اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

○

اِمْدَادُ الْاَحْكَام

امداد الفتاوی کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار
فتاوی پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رح و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رح

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ

○

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

طبع جدید .... محرم الحرام ۱۴۳۰ھ
جنوری 2009ء

باہتمام .... محمد قاسم کلکتی

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم کراچی
احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
فون نمبر
021-5042280
021-5049455
ای میل
mdukhi@cyber.net.pk

- مکتبہ معارف القرآن، احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارۃ المعارف، احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ادارہ اسلامیات، اُردو بازار کراچی
- بیت القرآن، اردو بازار کراچی
- بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

فہرست مضامین "امداد الاحکام" جلد اول

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دیباچہ طبعِ اوّل

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایک فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہدِ صحابہؓ سے ابتک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہلِ فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتوای طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتوای دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ —— اور دوسری چیز کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالاتِ زندگی۔

اوّل الذکر مباحث کو والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاوٰی" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیرِ نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اوّل طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اُٹھ چکا تھا۔ —— احقر نے علمی کم مائیگی اور دار العلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنامِ خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دِل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیشِ نظر تھی، وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کردیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنام خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہوگئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سَو صفحات تک جا پہنچے گی، اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اِدھر کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جُداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اسکے مؤلفینِ کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کردیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
صفر ۱۴۰۰ھ

دیباچہ طبعِ دوم

حامدًا ومصلیًا ۔ اب جبکہ " امداد الاحکام " جلد اوّل کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے ، ناظمِ مکتبۂ دار العلوم کراچی اور کئی دیگر اہلِ علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبعِ اوّل کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبعِ اوّل میں کیا گیا ہے ، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہوسکا ، لیکن جتنا لکھا جاچکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے ان شاء اللہ مفید ہوگا " اس لئے اب بنامِ خدا تعالیٰ طبعِ دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے ۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوّف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے ، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ " شریعت وطریقت " ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم وملزوم ہیں ، اور تصوّف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصّہ ہے ـــــ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآنِ کریم ، سنّت اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں ، جن میں حدیث کی حُجّیّت پر مختصر ، اور اجماع کی حُجّیّت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ـــــ وللہ الحمد ۔

فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جا سکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرما دیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
۸ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ
۱۶ر نومبر ۱۹۹۱ء

مقدّمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دار العلوم کراچی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیۡنَ اصۡطَفٰی

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مآخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی

لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[1]، اور تفقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور خوض کرنے کا نام ہے[3]۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی

اسلام کے قرونِ اُولی[2] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو، اُن کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶　[2] رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱　[3] الصحاح۔

[2] قرونِ اُولی سے مراد عہدِ رسالتؐ اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن وسنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں:۔

اوّل:۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر وشرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم:۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء، مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح وطلاق، قسم وکفارہ اور جیسے معیشت وتجارت، سیاست وحکومت، میراث ووصیت، دعویٰ اور قضاء وشہادت وجرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام وکلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست وبرخاست، مہمانی ومیزبانی وغیرہ۔

سوم:۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خودپسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصّہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن وسنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جُلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

لہ خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۹، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱،

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور انھوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اول سے ہے" اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے" حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلے تھے، جو آپ نے حسب ضرورت، صحابۂ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق (عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبرئیل" کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرونِ اولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:۔

ھو معرفة النفس مالها وماعليها[۲]	"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندے کے لئے جائز یا ناجائز ہیں"

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[۱] جامع بیان العلم لابن عبدالبر المالکیؒ، ص

[۲] التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق ص ۶ ج ۱۔

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا[۱]:-

وھل رأیت فقیھا بعینک؟ انما الفقیہ الزاھد فی الدنیا الراغب فی الاٰخرۃ البصیر بدینہ المداوم علیٰ عبادۃ ربہ الورع الکاف عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالھم الناصح لجماعتھم۔	تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو۔"

معلوم ہوا کہ "فقیہ" ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی "دانستن" کافی نہ تھا، بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو "فقیہ" کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ۔	"جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے"

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فرعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالتؐ میں ضرورت

---

[۱] ردالمحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶۷ ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

عہدِ رسالتؐ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریقِ کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلافِ رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علمِ دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

ترتیب و تدوین

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدوّن کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں اُن کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متأخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علمِ فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علمِ کلام، فقہ، تصوف

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علم کلام" رکھ دیا گیا، اعمالِ ظاہرہ؛ نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اعمالِ باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف

اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کردی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہوگیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہوگئی کہ:

"فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے"[۱][۲]

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

---

[۱] البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۱ ج اول (مطبوعہ مصر)، ورد المحتار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ استنبول)

[۲] عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "العملیۃ" میں اعمال سے مراد "ظاہری اعمال" ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح، ص ۱۱ تا ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق، وتسہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ ورد المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ تا ص ۳۶، ج ۱۔

ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوّف اور علمِ کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علمِ کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوّف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ کا علم

"احکام" حکم کی جمع ہے، اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکامِ شرعیہ" ان احکام ..... کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کردی گئی ہیں جو کُل سات ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مُباح[۱]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکامِ شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکمِ شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رُو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل

"دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکامِ شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکامِ شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزارہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے یہ علم "احکامِ شرعیہ کے دلائل" سے مستنبط نہیں کیا۔

"احکامِ شرعیہ کے دلائل" صرف چار ہیں، قرآن[۲]، سنت[۳]، اجماع[۴]، قیاس[۵]، ہر عمل کا حکم

---

[۱] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنتِ نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکمِ شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقوی پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکامِ شرعیہ کا علم ہوتا ہے اُن کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکامِ شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئینِ کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماءِ دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکامِ شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور اُن کے علم کو فقہ کہنا چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ احکامِ شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکامِ شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماءِ کرام کو احکامِ شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکامِ شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیلِ شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکامِ شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہِ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزارہا احکامِ شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالمِ مقلّد کو بھی "فقیہ" کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔[1]

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی،[2] "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکمِ شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کرلیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعیّن نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوسکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جاسکتا۔

اور "دلیل تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیثِ مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا نماز قائم کرنا فرض ہے"

"دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اوّل تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کرلیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

---

[1] ردالمحتار، ص ۳۵ ج اوّل، نسخہ استنبول، والبحر الرائق، ص ۷، ج اول۔

[2] تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہرحال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصّل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"۔[۱]

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[۱]، یعنی انسان[۲] کے صرف ظاھری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رُو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علمِ کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوّف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

---

[۱] ردالمحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

[۲] یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی اُن کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں اُن کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علمِ دین، اسی علمِ دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علمِ دین نہیں بلکہ علمِ دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے

پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدین" (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے،[1] ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ،
(توبہ: ۱۲۲)

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ "دین کی سمجھ" حاصل کرتے رہیں"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ[2] "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدین" ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور "جدید اصطلاحی فقہ" کو سمیٹے ہوئے ہے، دورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی اُن تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدوّن کرکے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

---

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[2] صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اوّل، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوّف کی حقیقت

تصوّف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوّف کے بغیر اور تصوّف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن وسنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوّف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوّف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوّف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن وسنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوّف" زیادہ مشہور ہوگیا ہے۔ بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے جن کو "اعمالِ باطنہ" کہا جاتا ہے جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض وواجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام ومکروہ، ....اسی طرح باطنی اعمال قرآن وسنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض وواجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکّل، صبر وشکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں[۱]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حُبِّ مال، حُبِّ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

---

[۱] ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبّر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قُبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریا، یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:-

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ[1]،	"تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے"

تقریباً یہی حال تمام باطنی "فضائل و رذائل" کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قُبح، ردّ و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہینِ منّت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے[2] کہ:-

اَلَا اِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً، اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ،	"ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہی، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے"

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے[3]، یہی فریضہ ہے جس کو "اصلاحِ نفس"، یا تزکیۂ نفس اور تزکیۂ اخلاق یا

---

[1] یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

[2] صحیح بخاری، کتاب الایمان "باب من استبرألدینہ" و صحیح مسلم باب اخذ الحلال و ترک الشبہات،

[3] ردّ المحتار مع الدر المختار، ص ۴۲ ج اول،

تہذیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل[1] و مقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے اُن میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَيُزَكِّيهِمْ ، (بقرہ، آل عمران، جمعہ)	"آپ مسلمانوں (کے اخلاق و اعمال) کا تزکیہ فرماتے ہیں"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝ (الشمس: ۹، ۱۰)	"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل میں) دھنسا دیا"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجبِ عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:-

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝ (انعام: ۱۲۰)	"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں اُن کو اُن کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

---

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردیؒ نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رزائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رزائل کی ممانعت کتنے شدّ و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآنِ حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ، (بقرۃ: ۲)	"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّ نَعِيْمٍ ، (طور: ۱۷)	"بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے"

قرآن نے جابجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیّت و صحبت اختیار کرو:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ٥ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں"

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:-

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:-

فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ٥ (زمر: ۱۱)	"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے"
قُلْ اِنِّيْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ،	"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

(زمر: ۱۱)	اسی کے لئے خالص رکھوں[۱]"

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:-

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ،	اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے"

اسی طرح "توکّل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:-

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)	"تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ توکل کرنیوالوں سے محبت رکھتا ہے"

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:-

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲)	"پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں"

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:-

يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴)	"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو"

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:-

وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ، (طلاق: ۳)	"جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے"

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں "طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:-

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)	"تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا"

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:-

[۱] تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۷۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ○ (نحل:۱۲۶)	"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ :۔

وَاصْبِرُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (انفال:۴۶)	"اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

جنت کی نعمتِ عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے :۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (آل عمران:۱۴۲)	"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ :۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ○ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اُس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے :

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ (زمر:۶۰)	"کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟"

شافع محشر رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ :۔

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ[1]	جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

[1] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝ (ماعون)

"بڑا عذاب ہے ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاکاری کرتے ہیں"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله! قال الرياء، يقول الله عزوجل يوم القيامة إذا جازى العباد بأعمالهم، اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیهقی، شعب الایمان)

"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہؐ؟ آپؐ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزّوجلّ اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطاء فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنیوالوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنھیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو انکے یہاں تمہیں اب ملتا ہے یا نہیں"[1]

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا[2]، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

---

[1] حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

[2] احیاء العلوم، ص　ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ٥ (الفلق: ۵)	"اور (آپ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں) حسد کرنے والے کے شر سے"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ[۱]:۔

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،	"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھاجاتا... (برباد کردیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے"

اسی طرح **بخل** باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:۔

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ٥ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ٥ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ٥ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ٥ (اللیل: ۸ تا ۱۱)	"اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچادیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں اُن کی ادائیگی سے بھی محروم ہوجائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (　)	"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

[۱] ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷۲، ج ۲، اصح المطابع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا"

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ۭ (محمد: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُحّ" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں:-

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"

تصوّف اور علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[۵۱] اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[۵۲]

---

۵۱ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی "التشرف" اور "تعلیم الدین" اور "روحِ تصوّف" و "قصد السبیل" وغیرہ۔

۵۲ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:۔

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَاَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،	"تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے"۔

فقہ کی طرح علمِ تصوّف کا بھی ایک حصہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرضِ کفایہ ہے[۵۲]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرضِ عین ہے[۵۳] اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرضِ کفایہ ہے[۵۳]۔

---

۵۱ ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول۔

۵۲ فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرضِ عین اور فرضِ کفایہ، فرضِ عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرضِ کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نمازِ جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرضِ کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور اُن کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بُلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار رہیں گے (تفسیر معارف القرآن؛ ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)۔

۵۳ ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ" "مفتی" اور "مجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوف وسلوک کے ماہر کو "صوفی"، "شیخ"، "مرشد" اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسبِ حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑے دقیق مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل وبالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔[1]

بیعت سنت ہے فرض وواجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گذارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاحِ نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف وکرامات مقصود نہیں

جب اصلاحِ نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

---

[1] شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابۂ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوّف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علمِ دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آجانا تو کمالِ دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہٗ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوّف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباعِ شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوّف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوّف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمنِ کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدارِ کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزّ وجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:۔

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہو"

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاءِ کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوّف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے:

اِس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردّد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوّف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہوگیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کرلئے، جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماءِ صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدّعیانِ تصوّف کی خود ساختہ غلط روِش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوّف ہی سے بیزاری اختیار کرلی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہوگئی تو جنّت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنّت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوّف کی گرم بازاری ہے، جنھوں نے تصوّف و طریقت کی اہمیّت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے"، ان لوگوں نے تصوف کو "راز سینہ بسینہ" قرار دے کر اس من گھڑت "راز" کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہوگئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غافل ہوکر مطمئن ہوگئے، کہ "پیر صاحب بخشش کرادیں گے"، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہوکر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کرڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کو طریقت وسلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کرلی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترکِ دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کا ارشاد ہے کہ:-

"شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد"[1]

مشہور مفسر قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

---

[1] تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوّف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب[1] میں نقل فرمایا ہے کہ:-

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ،	جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوّف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراطِ مستقیم پر گامزن فرما کر جنّت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آمدم برسرِ مطلب

اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متأخرین کی اصطلاح کی رُو سے یہ ہے کہ:-

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ"

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع" ہیں۔

فقہ کے مآخذ یعنی احکامِ شرعیہ کے دلائل

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکامِ شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو "فقہ کے مآخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:-

۱- پہلا ماخذ قرآن حکیم

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء[2] کرام نے نوّے سے بھی اوپر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:-

---

[1] عوارف المعارف، برحاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

[2] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول مطبوعہ مصر۔

القرآن[۱]، الفرقان[۲]، الکتاب[۳]، الذکر[۴]، التنزیل[۵]، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ[۶۱] مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصولِ فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۛ	"یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماءِ اصولِ فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں جچی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کردینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیشِ نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ[۱] ہے کہ:-

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ[۲] نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"

وحی کی دو قسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہٗ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہٖ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحیِ متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظِ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں، ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کردی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکا ہے نہ بدلا جاسکے گا۔

---

[۱] التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

[۲] تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اسکے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو "حدیث" اور "سنّت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصّل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر

تواتر کسی خبر کے اس طرح پے در پے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کرکے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے "متواتر" کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابلِ ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدہ سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنے بیشمار انسانوں سے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبارات و رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کرکے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو، یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جسکی بناء پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بحرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے ابتک اُسے جوں کا توں نقل کرنیوالوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بحرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دُوسرا مأخذ سنّت

لفظ "سنّت" لغتِ عرب میں "طریقہ اور عادت" کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو اور علمِ حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے" یہاں یہی اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں، سنّت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ "حدیث" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور "سنّت" آپ کے اقوال و افعال دونوں کا ___ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکام شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

۱؎ مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپؐ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے

آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآن پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (النجم: ۱ تا ۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمہارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپؐ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو "قرآن" کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدۂ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)"

سورۂ قلم میں بھی آپؐ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:۔

وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپؐ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپؐ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھیرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط	آپؐ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(آل عمران: ۳۱) | اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے"۔

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، (نساء: ۵۹) | "اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو"

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:۔

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، (نساء: ۸۰) | "جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی"

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنّت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے:

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہو کر

چھوڑ دیا جائے، نیز قراءتِ قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے..... "قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہٖ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنیوالے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں اُن کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گذرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایتِ حدیث" "فنِ اصولِ حدیث" "فنِ اسماء الرجال" اور "فنِ اصولِ فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو... قرآن کریم یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظنِ غالب کی حقیقت اور اُس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہو اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِّ تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اُس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علمِ قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ اُن چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکامِ شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہِ تحریمی، مکروہِ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیلِ ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنتِ غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنتِ متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنتِ متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنتِ غیر متواترہ سے ہوا ہے لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیلِ ظنی سے، لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہِ تحریمی کی ممانعت دلیلِ ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا مآخذ اجماع

لغۃ میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے[1]۔

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا مآخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مآخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ

[1] الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر۔

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیلِ قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی ہے۔

اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہٗ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اُمّت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہٰذا امّت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر اُمّت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری اُمّت بحیثیتِ مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اِس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے[1]:-

(۱) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝ (نساء: ۱۱۵)

"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اسکو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے"

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سُنایا ہے کہ:-

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَي النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۭ (بقرہ: ۱۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے (قابلِ شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں"

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے" نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہو گئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۷ ج ۱، وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

متفق نہیں ہو سکتے۔[1]

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ؕ	"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع وہدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور قطعی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین اُمت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور رہیں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟[2]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے" معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ اُمت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا، ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ص ۳۷۳، ج اول۔

[2] دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۳۷۴، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کردے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے[۱]۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:-

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا ﴿آل عمران:۱۰۳﴾	"اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو، اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے[۲]۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابۂ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہدِ رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت ﷺ

---

[۱] یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲۔

[۲] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی "الاحکام فی اصول الاحکام" ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

[۳] حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ، وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ○ (توبہ: ۱۱۹) | "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے یہ ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ ـــــ تا ـــــ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا ط وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حدِ تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر

---

[1] تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہوگئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس[۲] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں، بہرحال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابوبکرؓ (۲) حضرت عمرؓ (۳) حضرت علیؓ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباسؓ (۶) حضرت عبداللہ بن عمرؓ (۷) حضرت انسؓ (۸) حضرت ابوسعید خدریؓ (۹) حضرت ابوہریرہؓ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ (۱۲) حضرت معاویہؓ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہؓ (۱۴) حضرت ابومسعود انصاریؓ (۱۵) حضرت ابوذر غفاریؓ (۱۶) حضرت ثوبانؓ (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابیؓ (۱۸) حضرت ابومالک اشعریؓ (۱۹) حضرت عرفجہؓ (۲۰) حضرت حارث اشعریؓ (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہؓ (۲۲) حضرت فضالہ بن عُبَیدؓ (۲۳) حضرت ابوبصرہؓ (۲۴) حضرت زید بن ارقمؓ (۲۵) حضرت جابر بن سمرہؓ (۲۶) حضرت ابوامامہؓ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ (۲۸) حضرت مُرّۃ البہزیؓ (۲۹) حضرت قُرّۃؓ (۳۰) حضرت عُقبہ بن عامرؓ (۳۱) حضرت معاذ ابن جبلؓ (۳۲) حضرت جُبیر بن مُطعمؓ (۳۳) حضرت زید بن ثابتؓ (۳۴) حضرت نعمان بن بشیرؓ (۳۵) حضرت ابوالدرداءؓ (۳۶) حضرت ابو قرصافہؓ (۳۷) حضرت اُسامہ بن شریکؓ (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۳۹) حضرت عوف بن مالکؓ (۴۰) حضرت عمرو بن عوفؓ (۴۱) حضرت عثمان غنیؓ (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیت اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر[۲] پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:-

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:-

[۱] ان سب صحابۂ کرام کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

[۲] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر والتحبیر" لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ۔

شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة،	کہ "اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو"

(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اهل الصحيح كذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[2] ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة	"میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام نے بھی تھوڑے سے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام یہ ہیں:۔

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ[3] (۲) حضرت ثوبان[4] (۳) حضرت عمر فاروق[5] (۴) حضرت جابر ابن سمرۃ (۵) حضرت ابوہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرۃ[6] البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۱۸۰ ج اول، طبع بیروت۔

[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸۷ ج اول، طبع کراچی۔

[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸۷ ج ۲، طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ به خیرا الخ" ص ۱۶ ج اول۔ [6] حضرت عمرؓ سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہؓ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل مآخذ کے حوالوں کیساتھ (باقی اگلے صفحہ)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...
بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہوسکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[۱] کہ:۔

لن یزال امر ھٰذہ الامۃ مستقیماً حتی تقوم الساعۃ،	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی"

معلوم ہوا کہ پوری اُمت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوسکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:۔

ان اللہ لا یجمع امتی او قال اُمۃ محمدؐ علی ضلالۃ، ویداللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار[۲]	"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ رستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابۂ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابۂ کرامؓ نے نقل فرمایا ہو کہ: "امتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں[۲]، باقی سات صحابۂ کرامؓ جنھوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) نقل فرماکر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مُرۃ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہو کہ "وفیہ جماعۃ لم اعرفہم" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[۱] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یُرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶ ج اول۔

[۲] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، طبع کراچی ومستدرک حاکم کتاب کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیثٌ غریبٌ من ہٰذا الوجہ" کہا ہے، مگر یہ "غریبٌ" کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر ہے۔ (باقی برصفحۂ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت انسؓ (۳) حضرت ابومالک اشعریؓ (۴) حضرت ابوبصرہؓ
(۵) حضرت قدامہؓ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العسری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنا لہ بالصحۃ" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سالم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ھذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)
حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمۃ الحدیث وقد روی عنہ ہذا الحدیث باسانید یصح بمثلہا الحدیث فلا بد ان یکون لہ اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

ف۱ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اوّل۔
ف۲ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ و ۱۱۷ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جز و پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔
ف۳ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤد نے ابومالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔
ف۴ مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، والتقریر والتحبیر بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔
ف۵ مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(٦) حضرت ابوہریرہؓ (٧) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔
ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت[٣] کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمھارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا[٤] کہ:۔

اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد،	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

[١] کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ١٦٢ جزو خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

[٢] مستدرک حاکم، ص ٥٠٧ ج ۴ و فتح الباری، ص ٣١، ج ١٣ مطبوعہ بیروت ١٣٠١ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

[٣] دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ٨٥ ج ٣، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۃ انعام، ص ١٣٧ ج ٧ علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"۔

[٤] جامع الترمذی، ص ٨٤، ٤٩ ج ٢ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ١١٤ ج ١، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بحبوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعد۔ (رواہ الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک واللفظ لہ قال الحاکم ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی)	بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑ لے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت

کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے"

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ اُمّت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابۂ کرام (۱) حضرت سعد[۲] بن ابی وقاص (۲) حضرت عبد[۳] اللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ[۴] اور (۴) حضرت معاذ[۵] بن جبل

---

[۱] "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[۲] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً "صحیح" قرار دیا ہے، [۳] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج اوّل۔

[۴] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ و صحیح مسلم کتاب الامارۃ "باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن"، ص ۱۲۷ ج ۲۔

[۵] مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاثٌ لا یغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل للّٰہ، والنصیحۃُ للمسلمین، ولزوم جماعتھم فان دعوتھم تحیط من ورائھم۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعاء پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو اُن کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابۂ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن مسعود (۲) حضرت انس (۳) حضرت جبیر بن مطعم (۴) حضرت زید بن ثابت،

۱؎ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی و بیہقی) نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

۲؎ مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

۳؎ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبہ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبۂ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجدِ خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ا، و مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ و مستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لا یغل علیھن الخ" ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اُن کی روایت کو "صحیح علیٰ شرط الشیخین" کہا ہے۔

۴؎ مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمانؓ بن بشیر (۶) حضرت ابوسعید خدریؓ (۷) حضرت ابوالدرداءؓ (۸) حضرت معاذ بن جبلؓ (۹) حضرت جابرؓ (۱۰) حضرت ابوقرصافہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطاء سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنیوالوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہؓ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ "ید اللہ علی الجماعۃ" مزید دو صحابۂ کرام (۱) حضرت عبداللہؓ بن عباس اور (۲) حضرت عرفجہؓ

---

۵۱ مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لا یغل علیہن الخ" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

۵۲ حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوقرصافہؓ تک پانچ صحابۂ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

۵۳ ابوقرصافہ، ان کی کنیت اور نام "جَنْدَرَۃ بن خَیْشَنَۃ" ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جاکر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خَیْشَنَۃ" اور دوسری جگہ "حَبْشِیَّۃ" لکھا ہے، بظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، دیکھئے اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ و ص ۲۷۷ ج ۵، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیثمہ" لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۱

۵۴ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، مستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ ۵۵ جامع ترمذی حوالہ بالا، و مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

۵۶ سنن نسائی، ص ۱۵۸ ج ۲، و کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جزء خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ، (رواہ البخاری ومسلم والخطیب وغیرھم عن ابن عباس وغیرہ)	جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا"

"جاہلیت" قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دَور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتبِ حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ" سے علیحدگی" کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهٖ۔	"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔	"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهٗ۔	"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْئَلْ عَنْهُمْ۔	"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ اُن پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)"

کہیں فرمان ہے کہ:۔

فَاقْتُلُوْهُ۔	"اُسے قتل کر ڈالو"

کہیں حکم ہے کہ:۔

فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ كَائِنًا مَنْ كَانَ۔	"اُس کی گردن ماردو خواہ وہ کوئی بھی ہو"

کہیں فرمایا کہ:۔

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ۔	"جو شخص "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہوں کی طرف (ایڑ لگا تار دوڑاتا) رہتا ہے"

کہیں فرمایا:۔

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔	"علیحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت

کرنے) والے کو قتل کردو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

وَاَمَّا تَرْكُ السُّنَّةِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَةِ۔	"ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہوجائے"

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:۔

اَلتَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔	"اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) الجماعۃ سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماء گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ [۱] (۲) حضرت عثمان غنیؓ [۲]

---

[۱] صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، وصحیح مسلم کتاب الامارة باب وجوب ملازمة المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، وکتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴ جزو خامس، [۲] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث، ابواب الدیات، ص ۲۰۳، ج اوّل۔

(۳) حضرت عرفجہ[۱] (۴) حضرت اسامہ بن شریک[۲] (۵) حضرت عائشہ[۳] (۶) حضرت ابوہریرہ[۴]، (۷) حضرت ابوذر غفاری[۵] (۸) حضرت حارث اشعری[۶] (۹) حضرت معاویہ[۷] (۱۰) حضرت ابن عمر[۸]

---

[۱] اُن کی روایت "فاضربوہ بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ص۱۲۸ ج ثانی، وسنن نسائی، کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۵۸ ج ثانی وسنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

[۲] ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالۂ بالا۔

[۳] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح به دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرٍٔ مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔

[۴] ان کی روایت "مات میتۃً جاہلیۃً" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت رایۃ عمیۃ" ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸ و۱۱۹ ج اول حاکم اور ذہبی نے ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفقا علیٰ اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"۔

نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علیٰ شرط مسلم" قرار دیا ہے،

[۵] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالدٌ لم یُضعَّفْ"۔

[۶] ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ غریبٌ" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

[۷] مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبراً دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

[۸] ان کی روایت "فلا حجۃ لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علیٰ اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقہ ربق الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزو خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہؓ (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعود
(۱۵) حضرت ابو مالک اشعری (۱۶) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:۔

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔	"میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو (یعنی اس کا اتباع کرو)"۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:۔

لہ مستدرک ص ۱۱۹، ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔

کہ ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزء خامس۔

سہ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

کہ ان کی روایت "فاقتلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزء خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب مایباح بہ دم المسلم ص ۵۹ ج ۲ وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ ھ حوالہ ایضاً

لہ یہ اسمِ گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہیے تھا، مگر ان کی روایت "اقتلوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی "صالح بن میتم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس،

کہ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳

شہ مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحتِ سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ۔	پس تم "سوادِ اعظم" کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائے گا"

معلوم ہوا کہ امت کا "سوادِ اعظم" ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟ السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو امامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے"۔ یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:-

۱۰۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان[۲] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

اِنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ مِلَّةً، وَ	"بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی،

ف۱ مجمع الزوائد، کتاب العلم "باب ماجاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اوّل وکتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ الطبرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں ایک راوی "کثیر بن مروان" ہیں جو بہت ضعیف ہیں"۔ لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ (رفیع)

ف۲ جامع ترمذی، ابواب الایمان، "باب افتراق ہذہ الامۃ، ص ۱۰۴ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ: "ھذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفہ مثل ہذا الا من ھذا الوجہ"۔

وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِيْ عَلٰى ثَلَاثٍ وَّسَبْعِيْنَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَّاحِدَةً قَالُوْا مَنْ هِيَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ۔	یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہؐ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابۂ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔
(۱) حضرت معاویہؓ[۱] (۲) حضرت عوفؓ[۲] بن مالک (۳) حضرت انسؓ[۳] (۴) حضرت عمرو بن عوفؓ[۴] (۵) حضرت ابواُمامہؓ[۵] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ میری امت تہتر فرقوں[۶] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے،" رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں" یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر۹) میں "السوادالاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔
حضرت ابواُمامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السوادالاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے

۱؎ سنن ابوداؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، و مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔
۲؎ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔
۳؎ مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمتفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزء خامس۔
۴؎ مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔
۵؎ حوالۂ بالا، ص ۲۵۸، ج ۷، بحوالہ "طبرانی فی الاوسط والکبیر" علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔
۶؎ سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام و جماعتہم" ہے، یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعۃ" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں :۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں "السّواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السّواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السّواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعۃ" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السّواد الاعظم" اور "الجماعۃ" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۵ تا نمبر ۹) میں "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے" اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہا)۔

بہرحال زیرِ بحث حدیث (نمبر ۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ اُمت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری اُمت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "امّت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتّباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں سُنکر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

۱۱۔ حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر[۱] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مأخذ ہونا قرآن وسنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات واحادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین ومفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات واحادیث[۲] سے استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات واحادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے اقوال وآثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں:۔

حجیتِ اجماع پر چند آثارِ صحابہؓ | (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[۳] ہے کہ:۔

---

[۱] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علمِ قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[۲] مثلاً سورۂ نساء کی آیت "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورۂ اعراف کی آیت "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ یَعْدِلُونَ" (اعراف: ۱۸۱) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اھل الجنۃ من اھل النار" او قال "خیارکم من شرارکم، قیل یارسول اللہ بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیئ انتم شھداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم ہذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذہبی "صحیح")۔

[۳] مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۴۰ ومجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہٗ موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابلِ اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدۂ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیثِ نبویہ کے بجائے آثارِ صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابلِ اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی بر صفحۂ آئندہ)

مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِيْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِيْحٌ۔	"جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے"۔

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے[۱] کہ:۔

كتب عمر الى شريح ان اقض بما فى كتاب الله فان اتاك امر ليس فى كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتاك امر ليس فى كتاب الله ولم يسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر الذى اجتمع عليه الناس فان جاءك امر لم يتكلم فيه احد فاى الامرين شئت فخذ به ان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا ارى التأخر الا خيرا لك۔	"حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشادِ نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی موطا الامام محمدؒ" ص ۱۴۰ و ۱۴۱۔

[۱] دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف "کتاب الفقیہ والمتفقہ" ص ۱۶۶ جزء خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کردو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔"

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے[1] کہ:-

اتقوا اللّٰہ وعلیکم بالجماعۃ فان اللّٰہ لم یکن لیجمع امۃ محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم علیٰ ضلالۃ۔	"اللہ سے ڈرو اور "الجماعت" کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔"

اجماع کا فائدہ اور "سندِ اجماع" یہاں ایک یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن وسنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کردیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن وسنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سندِ اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی[2] ہو تو اجماع

---

[1] کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۷ جز دخامس۔ [2] جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب متعین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اسے "قطعی" بنادیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہوچکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہوجائیگی:-

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:-

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ، (نساء: ۲۳)	"حرام کی گئی ہیں تم پر تمھاری مائیں اور تمھاری بیٹیاں"

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے "سند اجماع" ہے[۱]، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہوچکا تھا، کیونکہ "اُمّہاتُ" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بنات" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل[۲] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہوگیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہوگیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

---

[۱] تسہیل الوصول، ص ۱۷۲۔

[۲] تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔

[۳] حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال[۵۱] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہو کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد[۵۲] ہے کہ :-

من ابتاع طعامًا فلا یبعہ حتّٰی یستوفیہ۔	"جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس کو جب تک قبضہ نہ کرلے اُسے فروخت نہ کرے"

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ "حدیثِ غیر متواتر" ظنی ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[۵۳] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں ـــــ سونا، چاندی، گندم، جَو، کھجور، نمک ـــــ کے بارے میں فرمایا[۵۴] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم اِن چھ چیزوں پر قیاس[۵۵] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

---

[۵۱] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ [۵۲] مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ [۵۳] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

[۵۴] صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

[۵۵] قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنتِ متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری اُمت کا اجماع بھی اس پر چلا آرہا ہے جس کے لئے "سندِ اجماع" یہی سنتِ متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہو گی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آرہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سندِ اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سندِ اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے۔[1]

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:-

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔[2]

(۲) فرقۂ زیدیہ اور امامیہ[3] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[4] کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہدِ صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[5] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵)- پانچواں قول جمہور[6] کا ہے جو نہایت معتدل ہے ، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

---

[1] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اوّل۔

[2] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

[3] التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

[4] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

[5] قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماعِ امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

[6] التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں، کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہلِ بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنینؐ الامۃ" "الجماعۃ" یا سوادِ اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابۂ کرامؓ، آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابۂ کرام یا اہلِ بیت یا اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابۂ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمّت، الجماعۃ اور سوادِ اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہلِ بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاءِ کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:۔

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:۔

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)	"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم[۱] سے دریافت کرو"

---

[۱] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں[۵۱]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ○ (الحجرات، ۶)	"اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو (اس خبر کی) خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے"۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنیٰ علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" میں "الذکر" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنیٰ اہل علم کے ہوئے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

۵۱ تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاء کا معتبر ہے۔ اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیّت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن وسنت میں نہ ملے تو اس میں آپؐ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ:۔

شَاوِرُوْا فِيْهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِيْنَ۔	"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو"۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہؓ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِيْ" کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اور اس کے لئے برسرپیکار رہے گی"، اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرپیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:۔

لن يزال امر هذه الامة مستقيما حتّٰى تقوم الساعة۔	"اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی"۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ ہوگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:۔

ان اللہ لایجمع اُمتی (او قال اُمۃ محمدؐ) علی ضلالۃ ویداللہ علی الجماعۃ ومن شذّ شذّ الی النار۔

"اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا"۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے" اور "جو الگ رستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا" نے بتادیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہِ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہوجانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں اُن میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سوادِ اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو "اہل السنۃ والجماعۃ" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہو کہ اس اُمّت میں تہتّر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہلِ بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصلِ کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہو کہ اجماع میں عوام، اہلِ بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔[۱]

اِجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ عملی، (۳) اجماعِ سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ اجماعِ قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماعِ عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیّت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہلِ اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، اِلّا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنتِ مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابۂ کرامؓ کے اجماعِ

---

[۱] التقریر، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عملی سے ثابت ہوا ہے ۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہوجائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہوجائے، مگر وہ غور و فکر اور اظہارِ رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[۵۱] ہے، امام احمدؒ اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجتِ قطعیہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اُسے "حجتِ ظنّیہ" قرار دیا ہے[۵۲]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:۔

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابۂ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجتِ قطعیہ ہونے پر پوری[۵۳] اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابۂ کرام کے "اجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حُجّتِ قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوچکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حُجّتِ قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

---

۵۱ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۶۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔

۵۲ التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

۵۳ جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حُجّتِ قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[۵۱] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابۂ کرام کا اجماعِ قولی یا عملی جو درجۂ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں "حجتِ قطعیہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیلِ ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا[۵۲]۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو "حدیثِ ضعیف" کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اوّل کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو "دلیلِ قطعی" ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبعِ اوّل و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علمِ فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[۵۱] مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ [۵۲] تسہیل الوصول، ص ۱۷۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف تو اسمیں ضرور آ ہی جائے۔ ــــــ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اِسے شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا ــــــ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماءِ محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھکر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کردیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ہر عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ رجسٹروں میں نقل کر کے محفوظ کر لئے جاتے تھے، اس طرح آپکی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہوگئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ **اِمداد الاحکام**:۔ یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپکے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ **اِمداد المسائل**:۔ یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلیؒ سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار رجسٹروں

میں دارالعلوم کراچی کے شعبہ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاوٰی مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ جمیل الفتاوٰی :۔ یہ تھوڑے سے فتاوٰی ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۴۶ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہو سکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

اِمدادُ الاحکام

یہ اُن فتاوٰی کا نادرِ روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاوٰی اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس ۱۹ سال (محرم ۱۳۴۰ھ سے شوال ۱۳۵۸ھ تک) کے فتاوٰی پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاوٰی پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاوٰی میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتماد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاوٰی پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں کہ:

"برخوردار سلمہٗ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاوٰی پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاوٰی پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاوٰی" تجویز کرتا ہوں"

امداد الاحکام میں جو فتاوٰی مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا،[۱]

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے،

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظرِ ثانی بھی اِنہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامہ "الہادی" میں شروع فرما دیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاوّل ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہوگیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہوسکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوگئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظمِ خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوفؒ نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسوّدات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرا دیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب و اشاعت

رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہٗ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیرِ تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب و

---

[۱] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۴ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)،

تبویب کے اس کام میں حقیر ساحصّہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبۂ دارالعلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کررہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرمادیتے، دونوں ہی اس دارِ فانی سے رخصت ہوچکے ہیں، اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دارالعلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمهما الله رحمةً واسعةً)

تألیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:۔

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱۔ یہ کتاب کُل ۱۷۱۲ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۴۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہوجائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدّثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کرگئے ہیں۔

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۴۰ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۱۴ر شوال ۱۳۴۳ھ سے ۱۶ر صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدّت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصّے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصّہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے،

۵۔ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبد الکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ـــــ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوّب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرمادیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں ——— پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کرکے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنہیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ" لکھ دیا تھا[1] ——— افسوس کہ جلد اول کی کتابت و طباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اوّل کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصّل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کُتُب، ابواب اور فصلیں قائم کرکے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب و تبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اوّل آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق و کاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۸ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں، ــــــ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر" سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یو، پی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے،

طلب علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند، اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپنے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہوگئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجددِ ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

لہ یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب ونحو وصرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات العشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامتؒ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر "بیان القرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جا کر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم وتربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق ومحنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوگئے جہاں مشہور محدث وفقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیض علم جاری تھا، اُن کے درس بخاری اور خدمت وصحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دست مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سند فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری ومسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہوگیا، یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف وتالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی ورہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۰ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف، مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلا معاوضہ شروع فرما دیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف، اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرما لیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہو گئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلاتِ گرما میں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں،

پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہو گئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٰہ یار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ اُن سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہو گی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علم حدیث کے چودہ سوسالہ

دَور کا بہت بڑا کارنامہ ہے، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے بعد اُن احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے، جن سے فقہِ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیثِ نبویّہ کی ایسی بے نظیر محدّثانہ تشریح وتفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالم ربانی اور فنِ حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فنِ حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا"۔

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"[1]

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ فرماتے ہیں کہ "اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی اُن کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی وشافی تھی"۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت وطباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادرِ عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اوّل ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبد الفتاح ابوغدّہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق وتعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصّہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب وتاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہِ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے؟

---

[1] تقریظ شیخ عبد الفتاح ابوغدّہ، بر اعلاء السنن ج اول طبع جدید ص ۷۷، بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۷۵۔

"احکام القرآن" میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا، جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور راقم کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرما لیا، اور وہ طبع بھی ہو گئے ایک حصہ ہنوز تشنہ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حُسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے جس کی جلد اوّل اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات

حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تألیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظرں کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی "ویڈنو" کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کرکے مرتد ہوگئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہوگئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکز بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلّغین سے آپ کے بڑے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبۂ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہوگیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبۂ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور راقم کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضا میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائدِ اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اُٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجومِ امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز با جماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہو گئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا تھا، ۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

"حضرت عباسؓ نے نوّے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہو جاؤں"؟

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہِ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوارِ رحمت میں بلا لیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:۔

اُنَّہٗ لَفِیْ رَوْحٍ وَّرَیْحَانٍ وَّجَنَّۃِ نَعِیْمٍ

۱۳ ——— ھ ——— ۹۴

مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی رح

"امداد الاحکام" کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم[۱] میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزم اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحبؒ کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلہ گڈھو" تھا، ۱۵ محرم ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت وارادت کا تعلق تھا۔

تحصیلِ علوم

قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحٰق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی سرپرستی میں درسِ نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درسِ نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے،

"مدرسہ عبد الرب دہلی" میں حضرت مولانا عبد العلی صاحبؒ سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبد العلی صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے حدیث کی مشہور

---

[۱] ص ۲۲۹ تا ص ۲۴۸، یہ حضرت حکیم الامتؒ کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاح ستّہ" اور "مؤطّئین" کی اور علوم نقلیہ وعقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایماء پر موضع اجرآوڑ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیرو مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی رہنمائی میں تدریس وتالیف اور تبلیغ وفتویٰ کی خدمات میں مشغول ہوگئے، اور تقریباً پچیس[۲۵] سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دَور میں تقریباً ایک سال آپ نے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ مہینے ریواڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفرِ حج اور مدینۂ منوّرہ میں خدمتِ تدریس

آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفرِ حج بال بچّوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کرکے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینۂ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینۂ طیبہ کے مدرسۂ علومِ شرعیہ" میں حدیث وفقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، مؤطا امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درسِ حدیث میں مسجدِ نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہِ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک اُستاذ سے دریافت کیا کہ مؤطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اُس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جاکر حرمِ نبویؐ میں طلبہ کو سُناتا ہوں، یہ فنِ تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا"

تبلیغی خدماتؒ

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۴۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنۂ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کررہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدِّباب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبدالمجید صاحب بچھرانوی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدّ و جہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریبًا ایک سو مکاتب قائم کئے، جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمداللہ! یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدّوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرّہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والانامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے با اثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصبُ المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد سنہ ۱۹۴۹ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالبًا سنہ ۱۳۴۶ھ یا سنہ ۱۳۴۷ھ میں ریاست اَلْوَر میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دھلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکمًا توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دھلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمداللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دھلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریکِ قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا،

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد (سندھ) اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی رُوداد "بزمِ اشرف کے چراغ"

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقۂ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:۔

۱۔ **حیلۂ ناجزہ**:۔ ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہو رہا تھا حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور اُن مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلۂ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہِ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقّتِ نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اوّل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والدِ ماجدؒ سے سُنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَیْنَیْن[۱] ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز ان پیچیدہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمداللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام**:۔ یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزء بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

---

[۱] عربی زبان میں "عَیْنَیْن" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ **المختارات**:۔ اس میں خیارِ بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلۂ ناجزہ" کا جزو بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ **وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین**:۔ اس میں "حیلۂ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵ **تجدد اللمعة فی تعدد الجمعة**:۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نمازِ جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ **القول الرفیع فی الذب عن التشفیع**:۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں اُن اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ **ترجمہ نصوص خطبات الاحکام**:۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہے، مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں اُن آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ **غصب المیراث**:۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرتِ پاکستان اور وفات

۱۹۴۸ء میں اپنے اعزہ اور اہلِ وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقاتِ جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپکے صاحبزادہ مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی مدظلہ ہیں، جو اپنے والد ماجد کے نقشِ قدم پر تدریس و تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ابتک کئی وقیع تصانیف منظرِ عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دار العلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے، اور درجاتِ عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دار العلوم، کراچی،

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام

ضمیمہ

امداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۳۴۰ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہٗ بقصدِ قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہٗ ہر اُس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہٗ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، و باللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب الایمان و العقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپؐ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھادی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپؐ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب: حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوۂ حنین؎ کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارکِ صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب: قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحد ہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃً ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدۃ حدًا وقیل کفراً اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی ح عن المنح وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

؎ استیعاب میں غزوۂ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہؓ کا حضورؐ کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے، اور اصابہ میں شیماء بنت حلیمہ کا اسلام غزوۂ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوۂ ہوازن وغزوۂ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لایقتل بل یعزر ویحبس حتیٰ یموت او یتوب قولہ و عند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذلک فی الحلیۃ اھ (ص ۳۶۰ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ[1] اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارکِ صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارکِ صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر بل یستحب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امرأۃ لاتصلی اھ (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم | **سوال** (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعاء کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت ومدد کر یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب: میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانۂ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الیٰ ان قال وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہ قائما اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لیے جانے کا حکم | **سوال** (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

---

[1] لیکن نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سیئات سے توبہ کرکے مرگیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لاذنب لہٗ کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کرکے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فانّ من نوقش ہلک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہو جاوے گا اور توبہ کرکے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّ یَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا، وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِشِمَالِهٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّ یَصْلٰی سَعِیْرًا ه

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو یک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبّت کے ساتھ باز پرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور .... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سجدۂ تعظیم کی حرمت | **سوال** (۵) دریں زمان یک رسالہ در سجدۂ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در ردِّ آں رسالہ دیگر از تالیف آں جناب یا دیگر عالم ربّانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آں رسالہ خورسند فرمایند عین عنایت باشد،

الجواب: سجدۂ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابلِ ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ رجمادی الاولی ۱۳۴۶ھ

مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب | **سوال** (۶) .... قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دارومدار مشیتِ الٰہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بندے کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر ابوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق

ہوئی لہٰذا وہ گمراہ ہوگیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابو جہل گمراہ ہو، گویا ابو جہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھیرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار وارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار وارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کردے، اور اگر ضلالت وگمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کردے، خلاصہ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہٰذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملاً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہوجاوے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان وپیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۴ر شوال ۱۳۴۱ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ واختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھیرتا ہے، نیک وبد افعال میں قادر نہیں ٹھیرتا، جواب غور سے سنئے :-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہوگیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، بُرے کاموں کی دعوت دینا، بُرے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اوّل عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب وعطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب وپاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کارات اور دن اور حسین وبدشکل اور سردی وگرمی اور راحت وغم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایتِ کمال ہے، تو اس کا ہدایت وگمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت وخلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ ومشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اوّل موجود ہے پھر با ارادہ وبا اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ واختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ ومشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ ومشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے، جس طرح انسان کا وجود بدون وجودِ الٰہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادۂ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادۂ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہیئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر واضطرار اسی طرح ارادہ واختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجودِ الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلّم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اسکو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ واختیار کو خدا کے ارادہ واختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ومضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ وبا اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ واختیار خدا کے ارادہ واختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ر شوال ۱۳۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب: شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیتِ کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کردیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار ہوں گے،

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) ۱: مسلمان ڈاکہ زن وقتِ ڈاکہ زنی کے مارا جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟ ۲: مسلمان زنا کی حالت میں مرجائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب ۱: ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالتِ ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے، قال فی نور الایضاح مع مراقی الفلاح و لا علیٰ قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربۃ ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاۃ واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم اھ (ص ۳۵۱)

۲: جو مسلمان بحالتِ زنا مرجائے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشاربت کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گاؤ جیسا کہ نر گاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جاکر تخم حل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین ورحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل وشرب ومجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا وتوجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ مناظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہٰذا کفر کا حکم نہیں کیا جا سکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل وشرب اور مواکلت ومشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم ومؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگا کر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعندہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا ازروئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علمِ غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۴۵؁ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک،

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ الخ،

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلۂ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدم نجات وخلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی گئی ہے ان[1] الکافر ان اظہر الایمان فہو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فہو المرتد وان قال بالشریک فی الالوہیۃ فہو المشرک[2] اھ (ص ۱۲۴)

---

[1] والکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہو التصدیق بہ ۱۲ منہ

[2] وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فہو الکتابی وان ذہب الی قدم الدہر واسناد الحوادث الیہ فہو الدہری وان کان لا یثبت الباری فہو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی یبطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فہو الزندیق اھ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکینِ عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے، دلّ علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا ھٰذَا لِلّٰہِ بِزَعْمِھِمْ وَھٰذَا لِشُرَکَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ الْجِنَّ وَقَالَ تَعَالیٰ وَیَجْعَلُوْنَ لَہٗ اَنْدَادًا وَّغَیْرَ ذٰلِکَ مِنَ الْاٰیَاتِ اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَّاحِدًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اِلَّا شَرِیْکًا ھُوَ لَکَ تملکہ وما ملک اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبودِ واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریکِ الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکینِ عرب کی حالت اوپر معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقتِ شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، ای القول بالشریک فی الالوھیۃ قلبًا و لسانًا۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعلہ الشارع امارۃ للتکذیب، وعلم کونہ کذلک بالادلۃ الشرعیۃ کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات و التلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص ۱۴۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیبِ شرع نہیں، کیونکہ کفار میں اُن کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکمِ کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب ... صراط مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیمِ قبور اور سجدۂ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذ وا قبور انبیاء ھم مساجد. اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللّٰھم الا ان یقربانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوہیۃ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیھا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیھم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندھم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرونھم فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتھا باجمعھا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتھا البیعۃ لما بلغہ ان قوما یاتونھا ویصلون عندھا فانہ قلعھا باصولھا مخافۃ ضرر العامۃ بھا وفی الصحیح عن ابن عمران الشجرۃ اخفیت[ع] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بھا لما وقع تحتھا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجھال لھا حتی ربما اعتقدوا ان لھا قوۃ نفع او ضر کما نشاھد الآن فیما ھو دونھا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاءھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

ع قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمر انہ قلعھا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانھا شجرۃ اخری قریبۃ منھا وظنوھا ہی فقلعھا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ظ

صحیح عن نافع ان عمر بلغہ ان قوما یاتون الشجرۃ ویصلون عندھا فتوعدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامۃ من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء وکتب فی حق عموم اھل السنۃ والجماعۃ الفرقۃ الوھابیۃ رسائل عدیدۃ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون عنا معاشر اھل السنۃ بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبۃ العظیمۃ فی فقھاء القری فانھم یامرون العوام عند توجہ الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظھار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظھار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصلہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ تعالی اھ (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطۃ علیھا علی ان تعظیم غیراللہ تعالی بالنذر لہ والحلف باسمہ والسجدۃ بین یدیہ ان کان مقرونا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالی فھو من الشرک وصاحبہ مشرک عملا واعتقادا قال العلامۃ العارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادۃ تجمع اصلین غایۃ الحب بغایۃ الذل و الخضوع اھ وقال محشیہ العبادۃ تتضمن غایۃ الحب الخضوع کما قال ولکن لیس ھذا اکمل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولا یکون عابدا لمعشوقۃ وانما العبادۃ عبارۃ عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدربھا علی النفع والضرفکل دعاء وثناء اوتعظیم بصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادۃ اھ (ص ۴۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہلِ قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہونچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرتِ حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاداً شرک ہے، (اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۃ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدۃً اعتقاداً شرک نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے قال الشیخ اشرف علی ھذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ھٰھنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور والساجدین لہا وامثالہم لحملہم حالتہم علی الصورۃ الثانیۃ دون الاولی وقرینتہ دعوی ھؤلاء الاسلام والتوحید والتبری من الشرک بخلاف مشرکی العرب والھند فانھم یتوحشون من التوحید ومن نفی القدرۃ المستقلۃ عن آلھتھم وقالوا اجعل الآلھۃ الھاً واحداً، واللہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

تتمۃ الرسالۃ

المسماۃ

بنھایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین المشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلۂ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردّد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اوّل عقلی بر اصول میزانیین، جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک اللہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهُ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ہ وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوھا من الآیات علی ما فسرتُ[1] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفتِ نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلافِ مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلانِ عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمداللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہوگئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین، جو بوجہ صراحتِ موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ھذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلیٰ التہانویؒ فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرك بالکسر

---

[1] نقل فسرھا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکورین ۱۲ ظ

انباز شدن و اعتقاد انباز بخدائی بے انباز کن انی المنتخب قال العلماء الشرك علی اربعة انحاء الشرك فی الالوهیة والشرك فی وجوب الوجود والشرك فی التدبیر والشرك فی العبادة ولیس احد اثبت للہ تعالیٰ شریکًا یساویہ فی الالوهیة والوجوب والقدرة والحکمة الا الثنویة فانهم یثبتون الٰهین احدهما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیهٌ یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اهرمن وهو الشیطان بزعمهم. واما الشریك فی العبادة والتدبیر ففی الذاهبین الیه کثیرة فمنهم عبدة الکواکب وهم فریقان منهم من یقول ان اللہ سبحانہ خلق هذه الکواکب وفوّض تدبیر العالم السفلی الیها فهذه الکواکب هی المدبرات لهذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد هذه الکواکب تعبّد اللہ ونطیعه و وهؤلاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ینکرون الصانع ویقولون هذه الافلاك والکواکب اجسام واجبة الوجود لذواتها ویمتنع علیها العدم فهی المدبرة لاحوال العالم السفلی وهؤلاء هم الدهریة الخالصة،

ومن یعبد غیر اللہ النصاریٰ الذین یعبدون المسیح ومنهم ایضًا عبدة الاوثان ولابد من بیان سبب عبادة الاوثان ازعبادة الاحجار من جمّ غفیر عقلا ظاهر البطلان وقد ذکروا لها وجوها. الوجه الاول ان الناس لمّا رأوا تغیرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبُعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التی بسببها تحدث الاحوال المختلفة فی هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیة وقوعها فی طوالع الناس علیٰ احوال مختلفة فلمّا اعتقدوا ذلك غلبت علیٰ ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الکوکبیة فبالغوا فی تعظیمها فمنهم من اعتقد ها واجبة الوجود لذواتها وهی خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد حدوثها وکونها مخلوقة للالٰه الاکبر الا انها هی المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذین اثبتوا الوسائط بین الالٰه الاکبر وبین احوال هذا العالم، ثم انهم لما رأوا ان هذه الکواکب قد تغیب عن الابصار فی اکثر الاوقات

اتخذوا لکل کوکب صنمًا من الجوهر المنسوب الیہ کاتخاذھم صنم الشمس من الذھب و الیاقوت والالماس ثمّ اشتغلوا بعبادۃ تلک الاصنام وغرضھم منھا عبادۃ تلک الکواکب والتقرب الیھا واما الانبیاء فلھم مقامان احدھما اقامۃ الدلیل علی انّ ھٰذہ الکواکب لا تاثیر لھا البتۃ فی احوال ھذا العالم لما قال اللہ تعالٰی الا لہ الخلق والامر یعنی ان بین انھما مسخّرات وثانیھما ان بتقدیر تاثیرھا دلائل الحدوث حاصلۃ فیھا فوجب کونھا مخلوقۃ والاشتغال بعبادۃ الخالق اولٰی من الاشتغال بعبادۃ المخلوق وفی الکشاف فی تفسیر قولہ تعالٰی فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، الندّ المماثل فی الذات والمخالف فی الصفات فان قلت کانوا یسمون اصنامھم باسمہ ویعظّمونھا بما یعظم بہ من القرب وما کانوا یزعمون انھا تخالف اللہ وتناویہ، قلت لما تقرّبوا الیھا و عظّموھا وسمّوھا آلھۃ اشبھت حالھم حال من یعتقد انھا آلھۃ مثلہ قادرۃ علی مخالفتہ ومضادتہ فقیل لھم ذلک علی سبیل التھکّم اھ،

والوجہ الثانی ماذکرہ ابومعشر ان کثیرا من اھل الصین والھند کانوا یثبتون الألٰھۃ والملٰئکۃ الا انھم یعتقدون انہ تعالٰی جسم ذو صورۃ حسنۃ وکذا الملٰئکۃ لکنھم احتجبوا عنا بالسمٰوات، فاتخذوا صورًا وتماثیل فیتخذون صورۃ فی غایۃ الحسن ویقولون انھا ھیکل الالٰہ وصورۃ اخرٰی دونھا فی الحسن یجعلونھا صورۃ الملٰئکۃ ثمّ یواظبون علی عبادتھا قاصدین بتلک العبادۃ الزلفی من اللہ وملٰئکتہ فالسبب علی عبادۃ الاوثان علی ھذا الاعتقاد ان اللہ تعالٰی جسم وفی مکان سبحانہ،

الوجہ الثالث ان القوم یعتقدون انّ اللہ فوّض تدبیر کلّ من الاقالیم الی ملک معیّن وفوّض تدبیر کل قسم من اقسام العالم الی روح سماوی بعینہ فیقولون مدبّر البحار ملک ومدبّر الجبال ملک اٰخر ھکذا فاتخذوا لکل واحد من الملٰئکۃ المدبرۃ صنمًا مخصوصًا ویطلبون من کل صنم ما یلیق بذلک الروح الکلی اھ (ص ۱۷۱، و۲۷۲) قلت وذکر مثل ذلک المفسر العلّامۃ نظام الدین النیساپوری القمّی فی تفسیرہ غرائب القراٰن فقال واعلم انہ لیس فی العالم احد یثبت

لله شریکا یساویه فی الوجوب والعلم والقدرة والحکمة ولکن الثنویة یثبتون الٰهین حکیم یفعل الخیر وسفیه یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی الله ففی الذاهبین الیه کثیرة الفریق الاوّل عبدة الکواکب وهم الصابئة فانهم یقولون ان الله تعالیٰ خلق هٰذه الکواکب وهی المدبرات فی هٰذا العالم فیجب علینا ان نعبد الله والکواکب تعبد الله، والفریق الثانی عبدة المسیح علیه السلام والفریق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدة الاوثان والعلم بان هٰذا الحجر المنحوت فی هذه الساعة لیس هو الذی خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیه فوجب ان یکون لهم غرض اٰخر سوی ذلك والعلماء ذکروا فیه وجوها الاوّل ماذکره ابو معشر (فذکر مثل ما مر انفا وکذا الوجه الثانی قد مر ذکره وهو رؤیة الناس احوال العالم مربوطة بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحکام (ای الارصاد ۱۲) کانوا یرتقبون اوقاتا فی السنین المتطاولة و ویزعمون ان من اتخذ طلسما فی ذلك الوقت علیٰ وجه خاص فانه ینتفع به فی احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الاٰفات، وکانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ینتفعون به فلما بالغوا فی ذلك والتعظیم صار ذلك کالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها،

ورابعها انه متی مات منهم رجل کبیر یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ اتخذوا صنما علیٰ صورته وعبدوها علیٰ اعتقاد ان ذلك الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند الله تعالیٰ ویقولون هٰؤلاء شفعاؤنا عند الله،

وخامسها[ع] لعلهم اتخذوها قبلة لصلوٰتهم وطاعاتهم ویسجدون

ع قلت فتلخص لنا من هذا التفصیل ان اسباب الشرك متعددة الاوّل اعتقاد کون الشیٔ شریکا لله تعالیٰ فی الالوهیة والوجوب ولا قائل به سوی الوثنیة، والثانی اعتقاد کون الشیٔ مدبرا فی العالم واسطة بینه وبین الله تعالیٰ مؤثرا فی العالم بالذات

الیها لا لها کما انا نسجد الی القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ای بارادة من غیر احتیاج الی ارادة الله ذلك تفویض الله ذلك الیه کما هو اعتقاد عبدة الکواکب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد کونه مدبرا او مؤثرا محتاجا فی تدبیره وتاثیره الی مشیئة الله وارادته فلیس ذلك بشرك لقوله تعالیٰ وَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا، وکذا اعتقاد کونه واسطة بینه وبین الله تعالیٰ کذلك لیس بشرك لکون الملئکة والرسل وسائط بین العباد والخالق فی المعرفة والاحکام وکون بعض الملئکة وسائط فی الامور التکوینیة کما لا یخفی علی من طالع النصوص والاحادیث

والثالث السجود لشیٔ مع تسمیته الٰها من غیر اعتقاد کونه مؤثرا او مدبرا بالذات کما هو شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد کون الله تعالیٰ جسما او فی مکان ودخل فیه اعتقاد الولد والصاحبة له لکون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد کون الشیٔ سوی الله تعالیٰ نافعا وضارا بالذات ای من غیر احتیاجه الی اذن الله فی ذلك کما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فی شیٔ والسابع اعتقاد کون الشیٔ شفیعا له عند الله تعالیٰ وفیه تفصیل سیأتی فالعبادة هی اظهار غایة الذل والخشوع لشیٔ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فیه ومرجعه الی ما ذکرناه قبل ان العبادة غایة الحب بغایة الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدر بها علی النفع والضر،

ولیس السجود لشیٔ عبادة مطلقا لکون الملئکة سجدوا لآدم ولکون اخوة یوسف وابویه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود کان بوضع الجبهة علی الارض کما هو المتبادر فیه لغة ولکنه لم یکن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذکورة بل کان لمحض التحیة والاکرام وکان ذلك جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیة حرام وسجود العبادة کفر، وبعد ذلك فلنتأمل احوال ساجدی القبور انهم بای فریق من المشرکین یشتبهون فالظاهر من احوالهم کونهم مشابهین للذین اذا مات منهم رجل صالح یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ اتخذوا له صنما علی صورته وعبدوها علی اعتقاد (باقی برصفحہ آئندہ)

انه یجب عبادتها، وسادسها لعلهم کانوا من المجسمة فاعتقد واجواز حلول الرب فیهما فعبدوها علی هذا التاویل اھ (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبری)

وقال العلامة ابن القیم فی اغاثة اللهفان بما حاصله قال اللہ تعالیٰ قَالَ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَّلَا يَعْقِلُونَ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ، فاخبران الشفاعة لمن له ملك السموٰت وهو اللہ وحده فهو الذی یشفع بنفسه الی نفسه لیرحم عبده فیأذن هو لمن یشاء ان یشفع فیه فصارت الشفاعة فی الحقیقة انما هی له والذی یشفع عنده انما یشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالیٰ وهی ارادته من نفسه ان یرحم عبده، وهذا ضد الشفاعة الشرکیة التی اثبتها هؤلاء المشرکون ومن وافقهم وهی التی ابطلها سبحانه تعالیٰ فی کتابه بقوله وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وقوله مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ، وقوله لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيعٌ وقوله مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيعٍ، فاخبر سبحانه انه لیس للعباد شفیع من دونه بل اذا اراد اللہ سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن شفع فیه کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ وقال مَنْ ذَا الَّذِي

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلک الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند اللہ تعالیٰ ویقولون هؤلاء شفعاءنا عند اللہ، غیر ان ساجدی القبور لا یتخذون له صنما علی صورته بخلاف المشرکین نعم کلاهما یشترکان فی السجود لهذا الرجل ظاهرا وفی اعتقاد کونه شفیعا باطنا وقد مر انفا ان السجود للشئ لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر، ولنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعة فی احد هل هو شرک مطلقا ام فیه تفصیل فلا یخفی علی من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعة فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعة للانبیاء ولحملة القرآن والاولیاء یوم القیامة بعد اذنه تعالیٰ لهم فی ذلک، فلابد ان المشرکین القائلین فی اصنامهم هؤلاء شفعاءنا عند اللہ کان مفهوم الشفاعة عندهم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فالشفاعة باذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من دونه بل شفيع باذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامور فالشفاعة التى ابطلها شفاعة الشريك فانه لا شريك له والتى اثبتها شفاعة العبد المامور الذى لا يشفع ولا يتقدم بين يدى مالكه حتى يأذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقير والذى لا حاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره، فالشفاعة عند المخلوقين هم شركائهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم و السنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنتقص طاعتهم بهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا فاما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته وكل من فى السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وقال قل لله الشفاعة جميعا فاخبر ان حال ملك السموات والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لا يشفع عنده الا باذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى المشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذنا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه و يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه فى امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبله شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى عنده اقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هى سعى فى مسبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو

علی کرہ منہ فمنزلۃ الشفاعۃ عندہ منزلۃ من یأمر غیرہ او یکرہہ علی الفعل اما بقوۃ وسلطان واما بما یرغبہ فلابد ان یحصل للمشفوع الیہ من الشافع اما رغبۃ ینتفع بہا واما رہبۃ تندفع عنہ بشفاعتہ وھذا بخلاف الشفاعۃ عند الرب سبحانہ فانہ مالم یخلق شفاعۃ الشافع ویأذن لہ فیہا ویحبہا منہ و یرضی عن الشافع لم یمکن ان توجد والشافع لایشفع عندہ لحاجۃ الرب الیہ ولا لرہبتہ منہ ولا لرغبتہ فیما لدیہ وانما یشفع عندہ لمجرد الامتثال امرہ و طاعۃ لہ فہو مامور بالشفاعۃ مطیع بامتثال الامر فان احدا من الانبیاء و الملئکۃ وجمیع المخلوقات لایتحرک لشفاعۃ ولا غیرہا الا بمشیتہ اللہ تعالیٰ وخلقہ فالرب تعالیٰ ہو الذی یحرک الشفیع حتی یشفع والشفیع عند المخلوق ہو الذی یحرک المشفوع الیہ حتی یقبل، والشافع عند المخلوق مستغن عنہ فی اکثر امورہ وہو فی الحقیقۃ شریکہ ولو کان مملوکہ وعبدہ فالمشفوع عندہ محتاج الیہ فیما ینالہ منہ من النفع بالنصر والمعاونۃ وغیر ذلک کما ان الشافع محتاج الیہ فیما ینالہ منہ من رزق او نصر وغیرہ فکل منہما محتاج الی الآخر ومن وفقہ اللہ تعالیٰ علیہ

ﻋﮧ قلت وبعد ذلک فلا یجوز الحکم علی ساجدی القبور بالکفر والشرک الاکبر بمجرد اعتقادہم فی اصحاب القبور انہم شفعاؤہم عند اللہ مالم یستفسروا عن کیفیۃ اعتقادہم ذلک واما قبل الاستفسار فیلزم العمل بما قالہ العلماء ان قول القائل انبت الربیع البقل محمول علی الاسناد الحقیقی ان کان دہریا وعلی الاسناد العقلی المجازی ان کان موحدا فکذا القول بان ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ یحمل علی الشفاعۃ الشرکیۃ ان کان القائل غیر مسلم وعلی الشفاعۃ الشرعیۃ ان کان مسلما وکذا القول بان فلانا یضر وینفع یحمل علی الضر والنفع بالذات ان کان کافرا جہارا وعلی الضر والنفع باذن اللہ وکرامتہ التی اعطاہ ایاہا ان کان مؤمنا موحدا مقرا بالاسلام ہکذا ینبغی ان یفہم المقام والحمد للہ الملک المنعام ولعلک عرفت بالتفصیل الذی ذکرہ العلامۃ ابن القیم ان مرجعہ الی ما قال الشیخ فی بیان الفرق فی اعتقاد التاثیر وعدمہ فالمشرک یعتقد شفاعۃ معبودہ مؤثرۃ لما لہ من القدرۃ المستقلۃ فی زعمہ والموحد المعظم للقبور لا یعتقدہا مؤثرۃ ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما یعتقد عدم التخلف فی شفاعتہ للکرامۃ التی لہ عند اللہ وھذا لیس بشرک وان کان معصیۃ فافہم ۱۲ ظفر احمد

لفهم هذا الموضع ومعرفته تبيّن له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما اثبته الله تعالىٰ من الشفاعة وبين ما نفاه والطله ومن لم يجعل الله نورًا فما له من نور اھ ملخصًا (من ص ۱۱۵ الی ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اُولیٰ منطوقًا اور دعویٰ ثانیہ مفہومًا ثابت ہے،

دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وہو قولہ تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ۔ وقولہ تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآيات التي تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اُولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں مِلکِ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور مِلک من حیث المِلک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اُولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی، والحمد للہ علی اتمام النعم والہام الحکم، سلخ جمادی الثانیۃ ۱۳۴۵ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہوجاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی اقارب مرجاوے یا افسر مرجاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ صاحب یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بینوا

الجواب: احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہو گیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیرِ علم و اہلِ علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ر شعبان ۱۳۴۴ھ

تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں

سوال (۱۴) من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر، حدیث ہذا صحیح ہے، یا حضورؐ نے ارشاد تنبیہاً ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الہدیٰ،

الجواب: اگر ترکِ صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت و سستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعارِ اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ، ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے

سوال (۱۵) بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟ اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلّم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الیٰ یوم القیام کے حضرت عباسؓ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل فی الدعاء ممنوع ہو گیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص و عبارۃ النص یا اشارۃ النص و اقتضاء النص کے طرق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسیدالرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انا نتوسل الیک بعم نبیک وصنو ابیہ، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس توسل بالنبیؐ کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی رح فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف آدم الخطیئۃ قال یا رب اسئلک بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۵۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ھذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ الجمیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا نظفر فیہ بعد التتبع، پس انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسّل جائز ہے، ہاں استعانۃ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسّل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کہا ہے، انھوں نے توسّل و استعانۃ میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳؍رجب ۱۳۴۵ھ

توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف

سوال (۱۶) .... ۱، زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحّد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقۂ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحّد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحّد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً، کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحّد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲، اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱، توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات و صفات میں واحد و کامل و یکتا و بےنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہلِ حساب ... مراد نہیں، بلکہ وحدتِ عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات و صفات میں کامل و یکتا بےنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلامِ الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز موحد نہیں ہوسکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۲ زید کا یہ اعتقاد نصوصِ قطعیہ متواترہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہوگیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہوگیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے' واللہ اعلم

۲۷ رجب ۴۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۱۸)............... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کرسکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کرسکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرماویں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے کیونکہ روی الترمذی و ابن ماجۃ عن علی بن ابی طالبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظهرہ واحل حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفعہ فی عشرۃ من اھل بیتہ کلھم قد وجبت لھم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظِ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبتِ رسول یا امامت واجتہاد واحیاءِ دین و اصلاحِ امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم،

وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعۃ ثابتۃ للرسل والاخیار فی حق اھل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قولہ والاخیار ھم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۷۵)

۱۲ر رمضان ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) ..... جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفائے راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا،

الجواب: اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم ووفاتی خیر لکم تعرض علیّ اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وما کان من سوء استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث..... عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتہم وتزداد وجوھہم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واتہمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۴۳ ج ۴) واخرج الترمذی عن ابی ھریرۃ رضی مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

آھل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرک باللہ شیئا الا رجل بینہ وبین اخیہ شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامۃ بن زید مرفوعا فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلک یومان تعرض فیھما الاعمال علی رب العلمین، فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمۃ فی صحیحہ ایضا مثلہ ھھنا ام (من الترغیب للمنذری ص ۱۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی ومسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العلمین کے حضور میں ہوتی ہے (گو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے) غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمالِ امت کے پیش ہونا اور (حضورؐ کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ رجب ذی الفضل المتدارک

۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی | سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پاکر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب؛ عن ابی ھریرۃ مرفوعا لا یجتمع شح وایمان فی قلب ابدا، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ لہ علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعا الشحیح لا یدخل الجنۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا یدخل الجنۃ خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما
خلق اللہ جنۃ عدن بیدہ ودلی فیہا ثمارھا وشق فیہا انہارھا فقال لہا تکلمی فقالت
قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر
باسنادین احدہما جید اھ (ترغیب ص ۲۴۳ ج ۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پاکر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کرکے جنت میں بھیجدے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جاسکتا،

روزِ محشر صاحب حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو، یا جبراً کسی کا حق دبالیا ہو، مرنے کے بعد روزِ حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب: حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہوسکے، مگر خلاف قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۴۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم
۱۴ رمضان ۱۳۴۶ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہے کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

یا آپ مخلص مہربانی فرما کر اس کی ترقی کے لئے دعاءِ خیر فرما کر مرہونِ احسان فرما سکتے ہیں؟

الجواب: نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ رمضان ۱۳۴۷ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے،

سوال (۲۳) .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا توجروا،

الجواب: زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں[1] ج ۱ ۱۳۴۷ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا!!!

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

---

[1] اخرجہ البخاری کما فی جمع الفوائد (ص۲۲۲ ج۲)

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چارپائی سے نیچے اتر گئی اور رو دھکر زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لوگی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت رنج و غم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم۔

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعۃ اوجہ احدہا لا اصلی لانی صلیت، والثانی لا اصلی بامرک فقد امرنی بہا من ہو خیر منک، والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فہذہ الثلاثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوۃ ولم اومر بہا یکفر، ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوہ الخ

(ص ۱۶۲ ج ۲)

۲۲ محرم سنہ ۱۳۴۲ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم۔

سوال (۲) زید کی بی بی حمل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور گرانی و بوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا . . . ا نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اٹھ بیٹھ جاتا نہیں یا رلگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہدیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مار کا لفظ کہدیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب، قال فی الخلاصۃ الجاهل اذا تکلم بکلمۃ الکفر ولم یدر انها کفر قال بعضهم لایکون کفرا ویعذر بالجهل وقال بعضهم یصیر کافرا ومنها انه من اتی بلفظۃ الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انها اتی بها عن اختیار یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانه کلمۃ الکفر والعیاذ بالله من غیر قصد لا یکفر اھ ص ۳۸۳ ج ۴ وفی الدر واعلم انه لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره خلاف ولو روایۃ ضعیفه اھ قال الشامی وهذا لاینافی معاملته بظاهر کلامه فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجۃ وملکها لنفسها بدلیل ما صرحوا به من انه اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانه کلمۃ الکفر خطأ بلا قصد لایصدقه القاضی و ان کان ..... لا یکفر بینه وبین ربه الی ان قال نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیه خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ وظاهره انه امر احتیاط، ص ۴۲۶ ج ۳،

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا،

فی العالمگیریۃ ولو قال عند مجیئ شهر رمضان آمد آں ماه گراں ان قال ذلك تهاونا بالشهر المفضلۃ یکفر وان اراد به التعب لنفسه لا یکفر اھ، ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کر لیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم ۱۲ رجب ۱۳۴۱ھ

لا الٰہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرے گا یا مسلم۔

سوال (۳) ....

.... کہ اگر میت قریب المرگ ہووے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے بآواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لا الٰہ اور اس پر اس کی رُوح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لا الٰہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الا اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں، جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ پورا کہیں فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لا الٰہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لَا اِلٰہَ پر وقف کرتے ہوئے اِلَّا اللہ کا منکر ہو، اور اِلَّا اللہ کا منکر نہ ہو تو لَا اِلٰہَ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جاوے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

سوال (۴): ....

.... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب و ظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زدوکوب تک نوبت پہونچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے، اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہے اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہے، جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہے، ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، دو روز اسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخار آ گیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیاء من الایمان کی خلاف ورزی کرنا ضروری تھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ حکم خداوندی کے خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کر کے مر گیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر، اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذٰلك مما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر، لان ذلك من امارات التكذيب زید کافر ہو گیا یا نہیں، اور در صورت کافر ہو جانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہو گئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنة والکتاب توجروا من اللہ الوہاب،

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہو گیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہو گی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہو گئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہو گی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہو جائے اور عدت تمام کر کے جس سے چاہے نکاح کر لے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہو گئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آ چکے ہوں تو وہ ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کر کے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی مستحق ہے، اگر مہر مسمّٰی ہو اور خاندانی مہر کی مستحق ہے... اگر مسمّٰی نہیں جس کو دعویٰ کر کے اس سے لے سکتی ہے، قال في الدر وارتداد احدهما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءة ولو حكما

کل مھر لتأکدہ بہ ولغیرھا نصفہ لو سمی او المتعۃ لو ارتد... وعلیہ نفقۃ العدۃ اھ (ص ۶۴۳ ج ۲) وفیہ ایضاً واذا وطئت المعتدۃ لشبہۃ ولو من المطلق وجبت عدۃ اخری لتجدد السبب وتداخلتا والمرئی منھما وتتم العدۃ الثانیۃ ان تمت الاولی اھ قال الشامی قولہ اذا وطئت المعتدۃ ای من طلاق اوغیرہ وقولہ بشبہۃ متعلق بقولہ وطئت وذلک کالموطوئۃ للزوج فی العدۃ بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونہ اذا قال ظننت أنھا تحل لی ومفادہ انہ لو وطئھا فی العدۃ بلا نکاح عالماً بحرمتھا لاتجب عدۃ أخری لانہ زنا اھ (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاھر ان المتکلم بالکلمات المذکورۃ الکفریۃ جاھل بالشرع واحکامہ فان کان وطئھا بعدھا فانما وطئھا لظنہ قیام الزوجیۃ بینھما فکان وطئاً بشبہۃ فتجب علی المرأۃ عدۃ اخری للوطئ وتتداخل العدد حتی تخرج من الجمیع اذا حاضت ثلاث حیض بعد آخر الوطئ، واللہ اعلم،　　　۲۸ رجب ۱۳۴۵ھ

دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا موجب توہین علم شریعت نہیں جو مفضی بہ کفر ہے

سوال (۵)

ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی کو امور خانگی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در منہ عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا جو حکم ہو بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جاوے،

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور فقہاء کے بعض فتاوی سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم وشریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ار را ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح لما فی العالمگیریۃ ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیھاً من غیر سبب ویکفر بقولہ لعالم ذکر الحمار فی است علمک یرید علم الدین کذا فی البحر الرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہو گیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہٰذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم
احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶؍ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرتی، خدمت سے بچ جاتی موجب کفر وارتداد نہیں ہیں

سوال (۶) .... چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجۂ اوّل سے لڑکی .... حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنارے پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلا‌ئی[1] کرتا تو وہ بے تلابی نہیں مرتی، تلابی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجۂ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلابی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجۂ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم وبیش میں وہ لڑکی مرگئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عندالشرع زوج کے قول کے موافق حکم ارتداد ہوگا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرتی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کردیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مرگیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہوگیا، گو علتِ حقیقیہ مشیتِ حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہوجاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، فقط ۱۱؍ رمضان ۱۳۴۵ھ

---

[1] زبان بنگلہ میں تدبیر وخدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

اس جملہ کا موجبِ ارتداد ہونا کہ میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی

سوال (۷) .... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے مابین ہندہ سے دو لڑکے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہلِ برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہٰذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پنچوں نے دریافت کیا کہ آخر پھر کس سے واسطہ ہے، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا ہے مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جا سکتی، اگر میرے والدین یا اہلِ برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی یا خودکشی کرلوں گی، لہٰذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ سے بچنا تو ضروری سمجھا اور عذابِ ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیلِ مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے (کہ تبدیل مذہب کرلوں گی) مرتد ہو چکی ہے، تمام اعمال باطل ہوگئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہوگیا اب اس کو توبہ کر کے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے

فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجها ان جفوتنی بعد هذا او قالت ان لم تشتری

کذا الکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العمادیۃ فقط
احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ

قلت وحکم جبر المرتدۃ علی النکاح بالاوّل لعلّه مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیھما ولا یکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد علی احد الّا للولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ فالجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاوّل ۱۳۴۸ھ

| اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں، |

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اوّل: اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد بہ الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیہ القی الفتویٰ علی الارض او قال:... چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتوی او قال این چہ حکم شرع است یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ وفی الھندیۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردھا وقال چہ یار نامہ فتوی آورد وقیل یکفر لانہ رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتوی علی الارض وقال این شرع است یکفر اھ کتبہ العبد الراجی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین کان اللہ لہ صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ اندرکوٹ میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبد الرؤف غفرلہ صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ
الجواب صحیح والمجیب نجیح جواب صحیح ہے
بندہ سید طاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ، بشیر احمد غفرلہ مدرس دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
عبد الرحمن مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ

ھذا ھو الحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابرار مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد ہدایت اللہ عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لاریب فیہ ولا ارتیاب فی العلم عند اللہ الوھاب،
العبد ابو النصر محمد عابد شاہ المجددی الرامفوری المحدث للمدرسۃ النعمانیۃ الواقعۃ فی بلدۃ دھلی

الجواب صحیح
محمد عبد اللطیف غفرلہ مدرس مدرسہ نعمانیہ دہلی

قد صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور

ھکذا الجواب اللہ اعلم بالصواب
سید احمد شاہ عفی عنہ محدث مدرسہ عالیہ رامپور اسٹیٹ

قد اصاب من اجاب
محمد علی عفی عنہ مدرس اول مدرسہ انوار العلوم

الجواب صواب
محمد فیاض الدین مدرس مدرسہ انوار العلوم ریاست رامپور

الجواب صحیح
سید محمود تقوی مدرس مدرسہ عزیزیہ

جوابِ دوم: اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفافِ دین نہ تھی تو اس صورت میں بلا شبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف توہینِ دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقہ۔ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتوی اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاوی قاضی خاں ص ۸۸۳ ج ۴ میں ہے: اما الجاھل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضھم لا یکون کفرا ویعذر بالجھل، وقال بعضھم یصیر کافرا ولا یعذر بالجھل وکذا قال العلامۃ ابن نجیم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاوی لا یفتی بہ ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منہا اھ

وقال فی الدر المختار وغیرہ والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاوی مع انہ لا یفتی بالکفر بشیء منہا الا فیما اتفق المشایخ علیہ وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ ومافیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح وظاہرہ امر احتیاط اھ وفی الدر عن شرح الوہبانیۃ ومافیہ خلاف یومر بالاستغفار وتجدید النکاح اھ قال ابن عابدین فی شامی ص ۴۱۴ ج ۳ قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العمادیۃ انتہی، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف ہے اور صورت اختلاف میں مشائخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہے اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از خانقاہ امدادیہ: دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل اُن مسائل میں عذر ہوسکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرۃ ونصہ ہذا انما یوجب التکذیب جحد کل ما ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاءہ ضرورۃ واما ما لم یبلغ حد الضرورۃ کاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاہر کلام الحنفیۃ الاکفار بجحدہ فانہم لم یشترطوا سوی القطع فی الثبوت ویجب حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوتہ قطعاً لان مناط التکفیر وہو التکذیب فی الاستخفاف عند ذلک یکون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یذکرہ اہل العلم ذلک فیلج (ص ۴۳۹ ج ۳) وایضاً فیہ قبیل العبارۃ المذکورۃ عن المسایرۃ ایضاً وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقاً کترک السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالکعبۃ وکذا مخالفۃ او انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامۃ الشامی بعدہ قلت ویظہر من ہذا ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو توقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادۃ عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

مناف للتصدیق اھ وایضا فی الدر المختار عن الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فھو ککفر العناد، ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفاف دین کفر ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم شرط ہے نہ قصد، پس فتوی نمبر ۲ میں علم کی قید اور فتوی نمبر ا میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتوی پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکم شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہوجائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

حکم بعض الفاظ کفریہ | **سوال** (۹) نمبر ا.................................... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول و فعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر ۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکام شریعت سے بالکل دستبردار ہوگیا ہے، یعنی صوم وصلوۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت بجالاتے ہیں لیکن بود وباش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر ۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسب حلال سے ہے، اب اُن کے یہاں ضیافت تقریب وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے۔

نمبر ۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبر ا۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدید ایمان وتوبہ لازم ہے،

نمبر ۲: جب تک یہ شخص اپنے افعال کفر وزندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترک موالات وقطع تعلقات لازم ہے،

نمبر۳؛ اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترکِ موالات کی جائے ،
نمبر۴؛ اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علٰحدہ ہو جائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہے ورنہ نہیں
نمبر۵؛ اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرائر عبادہ فقط
۱۷ر محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفرق الباطلۃ

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم

سوال (۱) ۔۔۔۔۔۔۔۔ زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد و مثیل مسیح سمجھتا تھا بعدہٗ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کر لیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنۃ حنفی الملۃ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں ؟
نمبر۲، زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانینِ سلطنت توریثاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہیں بحال ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد (فرزند زید) وارث ہو سکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا ؟

الجواب ؛ نمبر۱؛ جب زید نے اپنے عقیدۂ سابقہ سے رجوع کر لیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار بہتر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے ،
نمبر۲؛ جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم، ۶ر جمادی الاخریٰ ۱۳۴۰ھ

ازالۃ الاوھام عن ختم النبوۃ والرسالۃ ومعنی الوحی والالھام

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں

سوال (۲) ذوالمجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب مدظلکم العالی؛ بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہلِ اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہلِ اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

کئے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہیے آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر ۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر ۲: فصوص الحکم، فتوحاتِ مکیہ، الیواقیت والجواھر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر ۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر ۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر ۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیتِ امتی محض اپنے فرائضِ نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطۂ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر ۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرماکر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریمؐ اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر ۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ تعالیٰ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ ارسلتک الی قوم کذا او الی الناس جمیعا او بلغھم عنی ونحوہ من الالفاظ الدالۃ علی ھذا المعنی کبعثتک ونبئھم، قیل النبوۃ عبارۃ عن ھذا القول مع کونہ متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام
(شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاحِ شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول ہر قاصد
کو عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں
ملائکہ کو بھی رُسُل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ وحج وصوم کو معنی لغوی عام
سے منتقل کر کے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے یونہی لفظ نبی اور رسول میں
بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی ورسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق
ہے، بعض اہلِ علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور
رسول خاص ہے، فکلُّ رسولٍ نبیٌّ ولا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت
کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحبِ کتاب ہونا
ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة وقد
یشترط فیه الکتاب بخلاف النبی فانه اعم اھ (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت متجددہ
کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید
پر اشکال ہے، کما صرح به الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم الرسول
من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتهم الی التوحید والرسالة والنبی اعم
منه وممن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعه
بوحی من الله منزل علیه ویؤیده ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیاتون
نوحًا فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لنوح اول
الرسل مع تقدم الانبیاء علیه مثل آدم وشیث وادریس لانهم لم یکونوا رسلاً
لکونهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک
بالله وترکوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التقیید
بالکتاب والشرع المتجدد من زیادة عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمٰعیل
علیه السلام رسولاً مع اتحاد شرعه بشریعة ابراهیم علیه السلام فان

ف لا احفظ اسم القائل ولکن هذا التعریف مرتسم فی ذهنی مذ زمان ۱۲ منه

اسمٰعیل کان مبعوثا الی قوم جرهم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلی هذا ا.........
.....فالنبی انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق من الاشاعرة ھو من قال الله له ممن اصطفاه من عبادہ انا ارسلناك الی قوم کذا او الی الناس جمیعا ونحو ذلك کبعثتك او نبئهم اھ والرسول انسان بعثه الله تعالیٰ الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالة والاحکام،

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقوله تعالیٰ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تمنی القی الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ الآیہ واما الحدیث فما اخرجه ابن حبان فی صحیحه وصححه الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجه ایضا اسحٰق بن راھویه وابن ابی شیبة ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلی عن ابی ذر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کان الانبیاء مائة الف واربعة وعشرین الفا وکان الرسل خمسة عشر وثلثمائة رجل منهم اولهم آدم الی قوله واخرهم محمد صلی الله علیه وسلم اھ

(من ھدیة المھدیین فی آیة..... خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہیے، کیونکہ مقاماتِ انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کرسکتا، واللہ اعلم،

جوابِ سوال دُوم: حدیث بخاری و مسلم میں ہے: لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیًّا ولکن لا نبی بعدی، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعاً یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوتے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مجددہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ[۱] لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہوسکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں ولکن لا نبی بعدی سے ہوچکی ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیمؓ زندہ نہیں رہ سکے، اگر

---

[۱] کالملا علی القاری فی الموضوعات له ۱۲ منه

نبوت غیر تشریعیہ حضورؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں ولکن لا نبی بعدی کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ توضیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں، نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریع، جس میں نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیمؑ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیینؐ کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لَا نَبِیَّ بَعْدِی کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء[۱] نے نزولِ عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِی پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہدۂ نبوت سے معزول ہوکر آئیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضورؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہوکر آئینگے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ علیہ السلام کی شانِ نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ نبوت کسی کو آپؐ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاّ، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضورؐ کے بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضورؐ کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضورؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین و لَا نَبِیَّ بَعْدِی کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں وَلَا یُنَبَّأُ اَحَدٌ بَعْدَہٗ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپؐ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیاتِ خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضورؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضورؐ کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لَا نَبِیَّ بَعْدِی کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

---

[۱] کالشیخ ابن العربی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا عزل نبوت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہئے کہ خاتم النبیین وَلَانَبِیَّ بَعْدِیْ سے حدوث عطاءِ نبوت بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاءِ نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کی بعثت کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا متبع بن کر دنیا میں آنا لَانَبِیَّ بَعْدِیْ اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں،

قَالَ الزمخشری امام اللغۃ والعربیۃ فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراءۃ بن مسعودؓ ولکن نبیاً ختم النبیین فان قلت کیف کان اٰخر الانبیاء وعیسٰی علیہ السلام ینزل فی اٰخر الزمان قلت معنی کونہ اٰخر الانبیاء انہ لا ینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نُبِّیَٔ قبلہ الخ (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامۃ النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اٰخرھم یعنی لا ینبأ احد بعدہ وعیسٰی علیہ السلام ممن نبیٔ قبلہ اھ (ص ۳۷۰ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتمھم انقطاع حدوث وصف النبوۃ فی احدی الثقلین بعد تحلیتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھا فی ھذہ النشأۃ ولا یقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامۃ واشتھرت فیہ الاخبار ولعلھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علی قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفۃ من نزول عیسٰی علیہ السلام فی اٰخر الزمان لانہ کان نبیاً قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوۃ فی ھذہ النشأۃ (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۷) وقال الزرقانی فی شرح المواھب (ص ۲۶۷ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السلام انہ خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ای اٰخرھم الذی ختمھم او ختموا بہ علی قراءۃ عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولانبی ولایقدح نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانہ یکون علیٰ دینہ مع ان المراد انہ آخر من نبئ اھ،

وقال الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقۃ النبی الذی لیس برسول ھو شخص یوحی اللہ بامر یتضمن ذلک شریعۃ یتعبد بھا فی نفسہ فان بعث بہ بھا الیٰ غیرہ کان رسولاً ایضاً واطال فی ذلک ثم قال واعلم ان الملک یاتی النبیّ بالوحی علیٰ حالین تارۃ ینزل بالوحی علیٰ قلبہ وتارۃ یأتیہ فی صورۃ جسدیۃ من خارج وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الیٰ یوم القیمۃ ولکن بقی للاولیاء الالہام الذی لاتشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحۃ دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط اھ من الیواقیت (ص ۳۷ ج ۲) وفیہ ایضا اعلم ان الاجماع قد انعقد علیٰ انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین اھ وفیہ ایضا وقال الشیخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امرہ بشیٔ فلیس ذلک بصحیح انما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس فانہ ما بقی فی الحضرۃ الالٰھیۃ امر تکلیفی الا وھو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرھم الا سماع امرھا ولکن لھم المناجاۃ الالٰھیہ وذلک لاامر فیہ وانما ھو حدیث وسمر وکل من قال من الاولیاء انہ مامور بامر الٰھی فی حرکاتہ وسکناتہ مخالف لامر شرعی محمدی تکلیفی اوموافق لہ فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انہ سمعہ فلیس ذلک عن اللہ وانما ھو عن ابلیس فظن انہ عن اللہ لان ابلیس قد اعطاہ اللہ تعالیٰ ان یصوّر عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منہ اھ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امّت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امّتِ صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوّت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے بابِ نبوّت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوّۃ لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوّۃ

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین وحدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۂ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایۃ فھی التصرف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقۃ الا باطن النبوۃ لان النبوۃ ظاھرھا الانباء وباطنھا التصرف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوۃ مختومۃ من حیث الانباء ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم واثمۃ من حیث الولایۃ والتصرف لان نفوس الانبیاء من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حملۃ تصرف ولایتہ یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعۃ فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود وعلامۃ صحۃ الولی متابعۃ النبی فی الظاھر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)،

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطنِ نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، اخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاقِ نبوت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا بقیام القرائن علی عدم ارادۃ الحقیقۃ جس کی دلیل خود شرح قصیدۂ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوۃ کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: واعلم ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ من الحل الاقوم (ص ۲۵)

اس میں تصریح ہے کہ نبوتِ عامہ سے شیخ کی مراد ولایتِ عامہ ہی جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوۃ ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمالِ نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاعِ نبوت پر صراحۃً دال ہیں چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے:-

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰھیۃ والنواھی فمن ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدعی شریعۃ اوحی بھا الیہ سواء وافق بھا شرعنا او خالف اھ کذا نقلہ بعض المعاصرین[۱] الثقات فی رسالۃ لہ، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناہ فان کان مکلفا ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحا اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمٰعیل الدھلوی الشھید فالاتصاف بکمالات النبوۃ لا یستلزم الاتصاف بالنبوۃ اھ من نقل ھذا البعض ایضا۔

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:-

ان الولایۃ وان جلت مرتبتھا وعظمت فھی آخذۃ عن النبوۃ فلا تلحق نھایۃ الولایۃ بدایۃ النبوۃ ابدا ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منھا الانبیاء لاحترق فغایۃ امر الاولیاء انھم یتعبدون بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیھم وبعدہ فلا یمکنھم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابدا اھ (ص ۱۷ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

---

[۱] المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی، ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالتہ اخذ من خط سیدی حکیم الامۃ ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قصم ظهور الاولیاء بانقطاع النبوۃ والرسالۃ بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لفقدهم الوحی الربانی الذی هو قوت ارواحهم الی ان قال وانما غایۃ لطف اللہ بالاولیاء ...انه ابقیٰ علیهم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحۃ الوحی اھ من الیواقیت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء وکمالات وروائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام علی التشہد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب الرسالۃ عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم القیمۃ وانه لا مناسبۃ بیننا وبینه صلی اللہ علیہ وسلم لکونه فی مرتبۃ لا ینبغی ان تکون لنا اھ وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله وغایۃ معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنۃ الی من هو فی اعلیٰ علیین وکما ینظر اهل الارض الی کواکب السماء وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوۃ قدر خرم ابرۃ تجلیا لا دخولا فکاد ان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائۃ من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوۃ لنتکلم علیه وانما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوۃ وانما نراہ کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۴۲ ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوۃ لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بل انقطعت نبوۃ التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہٍ منقطع ہوئی اور من وجہٍ باقی ہے، اور حضورؐ کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اُس دوسرے اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ بابِ نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقامِ نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقامِ نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوئی کے ناکہ کے مقامِ نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا ہے بلکہ اس سے یا تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعتِ اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعتِ رُسل میں، وعبارت الشیخ فی الباب الثالث والتسعین من الفتوحات اعلم انہ لیس فی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ھو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیہ السلام وذلک انہ اذا نزل بین یدی الساعۃ لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون لہ یوم القیامۃ حشر ان حشر فی زمرۃ الرسل بلواء الرسالۃ وحشر فی زمرۃ الاولیاء بلواء الولایۃ اھ من الیواقیت (ص ۴۳، ج۲)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبتِ باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبتِ باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبتِ باطنیہ کے حامل ہو کر مقامِ نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلائیے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:-

ختمِ نبوت وانقطاع رسالت کا مسئلہ قرآن واحادیث میں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضورؐ کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نصِ قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و بحر مورود و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس وخلط کی وجہ سے بعض اقوالِ خلافِ شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہٴ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوصِ و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوتِ تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشرّدہم وبدّدہم اجمعین،

نمبر ا۔ "ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہوگیا، پس اس تعریف کی رُو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم ز وحیِ خدا ؛ بخدا پاک دانمش زخطا

ہمچو قرآں منزہش دانم ؛ از خطاہا ہمین ست ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے ؛ من بعرفاں نہ کمترم زکسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقیں ؛ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوتِ تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحۂ مذکورہ میں کہتا ہے ؎

آنچہ داد ست ہر نبی را جام ؎ داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوتے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کرچکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیسِ ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کردیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو (فاعتبروا یا اولی الابصار)

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر۲۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے:

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال ھٰذا اللعین باسرھا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا رومی رح یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا روم رح کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

آں نبیِ وقت باشد اے مرید

جس میں مرشد کو نبیِ وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً[1] نبی کہدیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعوٰی مصاحبت الوہیت کو جائز کرے گا کہ میں بھی صاحب ہوٰی ہوں اور ہوٰی کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الٰہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہدیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعوٰی سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الالہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنیٰ لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعوٰی نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعوٰی نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جواب سوال چہارم الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔ الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعۃ وکل ما دَلَلْتَ بہ من کلام اوکتابہ او اشارۃ اورسالۃ فھو وحی (ای لغۃ) وفی اصطلاح الشریعۃ ھو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علیٰ نبی من انبیائہ، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعۃ فی التوضیح فی

[1] اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا قادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعوٰی بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادۂ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاءؑ سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجازاً کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مُقر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے: زیدٌ اسدٌ کہا جائے تو متکلم زیدٌ لیس باسدٍ کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، یعنی وارثِ نبی یا نائبِ نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوّت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوّت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لَا نَبِيَّ بَعْدِي کا معارضہ ہوا تو قرآن و حدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوّت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یوں ہی کیوں نہ کہدیا کہ میں نبی نہیں ہوں دیسے ہی مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنۃ الوحی ظاھر و باطن الیٰ ان قال وکل ذلک حجۃ مطلقا بخلاف الالہام فانہ لا یکون حجۃ علیٰ غیرہ اھ من کشاف اصطلاحات الفنون للعلامۃ التھانویؒ (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجبِ کفر و ردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوۃ لنفسہ او جوّز اکتسابھا والبلوغ بصفاء القلب الیٰ مرتبتھا کالفلاسفۃ وغلاۃ المتصوفۃ وکذلک من ادعی منھم انہ یوحی الیہ وان لم یدع النبوۃ وھؤلاء کلھم کفار مکذبون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اخبر انہ خاتم النبیین وانہ لا نبی بعدہ واخبر عن اللہ وانہ ارسل کافۃ للناس واجمعت الامۃ علیٰ ان ھٰذا الکلام علیٰ ظاھرہ وان مفھومہ المراد منہ دون تاویل وتخصیص فلا شک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعاً واجماعاً وسمعاً اھ ملخصاً (من شرح الشفاء للخفاجی ج ۴، ص ۵۴۲ و ۵۴۷) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالہام بالہاء لغۃ الاعلام مطلقا وشرعاً، القاء معنی فی القلب بطریق الفیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفاضۃ بل ھو وارد غیبی ورد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وھو ای الالہام لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق ولیصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل بہ العلم فی نفسہ ھکذا یستفاد من شرح العقائد النسفیہ وحواشیہ اھ (ص مذکور)

مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، "لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق الخ" کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے: ھو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعًا کوئی چیز نہیں، بعضے صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا قادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اوّل تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ماقبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعیِ ولایت ہوگا، اور مدعیِ ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن النفحات والرسالۃ القشیریۃ ونیز از شروطِ ولی آنست کہ اخفائے حال خود کند چنانکہ از شروطِ نبی آنست کہ اظہارِ حال خود کند وعن خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ھو الذی یکون مستور الحال ابدًا والکون کلہ ناطقًا علی ولایتہ والمدعی الذی ناطق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جوابِ سوالِ پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقتِ نزول متبع شریعتِ محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شانِ نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن وحدیث نبویؐ کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اُولیٰ کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فنا ومعدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقاء کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضورؐ سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضورؐ کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لَا نَبِیَّ بَعْدِی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضورؐ کے بعد

ابتدائً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آنا رہنا اس کے خلاف نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے بعد جو نبیِ سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضورؐ کی نبوت و وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کلہا ہے، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کرسکے گی، اور آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ بکثرت اس پر ..... شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن وختم النبوۃ فی الحدیث وختم النبوۃ فی الآثار، وہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شیٔ من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کرکے ملاحظہ ہوں،

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

۱ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتٰی کا کیوں منکر تھا؟

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتٰی کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردِّ میراث وردِّ نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کرلیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردِّ میراث وردِّ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی مِلکِ متعہ زائل ہوگئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہوسکتی، تاوقتیکہ اس کے مشروط اسباب وقیود نہ مہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور ازسرنو نکاح کرے وغیرہ، فما جوابکم فی ہذہ المسئلۃ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظهر قبله ای قبل موت اقرانه حیا الخ مانصه لکن لو عاد حیا بعد الحکم بموت اقرانه قال الظاهر انه کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثته له ولا یطالب بما ذهب قال ثم بعد رقمه رایت المرحوم ابا السعود نقله عن الشیخ شاهین

ا ھ ص ۵۱۲ ج ۳۔

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاقه فما وجده قائما فی یده فلیس له اخذ بدله منه لان الوارث انما یخلفه فیه لاستغنائه واذا عاد مسلما یحتاج الیه فیقدم علیه وعلی هذا لو احیا الله میتا حقیقة

واعادہ الی دار الدنیا کان لہ اخذ ما فی ید ورثتہ واطلق فی قولہ والا لا فشمل ما اذا کان ھالکا او اخرجہ الوارث عن ملکہ وھو قائم سواء کان بسبب یقبل الفسخ کبیع وھبۃ اولا یقبلہ کعتق وتدبیر واستیلاد فانہ یمضی ولا عود لہ فیہ وشمل ما لمریدخل فی ید وارثہ اصلا کمدبریہ وامھات اولادہ المحکوم علیہم بعتقھم بسبب الحکم بلحاقہ فانھم لا یعودون فی الرق لان القضاء بعتقھم قد صح بدلیل مصحح لہ والعتق بعد نفاذہ لا یقبل البطلان اھ ص ۱۳۴ ج ۵ قلت وکذا اذا تزوجت زوجۃ المیت بعد عدۃ الوفاۃ رجلا فنکاحہ صحیح ولا یبطل بعود المیت حیا فان الحکم بصحتہ قد تم بدلیل مصحح لہ واللہ اعلم واما لو تزوجت فی العدۃ فلا شک فی بطلان النکاح الثانی وھل تعود الی الزوج الاول الذی اعید حیا فی عدتھا بدون تجدید نکاح بینھما او بالتجدید فالظاھر الاول لقول الفقھاء المرأۃ تغسل زوجھا المیت لان اباحۃ الغسل مستفاد بالنکاح والنکاح بعد الموت باق الی ان تنقضی العدۃ اھ شامی ص ۸۹۶ ج ۲

۱۳ر شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفِرَق الاسلامیّۃ

جماعت اہل حدیث کا حکم | سوال (۱) .... اہلِ حدیث جن کو عرفِ عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں، اور آیا ان کو السلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنووں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہلِ حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہبِ اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو بُرا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں صرف تارکِ تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباعِ ہویٰ سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہیں، غیر مقلدین کو السلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقاماتِ اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی اہلِ حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ رصفر ۱۳۴۵ھ در تھانہ بھون

اہلِ سنت والجماعت کی تعریف | **سوال** (۲) اہل سنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہلِ سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنتِ نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فبہت الجبائی وترك الاشعری مذھبہ فاشتغل ھو ومن تبعہ بابطال رای المعتزلۃ واثبات ماورد بہ السنۃ ومضی علیہ الجماعۃ (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابومنصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہورین میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔

۶ رج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | **سوال** (۳) ....

...... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہلِ حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آئی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہلِ حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں سے تمام معاملات ترک کردو، اور اہلِ حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثلِ بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہلِ حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہلِ حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہلِ حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم وراثت میان شیعہ واہلِ سنت | **سوال** (۴) .... شیعہ[1] چونکہ قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر و مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں، اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہلِ سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی مقدار ماننا اور اس سے کم وبیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیرالدین رملی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ[2] شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ و ذلک لایوجب اختلاف الملۃ، مگر شیعہ معترفِ قرآن موجود کی کمی میں نفسِ قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی و شیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہلِ بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریاتِ دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہو کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بھا (الی ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بھا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ (تحت قولہ لایکفر بھا) ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبھتہ اذلاخلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العلم بالجزئیات وانکان من اھل القبلۃ المواظب

[1] باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر رص ۳۵۰ ج ۱)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔ فالحاصل ان المذھب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومۃ من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اھل القبلۃ کمنکری حدوث العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلانزاع فی کفرھم لانکارھم بعض ما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ اھ وقال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ البحر (صفحہ مذکورہ بالا)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔قال الحلبی وعلی ھذا یجب ان یحمل (عدم تکفیر اھل القبلۃ) المنقول (عن الامام والامام الشافعی رحمھما اللہ تعالی) علی ما عدا ۔۔۔۔ غلاۃ الروافض ومن ضاھاھم فان امثالھم لا یحصل منھم بذل وسع فی الاجتھاد فان من قال بان علیا ھو الالٰہ وبان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما ھو مبتدع بمحض الھوی وھو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلا یتأتی من مثل الاماین العظیمین ان لا یحکم بانھم من اکفر الکفرۃ الخ۔ وایضا قال الشامی رح فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علیؓ او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامۃ الکمال بن ھمام فی خاتمۃ کتاب المسایرۃ (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضرورياتہ یکفر المخالف فیہ الخ۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلھا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطیٔ الحائض ووطی الدبر ثم وفق بما فی التاتارخانیۃ عن السراجیۃ اللواطۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ حرام الا انہ لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین اھ ای فیحمل القول بکفرہ علی ما اذا استحل اللواطۃ باجنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشرنبلالیۃ ان ھذا یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجریٔ الفسقۃ علیہ بظنھم حلہ (ص ۲۴۱ ج ۳ باب

الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبہ) وفی باب المرتد من الدر المختار (ص ۴۳۹ ج ۳) لا یفتی بالکفر بشئ منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال اتیان زوجتہ فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتوی نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سوم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج یا کفرون[عہ] اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمہم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان باطلاً بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ اھ (باب البغاۃ ص ۴۷۸ ج ۳ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انہم لیسوا بادنی حالا من اھل الکتاب بل ہم معترفون باشرف الکتب اھ، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا، کیونکہ اون کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کما لایخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمایئے، اور شریفیہ کی عبارت میں لاینکرون شیئا من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃً کی قید لگانا لازم ہے،

عہ کتبتہ اتباعاً للسلف وھو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابۃ مخالف لصریح القران فینبغی ان یکون کفرا کما ان قذف الصدیقۃ وانکار صحبۃ الصدیق کفر بلاریب کما نقلتہ عن العلامۃ الشامی انفا وایضا تکفیر الصحابۃ شامل لتکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالیٰ وھو مرادف لانکار صحبتہ فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبتہ وعدم تکفیر مکفر الصحابۃ وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابۃ فسق وتکفیرھم کفر وھو الاوجہ عندی لان من یفسقھم لہ نوع شبھۃ وان کان باطلا وتکفیرھم لیس بشبھۃ بل ھو مجرد ھوی کما لایخفی ولکن لم اجدہ الان ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ویؤید قولی ما فی الشرح الفقہ الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انہ یسب الشیخین لایخرج عن الایمان نعم لو استحل السب او القتل فھو کافر لامحالۃ اھ (مجموعۃ الفتاوی ص ۴ ج ۱) ۱۲ عفی عنہ ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۳ ج ۴ ومن قولھم ان جمیع الصحابۃ کفروا بعد موت النبی (الی ان قال) وکل ھذا کفر صریح لاخفاء بہ ۱۲ منہ

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ رجمادی الثانی ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱) .... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگا دے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگا دے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار و دشوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کرکے دوسرے سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلادی ہے،

متن: ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقًا،

شرح: علی ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الخلاف فیجوز عند القائل بالجواز کذا افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اھل المذہب صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرنا انہ لیس علی الانسان التزام مذہب معین وانہ یجوز العمل بما یخالف ما عمل بہ علی مذہبہ مقلدا فیہ غیر امامہ مراعیا شروطہ ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالاخری ولیس لہ ابطال عین

ما فعله بتقلید امام آخر لان امضاء الفعل کامضاء القاضی لاینقض وقال ایضا ان له التقلید بعد العمل کما اذا صلی ظانا صحتها علی مذهبه ثم تبین بطلانها فی مذهبه وصحتها علی مذهب غیره فله تقلیده ویجتزیٔ بتلک الصلوٰۃ علی ما قال انه روی عن ابی یوسف انه صلی الجمعة مغتسلاً من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتة فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتهی الشامی جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جاوے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہیے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کر کے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲) اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کر لیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلادیں، فان الحنفی لا یفتی الا بمذهبه وان سئل عن مذهب لغیر فیتول مذهب ابی حنیفة فیه کذا صرح به فی الدر فی رسم المفتی ووجهه عندی والله اعلم ان الحنفی مثلاً لا یعرف مذهب الغیر حق المعرفة کما ان الشافعی لا یعرف مذهب الحنفیة کذلک فلا ینبغی له الافتاء بمذهب الغیر بل علیه ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنهم فافهم،

جو شخص وجوہ ترجیح سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں دو قول ہوں اور ان کے ترجیح میں فقہاء و علماءِ عصر کا اختلاف ہو،

سوال (۲) .... جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مبتلی بہ مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب: روایات کی قوت وضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جوانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصاد (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعثِ فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے"

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید (ص ۸۰) میں ابن امام کاملیہ کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتہداً و عمل فیہا بفتوی ذلک المجتہد فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتوی غیرہ فی تلک الحادثۃ لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، درمختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً وہو المختار فی المذہب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۴۲) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہیں: مجیب مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اَولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطا بسیطاً فی المرام وخیر الکلام ما قلّ ودلّ واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبدالرحیم میمن سنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین، مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب.... قاعدۂ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سوال،................ اگر کتب معتبرۂ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف بایں طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہِ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسنؒ ونحوھا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشھود، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، نہر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں:۔ واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروف کالھدایة والمبسوط کان لك تعویلا علی ذلك او الکتب اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ مصححہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے:۔ متی کان فی المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰ ...... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو:۔ فلو کان حافظا للاقاویل المختلفة للمجتھدین ولا یعرف الحجة ولا قدرة له علی الاجتھاد للترجیح لا یقطع بقول منھا ولا یفتی به بل یحکیھا للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبه انه الاصوب ذکرہ فی بعض الجوامع وعندی انه لا یجب علیه حکایة کلھا بل یکفیه ان یحکی قولا منھا ...... نعم لو حکی الکل فالاخذ بما یقع فی قلبه انه اصوب اولی والعامی لا عبرة بما یقع فی قلبه من صواب الحکم وخطائه وعلی ھذا استفتی فقیھین اعنی مجتھدین فاختلفا علیه الاولی ان یاخذ بقول من یمیل الیه قلبه منھما وعندی انه لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیه جاز لان مثله وعدمه سواء، ھکذا وجدت فی الکتب واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمنگی غفر لہ ولوالدیہ لجمیع المسلمین

مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام:۔

تنبیہ: دوسرے سوال وجواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۴۸ھ

والعجب من المجیب انه کیف سوغ للعامی العمل بکتب الفقه برائه والعبارات التی ذکرھا تنادی بان لا عبرة لرای العامی ولا لما یقع فی قلبه وانما علیه الاخذ بقول من یعتمد علیه ویعتقدہ، واللہ اعلم،

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دُعا ثانی کرنا بدعت ہے

سوال (۱) .... سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعاء میں اللّٰہم انت السلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن ونوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعاء مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعاء کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتی کہ کسی وقت امام کو سنن ونوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرینِ دعاء کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعاء کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے، اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن ونوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہوجاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث وفقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن ونوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعاء مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کرکے ہر شخص نے بعد سنن ونوافل منفرداً دعاء مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعاء مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں مقرر ہوگیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللّٰہم انت السلام یا اسی مقدار کی دعاء مانگتا ہے، دعاء میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر وعصر، اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کرکے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد ووظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعاء مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعاء مانگی جاتی ہے وہ سنّت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعاء مانگنے کا ثبوت حدیث وفقہ سے ہے یا نہیں، سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیانِ مسجد امامِ مسجد کو مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب: قال العلامة المحدث ولی اللہ فی حجة اللہ البالغة بعد ما سرد الاحادیث الواردة فی الدعاء بعد المکتوبة مانصه والاولی ان یأتی بهذه الاذکار قبل الرواتب فانه جاء فی بعض الآثار ما یدل علی ذلک نصا کقوله من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیه من صلوٰة المغرب والصبح لا الٰه الا اللہ وحدہ لاشریک له الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوٰته یقول بصوته الاعلی لا الٰه الا اللہ الخ وفی بعضها مایدل ظاهرا کقوله دبر کل صلوٰة الخ کذا فی النقائش المرغوبة ص ۵۲ وفیه ایضا ص ۱۱ قال فی شرعة الاسلام ویغتنم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبة اھ وفی مفاتیح الجنان قوله بعد المکتوبة ای قبل السنة اھ۔

طریقۂ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعاء کر کے سنن رواتب میں مشغول ہو جائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعاء کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہی، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایة فیه ان من اصر علی امر مندوب وجعله عزما ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصر علی بدعۃ او منکر، کذا فی النفائس المرغوبۃ، ص۳، واللہ اعلم، پس متولیانِ مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل خلافِ شریعت واشاعتِ بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہِ عظیم ہے،

۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

سوال (۲)

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

صورتِ حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصہ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خدمتی سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حامی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مر گیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہلِ تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہو گئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہلِ سنن کو عدالت دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہو جانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہے اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اپنے مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کر دو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو،

لہذا خدمتِ عالی میں گذارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عریضہ ھذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی برائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلل اور مفصل معہ حوالہ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے ارقام فرما کر بھیجد یجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہلِ سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں، اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہیئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور رہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط..... یا مہریں بھی کرادیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً لوجہ اللہ ہے، لہٰذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرماکر جلد جواب بھیجدیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار رہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا توجروا،

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم وتکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہل مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں، اور جو ان کے معاون ہیں وہ عنداللہ سخت گنہگار رہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام وکلام کرنا ترک کردینا چاہیئے جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا او اوی محدثا علیہ لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین لایقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلاً، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں اُن پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمالِ صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے، بحرالرائق میں ہے النذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا تکون للمخلوق اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبد الحی لکھنوی اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت وشبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم وتکریم غیر مشروع کو بدعت وحرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا اھ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیھود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبد الحی رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوھام تقرر حکم شیئ بشبیھہ وھذا الوھم قد اضل عبدۃ الاصنام من طریق الصواب واوقعھم فی ھاویۃ الجھالۃ اھ (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح اھ فی رد المحتار اقول والظاھر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبھا بالنصاری ویکرہ التشبہ بھم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر اھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب سے کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے لان المسجد لم یبن لھذا انما ھو لعبادۃ اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی

۲۰ صفر ۱۳۴۱ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند در فدیہ صوم وصلوٰۃ وکیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد ونمازہائے فریضہ وواجب وروزہائے شہر رمضان وکفارۂ یمین وسجدۂ سہو وسجدۂ تلاوت یا واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے ما بقیہ عمر نمازہر شبانہ روز را باوتر اعتبار کنند ودر کفارت ہر نماز پنجوقتے وہر روزہ ویک وتر دو دو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود دہ آثار برائے پنجوقتی ودو آثار برائے نماز وتر وہمیں حساب برائے یک ماہ نہ من سیر وبرائے یکسال یکصد ودہ من ہشت سیر وبرائے روزہ یک ماہ رمضان یک ونیم من گندم می شود پس مجموع یک صد ونہ ونیم من گردید، بعد ازاں باندازہ حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمر ش کنند بہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند، پس دریں صورت در اوائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ ایں مصحف مجید را درعوض ایں قدر گندم بدست تومی فروشم وآں مسکین آں را قبول کند و دوکس گواہ باشند پس آں قرآن مجید از آں آں مسکین شد وادائے گندم مقررہ برا ولازم آمد بعد ازاں بائع قرآن بمشتری یعنی آں فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں ابن فلاں نماز ہائے پنجگانہ واجبات چندیں مدت وروزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت آنہا کہ حالا از ادائے آں عاجز ست من ترا از مقدار گندم خود راکہ عوض آں مصحف بر تو قرض است درحقوق فدیہ آں فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آں مسکین گوید قبول کردم۔ پس از علماءً ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ ایں اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد واز ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ ومیت را ازیں نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید روایت مشہورہ وبادلۂ عقلیہ ونقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم وصلوٰۃ وکفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراءِ دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰۃ وکفارت ادا نہیں ہوتے، لہٰذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علی فقیر مال واراد ان یتصدق بمالہ علی غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انہ لا یتادی بالدین زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین آخر اھ ص ۲۶۰ وفیہ ایضا واداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز واداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی اھ، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت والکفارات کلہا وکذا الفدیۃ یشترط فیہا الاطعام والتصدق ومقتضاہ التملیك فہو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ؛

بلکہ صلوٰۃ وصوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ او عن صلوٰتہ وھو فقیر فانہ یعطی منوین من الحنطۃ فقیرا ثم یستوھبہ ثم یعطیہ ھکذا الی ان یتم کذا فی الفتاوی السراجیۃ اھ ص ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سو من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جاوے پھر اس سے کہا جاوے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کر دے جب وہ ہبہ کر دے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جاوے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہو جائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ وصوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۵ار جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

غیر نبی پر درود کا حکم

سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رُو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ با دلیل وحوالۂ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر اور جنازے پر تخفیفِ عذاب کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

سوال (۵) .... قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب وسنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب ومستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ؐ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر کے ایک اِس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ؐ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضورؐ کے دستِ مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضورؐ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ تر لگائی جائے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اوّل کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص ۶۴۶ ج ۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعھما علی القبر فقیل انہ علیہ الصّلوٰۃ والسلام سأل الشفاعۃ لھما فاجیب بالتخفیف مالم ییبسا وقد ذکر مسلم فی اٰخر الکتٰب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیھما وقیل انہ کان یدعو لھما فی ھذہ المدۃ وقیل لانھما یسبحان مادامار طبین قال کثیر من المفسرین فی قولہ تعالٰی وان من شیٔ الا یسبح بحمدہٖ معناہ ان من شیٔ حی ثم قال وحیاۃ کل شیٔ بحسبہ فحیاۃ الخشب مالم ییبس والحجر مالم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری انّ بریدۃ بن الحصیبؓ الصحابی اوصی ان یجعل فی قبرہ جریدتان فکانہ تبرک بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعلہ الناس علی القبور من وضع الاخواص قال لا اصل لہ الی ان قال واما انکار الخطابی وقولہ لا اصل لہ ففیہ بحث واضح اذ ھذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا لہ ثم رأیت ابن حجر صرح بہ وقال قولہ لا اصل لہ ممنوع بل ھذا الحدیث اصل اصیل لہ ومن ثم افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنۃ لھذا الحدیث اھ ولعل وجہ کلام الخطابی ان ھذا واقعۃ حال خاص لا یفید العموم ولھذا اوجہ لہ التوجیہات السابقہ فتدبر فانہ محل نظر اھ (ص ۲۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہے، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب ومستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیفِ عذاب کا اعتقاد بالجزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعۂ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۴۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیتِ تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتبِ فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلو کا انتفا محقق ہو چکا۔ اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم،

سوال (۶) .... پنجے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنجوں کے سامنے ازدیادِ عمر کے لئے بچوں کو ڈالنا اور منت مراد ماننا اور مراد بر آنے پر کچھ نذر دینا اور لیوں کا نام علَم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب: یہ جملہ افعالِ شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ مؤثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں مؤثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوتے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا مؤثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیتے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدید ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۴۵ھ

مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا،	**سوال** (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہی) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ

کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنسی بھوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرماکر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدِ ادب،

الجواب؛ اوّل تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو ولعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فناء مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نمازِ جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے	**سوال** (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے

گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہوگیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہوگئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سرِ نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چہار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب؛ اخرج ابوداؤد فی سننہ ...... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیھا وان یکتب علیھا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لایذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ،

وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح وقطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

الخ (ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، (لان الحائط حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لایخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید کے روز مصافحہ کرلینے کو بعد حتٰی کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرلے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہی، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ مجموعۃ الفتاوی، ص ۱۸۱ ج ۱)

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

آنحضرتؐ کا نام سُن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرتؐ کا نام مبارک سنکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شئی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہی کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کرلے بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذٰلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، ومایترائی فی بعض کتب الفقہیۃ من التحریض علی فعلہ فمبنی علی ظنھم ان ضعفہ یسیر وماذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رمد العین فقط

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ جمادی الاول ۴۴ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہیے،

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہیے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترکہ سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جاتے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعتِ سیّئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروّج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ وقال (ای فی الفتح) ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ مشروع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیّت وصنعھم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاوّل والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیھا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذٰلک فی المعراج وقال وھٰذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنھا لانھم لا یریدون بذٰلک وجہ اللہ

تعالیٰ اھ وبحث ھنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اٰخر فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امرأۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء وجیء بالطعام اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف مافی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ لاسیما اذا کان فی الورثۃ صغارا وغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القراٰن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وماکان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم،

عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی ۴۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۲)

.... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیین تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلاتعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں کیا یہ شرعاً جائز اور باعث ثواب ہے یا مکروہ ؟ برتقدیر ثانی وجہ کراہت کیا ہے، کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرماویں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلانا مکروہ ہوتو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع مالہا وعلیہا موجود ہوتو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث و بعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاوی (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار ص ۹۳۶ ج ۵) ومنھا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ اوبعدہ او باعطاء دراھم لمن یتلوا القراٰن لروحہ اویسبح او یھلل وکلھا بدع منکرات باطلۃ والماخوذ منھا حرام للاٰکل وھو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا،

ع ۔ و عادت نبود کہ برائے میت درغیر نماز جنازہ جمع شوند وقرآن خوانند وختمات خوانند بر سر گور نہ غیرآں و ایں مجموع بدعت است، شرح سفر السعادۃ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۱۲

مسئلہ ہٰذا کے اثبات کے لئے کافی ووافی ہے یا نہیں، برتقدیر اوّل چند ادلۂ شرعیہ اور اضافہ کرکے مع حوالہ صورت مسئولہ کو بالوضاحت تحریر فرماویں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرماویں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجاوے، نیز بتلایئے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے ..."امداد الفتاویٰ" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرماتے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کرکے ممنون فرماویں، نیز تحریر فرماویں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہوکر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجاوے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب واللّٰہ الموفق للصواب

قال فی غنیۃ المستملی ص ٥٦٥ ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الحزن قالوا وھی بدعۃ مستقبحۃ لما روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ ویستحب لجیران المیت والاقرباء الاباعد تھیئۃ طعام لھم لقولہ علیہ السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر ومعروف ویستحب ان یلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الھمام وفی فتاوی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ، وفیھا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا انتھی۔ ولا یخلو عن نظر لانہ لا دلیل علی الکراھۃ الا حدیث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الحاكم
واحمد بسند صحيح وابوداؤد عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی جنازة فرأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوصی الحافر يقول اوسع من قبل راسه اوسع من رجله فلما
رجع استقبله داعی امرأته فجاء وجيئ بالطعام فوضع بين يديه ووضع (بين
يدی) القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة فی فيه ثم
قال انی اجده لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المرأة تقول يارسول الله
انی ارسلت الی البقيع اشتری شاة فلم اجد فارسلت الی جارلی قد اشتری شاة
ان يرسل الی بثمنها فلم يوجد فارسلت الی امرأته فارسلت بها الی فقال عليه
السلام اطعميه الاساری اه قال الشامی وبحث هنا شارح المنية فذكر ملخصا
الی ان قال اقول فيه نظر فانه واقعة حال لاعموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حديث جرير، على انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غيرنا
كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ولاسيما اذا
كان فی الورثة صغار اوغائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات
الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التی لاتوجد ... فی الافراح وكدق الطبول و
الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة على الذكر و
قرأة القرآن وغير ذلك، مما هو مشاهد فی هذه الازمان وما كان كذلك فلاشك
فی حرمته وبطلان الوصية به ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظيم اه ص ۹۴۰ و ۹۴۱ / ۱۲)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے :-

۱- مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علّت کا مقتضا بھی یہی ہے، لانّ العلّۃ حدیث جریر وعدّ ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲- شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے،

۳- دلیل کراہت حدیث جریر بن عبد اللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا

ہے اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعۂ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کرکے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلہ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہوسکتی

طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ وبحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ

سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جاکر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدۂ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جاکر اول تو اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ أَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ بِالْأَثَرِ يَغْفِرُ اللّٰهُ لَنَا وَلَكُمْ أَجْمَعِيْنَ کہے، یہ تو سب مُردوں کو سلام اور دعا ہوئی، اس کے بعد سورۂ تکاثر ایک بار، سورۂ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۂ یٰسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہونچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس ودلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جاکر قرآن پڑھنے سے میت کو انس ومسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴) ..... دیار بنگالہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہے کہ ہر وقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الخ تاکیداً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین بآواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ بآواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئتِ کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظ ارات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث مَنْ صَلّٰی صَلٰوۃً وَجَہَرَبِہَا شَہِدَ لَہٗ کُلُّ حَجَرٍ وَ مَدَرٍ وَّ رَطْبٍ وَّ یَابِسٍ اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ و تابعین و سلف صالحین و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعتِ سیئہ قابلِ ترک اور حدیث بالا و حوالہ مذکورہ و اغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعتِ سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للحارس النداء بلا الٰہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ما ورد بہ الجہر کتکبیر التشریق و سبحان الملک القدوس بعد الوتر

۶ر شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

نماز جنازہ کے بعد دعاء بدعت ہے

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ مالا بدمنہ و بعد سلام برائے دعاء ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند، کذا فی الدر المختار و زاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت لم اجدہ فی الدر و الشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ وایضًا فذلك لم ینقل عن السلف، پس نمازِ جنازہ سے فارغ ہو کر دعاء کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دُعاء کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابلِ ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ / شوال ۴۶ھ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا نے کراہۃ المصافحہ عقیب الصلوات کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گذارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروھۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ھو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینہی عن ذلك ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۷۶ ج۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۴۶ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمۂ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے؟

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمۂ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلاوے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت واتباعِ جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباعِ جنازہ سنّت ہے، کمافی الحدیث الصحیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ وادناہا الصلوٰۃ علی المیت وایضاروی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا ھذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترکِ سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابلِ ترک ہے، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی وقرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح ومندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابلِ ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتفاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کردیا اور گاہے ترک کردیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ رجب ۴۷ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں، لہٰذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ رجب ۴۷ھ

موئے مبارک نبوی کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

سوال (۱۸)

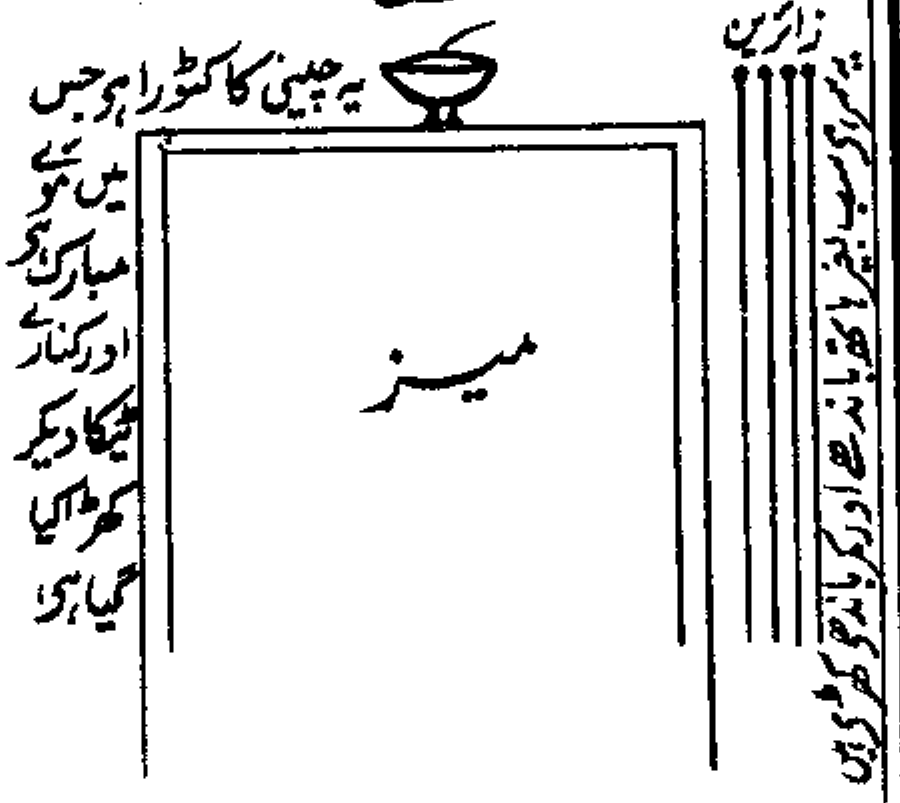
.....اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موئے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اوّل سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اُولیٰ کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے)..... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمانِ نبوی موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُعْبَدُ، اور اُمّت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَا تَجْعَلُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیریہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاھدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپؐ فوراً لیٹ گئے، اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا اور یہی مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے، ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپؐ کو سجدہ کیا اور آپؐ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:۔ " عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادۂ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَ اَنَّكَ رَسُوْلُهٗ۔ آں گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند" (آپؐ کو سجدہ کر دیا، آپؐ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سند یں رسالہ المسمّٰی بہ "مُرشد کو سجدۂ تعظیم" مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیار پور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:۔ " سجدۂ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہی القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ"، اور فتاویٰ سراجی خانی میں ہے: "اِذَا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لا یکفر"، اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:۔
مَنْ سَجَدَ لِغَيْرِ اللّٰهِ وَيُرِيْدُ بِهِ التَّحِيَّةَ دُوْنَ الصَّلٰوةِ لَا يُكَفَّرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کونسی صورت مشروع و درست ہی ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانۂ صحابہ و تابعین و تبع تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشرف خاشرفِ اطلاع فرمانی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:۔

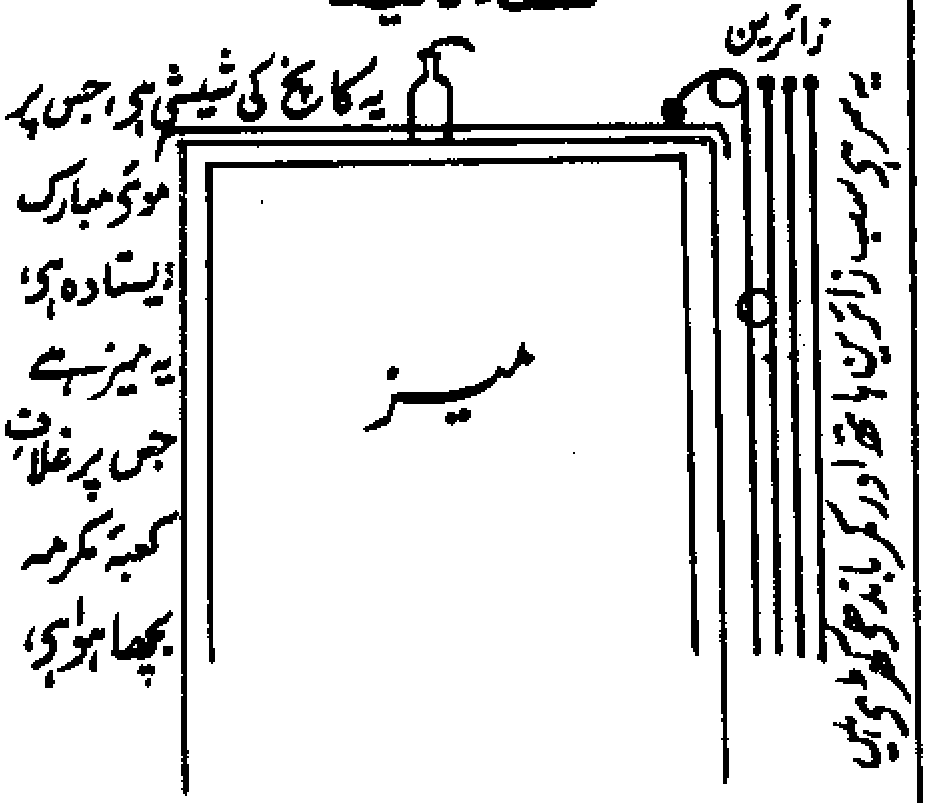
(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشۂ اولیٰ



یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جاکر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،

نقشۂ ثانیہ



یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزدّ رمانع ہوتا ہے، اور درود از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلا دیا جاوے، ہر دو بر وقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لاکر دعاء پڑھواتے ہیں، اسی حسنِ عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلافِ کعبہ الگ آویزاں کرکے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برافروختہ ہوکر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرمادیں؟

الجواب: موئے مبارک نبویؐ کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشۂ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کرلی، دوسرا طریقہ جو نقشۂ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانۂ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجر اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تحیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضورؐ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اہل عجم اپنے سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا لو کنت آمرا احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم علیهن من حق رواہ ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۲۸۳) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہوسکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضورؐ سے سوال کرسکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضورؐ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولهم اجعل لنا انواطا کما لهم انواط، اور ابوخزیمہ کو جو حضورؐ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تو اس سے سجدۂ تحیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضورؐ نے محض ابوخزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کردیا، نہ ابوخزیمہ کی نیت آپؐ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپؐ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقهاء یجوز السجدۃ علی ظهر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۷ ربیع الثانی ۴۸ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات وافعال شرکیہ،

سوال (۱۹): .... زید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعاء کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں) ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے لکھی ہے وہ اور میں دعاء چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعتِ غرّا ہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمامتر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعاء کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبۂ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انمیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی وچادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہوسکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر وتعظیمِ میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیمِ میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیمِ میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مَل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہرچند یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکون منشاء ہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،

سوال (۲۰) ۔ ۔ ۔ ۔ جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہٗ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوا دیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے ما بہ النزاع ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید ۔ ۔ ۔ ۔ صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید ۔ ۔ ۔ ۔ صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید ۔ ۔ ۔ صاحب اور سید ۔ ۔ ۔ ۔ صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور ۔ ۔ ۔ صاحب کے مقابلہ میں ۔ ۔ ۔ ۔ و ۔ ۔ ۔ ۔ کا حق مرجح ہی یا نہیں، بینوا توجروا

نوٹ :۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قبروں پر چڑھاوا[ے] چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہٰذا اس کے

ے اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خادمینِ مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ .... شاہ ہیں نہ ...... نہ ...... حاجی .... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حقِ میراث اصلا نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جاوے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقراء پر تصدق کر دیا جاوے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان و مساکین وغیرہ، واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۷ رشعبان ۴۸ھ

دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرینِ مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے

سوال (۲۱) ......

.... ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرینِ مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہٗ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروّجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرماویں، بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروّجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے جیسا کہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحتِ شرعی داعی ہو تو بدعتِ حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروّجہ کے لئے سوائے رواج ورسم کوئی مصلحتِ شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعتِ قبیحہ ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورتِ مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماما لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد وھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والصواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی......

احقر ابو المبارک محمد عبد الحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسۂ کرامتیہ دیوی پور ضلع نواکھالی،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۴۸ھ

بہشتی زیور میں غلاف کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے،

سوال (۲۲) .... پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۷۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب؛ بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنها ایاہ وکلا هما حدیثان صحیحان اخرجها اصحاب الصحاح منهم البخاری وغیرہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ر رمضان ۴۸ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعرنها وهذا الحدیث اصل فی التبرک بآثار الصالحین ولباسهم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصهم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۴ر رمضان ۴۸ھ

حکم چہلم بطریق خاص

سوال (۲۳) ....

.... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے پنچوں کو جمع کر کے پہلے سے مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش واقربا، کو جو دور دور جگہوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پکنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے پنچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے پنچ کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنچوں کا مال ہے، پنچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مُردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علمائے دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۃ النص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجۂ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتدا ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہے اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریا وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا، فی الدر ومن صلّٰی اوتصدّق یرائی بہ الناس لما یعقب بتلک الصلٰوۃ ولا یثاب بہا قیل ھذا فی الفرائض وعممہ الزاھدی للنوافل لقولھم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامیؒ وتخصیص الزاھدی النوافل معناہ فیما یظھر ان الرّیاء یحبط ثوابھا اصلاً فانّہ لم یصلّھا فاذا صلّٰی سنۃ الظھر مثلاً ریاءً لاجل النّاس ولولا ھم لم یصلّھا لا یقال انّہ اتٰی بھا فیکون فی حکم تارکھا بخلاف الفرض فانہ لیس فی حکم تارکہ حتّٰی لا یعاقب عقاب تارکہ والفرق انّ المقصود من النوافل الثّواب لتکمیل الفرائض وسد خللھا ھذا ما ظھر لفھمی القاصر واللہ تعالٰی اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جاوے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود بے مشکل، اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکۂ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم ولحاظ

سے اجازت نہ دے، جیساکہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضا | **سوال** (۲۴۲) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً للہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اہلِ برادری وغربا، ومساکین ومالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر وتکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار واہلِ برادری بغیر مشورۂ برادری وشرائط برادری منظوری کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اوران کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود وشرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہٰذا مطابق شرائطِ برادری کے جیساکہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالۂ نص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا وتوجروا ؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود مروجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے وفی الشامی عن الفتح انه قال ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام لهم من النیاحة الخ وقال بعد اسطر وفیها (ای البزازیة) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وهذه الافعال کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون بها وجه اللہ تعالیٰ اھ (ص ۹۴۰ ج ۱)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کردے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہوسکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کرکے اپنے اپنے حصہ میں سے حسب منشا خیرات وغیرہ کریں' فقط

طریق ایصالِ ثواب | **سوال** (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہل برادری دیا آشنا وخویش واقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالۂ نص تحریر فرمائیے، بینوا وتوجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ معتبر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کردے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غمی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جاوے، کہ مکروہ ہے، جیسا کہ سوال ۲۱ میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جاسکتا ہے جبکہ نص کے معنے لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

گھر پر اور قبرستان میں جاکر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ | **سوال** (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جاکر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھکر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی... فرق ہے یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہونچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدۂ فاسدہ کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتیٰ کو بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ رج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میّت کے بعد قبرستان میں اقارب میّت کا لوگوں کو دعوت دینا

سوال (۲۷) .... بعد تجہیز تکفین میت کے اقارب و ورثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب؛ یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدیر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لَا شَکَّ فِی حُرْمَتِہٖ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدمِ جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہلِ میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہوسکتی ہے کہ اس قسم کی رسومِ قبیحہ کو بدعتِ حسنہ کہکر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھا دے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرمادے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ا ۱۳۴۵ھ

تلقینِ میّت کے متعلق ایک سوال

سوال (۲۸) .... جناب مولانا مولوی حکیم ابو العلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہارِ شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مُردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کردیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہوکر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہوکر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما ہ نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو، تو فرمایا حوا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کرچکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہوکر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہٰذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالا صحیح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح ہے[عہ]، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید بتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

عہ کنز العمال میں اس روایت کو ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی کبیر، ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو تضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

عہ سخت حیرت ہے کہ بلا حوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان الجنۃ حق والنار حق وان البعث حق وان الساعۃ اٰتیۃ لاریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقراٰن اماما وبالکعبۃ قبلۃ وبالمؤمنین اخوانا اھ وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولا یسمع کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہا کے قول کی بنا پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالۂ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہوسکتی، ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں، اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اھل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدۃ فی التلقین بعد الموت لانہ ان مات مؤمنا فلا حاجۃ الیہ وان مات کافرا فلا یفیدہ التلقین اھ

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتیٰ سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہوجاتی ہے، اور کلمۂ شہادت پڑھ کر مَنْ کَانَ آخِرُ کَلَامِہٖ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کرچکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحبِ فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالتِ احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتٰی کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہٰذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تأمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف، اور حقیقتِ مہجورہ سے مجاز متعارف مقدّم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقینِ محتضر پر امّت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقّنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع، اھ اور اگر کوئی حقیقۃ کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اَولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہوسکتا ہے کہ تلقینِ محتضر مفید ہے، اور تلقینِ میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتدبہ نہیں، جیساکہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شئ زائد ای وصول الثواب فلاحاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہرحال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہلِ علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذّر ظاہر ہے، اور جو اہلِ علم سماعِ موتٰی کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقینِ موتٰی میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

لے چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے:۔ ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم، الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر رہی کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتیٰ میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم،

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنیٰ ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجۂ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہیٰ عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے:۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسریٰ وقیل الیمنیٰ الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا،

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان، ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور رزق پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷، شوال ۴۳ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے ازنام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کررکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت مقرر ہیں، اور اوقات مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز روشیرینی وغیرہ نقدی وملبوسات لوگ (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ ازروئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعۂ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر ومنت وہدیہ پیش کرنا شریعتِ اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارتگاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت ونذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارتِ خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵، شوال ۴۳ھ

بے خبری سے محفلِ میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہیے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفلِ میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریکِ میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جاوے تو شرکت کر لی جاوے، اور قیام بھی کر لیا جاوے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ ذی الحجہ ۴۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق اور لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہیے،

عمومِ بلویٰ کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہے یا نہیں،

الجواب: عمومِ بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلافِ ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عمومِ بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے،

واللہ اعلم،

۸ رجب ۴۱ھ

کَشْفُ الْغِطَاءِ عَنْ کِتَابَةِ النِّسَاءِ

متعلق تعلیم کتابتِ نسواں

سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گر وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک سالہ موسومہ بہ فصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کر کے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموهن الکتابة وعلموهن المغزل وسورة النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محمل مطلوب ہے، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفته عبد الوهاب قال ابو حاتم کذاب اھ (ص ۳۹۶ ج ۲) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورماه ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی وابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل اھ من اللآلی المصنوعة (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کہا ہے

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وھذہ اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابوداؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبداللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۴ مع العون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵/۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کے متعلق والمعتمد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدما محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط وکتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محل یہی ہوتا،

۱۵ ج ۲ سنہ ۱۳۴۵ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں مجھ ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہٰذا کتاب کا نام وصفحہ بھی لکھدیجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے: (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظِ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحبِ علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت بُرا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا، جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدیدِ ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹاویں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہارِ حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بکیں، لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابلِ عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دُہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرماکر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلانِ نکاح کا فتوی دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی ترجمۃ الآیۃ ولم یقل ان الاتیان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الاتیان من الدبر ولیس ھذا من الکفر فی شیٔ ولو صرح بجواز الاتیان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لکون المسئلۃ ظنیہ لا قطعیۃ وانما القطعی حرمۃ ذلک بالرجال کما ھو معروف فی الاصول واللہ اعلم

از تھانہ بھون ۱۷ ج ۲ ۱۳۴۷ھ

حدیث طلب العلم فریضۃ کے متعلق چند سوالات

سوال (۶)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۱۔ فرمانِ نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَۃٍ [عہ] میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجتِ دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصولِ موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکا تا ہو۔

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصولِ حدیث و فقہ سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات:

طلبِ علمِ دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرضِ عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرلے، عقائدِ ضروریہ و فرائضِ اسلام کا علم حاصل کرلے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبتِ اہلِ علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحبِ نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

[عہ] لفظ مسلمۃ حدیث میں نہیں ہے ۱۲ ظ

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکامِ نکاح بھی جاننا ضروری ہے وعلیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علمِ دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکامِ دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک و اوہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفینِ اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲- علمِ دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳- بدون علمِ مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشیٰ علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جدًا،

۴- فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رج ۱۳۴۸ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہبِ اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہئے؟

سوال (۷)، بعض ممبرانِ کونسل کوشش کر رہی ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو و نیز دیگر اہلِ اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلافِ اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قولِ خداوندی یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاھِھِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ، کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتلِ ایں خستہ بشمشیرِ تو تقدیر نبود　٭　ورنہ ہیچ از دلِ بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربارِ خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَارَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا ھٰذَا الْقُرْاٰنَ مَھْجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدود شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو ۱۳۴۶ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ[۱] شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں،

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں،

ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنیوالے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اوّل تو تعلیم قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

---

[۱] یہ فتویٰ مولانا الیاسؒ صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیماران دہلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں :۔

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی، اور حکم ہے وَلَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛

لطائف رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینۃ فی تحقیق ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، (قول الصواب جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اول تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ اُن کے سرپرست اُن کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رُونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ او نسائہن،

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جس سے پردگی کا اعتراض وارد ہوسکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعتِ مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ ساٹ آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی اُن میں حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کرکے حکمِ خداوندی کو بسر و چشم منظور کرینگے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف اُن کو یہ پُر فتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن الغزل وسورۃ النور (کنز العمال بحوالہ ک ھب عن عائشۃ وسکت عنہ السیوطی فھو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشادِ مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہوسکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کرکے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہوگیا، اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہوگیا کہ یہ قانون مذہبِ اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد وخیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت برا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے.... مدعیانِ اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلمہ اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کا فر عورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاوی

علومِ دینیہ کی تعلیم وتحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر اہلِ دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے: زید فرماتے ہیں کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء وطلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعثِ ننگ ہے، اور تحصیلِ علومِ دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعثِ فخر وعزت ومالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق وفجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب التحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھا لیا اور تفسیر وحدیث اور صحبتِ نیک سے علیحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسب ہنر بھی کیا کرے اور رفع ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیل علوم دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل قرآن وحدیث تحریر فرماویں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے ؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء طلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علم دین کا فی نفسہٖ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ وطہارت واستغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علم دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علوم دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علم دین پڑھ کر یہ اوصاف درجۂ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علم دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جاوے گی، کیونکہ اس میں گناہوں پر وعید وعذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع وسائل ہونا تو یہ بھی علم دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب ونسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص وطمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے لیکن اہل مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علم دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب ونسب اور شرافت وتمول میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علم دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علم دین سے فارغ کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب رُوحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنار کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متموّل اور شریف لوگ اوّل تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض اخلاق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علمِ دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہی، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آدیں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علمِ دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ،

لیکن میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ علمِ دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کرکے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جاکر کسی کالج میں چند دن قیام کرکے دیکھنا چاہئے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و اوہام پیدا ہوتے ہیں، علمِ دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بُری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علمِ دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھلاوے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے۔ اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے۔ اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنے ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد یزید وعمر کے اقوال میں فیصلہ کرونگا، واللہ الموفق

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رب حامل فقہ غیر فقیہ ومن لم ینفعہ علمہ ضرہ جہلہ اقرأ القرآن ما نہاک فان لم ینہک فلست تقرءہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب ترغیب ص ۳۳، قلت وثقہ بعضہم، وعن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۲۱) قال فی الحاشیۃ عن المرقاۃ فالمعنی خیارہم بمکارم الاخلاق فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام ایضا بہا اذا فقہوا.... اذا صاروا فقہاء ای اذا استووا فی الفقہ والا فالشرف للافقہ منہ ۱۲ عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۲ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحہا، رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ۲۲)

عن عبد اللہ بن مسعود رض لو ان اہل العلم صانوا العلم ووضعوہ عند اہلہ لسادوا بہ اہل زمانہم ولکنہم بذلوہ لاہل الدنیا لینالوا بہ من دنیاہم فہانوا علیہم سمعت نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یقول من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاہ اللہ ہم دنیاہ ومن تشعبت بہ الہموم احوال الدنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتھا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی آخرہ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم آیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیرلک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیرلک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیھا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من القراء اولیھم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للآخرۃ لا یعملون لک وضرب یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتھم منھا ولکن علیک باھل البیوتات الذین یستحیون لاحسابھم فولھم اھ

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ وشعائر اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ وبالِ جان ہوگی، اور عالم ہو کر اس کے لئے ذریعۂ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علمِ دین کی تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی سنہ ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کر کے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباع شریعت اور خوفِ خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں اُن کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفاء معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، بس اسی طرح یہاں کرنا چاہیے۔ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور رہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لا یزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم "میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دے، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جس کا اطلاق تھوڑا آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری اُمت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادۂ عزت عالم ہو۔۔۔۔۔اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب: عالم و والدین کی تقبیلِ ید و رجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۱ رشعبان ۱۳۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیانِ حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارات کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتے،

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں، لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن وحدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں اُن کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مدوّن کئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث سے استنباط کر کے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے۔ بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے، تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنالیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی، اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں اُن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیئے ہیں،

۱۱؍ ذیقعدہ ۴۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے،

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کردے تو اس کو قتل کردیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے، وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التاتارخانیۃ اھ (ص ۱۶۲ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۲ محرم ۱۳۲۸ھ

قرآن مجید کی آیات کنویں پر لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنا بمعہ بسم اللہ وکلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الیٰ ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلیٰ موضع لایوضع فوقہ شیٔ وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقھا بالابواب لما فیہ من الاھانۃ کذا فی الکفایۃ اھ (ص ۷۰ ج ۱)

پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبارات وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقۃ طاهرۃ ویدفن ودفنه اولی من وضعه موضعا یخاف ان یقع علیه النجاسۃ اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءۃ منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی ھذا وبه نأخذ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیئے، جلانا نہ چاہیئے، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہیئے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مُردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحد له لانه لوشق ودفن یحتاج الی اھالۃ التراب علیه وفی ذلك نوع تحقیر الا اذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل ... التراب علیه فهو حسن ایضا کذا فی الغرائب اھ عالمگیریه،

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا

سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءۃ القرآن اذا وضع جنبه علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیه عند القراءۃ کذا فی المحیط لا بأس بالقراءۃ مضطجعا اذا اخرج راسه من اللحاف والا فلا کذا فی القنیۃ اھ (ص ۲۱۲ ج ۶) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہیئے، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم،

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم

سوال (۵) .... جو قرآن شریف مروجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات و اوقاف لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءتِ قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقف کرے، اور آیات واوقاف کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگادے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توجروا۔

الجواب: قرآنِ موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آرہا ہے، اور قراءتیں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قرآت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارجِ صلوٰۃ یا داخلِ صلوٰۃ، البتہ قرآت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانینِ شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قرآت میں ذکر ہوگا اور یا بیانِ قصہ، دوسری صورت میں تو مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگئی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہوجاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اولیٰ قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق ھو المضبوط فی المصاحف الائمہ التی بعثھا عثمان رضی اللہ عنہ الی الانصار وھو الذی اجمع علیہ الائمۃ العشرۃ وھذا ھو المتواتر جملۃ وتفصیلا فما فوق السبعۃ الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ماوراء العشرۃ وھو الصحیح الخ انتھیٰ، وفی موضع قبلہ ولو کان قصۃ ولم یثبت قرانیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرا فانہ وان لم تثبت قرانیتہ لم یکن کلاما لکونہ ذکرا لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعد من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فھذا ما وفق بہ فی البحر انتھیٰ

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیرِ معنی ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کمافی الشامی ج ۱، ص ۴۲۴، اوفی تخفیف المشدد الی لا تفسد ان لم یغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامۃ انہ یفسد انتھیٰ، اور وقف ووصل میں نماز ہوجاتی ہے، ہر صورت میں کمافی الشامی ناقلاً قول شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلہ، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں، نہ خارج صلوٰۃ نہ داخلِ صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ رجمادی الثانی ۱۳۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت وبدونِ سماع درست نہیں، مصاحفِ عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت وفساد مفتی صاحب نے مشرح لکھدی ہے فقط عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب　　جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہ　　بندہ عبدالرحمٰن عفی عنہ

فللّٰہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب　　ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ بھانہ بھون، ۱۲ ر رجب ۱۳۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علحدہ چھاپنے کا حکم۔

سوال (۶) ....

.... یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبیداللہ خانصاحب بہادر کو (چھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہ) کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہوکر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزلِ مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یا قوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو ۶۳۰ھ میں لکھے گئے تھے،

(۲) تیسرا کلام مجید یا قوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو ۱۱۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یا قوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہرایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ وَاعْلَمُوْا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رَبِّ الْعَالَمِیْن صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ وامثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز وحرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبدالحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جو خط کوفی میں ہے پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہونا جائز ہے،، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح وبالتفصیل جواب سے اطلاع فرمادیں، عربی میں جو استفتاء مکہ معظمہ ومصر و استنبول و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفتاء عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرۃ نواب جنرل محسن الملك الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال (الهند الوسطی)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعة فی الاستانة العلیة وغیرها والمکتوبة بقلم اشهر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملآئکة، ایات وامثالها مکتوبة بالالف وفی بعض المصاحف التی یدعی کاتبوها انهم کتبوها علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف هكذا العٰلمین، کٰفرین، صٰغرین، جنّٰت، ملٰٓئکة،

آیت، فریق یقول ان کتابۃ ھٰذہ الکلمات وامثالھا بالالف لا یجوز لانہ مخالف للرّسم القرآنی الماثور من المصاحف التی کتبت بامر سیدنا عثمانؓ وقد بیّنہ علماء فن القرأۃ وکذلک کلمات، رحمت، بنت، امرات یجب ان تکتب فی المواضع المخصوصۃ بالتاء لا بالتاء التی تصیرھاء عند الوقف،

وفریق یقول ان کتابۃ العالمین وشاکرین وامثالھما بالالف وکتابۃ رحمۃ بالھاء یجوز ولیس ذلک من رسم الخط العثمانیؓ فی شئ وانما الرسم العثمانیؓ الواجب الاتباع انما ھو فی الالفاظ التی کتبت علی غیر قیاس مثل مال ھذا الرسول مال ھؤلاء القوم لا اذبحنہ لا الی اللہ تحشرون وامثالھا فبفضلکم اخبرونا ما ھو الرسم القرآنی وھل ھو توقیفی واجب الاتباع عند السادۃ الحنفیۃ وھل یستفاد وجوبہ من کتاب اللہ اوسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلّم او القیاس اوالاجماع المعتبر عند الاصولیین الحنفیین واذا کان واجب الاتباع فھل یدخل فیہ لزوم کتابۃ امثال العٰلمین، طٰغرین، شٰکرین بغیر الالف ام لیس ذلک من الرسم القرآنی فی شی ویجوز کتابتھا بالالف ایضًا، بینوا توجروا،

الجواب واللہ الموفق للصواب

الحمد للہ سبحانہ ماحمدہ الحامدون والصلوٰۃ والسلام علی نبیّہ سیدنا محمدٍ کلما ذکرہ الذاکرون وعلیٰ اٰلہٖ واصحابہ واتباعہ الذین ظھر بھم تصدیق قولہ تعالیٰ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ،

امّا بعد فقد قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی کتابہ الاتقان مانصہ، القاعدۃ العربیۃ ان اللفظ یکتب بحروف ھجائیۃ مع مراعاۃ الابتداء بہ والوقف علیہ وقد مھد النحاۃ لہ اصولا وقواعد وقد خالفھا فی بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشھب سئل مالک ھل یکتب ... المصحف علی ما احدثہ الناس من الھجاء فقال لا الّا علی الکتبۃ الاولیٰ رواہ الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف لہ من علماء الامّۃ وقال فی موضع اٰخر سئل مالک عن الحروف فی القراٰن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا قال ابو عمرو

یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اُولُوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفۃ مصحف عثمانؓ فی واو او یاء او الف او غیر ذلک وقال البیہقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفھم فیہ ولا یغیر مما کتبوہ شیئا فانھم کانوا اکثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانۃ منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم اھ (ص ۱۶۷، ج ۲)

وفی النہایۃ القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیۃ ناقلا عن البرہان ما نصہ، فیجب علی کل مسلم ان یقتدی بھم (ای بالصحابۃ) وبفعلھم فما کتبوہ بواو فواجب ان یکتب بواو وما کتبوہ بغیر واو فواجب ان یکتب بغیر واو وما کتبوہ بالف فواجب ان یکتب بالف وما کتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وما کتبوہ بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوہ بغیر یاء فواجب ان یکتب بغیر یاء وما کتبوہ متصلا فواجب ان یکتب متصلا وما کتبوہ منفصلا فواجب ان یکتب منفصلا وما کتبوہ من ھاءات التانیث بالتاء المجرورۃ فواجب ان یکتب بالتاء المجرورۃ وما کتبوہ منھا بالھاء فواجب ان یکتب بالھاء اھ برھان۔ قال الامام احمد رحمہ اللہ تحرم مخالفۃ خط العثمانی رضؓ فی واو او الف او یاء او غیر ذلک وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبری وغیرہ اجماع الائمۃ الاربعۃ علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانی رض اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبہ علی وجوبہ من علمائنا الحنفیۃ العلامۃ الملا علی القاری فی المنح الفکریۃ (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوئے:۔

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابتِ قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانیؓ میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واوٗ (اور) یاء (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر وطویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشیخ المحقق المقری محمد صدیق الافغانی ناقلاً عن کتب الائمۃ القدماء المشهورین فی رسالۃ زبدۃ ترتیل القرآن ما نصہ وما کتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وان قری نحو اللہ والرحمٰن العلمین وملك وذلك ورزقنٰھم وھٰذٰا و اٰیٰت و یقوم وسٰحر وقٰل وصٰل قٰین ولکن بیلٰن وکفرین وخسرین والسمٰوٰت والقیٰمۃ وامثالها وعلامتها الفتحۃ الخنجریۃ بطول الصفحۃ لا بعرضها اھ (ص ۹۳) وفیہ ایضا (ص ۹۰) وما کتبوہ بتاء طویلۃ فواجب ان یکتب بتاء طویلۃ وما کتبوہ بتاء مدورۃ فواجب ان یکتب بتاء مدورۃ اھ،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

اذھو ای عثمان رضؓ امر زید بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصاحف المتعددۃ وارسلها الیٰ مواضع مختلفۃ واختار واحدا منها لنفسہ ولاھل المدینہ وما بقی منها شیٔ اھ (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیا ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہو گیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرارت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملاً ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ یا قوت مستعصمی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت وتقویٰ واحتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباعِ رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحفِ مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس کے مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفتِ رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خطِ عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۂ فاتحہ میں مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ مصاحفِ عثمانیہ میں بحذفِ الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتحہ طویلہ سے اس کو مالک پڑھا جاسکے، اور فتحہ عریضہ سے مَلِک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں اَنجَیۡنٰکُمۡ و نَجَّیۡنٰکُمۡ و بِاٰیٰتِیۡ کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں اَنۡجَیۡتُکُمۡ و نَجَّیۡتُکُمۡ و بِاٰیَتِیۡ، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں انجیتکم و نجیتکم بصیغہ واحد متکلم اور بِاٰیَتِیۡ بصیغہ مفرد وارد ہے مگر مصاحفِ استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۂ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قراءت اربع شہادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کم لبثتم وقال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قراءت قیل وقل بصیغہ ماضی مجہول وامر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورۂ ہود میں الا ان ثمود اکفروا اور والنجم میں وثمودا فما ابقی حسبِ رسم عثمانی بزیادتِ الف بعد دال ثمود ہے تاکہ اس قراءت کو بھی مشتمل رہے جن میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۂ دہر میں سلٰسلاْ واغللا میں لفظ سلٰسلا کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خطِ عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل) حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقف میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحفِ استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالتِ وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورتِ وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،

علیٰ ہذا سورۃ دھر میں قواریرا کے بعد بھی الف نہ ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو بھی حذف کردیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصاحف استنبول تو مخالفتِ رسم خطِ عثمانی میں اس درجہ کو پہونچے ہوئے ہیں جس کو کوئی بھی جائز نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہوسکتی، حالانکہ صحتِ قراءت کا بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خطِ مصحف اس کو محتمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح مصاحف استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدمِ جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہٰذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جا سکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہوگیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے جو رسم خطِ عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیر کی غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعتِ قرآن کو ناجائز کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفضی الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاطِ کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں ان کی فہرست اوّل میں لگادی جائے، اور لکھدیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف کو صحیح کرلیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ میں مخالفتِ رسمِ عثمانی ہوگئی ہے اُن کی فہرست اوّل میں لگادی جائے کہ ان الفاظ میں بوجہ اتباعِ مصحفِ یا قوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہوگئی ہے، اور نقل کے وقت ہم کو مطابقتِ رسم خطِ عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کرلیں،

یہ تدبیر تو اُن پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے ان میں لحاظ مطابقتِ رسم واجب ہے، ہرگز خلافِ رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ ایک ورق ہر ورقِ مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، سو مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمۂ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل وعلیحدہ ہوسکے بلکہ ترجمہ کو متنِ قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جاسکے، ورنہ بعض خریدار متنِ عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل وتورات کے غیر حامل المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں میں کتب سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے گا اور متن گم ہوجاوے یا اس سے توجہ کم ہوجاوے،

هذا افساد عظيم يفضي الى ضرر جسيم قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير (ص ۲۴۸ ج ۱) ناقلاً عن الكافي وان اعتاد القراءة بالفارسية اواراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في اية اوايتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه وفي الكفاية واما لو اعتاد قراءة القران اوكتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع اه،

ثم ذكر فيه ان واحدا من اهل الاهواء في زمان الشيخ الجليل ابي بكر محمد بن الفضل اراد ذلك فافتى الشيخ بقتله فقتله واحد من خدامه وقال ان الشيخ امرني بذلك فدعاه الامير فذهب اليه فقص عليه القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تعالى فخلع له الامير وجازاه بالخير اه بمعناه مختصرا. (ص ۲۴۹ مع فتح القدير ج ۱)

قلت ولا يخفى ان ما يظهر من السوال في صورة كتاب الترجمة يفضي الى ذلك فيمنع عنه ايضا،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جاوے، اس صورت میں ترجمہ متنِ قرآن سے علیحدہ نہ ہوسکے گا، هذا وقد اردت ان اولف رسالة مختصرة في بيان رسم خط المصحف الامام اصولا رزقنا الله لاتمامها عاجلا ورزقها القبول عاجلا وآجلا وهو الموفق والمعين،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الصواب لایتجاوز عن الجواب، 　　کتبہ اشرف علی عاشر ربیع الآخر ۱۳۵۰ھ

خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم

سوال (۷) انجمن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے، وہ حسب ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن کو بخطِ ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان وخطِ ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحفِ عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے،

(۲) رہا وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہا ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،

الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیئے، ترجمہ وتفسیر کی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال في الاتقان وقال اشهب سئل مالک هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى رواه الداني في المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال في موضع آخر سئل مالک عن الحروف في القرآن مثل الواو والالف اترى ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا قال ابو عمرو يعني الواو والالف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد يحرم مخالفة خط مصحف العثماني في واو او ياء او الف او غير ذلك اھ (ص ۱۷۲ ج ۲)

قلت ولا يمكن رعاية ذلك في خط الهنود ولا في الخط الانجليزي فانما يمكن فيهما ان يكتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا يمكن رعاية الزوائد عن اصلها ايضا فبعض ما يتلفظ به من الحروف في العربي لا توجد في هذين اللسانين اصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فيعبر عنها بحروف مشترك بينها

وبین غیرہا ولا یخفی ما فیہ من لزوم التحریف والتبدیل فی القرآن،

وقال فی الاتقان ایضا وھل تجوز کتابتہ بقلم غیر العربی قال الزرکشی لم ار فیہ کلاما لاحد من العلماء قال ویحتمل الجواز لانہ قد یحسنہ من یقرأہ بالعربیۃ والاقرب المنع کما تحرم قرأتہ بغیر لسان العرب ولقولہم القلم احد اللسانین والعرب لا تعرف قلما غیر العربی وقد قال اللہ تعالیٰ بلسان عربی مبین اھ (ص ۱۶۷ ج ۲) واللہ اعلم

۱۲ رجب ۴۲ھ

تاجر کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید کے چھونے کا حکم

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں، اور بسا اوقات بغیر وضو کے رہنا پڑتا ہے، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے، اگر کوئی کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ، چنانچہ قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے، کہ ایسی صورت میں چھو سکتا ہوں یا نہیں، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں، تحریر فرمایئے گا، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا۔

الجواب: تاجروں کو بدون وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں، رومال سے چھوئیں اور چاقو یا قلم سے اوراق کھول کر دکھائیں ہاتھ نہ لگائیں، فان التعلیم والتعلم اشد حاجۃ من التجارۃ ومع ذلک لم یجوز الفقہاء مس القرآن بلا وضوء للطلبۃ البالغین، وانما جازوا اعطاء المصحف للصبیان القاصرین ولو کانوا علی حدث ولم یجوزوا ذلک فی البالغین وتفصیلہ فی مراقی الفلاح (ص ۸۲) فان فیہ ویرخص لاہل کتب الشریعۃ اخذہا بالکم وبالید للضرورۃ الا التفسیر فانہ یجب الوضوء لمسہ اھ قال الطحطاوی عن الجوہرۃ کتب التفسیر وغیرہا لا یجوز مس مواضع القرآن منہا ولہ ان یمس غیرہا بخلاف المصحف اھ (ص ۸۳) ولا یخفی ان الطلبۃ اشد احتیاجا الی المس من التجار، اور جن کتابوں میں ایک دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں،

واللہ اعلم، حررہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم تلاوتِ قرآن بہیئتِ اجتماع باآواز بلند در مجلسِ واحد

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باآواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الھندیۃ ویکرہ للقوم ان یقرؤا القراٰن جملۃ لتضمنھا ترک الاستماع والانصات المامور بھما کذا فی القنیۃ اھ وفیہ ایضا ولا باس باجتماعھم علی قراءۃ الاخلاص جھرا عند ختم القراٰن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فھو اولی کذا فی القنیۃ اھ صبی یقرء فی البیت واھلہ مشغولون بالعمل یعذرون بترک الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءۃ والا فلا وکذا قراءۃ الفقہ عند قراءۃ القراٰن اھ (ص ۳۱۳ ج ۴) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءۃ الفقہ مع قراءۃ الصبی فالظاھر الجواز وبناء المسئلۃ علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعۃ بد من الاجتماع بان لم یکن لھم محل اخر ینبغی جواز اجتماعھم علیھا متقدما ومتاخرا ھذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلۃ من اصلہ فی بیان القراٰن لہ (ص ۶۵ ج ۴) وقال عمومہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوٰۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاھر اللفظ یقتضی وجوبھما حیث یقرء القراٰن مطلقا وعامۃ العلماء علی استحبابھما خارج الصلوٰۃ الخ قال والظاھر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامۃ العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم۔

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقتِ فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہی، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترکِ تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداء تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہو التعلم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للحائضۃ اذا کانت معلمۃ قراءۃ القرآن بالتہجی ولا یخفی ان التہجی تحریف ولکن اجازوہ للتعلیم و ضرورۃ فکذا التعلم مثلہ فافہم،

الدلیل: وفی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انہ قال الھندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوتہ احب من قراءتہ فی الصلوۃ وقیل ولھذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما آخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوۃ تفسد صلوتہ وھو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناہ وھذا ابناء علی مختار المتقدمین وھو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یبعد کثیرا من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم،

۱۰ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں	**سوال (۱۱)** .... (۱) اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی بعینہٖ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم وحرمت ضروری ہے

یا نہیں؟

(۲) اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

ف وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

دو آیت کا اردو یا فارسی یا انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے، کہ ترجمہ گو اصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان میں ہو،

۱۲ رجب ۱۳۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ماتقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلیٰ والمتعلمون القرآن فی الاسفل وھذا جائز ام لا ؟

الجواب: منع الائمة الفقہاء عن مد الرجلین الی المصحف لما فیہ من ایہام الاھانة (عالمگیریة ص ۲۱۶ ج ۶) ولا یخفی ان الرجل لا یقدر ان یجلس فوق اسد من عظمائہ فی مجلس واحد ویعد ذلک اساءة الادب فی حقہ فالقرآن اعظم من کل عظیم فی الدنیا فیکرہ الجلوس فی المکان الاعلیٰ اذا کان القرآن اسفل منہ فی مجلس واحد واذا اختلف المجلس و تبدل فلا بأس بہ لانعدام العلة،

ایصالِ ثواب کیلئے تلاوتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے،

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصالِ ثواب جائز ہے یا نہیں، برتقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں لیکن عمدة الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں: اشبہ ذلک ما لو استاجر شخص لقراءة القرآن ونحوہ فاتی بہ علی قصد کونہ للمستاجر وقد صرحوا فیہ بان ثوابہ للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمایئے، نیز صورۃ مسئولہ وَلَا تَشْتَرُوْا الآیہ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قرأة قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ و جوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کرکے معاملہ کیا گیا ہو، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتویٰ کی علامہ شامیؒ نے تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لکونہ استجاراً للطاعة وھو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامة للضرورة ولا ضرورة فیہ صرح بہ فی رد المحتار (ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں باآواز بلند تلاوتِ کا حکم

سوال (۱۴) در ملکِ ما در مسجدہا کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند ہمہ خلق جمع می شوند وہم جہری کنند و سامع موجود نباشد

آیا ایں جائز یا نہ، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاءِ جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزّل من الخ ہے اس شفاء سے مراد شفاءِ روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲،

۶ر ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۶۹) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۂ عنکبوت اور سورۂ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے، اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورة العنكبوت وسورة الروم فی لیلة الثلاثة والعشرین من رمضان فهو من اهل الجنة، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک درآئی دو سورۂ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائل سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۂ فاتحہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون والمعوذتین وسورۂ الم سجدہ، وسورۂ دخان وسورۂ الفتح وسورۂ یٰسٓ کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی مہینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۂ الروم اور سورۂ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اُس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمة الحديث بان الحديث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعة فقط،

۷ ارشعبان ۴۷ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۷۰) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرماویں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعہ سے گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہی، اور سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علیٰ قولہ کل ذکر مشروع واجبًا کان او مستحبا لایعتد بشیٔ منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لا یکون معتدًا بہ لان مداومۃ الذکر لایتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابویعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لایسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا الحدیث ملخصًا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ رصفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفاعنہ ۹ رصفر ۴۵ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہو، چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۲ واذا حمل المصحف اوشیٔ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورۃ، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم (سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کرکے سوال کرنا چاہیے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفاعنہ ۱۰ رصفر ۴۵ھ

حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا،

سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے؛ فی الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لاباس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجوان لایاثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شی من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کفہ قبل لا یکرہ والتحرز اولیٰ اھ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون، الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہو کر؟

سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا ہوں، ابتک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحبؐ کو اور آپؐ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا، یا تقسیم ہو جائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا؟

الجواب: چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہر ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن فضلِ خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۰ شعبان ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہٖ عن انسؓ مرفوعاً من دخل المقابر فقرأ سورۃ یٰسٓ خفف اللہ عنہم وکان لہ بعدد من فیہا حسنات اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم یدعو لاخیہ بظہر الغیب الا قال الملک الموکل ولک بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وھو عام یشتمل الدعاء بایصال ثواب القرأۃ ایضا والباقیات لم اعرف سندھا ولکنھا عدۃ طرق تکفی لاثبات المسئلۃ

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمر مرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقا من النار و کان للمحجوج عنہما اجر حجۃ تامۃ من غیر ان ینقص من اجورہما شئ و واخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعا من مر علی المقابر وقرأ قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات واخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ھریرۃ مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وقل ھو اللہ احد والھکم التکاثر ثم قال اللھم انی جعلت ..... ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم،

ظفر احمد، عفا عنہ ۲۰ رشعبان ۴۵ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۲۱)۔ .... چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد دربارۂ آں در سراجیہ نوشتہ دفن فی مکانٍ طاہر اور یحرق او یغسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لایحرق بالنار، والیہا اشار محمدؒ فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط وفعل عثمان رضؓ کہ در بخاری شریف درباب جمع القرآن مذکور ست تحریق را ترجیح می دہد، این کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب عالی عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است ،

الجواب : روایتِ احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار و نصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رضؓ احراق مرجح نشود زیرا کہ مقصود از اں احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ مقصود دیگر است کما لایخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان رضؓ در روایت سراجیہ آں ست کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ رج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح صفحہ ۴۸ ج ۹ ، ظفر احمد عفا عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۸ ج ۲ ۴۸ھ

گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا۔

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخلِ تلہی ہونا ظاہر ہے، ۱۵ رمضان ۴۵ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا،

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، .... بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہوں بلاوضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ ولایجوز لھم مس المصحف بالثیاب التی ھم لابسو ھا، ص ۲۴ ج ۱، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب،

۳۰ ج ۲ ۵۵ھ

فصل فی التجوید

سورۂ برأۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ برأۃ

سوال (۱) ....
.... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ ۲۶ و مسئلہ ۱۰۲ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرماویں گے؟

الجواب؛ الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ،

قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتل رحمہ اللہ فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعین باللہ ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمی ومر فی قراءتہ الی سورۃ التوبۃ وقرأھا کفاہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعین ویسمی وکذلک سائر السور کذا فی المحیط (ص ۲۱۲ ج ۶)

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہوجاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں" (جواہر مضیئہ ص ۱۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے، یعنی ائمۂ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت و تلفظ و کتابت و رسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت وحرمت جواز و عدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ و مالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کررہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبرأت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحفِ عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فنِ قرارت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فنِ فقہ سے ہے نہ کہ قرارت سے، اب اگر شق اول میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقلِ قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیانِ احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفسار کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرقِ مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، اھ، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترکِ بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلماتِ قرآن کے متعلق وہ جو قرارت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاقِ قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو برارت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترکِ بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزوِ سورۃ برأت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترکِ بسم اللہ بھی متواتر ہو صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو جواز وعدم جواز وجوب وحرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز وعدمِ جواز، وجوب وحرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز وعدمِ جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہا کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی رحؒ کے شاگرد ہیں بحالتِ ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی رحؒ نے بھی مشکل الآثار میں براءت کے ابتداء میں بہر حال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر (ص ۴۰۳) تو اگر اوّل براءت میں ترکِ تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید ہے کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل وطحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترکِ بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمدؐ کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۂ وَیْلٌ لِّکُلِّ ھُمَزَۃٍ اور سورۂ تَبَّتْ میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے، اور براءت کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال و براءت یہ دو سورتیں ہیں یا ایک، اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کرکے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد وابو داؤد ونسائی وترمذی وابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، (فتح الباری ص ۳۹ ج ۸)، اور اس علت کا مقتضا، وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترکِ بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب وجواز متفق علیہ ہے تو جزو محتمل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتنزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر (صفحہ مذکور) اور علتِ متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، .... صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم وابن حبان وذہبی نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ وصححہ الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر ؎

ومہما تصلہا او بدأت براءۃ　　لتنزیلہا بالسیف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالتِ وصل وابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترکِ بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترکِ بسم اللہ واجب[۵] ہے، جس کا خلاف جائز

---

[۵] اور عدمِ وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہ، اگر قراء ترکِ بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب [illegible]

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحق یہ ہو کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترکِ بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالآی وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة فیه ابوالحسن السخاوی ورد علیه الجعبری اھ (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطها واولها سواء فی النظر وبه علم ان ترك البسملة فی براءة عند الابتداء بها لیس بمتواتر والا لم یختلف فیه القراء فافهم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہو تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سنداً و روایۃً و درایۃً سیدنا عثمان رضؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علی رضؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے، نہ کہ حِکَم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

ما لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ کو لَا طَاقَةَ لَنَا بِيَه پڑھنے کا حکم۔

سوال (۲) .... قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۂ بقرہ کے آخر میں مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بِیَہ پڑھنا چاہئے یا بِہٖ اگر پڑھا جاوے اور ہاء کے درمیان یاء قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا، ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان باء اور ہاء کے یاء قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بہٖ... ط ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا یَّهْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ ط اور سأَلْتهُ ط وبال امره ط عبادهٖ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی یٰ کی زیادتی ہوتی ہے، یٰ کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرما دیں،

الجواب؛ لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ط پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت باء اور ہاء کے درمیان یاء زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہے کہ عمداً یاء کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاءً لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جاوے، اور جس کا قصد تحریف واستہزار کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ بہ کو بیہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ر شعبان ۱۳۴۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجرار قواعدِ صرف در تخفیف واسقاط ہمزۂ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ

سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزۂ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ماقبل ساکن ہو تو حرکت ہمزہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یؤمنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قَدْ أَفْلَحَ میں قَدَ فْلَحَ بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بنار پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقار درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأتِ حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم وتحقیق پر مبنی ہے وہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمۂ قرارات سے ایسا حذف وتخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجرار جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جاوے کہ ائمۂ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالتِ امامت ایسا نہ کیا جاوے، کہ عوام کو توحش ہوگا،

۲۲ر شعبان ۱۳۴۶ھ

نقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟

سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجود یا عدم کی کوئی شق اختیار کرنا خلافِ صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأتِ حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لَقَدْ جَاءَكُمْ میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہو نیز اور تمام شرائطِ ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمہ التباس سے بھی بے خوف ہے اور لحوق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب، قرأتِ حفص میں صرف مثلین ومتجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین ومتجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَكُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، للثبوتہ عن ائمۃ القراءۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفرداً دون الامامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قَدْ کا ادغام قرّاء میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دالِ قد کے محالِ ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زاء، جیم، صاد، شین عاصم وقالون وابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد وظاء میں ادغام باقی میں اظہار، ابن ذکوان ضاد وذال وزاء وظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طاء کیتشا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابوعمرو وحمزہ وکسائی حروف ثمانیہ جمیعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَكُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرلے تو جائز ہے، ۲۲ شعبان ۱۳۴۶ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور | **سوال (۵)** استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب فیوضکم،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والانامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراءِ سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہلِ صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَكُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ، شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہلِ صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہلِ صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہلِ صرف ونحو وہی ہیں جو اہلِ قرأت ہیں، قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والثاء یدغم بعضها فی بعض وفی الصاد والزاء والسین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اول المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانهما فی الکلمۃ

الواحدۃ التی لا یلبس فیہا وذلک لشدۃ الاتصال ثم انہ ان اشتد تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وزدت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عدت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ یدغم فی الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعہ صدیقی لاھور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقدجارک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست نہیں)

(۲) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عدت میں واجب نہیں، (اور لقدجارک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف کے نزدیک لقدجارک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہو کہ دال وجیم میں برائے نام تقارب ہی جس کی وجہ سے ابوعمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں، ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً،

۳ر رمضان ۱۳۴۶ھ

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع
و
تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع
وتکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

سوالات (۱) ۵۷ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حسب دعاء آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ اُبَی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

۵۷ ہذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسبِ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہوگی پھر حضرتؐ کی دعاء سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جانیکی وجہ سے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلامِ الٰہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرارت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لایکلف اللہ نفسًا الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قرآتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرتؐ کی دعاء سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دُعاءِ حضورؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے مَلِکِ پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیئے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رُکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالبِ حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالبِ حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقات علمیہ کا حق علماء وطلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ودقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہلِ قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دِل رُک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لِانّ رضا اللّٰہ فی رضا الابرار۔

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فراجعته فلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتی انتھی الی سبعة احرف، اخرجه البخاری،

وؔفی روایۃ مسلم عن ابیّ بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اضاۃ بنی غفار فاتاہ جبریل فقال ان اللہ یأمرک ان تقرئ امتک القراٰن علی حرف فردّدت الیہ ان ہوّن علی امتی وفی روایۃ لہ ان امتی لا تطیق ذلک،

وؔللترمذی من وجہ آخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا جبریل انی بعثت الی امّۃ امّیین منہم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط الحدیث،

وؔاخرج البخاری عن عمر فی قصۃ طویلۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذا القراٰن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ اھ وقال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لہم الاٰیۃ،

واخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرھط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شئ من القراٰن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانہم ففعلوا الخ۔ واخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القراٰن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغۃ قریش لا بلغۃ ھذیل اھ وعن عمر ایضاً انہ قال اذا اختلفتم فی اللغۃ فاکتبوھا بلسان مضر اھ اخرجہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابن داؤد فی المصاحف وزیاداتہ فی الفتح صحاح او حسان،

واخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعہ اختلافہم فی القرأۃ فقال حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیہود والنصاریٰ الخ قال الحافظ وفی روایۃ یونس فتذاکروا القراٰن فاختلفوا فیہ حتیٰ کاد یکون بینہم فتنۃ وفی روایۃ عمارۃ بن غزیۃ ان حذیفۃ قدم من غزوۃ فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وماذاک قال غزوت فرج ارمینیۃ فاذا اھل الشام یقرؤن بقرأۃ ابی بن کعب فیأتون بما لم یسمع اھل العراق واذا اھل العراق یقرؤن بقرأۃ عبد اللہ بن مسعودؓ فیاتون بما لم یسمع اھل الشام فیکفر بعضہم بعضا واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابۃ قال لما کان فی خلافۃ عثمان جعل المعلم یعلم قراءۃ الرجل والمعلم یعلم قراءۃ الرجل

فجعل الغلمان یتلقون فیختلفون حتی ارتفع ذلک الی المعلمین حتی کفر بعضهم بعضا فبلغ ذلک عثمانؓ فخطب فقال انتم عندی تختلفون فمن نأی منی من الامصار اشد اختلافا،

واخرج ابن ابی داؤد باسناد صحیح من طریق سوید بن غفلة قال قال علیؓ لا تقولوا فی عثمان الا خیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأ منا قال ما تقولون فی هذه القراءة فقد بلغنی ان بعضهم یقول ان قراءتی خیر من قراءتک وهذا یکاد ان یکون کفرا قلنا فما ترٰی قال أرٰی ان نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رأیت اھ (ص ۱۶/۹۲، فتح الباری)

قال الحافظ وذهب ابو عبید واٰخرون الی ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختیار ابن عطیة وتعقب بان لغات العرب اکثر من سبعة واجیب بان المراد افصحها فجاء عن ابی صالح عن ابن عباس قال نزل القراٰن علی سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال والعجز سعد بن بکر وجشم بن بکر ونصر بن معاویة وثقیف وهؤلاء کلهم من هوازن ویقال لهم علیا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب علیا هوازن وسفلی تمیم یعنی بنی دارم واخرج ابو عبید من وجه اٰخر عن ابن عباس قال نزل القراٰن بلغة الکعبین کعب قریش وکعب خزاعة قیل وکیف ذاک قال لان الدار واحدة یعنی ان خزاعة کانوا جیران قریش فسهلت علیهم لغتهم وقال ابو حاتم السجستانی نزل بلغة قریش ...... وهذیل وتیم الرباب والازد وربیعة وهوازن وسعد بن بکر اھ ونقل ابو شامة عن بعض الشیوخ انه قال انزل القراٰن اوّلا بلسان قریش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابیح للعرب ان یقرؤه بلغاتهم التی جرت عادتهم باستعمالها علی اختلافهم فی الالفاظ والاعراب ولم یکلف احد منهم الانتقال من لغتهم الی لغة اخرٰی للمشقة ولما کان فیهم من الحمیّة ولطلب تسهیل تفهیم المراد اھ قال الحافظ وتتمّة ذلک ان یقال ان الاباحة المذکورة

لم تعم بالتشھی ای ان کل احد یغیر الکلمۃ بمراد فہا فی لغتہ بل المراعی فی ذلک السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ (ص ۲۴ ج ۹)

وفیہ ایضا اما من اراد قراءتہ من غیر العرب فالاختیار لہ ان یقرءہ بلسان قریش لانہ الاولی وعلیہ یحمل ما کتب بہ عمر الی ابن مسعود لان جمیع اللغات بالنسبۃ لغیر العربی مستویۃ فی التعبیر فاذا لابد من واحدۃ فلتکن بلغۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما العربی المجبول علی لغتہ فلو کلف قراءتہ بلغۃ قریش لعسر علیہ التحول مع اباحۃ اللہ لہ ان یقرأہ بلغتہ ویشیر الی ھذا قولہ فی حدیث أبیّ کما تقدم ھوّن علی امتی وقولہ ان امتی لا تطیق ذلک،

قال الحافظ ویدل علی ما قررہ (ابو شامۃ) انہ انزل اولا بلسان قریش ثم سھل علی الامتان یقرأہ بغیر لسان قریش وذلک بعد ان کثر دخول العرب فی الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفیف بذلک کان بعد الھجرۃ کما تقدم فی حدیث ابی بن کعب ان جبریل لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند اضاۃ بنی غفار الحدیث وھو موضع بالمدینۃ النبویۃ (صفحہ ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوتے :-

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ا)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہلِ عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سبعہ احرف (یعنی اُن سات طریقوں) سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اوّلاً قرآن نازل ہوا، سو محققینِ اُمت کا قول یہ ہے کہ قرآن اوّلاً قریش کے لغت پر نازل ہوا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضورؐ کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶ و ۷) پس اوّلاً لغتِ قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہلِ مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لُغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائلِ عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور (گو تمام قبائلِ عرب کی مشترک زبان عربی ہی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتّٰی حِیْنٍ کو حاء سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی عِیْنٍ عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَیْنَا کو اَنْطَیْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغتِ قریش میں حروفِ مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے، لغتِ قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دِلّی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہار کو یار بولتے ہیں، مثلاً میں جار یا تھا، میں یہ کہہ ریا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے) اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، (گو پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کا رواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سیکھنے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغتِ قریش اور تلفظِ قریش کو ادا نہ کرسکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دلی کے محاورات میں گفتگو نہیں کرسکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہلِ عرب زیادہ تر امّی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغتِ قریش کا مکلّف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جاوے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو ۱) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغتِ قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کرسکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کرلیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ لغتِ قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغتِ قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماً وہ بھی منزل من اللہ ہوگئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال لرجلین قرأتہما مختلفۃ ہکذا نزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق التجوز ای ان کلہا منزلۃ حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضورؐ نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغتِ قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(ہ) بخاری کی حدیث میں فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْہُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغتِ قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(و) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اولاً لغتِ قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیامِ مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے ... وہ حصولِ غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہوگئی اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہوگیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہوگیا، اور اب سب کو لغتِ قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہوگیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجبِ اختلاف اور سببِ فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کرلیا کہ اب دوسری قرأتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغتِ قریش پر جمع کرنا چاہئے۔ (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلۂ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کردیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہوگئی،

(ز) اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرأتِ سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدوّن ہیں، کیونکہ یہ قرأتِ سبعہ سب کے سب لغتِ قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغاتِ عرب ان میں موجود نہیں ہیں، رہا یہ سوال کہ لغتِ قریش میں قراءاتِ سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلاف قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرتے بیان فرما دیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلا دیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرت کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے۔

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں؛

فوجدت فی نفسی وسوسۃ الشیطان حتی احمرّ وجھی فضرب فی صدری و قال اللھم اخسأ عنہ الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وساوس کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہو جانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی ردّ کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمام تر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابہ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر و تسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہو گئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغتِ قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغتِ قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کر دی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی خطاء اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہلِ عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابلِ دید ہے، پس یہ خیال غلط ہے کہ اہلِ عجم کے لئے قراءتِ قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعہ احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتَ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہلِ عرب قرآن کو لغتِ قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روک دیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قراءت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغتِ قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغاتِ عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرما دیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، ورنہ اُن کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہلِ عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغاتِ عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلامِ الٰہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلامِ الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کرلیں (جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک اَلحمد کو الہمد اور اَنعمت کو انامت اور غیرِ المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلامِ الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہلِ عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے) رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کرلینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائلِ عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دُعاء کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گو دشوار تھا مگر قدرتِ اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرتِ اختیار سے باہر ہوتا تو بعد میں سب کو لغتِ قریش کیونکر آسان ہوگیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کرسکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کرلیا جائے کہ لغتِ قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں اُن نمازوں کی قضا واجب ہوگی اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کرسکتے، وہ جب تک تلفظِ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سُنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پرانے قرآنوں میں مختلف قراتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قرأتوں میں سے کوئی قرأت ہے جن کے لئے حضورؐ نے دُعاء کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قرأتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلافِ قرارت کی حکمت میں اوپر عرض کر چکا ہوں مکرر ملاحظہ کیا جائے، اور اس اختلاف کو سات قرارت یا قرارات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قرأتیں ہیں بلکہ ان قرارات کو قرارتِ سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قرارت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قرارت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قرارت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قرارت کا امام قرار دے کر ایک ایک قرارت کا ایک ایک شخص کو امام بنا لیا گیا اور ان سب کی قرأتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیتِ تلفظ کا ہے، جیسے مد و ادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفسِ لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن ضخیم نہ ہو جائے، یا اہلِ بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہا سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آ گیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر اُن سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہیے جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مالک یوم الدین میں جو دو قراتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرآتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش ہیں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قراءت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلادیا گیا، بتلائیے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالک سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور مَلِک سے عدم مالکیت کا،

الجواب المتعلق بالوقف علیٰ آیۃ آیۃ ؛ (۷) قال القاری فی شرح الشمائل فی حدیث ام سلمۃؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد	الوقف علیٰ آیۃ آیۃ، یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا،

للہ رب العٰلمین ثم یقف ثم یقول الرحمٰن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انہ کان یقف علیٰ رؤس الآی تعلیما للأمۃ ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والحلیمی وغیرہما یسن ان یقف علیٰ رؤس الآی وان تعلقت بما بعدھا للاتباع فقدح بعضھم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القرآء اذا جمعوا علیٰ ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدھا وانما الخلاف فی الافضل ھل الوصل او الوقف فالجمھور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علیٰ راس کل ایۃ وان کان

متعلقًا بما بعدہ وقول بعض القراء الوقف علی ماینفصل فیہ الکلام اولٰی، غفلۃ عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولٰی، والاعدل عدم العدول عما ورد فی خصوص الوقف متابعۃ اھ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلامِ تام پر اَولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہوگیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویانِ حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہوگیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسینِ صوت بالقرآن وتزیینِ قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسینِ صَوت وتزیینِ قرآن کے خلاف ہوتا ہے، اس سے قرأت کی سلاست وروانی برباد ہوجاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہوجاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اَولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے: والعٰدیٰت ضبحا۔ فالموریٰت قدحا۔ فالمغیرات صبحا۔ فاثرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجبِ سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہوجاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۂ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضورؐ سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلاء السنن، ص ۱۵۱ ج ۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ، ۳؍رمضان ۵۸ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکماً من اہلہ وحکماً من اہلہا، الآیۃ (الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم)

سوال (۱)

ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلاوجہ محض شرارتِ نفس کے باعث شب وروز ظلم وتعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر وسکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی یہ ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوقِ زوجیت سے محروم کردے، نہ اس کے نان ونفقہ کی خبرگیری کرے، نہ کبھی آمد ورفت رکھے، خویش واقارب اس کو سمجھا کر صلح وآشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے جو کتبِ تفاسیر واحادیث وفقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِهٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِهَا کے تحت میں ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح وتفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے،

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حَکَم بمنزلہ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کرا سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر واقوال قابلِ عمل نہ رہے،

توقع ہے کہ علماء کرام ومفتیانِ عظام کافی غور وخوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلی بخش جواب کتاب و سنت و فقہِ حنفی کے مطابق مدلّل بدلائل بیّنہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے،

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ و فساد اور فسق و فجور کے وقت جبکہ ایک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلّط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفّظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکامِ شرع کا اجراء و نفاذ حکماً ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آ کر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئولہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرّا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے:-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتّب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حَکَم بنا کر ان کو صلح و تفریق کا اختیار تفویض کیا جا سکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح و طلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حقِ تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو لیس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر مسلم) حکماً تفریق کرا سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جا سکے؟

الجواب الملقب بهداية الامم في ولاية الحكم

سائل نے فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِہَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر و احادیث و فقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ، غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حَکَم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقلِ مذاہب میں بالکل احتیاط سے

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور درجملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق وخلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الّا اذا وکلھما الزوجان ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۳۵۴ ج ۹) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقوله وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحكام ان المراد بقوله إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا الحكمان وان الحكمين يكون احدهما من جهة الرجل والأخر من جهة المرأة الّا ان لا يوجد من اهلهما من يصلح فيجوز ان يكون من الاجانب ممن يصلح لذلك وانهما اذا اختلفا لم ينفذ قولهما وان اتفقا نفذ فى الجمع بينهما من غير توكيل واختلفوا فيما اذا اتفقا على الفرقة فقال مالك والاوزاعى واسحق ينفذ بغير توكيل ولا اذن من الزوجين وقال الكوفيون والشافعى واحمد يحتاجان الى الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحقوه بالعنين والمولى فان الحاكم يطلق عليهما فكذلك هذا، وايضاً فلما كان المخاطب بذلك الحكام وان الارسال اليهم دل على ان لبلوغ الغاية من الجمع والتفريق اليهم وجرى الباقون والاصل وهو ان الطلاق بيد الزوج فان اذن فى ذلك والا طلق عليه الحاكم اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالکؒ حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالك الامر الذی یكون فيه الحكمان انما ذلك اذا فتح ما بين الرجل وامرأته حتى لا يثبته

بینهما بیّنة ولا یستطاع ان یتخلص الی امرهما فاذا بلغا ذلک بعث الوالی رجلا من اهلها ورجلا من اهله عدلین فنظرا فی امرهما واجتهدا فان استطاع الصلح اصلحا والا فرقا بینهما ثم یجوز فراقهما دون الامام وان رأیا ان یاخذ من مالها حتی یکون خلعاً فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۷ ج مذکور) میں ہے: قلت فلو اختلفا فطلق احدهما ولم یطلق الاخر قال اذا لا یکون هناک فراق لان الی کل واحد منهما ما الی صاحبه باجتماعهما علیه اھ،

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جهة الزوجین مولیان من جهة الحکام المخاطبین بقوله فابعثوا، فیه للشافعی قولان اصحهما وبه قال ابوحنیفة واحمد انهما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشیدان والخطاب فی قوله فَإِنْ خِفْتُمْ وفی فَابْعَثُوا لصالحی الامّة وثانیهما وبه قال مالک[ع] انهما مولیان لانه تعالی سماهما الحکمین اھ (ص ۴۵ ج ۵ مع الطبری) وقال محی السنة الفراء البغوی الشافعی بسنده الی الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة انه قال فی هذه الآیة وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا قال جاء رجل وامرأة الی علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه ومع کل واحد قوم من الناس فامرهم علیؓ فبعثوا حکماً من اهله وحکماً من اهلها قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما تفرقا فرقتما قالت المرأة رضیت بکتاب الله بما علی فیه ولی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی الله تعالی کذبت والله حتی تقر بمثل الذی اقرت به واختلف القول فی جواز بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انه لا یجوز الا برضاهما ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنه ولا لحکم المرأة ان یختلع علی مالها الا باذنها وهو قول اصحاب الرای لان علیاً رضی الله عنه حین قال الرجل اما الفرقة فلا

[ع] وفی الطبری فقام وهو الصحیح ۱۲ منه

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقررت بہ فثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقرارہ ورضاہ اھ (ص ۴۳۵ ج ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابو حنیفہ واحمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق وخلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما مر،

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلّط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں والی مسلم وقاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہو، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حکماً من اہلہ وحکماً من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلت احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی وسلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے نہ اُن کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر د اقوال قابل عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ورسول ہونے کے ساتھ امام وسلطان بھی تھے، پس حضورؐ کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام وسلطان (یا ان کا نائب قاضی) تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرا پر بہت بدنما داغ ہوگا، الی آخر ما قال ملخصاً

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کرسکیں، اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومتِ غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جاسکتا ہے:

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہوسکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کردے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ با حکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لابدی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابقِ فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدماتِ فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورتِ اُولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جاسکے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کرسکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہبِ ابو حنیفہ میں واقع ہوجاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کالعدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۹۰ ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحبِ حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ رسالہ النور تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۴۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۴۵ھ،

تحقیق معنی الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء

سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر الیٰ ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہئے، فقہاء نے الیٰ کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الیٰ بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الیٰ بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے۔

الجواب، قال فی نور الایضاح ویسن البداءة بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایة الغسل فتکون منتھیٰ الفعل کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۴۴ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا مارواہ مسلم عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رایت اباھریرةؓ یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتیٰ اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتیٰ اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنیٰ حتیٰ اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسریٰ حتیٰ اشرع فی الساق ثم قال ھٰکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۶ ج ۱)

ومعنیٰ قول اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیھما وقد ورد فیہ لفظ حتیٰ وھی نص فی معنی الغایة ھناك لانھا لاتستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الیٰ بمعنی مع فی آیة الوضوء ردہ فی البحر (ص ۱۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انھا قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلك فی شرح الجامی بقولہ تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ای معھا لما قال فی الکافیة والیٰ للانتھاء وبمعنی مع قلیلاً اھ واللہ تعالیٰ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۲ ج ۲ ۱۳۴۳ھ

آیۃ ولتکون آیۃ من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،

سوال (۳) سورۂ یونس میں فرعون کی لاش کو پچھلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت ونشانِ قدرتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہی، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانِ قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامۂ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرتؐ سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانۂ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب: حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے،

(۱) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیساکہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانِ قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش اسیطرح محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کسریٰ وقیصر ہر بادشاہ فارس وبادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصّہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسّرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصّہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے، ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (۱)، (ب)، کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہو کہ آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں (کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایتِ عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلا دیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ ترمؤثر تھی جنھوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان وشوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنھوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعیِ خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی،

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ "تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت ونشانی ہوگی" اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہے، بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہمارے سلف رحمہم اللہ کا برتاؤ ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن وحدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا ورسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسّرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسّرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجوہ مذکورہ علیت میں کافی ہیں،

۱۱ ذیقعدہ ۴۶ھ

کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنۃ

سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شمائل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رصلے اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہا واکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی اٰخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ہذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ہولہا صدقۃ ولنا ہدیۃ، واللہ اعلم۔　　۲۶ محرم ۱۳۴۰ھ

نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادہمی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی قرض مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں و قصبہ و شہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب التفسیر جامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ گو لینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور رہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہٰذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلۃ یومی وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہِ شفقت علی الخلق واتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور ؐ نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحابِ صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی بادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمۂ متنوعہ ماکولات میں سننِ ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا۔ امام مالک میں منقول ہیں اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرما دیجئے، اور ہدیۂ نقود بشرط تعاملِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیثِ فعلی کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں، عامۂ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی ضعفِ ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالۂ کتبِ حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبتِ خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم ؒ سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمتِ اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہلِ علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علیٰ ذلک حمداً کثیرا۔ میں باوجود قلتِ علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعتِ اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد ..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوبِ تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہو گا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔ . . . .

. . . .

الجواب: اگرچہ جوازِ ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے: عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یریں طبقا واجرِ زغب یریں قثاءً فاعطانی ملأ کفہ حلیا وذھبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملأ کفہ حلیا اوذھبا الخ۔

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاقِ حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلتِ فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ھرقل وقد وقعت لھرقل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذھب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیھا قبل اھ (ص ۳۱ ج ۱)

من تشبہ بقوم فھو منھم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم۔	**سوال (۳)** من تشبہ بقوم فھو منھم، کا خلاصۂ مضمون بیان فرمایئے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:۔

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شی بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ قال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شیٔ فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرھا ذلک لان فیہ تشبھا بالرھبان فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال التی لھا شعر وانھا من لباس الرھبان فقد اشار الی ان صورۃ المشابھۃ فیما تعلق بہ صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافۃ البعیدۃ فیھا الا بھذا النوع اھ قلت وفعلہ علیہ السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنار وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو اُن کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے،

حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہِ عنایت ارشاد فرمائی جاوے، اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جائے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاہد قال کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشاۃ سبعا المرارۃ والمثانۃ والغدۃ والحیا والذکر والانثیتین والدم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب من الشاۃ مقدمہا اھ (ص ۳۰۲، مترجم) قلت الاوزاعی امام مشہور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التہذیب (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (۲۲۱) مقبول اھ ومجاہد لا یسئل عنہ فہو مرسل حسن والمرسل حجۃ عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب مرسلات مجاہد احب الی من مرسلاتہ بکثیر اھ (تدریب الراوی، ص ۶۹) وہذا یشعر بقبول مرسلاتہ عند المحدثین ایضا، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو ابن عدی والبیہقی عن عائشۃؓ وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۲۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بالموصول ولو ضعیفا فہو حجۃ عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اہل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتہض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط اھ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

۳ شعبان ۱۳۴۲ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ الخ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع دراچھ میں تشریف لائے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھنے

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی باز و پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدقِ دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثق ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابل اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا سچا ننا آپ کا ہی کام ہے

اخرج الحاکم عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اخذ سبعة حصاة اومدر یقرأ علی کل واحد قل هو الله احد ثلثا ثم یضعها جانب رأس المیت ینجیه الله تعالیٰ من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمدالدین صاحب مجددی بھروچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی مدت کیلئے حیدرآباد دکن سے آئی ہے مگر جلد ۱ نہیں آئی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

.... مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنزالعمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، وفی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیدہ وقرأ علیه سورۃ القدر سبعا وترکه فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید اھ (۳۵۶ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اواخرہا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ رشعبان ۱۳۴۲ھ،

حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب	**سوال** (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث شمس لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دیا جواب

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جائے ہمارے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

صحیح بخاری کتاب الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ۔ (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ یہ کرتے ہیں "صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابیؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا واللہ لتقیمن صفوفکم اولیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ انتہی فتح الباری الصاری ۴۰۰، "ترجمہ یہ کرتے ہیں:۔ "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلاف ڈال دے گا، نعمان صحابیؓ کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے۔ (ابو داؤد مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیر کی جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزیمہ کے حوالہ سے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوٰۃ اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضور ؐ نے تسویہ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہو گئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیاً لمنکب الآخر ومسامتاً لہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۱۵۶ ج ۳) امام شوکانی ؒ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکنا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر ؒ نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف (وتسویتہ) وسد خللہ اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالت قعود الزاق کی کیا صورت ہو گی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل کی جاوے گی، اگر یہ کہا جاوے کہ بحالت قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالت قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جاوے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔

نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ ص ۱۷۶ ج ۲، (ترجمہ، معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کروں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں) تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر) اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انس ؓ بعد وصال نبوی ؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنتِ مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم وعام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنتِ صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انس رضؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ و تابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنتِ مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاقِ کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما ادّی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضور ؐ نے محاذات و فرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاق کعب وغیرہ یہ صرف صحابہ رضؓ سے فعلاً منقول ہی جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ رضؓ نے حضور ؐ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے، واللہ اعلم، ۱۴ شوال ۱۳۴۲ھ

حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جوازِ عرس پر استدلال کا جواب

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رأس کلّ حول قبور الشہداء الخ دربارۂ ثبوتِ عرس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اوّل کس کتاب میں ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور اخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضور ؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تنہا صرف زیارت و دعاء کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہلِ عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام و تداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی و سماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدونِ تعیینِ ایام وبدون

تداعی واجتماع واہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ رد کرتے ہیں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا،

۱۱ صفر ۴۵ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق،

سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے۔ حدثنا حسین بن عبد الرحمٰن حدثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمٰن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّٰی فلم یرفع یدیہ الا اوّل مرّۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہو کہ کتب معتبر اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعنہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہوگیا، (ص ۷۱) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۲ ج ۲) میں ہے:۔ الحسین بن عبد الرحمٰن ابو علی الجرجانی روی عن الولید بن مسلم وطلق غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرھم وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الدبار وغیرھم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اھل واسط وقال ابوحاتم مجھول

فکانہ ماخبرامرہ ام، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشا، عدم خبرت ہے، ام ورنہ جس سے ابوداؤد ونسائی جیسے ثقات...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، وبروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبدالرحمٰن کی اس حدیث پر جو ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول ۴۵ھ

توثیق ابو بکرہ شیخ طحاوی

سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب ومحبی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی!

از جانب خاکسار بے وقار عبدالحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ آپ کا دربارۂ راوی حدیث حسین بن عبدالرحمان شیخ ابوداؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب تسکین دلِ غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر عاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،

ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنونٌ معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راوی مذکور حسین بن عبدالرحمٰن نقل کرکے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع وشہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں، باین سند حدثنا ابوبکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراھیم حدیث وائل انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع فقال ان کان وائل راٰہ مرۃ یفعل ذلک فقد راٰہ عبداللہ خمسین مرۃ لایفعل ذلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابو بکرۃ شیخ طحاوی کون شخص ہیں اُن کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمٰعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمادیں؟

سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبدالرحمن غیر معرف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کلمہ کا

یا زائد، اور حسین بن عبدالرحمن ترکیب میں کیا ہے؟

الجواب: قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابوبکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع اباداؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابوعوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۲۰۹ ج ۱) وجواھر المفیئۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار بن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابوبکرۃ قاضی مصر سمع اباداؤد الطیالسی ویزید بن ھارون واحیا علم البصریین بمصر فحدث عن عبدالصمد بن عبدالوارث وصفوان بن عیسی الزھری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابوعوانہ فی صحیحہ وابوبکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۹ ج ۱) واخرج الحاکم حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابا بکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذھبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابوداؤد میں حسین بن عبدالرحمن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہرحال توصیفی ہے حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

تحقیق حدیث کنت کنزاً مخفیاً

سوال (۱) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کنزاً مخفیاً الخ کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبدالحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہٰذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب: فی المقاصد الحسنۃ (ص ۱۵۳) کنت کنزاً الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف وتبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہئے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۳ر شعبان ۴۲ھ

حدیث الجمعۃ علیٰ من سمع النداء والجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱۱) ۱: الجمعۃ علیٰ من سمع النداء اور الجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل، کیسی حدیث ہے، قابلِ عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

۲: یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارکِ جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریکِ جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳: جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کرلیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجہ ابوداؤد حدثنا محمد بن یحیی بن فارس (الذہلی) نا قبیصۃ (بن عقبہ صدوق) نا سفیان (الثوری) عن محمد بن سعید یعنی الطائفی (قال المنذری فیہ مقال ووثقہ ابن ابی وارۃ والبیہقی) عن ابی سلمۃ بن نبیہ (مجہول) عن عبداللہ ہارون (حجازی مجہول کذا فی التقریب) عن عبداللہ بن عمرو بن عاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعۃ علیٰ کل من سمع النداء قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث جماعۃ عن سفیان مقصورا علیٰ عبداللہ بن عمرو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصۃ اھ واخرجہ البیہقی والدارقطنی بطریق الولید عن زہیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعا وفیہ زہیر بن محمد روی عن اھل الشام مناکیر والولید مدلس وقد عنعنہ فلا یصح واخرجہ الدارقطنی عن روایۃ محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب کذلک مرفوعا وفی سندہ محمد بن الفضل نسبوہ الی الکذب وقال العراقی ضعیف جدا فعلیٰ ھذا جمیع طرق الحدیث متکلم فیہ کذا فی بذل المجہود (ص ۱۶۵ ج ۱۰۲) نقلا عن الشوکانی والعراقی،

واما الثانی فقد رواہ الترمذی والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ رض

مرفوعاً الجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل وضعفاہ ونقل عن احمد انہ لم یرہ شیئاً کذا فی بذل المجھود نقلا عن العینی (ص ۱۶۴ ج ۲) ویعارضھما ما رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرھم عن عائشۃؓ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھا قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلھم ومن العوالی الخ قال الحافظ فی الفتح ولو کان واجباً علیٰ اھل العوالی ما تناوبوا ولکانوا یحضرون جمیعاً کذا فی بذل المجھود ولا یخفیٰ ان اھل قباء یأوون الی منازلھم قبل اللیل بعد الجمعۃ ومع ذلک لم تجب علیھم الجمعۃ بل کانوا یتناوبون لھا (ص مذکور)

اوران دونوں حدیثوں کا محمل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہلِ مصر واہلِ فنائے مصر پر واجب ہے، اوران کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدونِ مشقت کے آسکیں ان کو فضیلتِ جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، فہما محمولان علی الندب، اور یہ تاویل تبرعاً کردی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محمل صحیح بیان کردیا جاوے،

۲۔ اگر مضرت شدیدہ وایذائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجھال والقاع الواردین والصادرین فی الضلال،

۳۔ جماعتِ ظہر مکروہ نہیں، کیونکہ وہ جماعتِ ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فسادِ جماعتِ اُولےٰ یہی جماعتِ اولیٰ حقیقۃً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۴۵ھ

تحقیق معنیٰ حدیث الاسلام یہدم ماکان قبلہٗ،

سوال (۱۲) الاسلام یہدم ماکان قبلہٗ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدّی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟

الجواب، حقوق العباد الواجبۃ اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو رَد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقہ

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوماً فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیٔ قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدرہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہل حرب تھے، اور حربی استیلاء علی مال المسلم سے اس کا مالک ہوجاتا ہے، اور قتل مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاء مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاء اولیاء اللہ وایذاء رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہوگیا، واللہ اعلم

۲۲ر شعبان ۴۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق

سوال (۱۳) من فسر القرآن برایہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہوجائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباسؓ مرفوعاً من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ بجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی، (ص ۳۵۱ ج ۳)

۳ر رمضان ۴۶ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء

سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیاتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الامن فر من قریۃ الی قریۃ ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا امتی ذلک یا رسول اللہ

فالی اذالم تصل المعیشۃ الابمعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا۔

۶ر رمضان ۱۳۴۸ھ

آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال (۱۵)۔ .... زید حضرت عباس سے یوں روایت تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے ...روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کرکے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے: اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقّٰھا اٰدم من ربہ فتاب علیہ قال سأل اٰدم بحق محمد وعلیّ وفاطمۃ والحسن ان تبتّ علی فتاب علیہ (درمنثور سیوطیؒ)

زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ (بحق محمدؐ) تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہو دے۔

الجواب: زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہی اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابو داؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہوگیا

ف لعلہ ان تتوب ۱۲

کہ یہ کل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیساکہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درمنثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، 　　کتبہ الاحقر عبدالکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۴ رجب ۵۰ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں؟	سوال (۱) .... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے ہے؟

(۲) دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے؟

(۳) دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے؟ .... اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں، بینوا توجروا،

الجواب: (۱) حبّ فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حبّ فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

(۲)، حبّ فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشا محض اسلام اور اتباعِ شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشا نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

(۳)؛ حبّ فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں:- (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدرِ وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعاء کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سُنے تو ان کو رَد کر دینا وغیرہ وغیرہ،

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ شعبان ۴۲ھ

فاسق پیر طریقت نہیں ہوسکتا | سوال (۲) .... ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازتِ خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہے آثارِ رشد اس میں نہیں، بلکہ خلافِ شرع بھی کررہے ہیں، عوام معتقد ہیں، ایک عالم نے ایک وقت ردّ و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتدِ طریقت ہے، اور مرتدِ طریقت بہت بُرا ہوتا ہے مرتدِ شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۲ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خطِ سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلاکر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولّد زمانۂ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کرکے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولّد کا پوچھ کرکے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہیٰ،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ، موجودہ واقعہ میں خلوتِ صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا ہے بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب ۱: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاءِ صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رُشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسقِ شرعی پیرِ طریقت کیونکر ہوسکتا ہے، پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتدِ طریقت نہیں ہوسکتا،

۲۔ یہ پیر ضال مضل وفاسق وفاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل والبطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱ر شعبان ۱۳۴۵ھ

مسئلہ سلوک | سوال (۳)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعتِ رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للہ جواب فرمایئے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائبِ رسولؐ تو سمجھنا چاہیے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسولؐ کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا ہے نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول ماننا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائبِ رسولؐ سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دستِ رسولؐ تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٔ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبیؐ کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین ثم آمین، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۵ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے | سوال (۴) زید ایامِ بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف واستغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف و درود شریف وغیرہا پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایامِ بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

مرید کو اس کی حالتِ خاصہ کے اعتبار سے منع کر دے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہوجاتا ہے۔ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

مورخہ ۲ رشعبان ۱۳۵۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاحِ صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ و نصلّی علیٰ رسولہ الکریم، قال الملّا علی القاری (من مفتریات الصوفیۃ علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیۃ وکون الحسن البصری لبسہا من علی قال ابن دحیۃ وابن الصلاح انہ باطل وکذا قال العسقلانی انہ لیس فی شیء من طرقہا ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم البس الخرقۃ علی الصورۃ المتعارفۃ بین الصوفیۃ..... لاحد من الصحابۃ ولا امر احداً من اصحابہ بفعل ذلک وکل ما یروی من ذلک صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیاً البس الخرقۃ للحسن البصری فان ائمۃ الحدیث لم یثبتوا للحسن من علیؓ سماعا فضلا عن ان یلبسہ الخرقۃ قال السخاوی ولم ینفرد بذلک شیخنا بل سبقہ الیہ جماعۃ حتی من لبسہا والبسہا کالدمیاطی والذہبی وابن حیان والعلائی والعراقی وابن الملقن والبرہان الحلبی وغیرہم یعنی تشبّہا بالقوم وتبرّکا بطریقتہم اذورد لبسہم لہا مع الصحبۃ المتصلۃ الی کمیل ابن زیاد وھو صحب علیاً کرم اللہ وجہہ اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالہا باویس القرنی وھو قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنہما قلت وکذا نسبۃ التلقین المتعارف بین الصوفیۃ لا اصل لہ وکذا نسبۃ المصافحۃ المتصلۃ الی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس لہ اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبۃ الخرقۃ الی اویسؓ وانہ علیہ السلام اوصی بخرقتہ لاویس وان عمر وعلیا سلماہا الیہ وانہا وصلت الیہم منہ وھلمّ جرًّا فقیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ فالمدار علی طریق الصحبۃ ومتابعتہ الکتاب والسنّۃ ومجانبۃ الہوی ومقاربۃ

الهدیٰ والعاقبة للتقویٰ (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳، مطبوعہ استنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیادؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقراء میں وہیں سے رواج سلسلہ بسلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابلِ اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، و نیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلۂ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ لقاء طول اور صحبت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصة عن تهذیب الکمال وقال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انك تقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وانك لم تدركه قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیٔ ماسألنی احد قبلك ولولا منزلتك منی ما اخبرتك انی فی زمان کما تری (وكان فی عمل الحجاج) کل شیٔ سمعتنی اقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو علیؓ ابن ابی طالبؓ غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً (کذا فی حاشیة التهذیب ص ۲۶۶ ج ۲) قال الشیخ مولٰنا فخر الدین النظامی فی کتابه فخر الحسن هذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰؓ واکثاره عنه (لکثرة ما رواه الحسن من المراسیل) والرواة لیس فیهم کلام للثقات اھ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقة بوصل الخرقة بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسنده حدیث الحسن قال سمعت علیاً یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا ھذا نص صریح فی سماع الحسن من علیؓ رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات ام من التعلیق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور صاحب نسبت واحسان ہونا بشہادتِ نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافتِ باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازتِ لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۱۳۵۵ھ

نسبتِ تلقین کی حقیقت | **سوال** (۶) نیز باصطلاحِ صوفیہ نسبتِ تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی متحقق امورِ شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبتِ تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الٰہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضورؐ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبتِ مصالحہ کی حقیقت

سوال (۷) نسبت مصالحہ متصلہ باسطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اوراس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اوراسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ وابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم وتبرکاً بطریقتہم پہنتے تھے، بدیں وجہ آنجناب........ کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد ووثوق کیا جاوے، ازراہِ شفقتِ بزرگانہ تفصیل سے سنفیض فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: نسبتِ مصالحہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گذری اصطلاح تدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون الصلح عند الصوفیۃ عبارۃ عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱۰) فلعل الصلح والمصالحۃ عبارۃ عن الاتصال والمواصلۃ والحصول وھو ان لا یشھد العبد غیر خالقہ ولا یتصل بسرہ خاطر لغیر صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۴) فھناک یصلح العبد ویرزق والصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارۃ عن النسبۃ الباطنیۃ التی قد امتاز بھا القوم اھل الطریق وھی قصوی مرادھم وغایۃ قصدھم ومنتھیٰ سعیھم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولاشک فی اتصال ھذہ النسبۃ بالحضرۃ النبویۃ فانھا مشکوٰۃ الانوار ومنبع الاسرار ومنتھی کل کمال وجمال ولابد لحصول ھذہ النسبۃ من صحبۃ شیخ کامل اتصلت سلسلتہ الروحانیۃ بمشکوٰۃ النبوۃ ومعدن الرسالۃ ولا یجدی فیھا مجرد تحصیل العلم وکثرۃ العمل بدون صحبۃ الشیخ کما ھو مشاھد الا نادراً والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لالقاء ھذہ النسبۃ فی قلوب المریدین طریقاً خاصاً بصرف الھمۃ الیھا وھی معروفۃ بین القوم وھذہ الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الھیئۃ وھی التی قال فیھا القاریؒ لا اصل لھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ر ۱۳۵۵ھ

کتاب الذکر والدعاء والتعویذات

کھڑے ہوکر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱) خارج صلوۃ کھڑے ہوکر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر، مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعا، اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامة ابن الجزری فی الحصن، آداب الدعاء منها .... ما یبلغ ان یکون رکنا وان یکون شرطا وان یکون غیر ذلک من مامورات ومنهیات وغیرها الی ان قال والجثو علی الرکب عو ام قال المحشی العلامة من حدیث عامر بن خارج بن سعد عن جدہ سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ایضا فی بیان آداب الذکر ما نصه، وان کان جالسا فی موضع استقبل القبلة اھ قال المحشی العلامة القاریؒ قوله جالسا وتقیید الجلوس لانه افضل احواله اما علی رکبتیه او بصفة التربیع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کی کوئی وجہ شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیه افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہوکر صلوٰۃ وسلام پڑھنا مشروع ہے۔ قال العلامة القاری فی مناسکہ ثم توجه ای بقلب والقالب مع رعایة غایة الادب فقام تجاہ الوجه الشریف اھ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم ۔ لو بنبتکم قاصدا اسعی علی بصری، لم اقض حقا وای الحق ادیت۔ رزقنا الله تعالیٰ زیارة وجهه الکریم ورویة جماله الوسیم، وجمعنا به فی جنات النعیم، آمین آمین،

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف وامثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۱ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجہر خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنے ؟

الجواب : قال فی الحصن واذا سلم منہ قال سبحان الملک القدوس ثلث مرات یمد صوتہ فی الثالثۃ ویرفع (س ومس نط) اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضا یہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعیین عدد ثلث کا علم بصورت اخفا اولین متعذر رہتا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد بآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،

سوال (۳) .... آجکل بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باآواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا کبھی نہیں بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریق اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت وکتاب دیا جائے گا۔ بینوا بالامر الصواب ولکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب : اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابو الحسنات عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ ؛ ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتہی وعلامہ بدرالدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ھدایہ می نویسند، قال ابو بکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جھرا فی

عہ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعاء میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو بچنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

عہ ابو بکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق وعید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غیر ایام التشریق والاضحی لایسن الا بازاء العدو واللصوص وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلها انتھی، وفی نصاب الاحتساب اذا کبروا[1] علی اثر الصلوٰۃ جھرًا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام النحر والتشریق انتھی، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار اند کہ از آں کراہت ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مر ایام تشریق وغیرہ اگر احیانًا باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم اھ (ص ۲۲۳ ج ۲ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛ وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث علی انھم جھروا بہ وقتا یسیرا لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انھم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

---

[1] جب نماز کے بعد ایام تشریق وغیرہ کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے،

یُفْعل حین حدث به لانه لوکان یفعل لم یکن لقوله معنی فکان التکبیر فی اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیه الصلوٰۃ والسلام (علیه) طول حیاته وفهم اصحابه ان ذلك لیس بلازم فترکوه خشیة ان یظن انه مما لا تتم الصلوٰۃ الا به فلذلك کرهه من کرهه من الفقهاء اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) "یعنی ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلارہا ہے کہ جس وقت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعا اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہوگیا ۱۲) حاصل یہ کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے؛ وقال ابن بطالؒ اصحاب المذاهب المتبعة وغیرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت والتکبیر والذکر حاشا ابن حزم اھ، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا (نمازوں کے بعد) مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے اھ، فتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فیه الابانة عن صحة ما کان یفعله بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبه ابن بطال بانه لم یقف علی ذلك عن احد من السلف الا ما حکاه ابن حبیب فی الواضحة انهم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرا عالیا ثلاثا قال وهو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیة عن مالك ان ذلك محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفی العمدة للعینی وعن عبیدة انه بدعة اھ (ص ۱۶۴ ج ۳)۔

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر (بلند آواز سے) کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے، کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطال کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نوایجاد ہے) اور تبنی میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء مذاہب نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح و عشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی جهره هذا علی انه کان لاجل تعلم المأمومین لقوله تعالیٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الاٰیة نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیهقی وغیره لطلب الاسرار بخبر الصحیحین انه علیه السلام امرهم بترک ما کانوا علیه من رفع الصوت بالتهلیل والتکبیر وقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انه معکم انه سمیع قریب اھ (ص ۱۸ ج ۲)

"یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعا (و ذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء و ذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل و تکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نص قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء و ذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے)

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضور نے ان کو اس سے

منع فرمایا، بس صورتِ موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں اثر کا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہوسکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارات دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرمارہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس جہر اور اجماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقتِ جہاد پر اسکو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں[عہ] کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ اِذَا لَقِیْتُمْ فِئَۃً فَاثْبُتُوْا وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا الآیہ "اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جمے رہو اور خدا کو یاد کرو" سو مقابلہ کے وقت ارباب عدد کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ زمانۂ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورتِ موجودہ بھی اگر تاویل بعید کرکے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عساکر سے زیادہ نہیں ہوسکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیراتِ تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلافِ قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عہ آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کرلیا ہے، چنانچہ جب اہلِ مولود و اہلِ فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہدیتے ہیں کہ بھلا ذکرِ رسولؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہوسکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفسِ ذکرِ رسولؐ اور نفسِ قرأتِ فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کرکے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جائے تو اسکے بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کہتے جائیں یا آہستہ، صاحبینؒ نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دی، اور عبداللہ بن عمرؓ کے فعل سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ مگر بایں ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحبؒ کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے۔ فی الهداية ولا يكبر عند ابی حنيفة رحمه الله فی طريق المصلّٰی ای يوم الفطر ۱۲ وعندهما يكبر اعتبارًا بالاضحى وله ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد به فی الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر اھ قال المحقق فی الفتح قوله ولا يكبر الخلاف فی الجهر بالتكبير فی الفطر لا فی اصله لانه داخل فی عموم ذكر الله تعالیٰ فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر به، وفی الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فی اصل التكبير وليس بشیء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ايقاعه علیٰ وجه البدعة فقال ابو حنيفةؒ رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الآية فيقتصر فيه علیٰ مورد الشرع وقد ورد به فی الاضحى وهو قوله تعالیٰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ، جاء فی التفسير ان المراد التكبير فی هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه فان قيل فقد قال الله تعالیٰ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ وروى الدارقطنی عن سالم ان عبد الله بن عمرؓ اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فی الفطر من حين يخرج من بيته حتّٰی ياتی المصلی فالجواب (عن الاية ۱۲) ان صلوٰة العيد فيها التكبير والمذكور فی الاٰية بتقدير كونه امرًا علیٰ ما تقدم فيه اعم منه ومما فی الطريق فلا دلالة علی التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما فی الصّلوٰة والحديث المذكور ضعيف بموسیٰ بن محمد بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطنی عن نافع موقوفا علی ابن عمرؓ انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتّٰی ياتی المصلّٰی ثم يكبر حتّٰی ياتی الامام قال البيهقی الصحيح وقفه علی ابن عمرؓ وقول صحابی لا يعارض به عموم الاٰية القطعية الدلالة

اعنی قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ الیٰ قولہ ودون الجهر وقال صلی اللہ علیہ وسلم خیر الذکر الخفی اھ ملخصا (ص ۱۴۲ ج ۲) (ترجمہ) "عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفس تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحب کے نزدیک جہر نہ کرے اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت بھی کسی لفظ سے منع نہیں کیا جا سکتا، بلکہ بطریق بدعت ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے۔ پس امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ" پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ط "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے (کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے ۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الخ "تاکہ تم شمار کو پورا کر لو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عیدگاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور (آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور (حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

عـہ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع والتزام سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

بن عطا ابو ظاہر مقدسی ثقہ نہیں ہیں، نیز حدیث میں اس کا کچھ ذکر نہیں کہ آپ جہر کرتے تھے حالانکہ نزاع اسی میں ہے، اسی طرح حاکم نے بھی (اس کو) مرفوعاً روایت کیا ہے، اس میں بھی جہر کا نہیں، ہاں دارقطنی نے نافع سے روایت کی ہے جو ابن عمرؓ پر موقوف ہے، کہ وہ جب یوم الفطر و یوم الاضحیٰ میں گھر سے جاتے تھے تو جہر کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، عیدگاہ پہونچنے تک، پھر تکبیر کہتے تھے امام کے آنے تک، بیہقی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے، اور صحابی کا قول آیتِ قطعیۃ الدلالۃ یعنی ارشادِ خداوندی وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کے ... عموم کا معارض نہیں ہوسکتا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین ذکر ذکر خفی ہے، اھ اس سے ہر منصف سمجھ سکتا ہے کہ باوجودیکہ یوم الفطر میں راستہ میں تکبیر بالجہر کے لئے صحابی کا قول دلیل ہوسکتا ہے، اور حدیث مرفوع ضعیف سے بھی کچھ سہارا مل سکتا ہے، اور اس کو عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت بھی بہت کچھ حاصل ہے، مگر پھر بھی امام صاحبؒ یوم الفطر میں جہر بالتکبیر کے قائل نہیں ہوئے، اور یہ فرمایا کہ آیت قطعی کے عموم سے ہر ذکر اور ثناء میں اخفاء کا امر معلوم ہوتا ہے، پس جب تک کسی قوی دلیل سے کسی موقع پر جہر ثابت نہ ہوگا وہاں جہر نہ کیا جائے گا، اور دلائل مذکورہ اس کے لئے ضعیف ہیں، پھر پانچوں نمازوں کے بعد تین بار نعرۂ تکبیر اللہ اکبر کی جس شخص نے تعلیم دی ہے کیا اس کے پاس اس کی سند میں کوئی حدیث ضعیف مرفوع ہے، یا کسی صحابی کا فعل ہے؟ یا وہ عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت کسی طرح ثابت کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں، پھر اس کو تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرتے ہوئے اور ایک بدعت کو دین میں رائج کرتے ہوئے خوفِ خدا کرنا چاہئے، شاید کسی کو فتح القدیر کی اس عبارت سے دھوکہ ہو وقال ابوجعفر لا ینبغی ان تمنع العامۃ عن ذلک (یعنی الجہر بالتکبیر فی یوم الفطر ۱۲) لقلۃ رغبتہم فی الخیرات، سو سمجھ لینا چاہئے کہ ابوجعفر کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ تکبیر یوم الفطر میں صاحبینؒ کا قول موجود ہے تو مسئلہ مختلف فیہا ہوگیا، باقی صورتِ مسئولہ میں تو کسی امام کا بھی قول نہیں بلکہ سب اس کو بدعت کہتے ہیں، اس سے ضرور منع کیا جاوے گا، واللہ اعلم،

۳۰ رجمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد اللّٰھم انت السلام الخ پڑھنا	سوال (۴) .... جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سے ہر نماز کے بعد یعنی جن نمازوں کے بعد سنن ونوافل نہ ہوں مثلاً فجر اور عصر کے اور جن نماز مفروضہ کے بعد سنن ونوافل ہوں مثل ظہر اور مغرب اور عشاء کے بعد اللّٰھم انت السلام ومنک السلام الخ فرمانا ثابت ہے یا نہیں، بیّنوا توجروا؟

الجواب: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام ومنك السلام تبارکت ذاالجلال والاکرام، وفی روایة ابن نمیر یاذا الجلال والاکرام، اخرجه مسلم ص ۲۱۸/۱۷۰

عن ثوبان قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللّٰھم انت السلام ومنك السلام تبارکت ذاالجلال والاکرام، قال الولید فقلت للاوزاعی کیف الاستغفار قال استغفر اللہ استغفر اللہ، رواہ مسلم ص ۲۱۸ ج ۲۳)

ان احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعاء ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے، لیکن جس قدر الفاظ حدیث میں وارد ہیں یہی پڑھنا سنت ہے، بعض لوگوں نے اس پر اور الفاظ زیادہ کر لیے ہیں، وہ سنت میں داخل نہیں، واللہ اعلم

۲۲ رمضان ۱۳۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا	سوال (۵) درمیان فرض وسنت دعاء برفع یدین بفصل قلیل در دیار از زمانۂ قدیم مروّج است، پس حالا بعضے ایں دعا را مکروہ

وممنوع شمردہ ومی فرمایند کہ ثبوتِ ایں دعاء برفع یدین از ہیچ کتاب یافتہ نشدہ محض الفاظ اللّٰھم انت السلام الخ بفاصلۂ اندک بلا رفع یدین خواندہ باداے سنت قیام نمایند، دریں بارہ نیز ثبوت رفع یدین یا عدم آن بسند کتب برنگارند، کہ تنازع رفع شود،

الجواب: قال فی الحصن فی آداب الدعاء ومنها الصلوٰة عه حب مس و بسط الیدین ت مس ورفعهما ع اھ ص ۲۳، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعاء مستحب ہے، اور بسط ورفع یدین مطلقاً آدابِ دعاء سے ہے، واللہ اعلم،

۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟

سوال (۱) پنجگانہ فرض نماز کی مناجات میں، امام بالجہر اللّٰھم انت السلام ومنک السلام یاذا الجلال والاکرام تک کہتے ہیں، اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کردیتی ہیں، کچھ قباحت ہے؟ اس طریق پر مدامت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ مانقلہ العلامۃ عبدالحیی فی فتاواہ عن المدخل ولیحذر رایضا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد ممانعت نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد وہچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد و بدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور ست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۲۳ ج ۴ مع الخلاصۃ)

۷ رصفر ۱۳۴۵ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا ہو اور آپؐ کو نورِ ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲) .... یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف، دلیل روشن سے للہ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کردوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا توجروا،

درود اوّل اَلصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا سَیِّدِیْ یَارَسُوْلَ اللہِ خُذْ بِیَدِیْ قلت حیلتی ادرکنی،

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیْ وَالسِّرِّ السَّارِیْ فِیْ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ،

الجواب: درود اوّل میں حضورؐ کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضورؐ ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضورؐ کا نور حق تعالیٰ نورِ ذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضورؐ دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہدیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپؐ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، و دلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ وفی کتب اہل الحق مسطورۃ وعند العلماء مشہورۃ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم، سوال (۸) .... ۱ بزرگانِ دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا چاہیے یا نہیں؟

۲ بعد نماز سنت و نفل بھی دعاء ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہیے یا صرف بعد فرض ہی دعاء ضروری ہے،

۳ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب، فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہونچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعاء نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعاء کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قرینہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرھما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منصوصا عنہ وقال ابوحنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبر اھ (ص ۱۸۸ ج ۱) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ ۔ فرض نمازوں کے بعد دعا مانگنا آکد ہے، کیوں کہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن ونوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۳ ۔ ظہر کی سنتِ قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۴ ر ج ۱ ۱۳۲۵ھ

بغرض ایقاظ نائمین بآواز بلند درود پڑھوانے کا حکم،

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ وایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اونگھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردالمحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعاتِ شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعۂ ایقاظ بنانا اشد مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لاالٰہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حدِّ صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ وان سبح الفقاعی اوصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ وتحسینہ اوالقصاص اذا قصد بھما کونہ ھکذا بہ اثم اھ (ص ۲۱۱ ج ۶)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟	**سوال** (۱۰۱) تعویذ آیات قرآنی کے یا اسمائے حسنیٰ کے اگر موم جامہ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت

میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۲۔ اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جاوے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب ۱۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالت بول وجنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاح ویکرہ الدخول للخلاء ومعہ شئی مکتوب فیہ اسم اللہ اوقرآن اھ، قال الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورًا فان کان فی جیبہ فلا باس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل وفی کمہ مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لا یأثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شئی من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولی اھ (ص ۳۴)

۲۔ اوپر حکم عام لکھ دیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے	**سوال** (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ احتمال نہ ہو اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیاتِ قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے۔

تحقیق ذکر بالجہر

سوال (۱۲) ہمارے اطراف میں ایک گروہ ایسا ہے پیر بے مرید ہوا، پیر اور مرید سب مل کر ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سر گھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں۔

الجواب: فی الاتقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النووی ان الاخفاء افضل حیث خاف الریاء او تأذی المصلون او نیام بجهره والجهر افضل فی غیر ذلک لان العمل فیه اکثر ولان فائدته تتعدی الی السامعین ولانه یوقظ قلب القاری ویجمع همه الی الفکر ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید فی النشاط ویدل علی هذا الجمیع حدیث ابی داؤد بسند صحیح عن ابی سعیدؓ اعتکف رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسجد فسمعهم یجهرون بالقرأة فکشف الستر وقال ان کلکم مناج ربه فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءة وقال بعضهم یستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد یمل فیانس بالجهر والجاهر قد یکل فیستریح بالاسرار اھ وفی الصحیحین عن عائشةؓ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآیة نزلت فی الدعاء وقد صح عنه صلی الله علیه وسلم اربعوا علی انفسکم الحدیث اخرجه الخمسة الا النسائی،

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصد ریاء نہ ہو محض وسوسہ .... ریاء کا آتا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذاء ہو نہ دوسروں کو ایذاء ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلاقصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبد الکریم عفی عنہ

التزام اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے۔

سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی صلعم من یجھر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ متصلاً ثلاث الخ قال ابوحنیفۃ کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ فسنتہ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجھر بکلمۃ الطیبہ الخ کذا ذکر فی نوادر البرھانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمۂ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاویٰ عبد الحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۴) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انہم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرا عالیا ثلاثا قال وھو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث ام (ص ۶۹ وفی العمدۃ للعینی ص ۱۹۴ ج) وعن عبیدۃ انہ بدعۃ وفی العمدۃ ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاھب المتبعۃ وغیرھم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذکور) علی انھم جھروا بہ وقتا یسیرا

لاجل التعلیم صفة الذکر لا انہم داوموا علی الجہر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم (فتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام واہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بلا دعا مانگے پہلے چلا جاتے تو اس کے لئے کیا حکم ہے

سوال (۲۴۱) ایک شخص نماز با جماعت پڑھ کر بلا دعا مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعا مانگتا ہے۔

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعا مانگ کر جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعا مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج ابو داؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضہم علی الصلوٰۃ ونہاہم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نقی) قلت وحملہ بعضہم علی النہی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود عن المرقاۃ (ص ۳۴۹ ج ۱) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعا ختم کر کے چلا جانا جائز ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماماً فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولی بذلک الحکم، فانہ من توابع الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۴ رصفر ۴۴ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدر ر والقسم باللہ تعالیٰ) ولو برفع الہاء او نصبہا او حذفہا کما یستعمل الاتراک (وقال الشامی تحت قولہ او حذفہا) قال فی المجتبیٰ ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادۃ الشطار فیمین قلت فعلی

هذا اما بستعمل الاتراك بالله بغير هاء بيمين ايضا م وهكذا نقل عنه في البحر و لعل احد الواضعين بغير هاء وبالواو لا بالهمزة اي بغير الف التي هي الحرف الهاوي تأمل ثم رأيته كذلك في الوهبانية وقال ابن الشحنة في شرحها المراد بالهاوي الالف بين الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او الداخل في الصلوة قيل لا يضر لانه سمع حذفها في لغة العرب وقيل يضر (ص ۴۷ ج ۳) وفي الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ۱۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا يحذف الهاء من الجلالة) قال في الشرح المذكور ومن ترك هاء والمراد بالهاوي الالف الناشي بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلوة او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحته تحريمته فلا يترك ذلك احتياطاً وفيه ايضاً ص ۱۶۳ وان كان في وسطه حتى صار اكبار فقيل تفسد صلوته لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد او اسم من اسماء اولاد الشيطان وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعي بانه لا يجوز الا في شعر ولو فعله المؤذن لا تجب الاعادة لان امر الاذان اوسع كذا في السراج وان تعمده يكفر اي مع قصد المعنى والا لا ويستغفر ويتوب مضمرات اھ قلت ظاهر ان امر الذكر اوسع من امر الاذان والله اعلم، كتبه الاحقر عبد الكريم، عفي عنه، ۸ر محرم ۱۳۴۴ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ رضی اللہ عفی عنہ

۹ر محرم ۴۴ھ ۹ر محرم ۴۴ھ ۹ر محرم ۴۴ھ

اضافہ: قال الشامي تحت (قوله والمستحب ان يقول بسم الله) باظهار الهاء فان لم يظهر ها وقصد ذكر الله يحل وان لم يقصد وقصد ترك الهاء لا يحل القهستاني عن الخلاصة (ص ۲۹۴ ج ۵) احقر عبد الكريم عفي عنه

۲۹ر ج ۲ ۴۵ھ

اذان خطبۂ جمعہ کے بعد دعاء مکروہ ہے ؛ ؛ ؛

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک بڑا جلسہ ہوگیا، بس کچھ طے نہ ہوسکا، لہٰذا سب اہلِ جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفا کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرماویں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرماکر ہمارے شور وغل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہے اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھاکر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی الھدایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعۃ ترک الناس الصلوٰۃ والکلام حتی یفرغ من خطبتہ وقالا لاباس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر اھ قولھما قبل ان یخطب یدل علی کراھۃ الکل عند ھم جمیعًا بعد الشروع فی الخطبۃ، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معًا خطبہ شروع کر دیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب ۴۶ھ

سوال (۱۷) | دفع طاعون کے لئے "لی خمسۃ اطفی بہا الخ" پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

.... طاعون کی دعا۔ لی خمسۃ اُطْفِیْ بِھَا حَرَّ الْوَبَاءِ الْحَاطِمَۃِ اَلْمُصْطَفٰی وَالْمُرْتَضٰی وَابْنَاھُمَا وَالْفَاطِمَۃُ، کا رواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کر دیتے ہیں، اور یہ دعا لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دُعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعًا جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللّٰھم بڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعًا جائز ہے، اور بغیر اللّٰھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللّٰھم بڑھانا اور نہ بڑھانا .... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ اللّٰھم بڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے، ۱۵ شوال ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعاء مانگنا کیسا ہے

سوال (۱۷) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرماویں،

الجواب: تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحۃً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء وادعیہ ودرود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کر دے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعاء نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، .... ۵ ارشوال ۴۶ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیۃ برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ ونُنَزِّلُ مِنَ الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء رُوحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورۃ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے،

ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فہو حسن او صحیح عندہ،

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضور ﷺ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے وفی البخاری عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکیٰ یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰۷ ج ۲

۶ ذی الحجہ ۴۶ھ

حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار وباء بعضے خونخوار بزے بچندہ می خرند و بطریقے از طرق مخصوصہ مذمومہ عیاذاباللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چاٹگامی سا تکانوی نوشتہ ذبح سازند گوشتہا بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہر یکے بخانہ خود پختہ خورند حتی کہ مریض را کہ در بعض مرض گرفتار است خورانند و اعتقاد بریں دارند کہ خورندگانش از بلائے وباء محفوظ مانند و ایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی وگاؤ بند گویند و بعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ وحرام است، مسلماناں را ازیں احتراز ورزیدن واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فہو رد ولان جہلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور مؤثرا تاما فی دفع الوباء والبلیات ویلتزمونہ التزام المفروضات والرسالۃ المعہودۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فایاکم والافتراء والبہتان والتکذیب،

الجواب صحیح	الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،	اشرف علی
۲ صفر ۴۷ھ	۲ صفر ۴۷ھ

کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع وحرام؟

الجواب، لا بل جائز ومستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللہم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء اتفاقا وفی طول الفصل اختلاف للمشائخ فقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیہا ھکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیة الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانها من الاعمال الحسنة والاستغفار یکون بعد الافعال السیئة من افواه العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلها فرضا کانت او سنة مع انها من الاعمال الصالحة ولاستحبابه فی عین الصلوٰة کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوٰة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستغفر لنفسه ولابویه الخ ولتعلیمه صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار لیقرأه فی الصلوٰة اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّلَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّآ اَنْتَ فَاغْفِرْ لِیْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (مشکوٰة) ولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستغفر کل یوم مأة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوٰة لیس بتخییل انها من الافعال المذمومة بل بتفکیر ان الادعیة بعد الصلوٰة مقبولة وان القصور وقعت فی ارکان الصلوٰة وسننها وادابها فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا ولا علی منع تقدیمه علی غیره من الدعوات بعد الصلوٰة کما ذهب الیه من جعل نفسه من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ ذی ۴۶ھ

تتمۃ الجواب، رفع اشکال بر جواب مذکور

قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن مجالس الابرار ان فیه عن علی رض انه رأی قوما یستغفرون بعد المکتوبة فانکر علیهم وقال هل اذنبتم ذنبا فتستغفرون منه الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامه وصحیح مرامه وانه هل ذکر له سند ام ذکره بلا سند وبالجملة فان کان ذلك فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکره المعترضون فهو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنه قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلوٰته استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبة بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی دبر الصلوٰة اللهم اغفر وتب علیّ انك انت التواب

الغفور مائۃ مرۃ کذا فی کنز العمال (ص ۲۶۶ ج ۱) والحدیث الذی لاسند لہ لا یصلح لمعارضۃ الصحیح اصلا کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نرفیہ خلافا لاحد وان سلمنا صحۃ الاثر عن علیؓ ودونہ خرط القتاد فھو محمول علی ماذا کان بطریق اللزوم والالتزام حتی یجعل کالواجب والفرض ویلام علی تارکہ وح لاشک فی وجوب الانکار علیہ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ر صفر ۱۳۴۷ھ

اصل الجواب وکذا الجواب عن الاعتراض علیہ صحیح، نعم لو التزم الجھر اوالاجتماع لہ فھو بدعۃ ویمکن ان یکون محملا لما فی المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ر صفر ۱۳۴۷ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہئے؟

سوال (۲۲) اس وقت باعثِ تصدیعہ یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والا جاؔ کے مرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللّٰھم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعاء ہے کہ ازراہ لطف وکرم ضرور ارشاد فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جاسکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

۲۔ نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللّٰھم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقعد الا بمقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لآ الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علیٰ کل شیٔ

قدیر، اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لآ الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیرۃ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الآ ایاہ و لہ الفضل ولہ الثناء الحسن لآ الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولوکرہ الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللھم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں خاص طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

۱۲ ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک اوکما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

سوال (۲۳)

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟

... بعد نماز فرض کے جو مقدم رأس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم رأس پر ہاتھ رکھ کرکے دعاء پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارشاد فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب: وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لآ الہ الاھو الرحمن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اشھد ان لآ الہ الاھو الرحمن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، قال میرک واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰۰) واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۱۳۴۸ھ

سوال (۲۴)

آیاتِ قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم،

.... عرف عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۃ الرحمٰن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندانِ عزیزیہ میں مذکور و مشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیاتِ قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسمی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے ڈلوانا، یا کسی آیت قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابل تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیغ الذی رقاہ الصحابۃ واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات وادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہٖ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہرحال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ وآیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۳۴۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال وجواب بنگال سے بغرض اصلاح وتصویب آیا اولی وہ سوال وجواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا۔

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۲۵) بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعاء کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم ودعاء جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؛

الجواب من بعض علماء بنگال؛

عن ابن عباس ان نفراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّوا بماء فیہ لدیغ او سلیم فعرض لھم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا او سلیما فانطلق رجل منھم فقرأ بفاتحۃ الکتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أاخذت علی

کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینۃ فقالوا یارسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ رواہ البخاری وفی روایۃ اصبتم اقسموا واجعلوا لی معکم سھما وعن خارجۃ بن الصلت عن عمہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبئنا انکم قد جئتم من عند ھذا الرجل بخیر فھل عندکم من دواء او رقیۃ فان عندنا معتوھا فی القیود فقرأت علیہ بفاتحۃ الکتاب ثلثۃ ایام غدوۃ وعشیۃ اجمع بزاقی ثم اتفل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لاحتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیۃ باطل فقد اکلت برقیہ حق رواہ احمد وابوداؤد وفی حاشیۃ المشکوٰۃ معزیا الی اللمعات قولہ اضربوا لی معکم سھما ای اجعلوا لی سھما والمقصود تطییب قلوبھم وبیان انہ حلال طیب وفیہ دلیل علی ان الرقیۃ بالقرآن واخذ الاجرۃ علیھا جائز بلاشبھۃ، فی ردالمحتار (ص ۳۷، ج ۵) وجوز الرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن کما ذکرہ الطحاوی لانہ لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی،

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعاء مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم نوعاء نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لاا ربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالۃ فقولوا لارد اللہ علیک رواہ الترمذی،

وفی العالمگیریۃ (ص ۱۲۱ ج ۴) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و یکتب فی التعویذ التوراۃ والانجیل والفرقان ویاخذ علیھم المال ویقول ادفع الی الھدیۃ لا یحل لہ ذلک کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبۃ والوراق یکتب لنفسہ فلاباس بہ لانہ قربۃ وان کان بالاجرۃ

ویکرہ الا ان یقع لھما الضرورۃ کذا فی محیط السرخسی (اقول ولا ضرورۃ لھم فیہ واھل المحلۃ کفیلھم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافۃ المسلمین من الخاص والعام۔

مخفی نہ رہے کہ ختم خواں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہٖ مشروع ہونا جائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعۃ بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعۃ لنظائرہ کثیرۃ فی کتب الفقہ، "حق است ایں سخن حق را نشاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ ابصارھم غشاوۃ، اور ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فمالہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۃ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالما باہل زمانہ فہو جاہل، محمد اشرف عفا عنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کرکے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یکن عالما باھل زمانہ فھو جاھل کما قال المجیب الاول وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۴ ر صفر المظفر ۱۳۴۸ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں ومطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا ہے اور عمل نبوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا	**سوال** (۲۶۱) اعمال قرآنی میں ایک موقعہ پر لکھا گیا ہے، ایک عمل کی تعریف وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمال قرآنی حصہ سوم

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہے، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلادیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بنا کر یہ محبت بالکل حدودِ شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے ؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیاتِ قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے ؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے ؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقربِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہو سکیگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے ،

الجواب : اس مقام پر اوّلاً چند مقدمات ممہد کرنا ضروری ہے :-

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے [illegible] ت دنیویہ ہی میں ہو، دلیلہ مافی الحدیث الصحیح من فعل الصحابۃ انہم رقوا کافر لدیغا بفاتحۃ الکتاب فبرأ فاخذ وا علیہ اجرا واخبروا بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقرہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم وتعلّم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محلِ مباح ہے بھی ہو سکتا ہے، اور محلِ حرام میں بھی مثلاً فنون سپہ گری وشمشیر زنی وعلم نجوم وفلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محلِ حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محلِ استعمال کی بابت وقتِ استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمالِ مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات ،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمالِ قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہی

کہ فلاں کام کے لئے فلاں عمل ہے، رہا یہ کہ اس کا استعمال کس مقام پر جائز ہے، سو ظاہر ہے کہ صرف زوجۂ نافرمان پر جائز ہے، یا ایسی بیوہ عورت پر جو بوجہ رسم درواج کے نکاح سے انکاری ہو اور اگر اس کو اس شخص خاص سے نفرت ہو تو جائز نہیں، اور اجنبیات وامارد پر استعمال مطلقاً حرام ہے، اور جو عملیات دنیوی غرض کے لئے پڑھے جاویں، ان میں ثواب نہیں ہے فقط۔

۱۰ ربیع الثانی ۴۸ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۲۷) زید کہتا ہے کہ بعد صلوات مکتوبات کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لہذا بدعت سیئہ ہے زید کا قول کیسا ہے، دعا کا ثبوت ہو تو حدیث تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں صحاح ستہ کی روایات میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں، مگر ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ایک روایت موجود ہے، جس میں نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مذکور ہے اعلاء السنن جلد سوم میں یہ حدیث مذکور ہے۔

۲۰ ربیع ۲ ۴۸ھ

حکم بعض عملیات

سوال (۲۸) اس زمانہ میں بہت سے نئے نئے عملیات رائج ہوگئے ہیں منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ ارواح سے مکالمہ کرتے ہیں، اور ان سے حالات آئندہ دریافت کرکے لوگوں کو بتلاتے ہیں، اور ایک طریقہ نجوم کا حسابی ہے کہ فلاں فلاں ستارہ کی رفتار فلاں فلاں وقت اور فلاں فلاں سمت میں رہتی ہے، اور اس سے یہ امور پیدا ہوتے ہیں اس کے جواز وعدم جواز کے متعلق شرعی حدود کیا ہیں، حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کاہنین کو شیاطین استراق سمع کرکے بتلاتے ہیں، اور یہ لوگ اس میں کذب کی آمیزش کرکے اوروں کو بتاتے ہیں، اگر کوئی عمل شیطان کی مدد سے بری ہو اور بتانے والا کذب بھی نہ ملاتا ہو تو کیا جائز ہوگا، اور اس سے استفادہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ سب کاہنین ہی کے مثل ہیں اور ان سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں جس طرح کاہن سے استفادہ وتصدیق پر وعید ہے، اسی طرح عراف سے استفادہ وتصدیق پر بھی وعید ہے، والعراف بشدة الراء هو الذی یستدل علی الامور باسباب ومقدمات یدعی معرفتها بها وقال المناوی هو من یخبر بالامور الماضیة او بما خفی ام

وقد اخرج مسلم والحاکم عن بعض امهات المؤمنین وعن ابی هریرۃ من اتیٰ عرافا او کاهنا فصدقه بما یقول لم تقبل له صلاۃ اربعین لیلة ولفظ الحاکم فقد کفر بما انزل علیٰ محمد واسنادہ صحیح کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی مع العزیزی، ص ۲۹۳ ج ۳۔

قال الشارح الحفیتی اما اذا اخبرہ من غیر ان یسألهٗ فلا باس علیه وان صدقه لانه قید الوعید بالسؤال والتصدیق معا فلا یحصل باحدهما اھ قلت وفیه تامل والظاهر ان التصدیق منهی عنه مطلقا والسؤال ان کان للتصدیق فحرام ایضا والا فیکرہ، واللہ اعلم۔

اور علت ممانعت کی یہ ہے کہ یہ سب مقدمات اور حسابات فی نفسہٖ ظنی ہیں، قطعی کوئی نہیں، سب میں یا تو خیال کو بڑا دخل ہے، یا قواعد پوری طرح کلیاً صحیح نہیں اور ایسے عوام کو بتلانے والے کے متعلق علمِ غیب کا اعتقاد ہو جاتا ہے اور توکل ضعیف ہو جاتا ہے، اس لئے سب صورتیں اشتراکِ علت کی وجہ سے ممانعت میں مساوی ہیں، واللہ اعلم، ۲۰ شعبان ۴۵ھ

ذکر اسمِ ذات میں اگر (ہ) رہ جائے تو کوئی حرج ہے یا نہیں،

سوال (۲۹) ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جاوے تو کوئی حرج تو نہیں؟ شرح جامی دیکھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ ترخیم منادی کے جو شرائط بیان کئے ہیں وہ سب اس کلمہ میں بھی پائی جاتی ہیں، نیز ترخیم کے بعد حذف حرفِ ندا کا قاعدہ بیان کیا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ حذف حرفِ ندا کے لئے منادی مرخم نہ ہونا چاہئے، اور نہ یہی لکھا کہ مرخم ہونا چاہئے، اس لئے اس اطلاق سے مرخم وغیر مرخم دونوں میں حذف کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: کوئی حرج نہیں، مگر منشاء عدم حرج کا رفع حرج عن الذاکرین اللہ کثیرا ہے، کیونکہ تجربہ ومشاہدہ ہے کہ کثرتِ ذکر اس رعایت کے ساتھ دشوار ہو کہ ہا۔ اداء ہوتی ہے یا نہیں، اور خصوصاً توجہ الی المذکور تو بہت دشوار ہے، خصوصاً مبتدی کو، پس ذاکر کو ابتداء ذکر کے وقت ارادہ یہی کرنا چاہئے کہ میں سب حروف کو ادا کروں گا، پھر اس کی طرف التفات کی زیادہ ضرورت نہیں، اگر ہا۔ ادا نہ ہوئی تو بوجہ قصدِ اداء کے کالادا ہوگی، باقی ترخیم و حذف حرفِ ندا۔ وغیرہ سے اسم جلالت مستثنیٰ ہے، وہاں یہ صورتیں نحاۃ کے نزدیک

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ سفحہ ۷۰ وشرح جامی صفحہ ۱۲۵ وشرح رضی ۳۴۳۔

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعاء مانگنی چاہئے۔ | سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعاء طویل نہ مانگیں اور اد سنن کے بعد پڑھے، اور دعاء قصیر کی مقدار اللہم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعاء پڑھی جاوے، وہذا کلہ فی الدر المختار ورد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

میت کو عبادتِ بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں، | سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہونچ سکتا ہے، عبادتِ بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم ۱۵ رمضان ۴۸ھ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغِ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا، | سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی امر و نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف و اوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہلِ علم کی صحبت سے حدود و آدابِ تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم | سوال (۳۳)..................

دریں امکنہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشانند و شکرانہ ختم مبلغ سے بقاریان میدہند، عالم مسمی زیدی فرماید کہ ایں ختم کہ باجرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأوا القرآن ولا تاکلوا

بہ الخ ودر رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش این ست وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لاثواب لہ والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلاثواب لہ فای شیئ یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمیٰ بکر حکم دادہ کہ این ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقیہ است، چراکہ درینجا علت استشفاء است وبرمیت علت حصول ثواب است، وجوز والرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لانہا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختار می باشد ہرچہ می خواند ودر صورت ختم مامور بقرأت تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز والرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیۃ و تمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبلہ دریں بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند کہ بداں عمل نمائیم،

الجواب؛ جواب بکر صحیح است وقیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، ومختار بودن راقی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند وایں اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوما عند المتعاقدین وہہنا کذلک واذا کان الراقی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمستاجر وانما جوزوہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱) شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص بُرا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب؛ مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بے بدل یگانۂ روزگار، مصلحِ وقت، صاحبِ تلقین وارشاد، جامع ظاہر وباطن وقاطعِ بدعت و حامیِ سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحبِ سنان ولسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو اُن کو بُرا کہے وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خار ہے، ۲۰ رصفر ۴۵ھ از تھانہ بھون

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲) جناب والا السلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہٰذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط۔

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صاف نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبدالرحمٰن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس ولا قمر اھ (خصائص ج ۱ ص ۱۷)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانی سنہ ۴۳ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزدیکے از یہود اجرت سقی ماربعوض تمرات کرد،

سوال (۳) دیوان سنی وقصص الانبیاء اردو میں واقع ہے کہ ایک دفعہ سرور دو جہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جا کر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو مارا کہ کلہ سرخ ہو گیا، لمبا قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو وفی الصحیح انہ رعی الغنم لاھل مکۃ علی قراریط اھ و اجر نفسہ من خدیجۃ فی سفرہ بمالھا الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کما فی زاد المعاد،

ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھواروں پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقد اخرج المنذری

فی ترغیبه عن فاطمة رضی الله عنها اتاها رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شئ یذوقه ذائق فقال علیؓ اذهب بهما فانی اتخوف ان یبکیا علیک ولیس عندک لشئ فذهب الی فلان الیهودی فتوجه الیه النبی صلی الله علیه وسلم فوجدهما یلعبان فی شربة بین ایدیهما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شی فلو جلست یارسول اللهؐ حتی اجمع لفاطمةؓ فضل تمرات فجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی اجتمع لفاطمة فضل تمر فجعله فی خرقة ثم اقبل فحمل النبی صلی الله علیه وسلم احدهما وعلی الاخر حتی اقبلهما رواه الطبرانی باسناد حسن اھ (ص ۵۱۱) وقد وقع مثله للکعب بن عجرة قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فرأیته متغیرا فقلت بابی انت مالی اراك متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذهبت فاذا یهودی یسقی ابلہ فسقیت له علی کل دلو بتمرة فجمعت تمرا فاتیت به النبی صلی الله علیه وسلم فقال من این لك فاخبرته الحدیث واسناده جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس ریوآن سنی و قصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعاً والله اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۴) ۔۔۔۔۔۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا، اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز وخرق عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہوا اور یہ جو حضرت علام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیة الجلال المنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہی، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب "و نورا به الاقتداء یلیق میں ہے"۔

الاحتمال الثالث ان یکون اشارة الی اسمه الشریف فانه من اسمائه النور کما قوله تعالی قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِیْنٌ، ومما تویدان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس و القمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ذاتہ فکانت نورا من الرأس الی القدم انتھی فقط بنواتوجرا

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد بابا للاٰیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ ظل فی الشمس و لا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضھم ویشھد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللّٰھم اجعلنی نورا اھ (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمٰن بن قیس الزعفرانی کما یظھر من (ص ۷۱ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتھم بالضعف والکذب والوضع وترجمتہ مستوفاۃ فی تھذیب التھذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب و فضائل میں تشدید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، ونحو ذلک، بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ ربیع الاول ۴۸ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

سوال (۵) .... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے ، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالتِ کفر فوت ہوئے ہیں ، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے ، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں ، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا ، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی ،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں ، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا ، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے ؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے ، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالۂ کتب وحدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں ۔......

....

الجواب : زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا ، کیونکہ ایمانِ ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں ، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے ، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں ، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے ، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت و توقف ہے ، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے ، وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے ، واللہ تعالیٰ اعلم ، ۸ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ ، تھانہ بھون ،

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال** (۶) .... : فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مَاتَا عَلَى الْكُفْرِ درج ہے ، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا ، یا نہیں ؟

الجواب ، فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں ، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہی کہ سکوت اسلم ہے ، واللہ اعلم ،

مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیاتِ دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیاتِ دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصًا خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات واحادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقوی واشد ہی، اور جو شخص حضورؐ کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میّت وانکم میتون، فسوی بینھم وبینہ فی الموت فعلم ان موت الکل سواء واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رجادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ، تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہرِ نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق،

سوال (۸) یہ عوام وعظ میں جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ ۔۔۔۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے برہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتاریں، لہذا حضورؐ نے اتارا اس نے مہرِ نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضورؐ سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفاتِ نبویؐ کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو اُبھرا ہوا تھا، آپؐ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضورؐ نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور ڈاڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ؀۱ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے، حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں ؀۲ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگووے، یا صرف جس پانی سے منھ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب (۱): چہرہ کی حدِ عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے، اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علٰحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہئے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۱۳۴۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے

سوال (۲) ؀۱ وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ؀۲ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے ؀۳ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب: (۱و۲) قال فی مراقی الفلاح وحدہ ای جملۃ الوجہ طولا من مبدأ سطح الجبہۃ سواء کان بہ شعر ام لا والجبہۃ ما اکتنفہ جبینان الی اسفل الذقن وھی مجموع لحیتہ واللحی منبت اللحیۃ فوق عظم الاسنان لمن لیست لہ لحیتہ کثیفہ وفی حقہ الی ما لاقی البشرۃ من الوجہ

وحدہ عرضاما بین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزء منھما لاتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح اھ ملخصاً، ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لَو سے لے کر دوسرے کان کی لَو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم　**سوال** (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے، یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چلّو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے مُنہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وفی حقہ (ای من لہ لحیۃ کثیفۃ) الی مالاقی البشرۃ من الوجہ اھ قال الطحطاوی ای الذی لاتری منہ فلایجب علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴ وفی نور الایضاح ایضایجب، یعنی یفترض غسل ظاھر اللحیۃ الکثیفۃ وھی التی لاتری بشرتہا فی اصح مایفتی بہ من التصاحیح فی حکمھا لقیامھا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیھا الی ان قال ولایجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لانہ لیس منہ اصالۃ ولابدلا عنہ قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاھر اشارۃ الی انہ لایفترض غسل ماتحت الطبقۃ العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۷

گھنی ڈاڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چلّو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہوگیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرۂ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے ماسوا باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آرہا ہے،

دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہوگیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہوگیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جا تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب: چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولوضرہ غسل شقوق رجلیہ جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعہ فیہا قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ما تحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثلہ فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لایخفی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے، واللہ اعلم ۲۳ شعبان ۴۲ھ

ناپاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم،

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مریض کے لئے شفاء ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضوء سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۴۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ ومکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعاء گذارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۂ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسر قلب مسلم کے مذموم ہے، ادعیۂ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلب مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم ازکم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۂ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آکر بات کرے اس کی تطییبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلاضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لایشغلہ عن الادعیہ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (۴۸) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطییب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً بتبسمک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۲۶۸ و ۲۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں	وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ،

لکھا ہے، ارشاد فرماویں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلافِ سنت ہے، قال فی الدر ویسن تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثھا ان اعتادہ اثم والا لا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲) وفی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فخرج العضو

الواحد کالوجہ فلا یطیب فیہ التیامن والعضوان الممسوحان کالاذنین و الخفین فالسنۃ (غسلہ) ومسحھما معا لکونہ اسھل الا اذا کان اقطع فانہ یبدأ بالایمن منھا یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ (ص۴۴) ویسن استیعاب الرأس بالمسح اھ، اور ایک ہاتھ سے غسلِ وجہ و مسح راس میں استیعاب نہیں ہو سکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ شوال ۱۳۴۷ھ

فصل فی نواقض الوضوء

بواسیر کے مستوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو ہے

سوال (۱) ایسی دوا، بواسیر جواز قسم تیل ہو اور مستہ بہتر ہو.... وہ دوا انگلی میں لگا کر بہتر پہونچانا چاہیے اور انگلی... دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو باوضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی رومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً فوقتاً دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر وکذا لو ادخل اصبعہ فی دبرہ ولم یغیبھا فان غیبھا او ادخلھا عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ اھ وفی الشامیۃ قولہ و لم یغیبھا لکن الصحیح انہ تعتبر البلۃ او الرائحۃ ذکرہ فی المنتقی اھ وفیہ ایضا وکذا لو خرج الدھن من الدبر بعد ما احتقن بہ ینقض بلا خلاف اھ (ص۱۵۴ و ۱۵۵ ج۱) وفیہ ایضا قلت ولکن لو ادخلھا عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانھا لا تخلو عن البلۃ اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیۃ لکن نقل فیھا ایضا عن الذخیرۃ عدم النقض والذی یظھر ھو النقض لخروج البلۃ اھ،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رومالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہی جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔

استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا **سوال (۲)** ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیانِ نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آ گیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: قال فی الخلاصة ومن توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره اعاد الوضوء فان كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضى على صلوته وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريب العهد من الوضوء اما اذا كان بعين او جف عضوه لا ينفعه هذا وهذا اذا لم يستيقن انه بول فان تيقن لا ينفعه الحيلة اھ ص ۱۸ ج ۱،

وفی العالمگیریة شك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او هل اصابت النجاسة ثوبه اولا او مسح رأسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا مضى (فی صلوته ۱۲) ولا يلزم الوضوء ولا غسل ثوبه كذا فی فتح القدير اھ ص ۸۴ ج ۱،

وفی الخلاصة ايضا وعلى هذا (لا يجب عليه الاعادة ۱۲) اذا ظهرت البلة اوة على رأس الاحليل بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم انها ظهرت فی الصلوة وهذا اذا لم يشك فی الصلوة اما اذا شك فی الصلوة وتيقن بالبلة وة بعد الفراغ من الصلوة يجب عليه اعادة الصلوة اھ ص ۷۷ ج ۱،

صورتِ مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جاوے تو اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو تری کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے، واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں ان کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق،

سوال (۳) بعد ہدیہ سنیہ وتحفۂ بہیہ مرضیہ آنکہ واعظے دراثناء وعظ گفتہ کہ فضلات یعنی بول و براز و ریم و خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب وطاہر بودند، و شفاء و دوا بودند، در حق شان ناقض وضو و غسل ہم نبودند، آنچہ وضو و غسل آزاں حضرت منقول است آں تعلیماً للامۃ فرمودہ بودند، ایں مسئلہ گرفتہ مابین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل و قال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل و اعتقاد کردہ شود لہٰذا حضور موفور السرور را تصدیعہ دادہ می شود کہ ایں مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر و فقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص و باز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر۔

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقض وضو نہ تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے حدیث صحیح میں جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد ودخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر، قال علی مکانکم فمکثنا علی ہیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہوسکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورتِ شدیدہ کے نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صححہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضور پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرھت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کرکے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہوجاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصیۃ الا بدلیل، اس لئے احکام نواقض وضو و موجباتِ غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضور کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجبِ غسل کہے، ہذا واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احکام الزکام[1]

زکام میں رطوباتِ سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقض لوضو نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۳۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماویں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماویں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جاوے تو نور علی نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالتِ زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورتِ سیلان نکلتے ہیں آیا ناقضِ وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقضِ وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

[1] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ ۔ ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین اوغیرھا بل کل مایخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اھ کبیری ص ۱۳۱، وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن اوالصدید ان کان بدون الوجع لاینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روی ذلک عن الحلوانی اھ وفیہ نظر بل الظاھر اذا کان الخارج قیحًا اوصدیدًا ینقض سواء کان مع وجع اوبدونہ لانھما لایخرجان الامن علۃ نعم ھذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحرالرائق ص ۳۲،

صاحبِ بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدیر اور بحرالرائق کی عبارت ثم الجرح والنفطۃ الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیہ اشارۃ الیٰ ان الوجع غیر قید بل وجود العلۃ کاف، ردالمحتار، ص ۱۰۴ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں، الزکام بالضم والزکمۃ تجلب فضول رطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید وقیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۷ میں ہے "الجواب" آنکھ دُکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ مابہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے، وعلیٰ ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منھا وجب علیہ الوضوء اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں،

الجواب: قال فی الدر ولا ینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلاً "قال الشامی" ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الرأس، خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقولہ علی المعتمد اھ (ص ۱۴۳ ج ۱)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فیشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح و ینقضه قیئ طعام وماء وان لم یتغیر او علق اومرۃ اذا ملأ الفم لتنجسه بما فی قعر المعدۃ اھ قال الطحطاوی قوله وان لم یتغیر اشار به الی انه لافرق بین انواع القیئ سواء قاء من ساعته ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ینتقض وضوئه وقال الزاهدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدته ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول وهو فی المرئ فانه لاینقض اتفاقا اھ (ص ۵۲) قلت وظاهر ان ماء الانف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدۃ فلا ینقض اتفاقا وفیه ایضا (ص ۵۵) وهو (ای البلغم) طاهر اھ،

قال الطحطاوی ای عندهما مطلقا لانه بزاق حقیقۃ والبزاق طاهر لان الرطوبة ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقا وفی اسفله تغلظ فتصیر بلغما فلم یخرج من المعدۃ اھ قلت ولما کان ذلک حقیقة البلغم فله حکم البزاق سواء سال من الانف او من الفم وفی الخلاصة وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فهو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلک عندهما وقال ابو یوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۵ ج ۱)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوهرۃ الماء الصافی اذا خرج من النفطة لا ینقض وفی التبیین ولو کان بعینه رمد او عمش یسیل منها الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامة الشلبی فی حاشیة علیه قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضة اقول هذا التعلیق یقتضی انه امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونه ناقضا لا یوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لایزول بالشک الی ان قال ومما یشهد لهذا (ای لکونه امر استحباب) ما فی الشرح الزاهدی عقیب هذہ المسئلة وعن هشام فی جامعه ان کان قیحا فکالمستحاضة والا فکالصحیحة واما قولهم ماء الجرح والنفطة وماء السرۃ والثدی والعین والاذن ان کان لعلة سواء" ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلک اھ (ص ۵۱) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعلة جرح او قرحة

کمالا یخفی ومع ذلک فھو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین الصافی فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری لہ تحت حدیث وما تنخم النبی صلی اللہ علیہ وسلم النخامۃ الا وقعت فی کف رجل منھم فدلک بھا وجھہ وجلدہ ما نصہ بیان استنباط الاحکام منہا الاستدلال علی طہارۃ البصاق والمخاط، قال ابن بطال وھو امر مجمع علیہ لا نعلم فیہ خلافا الا ماروی عن سلمانؓ انہ جعلہ غیر طاھر وان الحسن بن حی کرھہ فی الثوب و عن الاوزاعی انہ کرہ ان یدخل سواکہ فی وضوئہ وقال بعض الشراح ما ثبت عن الشارع من خلافہم فھو المتبع والحجۃ البالغۃ فلا معنی لقول من خالف اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحۃ والمخاط بضم المیم ما یسیل من الانف اھ قلت اطلقوا فی طہارتہ ولم یقیدوہ بغیر المزکوم فھو طاھر مطلقا، وذکر فی البحر والحقوا بالقیٔ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (ای البطن) بان کان اصفر او منتنا وھو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصۃ طہارتہ وعن ابی یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاھر اتفاقا اھ (ص ۳۵) وصرح قبل ذلک بطہارۃ المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیرا فاحشا ورد علی الخلاصۃ حیث ذکر فیہ خلاف ابی یوسف وانما خلافہ فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز بہ التوضی ویکرہ اھ (ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیدہ بغیر المزکوم فلوکان مخاط المزکوم نجسا حدثا لزم التقیید بہ والکراھۃ التی ذکرھا للاستقذار عن مثل ذلک الماء طبعا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ من الانف مطلقاً طاہر ہیں، الا ان یکون دما، واللہ اعلم،

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلۃ صراحۃ فقال تحت قول الدر و صاحب عذر من بہ سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرۃ اھ ما نصہ ظاھرہ یعم الانف اذا زکم

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاھر ولو منتنا فتامل اھ (ص ۳۱۴ ج ۱ باب المعذورین) وفی التحریر المختار قولہ لکن صرحوا بان فم النائم الخ ای فمقتضی ماصرحوا بہ ان لا یکون الزکام ناقضا بالاولی لانبعاثہ من الرأس الذی لیس محل النجاسۃ وانبعاث الاول من الجوف الذی ھو محلھا لکن یفرق بینھما بان الزکام خارج بعلۃ بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا اھ (ص ۳۹ ج ۱)

قلت ان اراد بالعلۃ مطلق المرض فوجودہ فی الزکام مسلم ونفیہ عن ماء فم النائم ممنوع لان الماء لا یسیل عن فم النائم الا لعلۃ فی جوفہ کحدوث الدیدان فیہ ونحوہ وان اراد بھا الجرح والقرح فنفیہ عن ماء فم النائم مسلم ولا نسلم وجودہ فی الزکام فان حقیقتہ تحلب الفضول الرطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین وتحلب الفضول من بطنی الدماغ المقدمین الی الحلق ویسمی نزلۃ کذا فی الکشاف للتھانوی (ص ۱۱۹ ج ۲) وسببہ حرارۃ الدماغ اوبرودتہ طبعیتین کانتا اوعارضتین کما فی شرح الاسباب ولم یقل احد ان سببہ جراحۃ فی الدماغ اوقرحۃ فیہ والظاھر ان المراد بالعلۃ فی کلام الفقھاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم کون الدمع ناقضا ایضا لاسیما من ضعیف القلب فانہ لا یبکی الا لعلۃ فی قلبہ وکذا ریق من کان مبتلی بکثرۃ سیلانہ کما یشاھد فی کثیر من الناس وفیہ مخالفۃ للنصوص الدالۃ علی طھارتہ مطلقا وعلیہ الاجماع کما مر وایضا فیہ من الحرج مالا یخفی وھو مدفوع بالنص ماجعل علیکم فی الدین من حرج فالصحیح ان ماء فم النائم والزکام سواء بل عدم النقض فی الثانی اولی کما ذکرہ فی التحریر اولا وایضا فاطلاق المتقدمین بطھارۃ النازل من الرأس وعدم تعرضھم لبیان الخلاف فیہ وذکرھم ذلک فیما یصعد من الجوف من البلغم یرد ھذا البحث ویستاصلہ فلوکان فی الزکام وسوستھما لما سکتوا عنہ وقد ورد فی الحدیث عن سلمۃ بن الاکوع انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعطس رجل عندہ فقال لہ یرحمک اللہ ثم عطس اخری فقال الرجل مزکوم رواہ مسلم وفی روایۃ للترمذی انہ قال فی الثالثۃ

انہ مزکوم اھ ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من انفہ وعن ابی ھریرۃؓ قال شمّت اخاک ثلاثا فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد و قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوٰۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاھر ما قلنا انہ طاھر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکر لہ الشارع حدا معلوما واذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،

سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تابعدار نے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پائجامہ بدلا ہے، یہ شبہ ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہٰذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب: وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہوجاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ، احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ

گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،

سوال (۶) وضو کے بعد زبان سے گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب: وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہوجاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الیٰ ان قال وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ وبعد کل خطیئۃ ومنہا انشاء الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ ۱۲ ط) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر وقہقہۃ خارج الصلوٰۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولوکان الرجل علیٰ وضوء لاجل تکفیر ھذہ الذنوب وایضاً فذکرندبہ بعد القہقہۃ یفید ندبہ ولوکان علیٰ وضوء حتماً فکذا قرائنہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہوجائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچے نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہوجائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا، (شامی ص ۲۲۴ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۴۵ھ

عورت پر نظر پڑجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور رستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ اُن کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور اُن کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ اُن کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے ... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص باوضو ہووے تو اس کا وضو رہیگا یا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوئیگا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ ہو کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہوجاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانۂ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑجاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کرکے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح ولبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ر شعبان ۵۳ھ

فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ:

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لگ کر کھایا، اب فوق کی طرف سے دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہوگیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آلہ درکار ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیھما فانھا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفا فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ او کان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۹) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچالے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہو یا ہے؟

الجواب: قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحبِ منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار اھ ونقل الشامی من کلام نوح افندی علی التجنیس ان المختار وجوب لغسل فی القبل اذ قصدت الاستمتاع لان الشھوۃ فیھن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القبل الخ وقد نبّہ فی الامداد ایضًا علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافھم، واللہ اعلم، ۸ر ذی الحجہ ۴۲ھ

عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب ہے؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہو جاوے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جاوے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جبتک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں، والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدر (ص ۱۷۱ ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ھو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح آفندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ھو المختار واللہ اعلم، ۲۶ر شعبان ۴۶ھ

غسلِ جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟

سوال (۴).. کئی روز سے ایک جزئی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو بل سکے تو حضرت ممنون فرما دیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلّل بالرائحۃ الکریہۃ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلّل باکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۱۵ رمضان ۱۳۵۴ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوالِ فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دوسرے ایام میں بھی ہوسکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہو تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۹ رمضان ۱۳۵۴ھ

سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر	غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے

اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہوچکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بدعت ہے، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟	خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہو، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبرسنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام غیر دفق و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی و کثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء اوعیۂ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق و انعاظ و شہوت خروج منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اول ص ۳۲۷ میں مندرج ہے:۔

واکثر العلماء علی انہ لا یجب الغسل حتی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں" اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہو کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہو، بینوا توجروا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہو جسکو بیداری میں بھی بدونِ شہوت کے انزالِ منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدونِ شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہو یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدونِ شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عندھما ولما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وھو الاقیس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوۃ فی الیقظۃ ایضاً والا فالقول ما قالاہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الحیض والنفاس والاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے

سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے؟

الجواب: ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے۔ ۶ ج ۱ سنہ ۴۲ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جائے

سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اوّل ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، ابتداء یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جاوے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نمازیں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اوّل نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو۔ ۲ ر ج ۲ سنہ ۴۲ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے

سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اُس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الواردین من بحار الفیض علی ذخر المتاھلین فی مسائل الحیض و اکثرہ ای النفاس اربعون یوما وقد علم اجمالا مما مر من بیان اکثر الحیض و

والنفاس وان الزائد علیھما لایکون حیضا ولا نفاسا ان الدم الصحیح لایعقبہ دم صحیح و حینئذ فالحیضان لایتوالیان بل الثانی منھما استحاضۃ وکذا فی الاخیرین فی قولہ و کذا النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طھر تام فاصل بینھما ای بین کل اثنین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۷۷، ۷۸) و فی ردّ المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدأۃ ونفاسھا اربعون ثم عشر ون طھرھا اذ لایتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۴ ج ۱) پس صورتِ مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہوکر باقی دمِ استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدمِ جواز مس بین السرۃ والرکبۃ بدون حائل درحالتِ حیض۔

سوال (۴) دراں حالیکہ ایامِ حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالتِ حیض میں مَس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع درفرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرۃ ورکبۃ ولو بلا شھوۃ وحل ما عداہ مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرۃ وما فوقھا والرکبۃ وما تحتھا ولو بلا حائل وکذا بما بینھما بحائل بغیر الوطء الی ان قال وقال محمدؒ یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمدؒ التحریم بشعار الدم وھو موضع خروجہ کما فی الجوھرۃ وفی شرح التاویلات وبقول محمدؒ نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتوی اھ وھو قول الشیخینؒ،

ایامِ حیض کے گذر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم،

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور انقضائے ایامِ موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

نہ کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب: جب عورت کے ایام حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد وقت نماز گذرنے کی بھی ضرورت نہیں، واللہ اعلم

۲۰ رمحرم ۴۵ھ،

ولادت سے قبل خروج ماء کا حکم

سوال (۶) میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پائجامے بالکل تر ہو جاتے تھے، اور متعدد پائجامے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہیئے تھی یا نہیں ؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا،

الجواب: یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبت نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانع صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور رہوں گی، اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدّی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدّی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدّی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا، ۱۸ رذی الحجہ ۴۴ھ

اکثر مدت نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں ؟

سوال (۷) نفاس کا خون بند ہو گیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا چاہیئے یا نہیں، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب نہ ہوگا،

الجواب: یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورہ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والکل ظاہر لمن نظر فی لغتہ، ۱۸ رذی الحجہ ۴۴ھ

مسئلۂ نفاس

سوال (۸) .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہو گیا اور اس نے غسل کرکے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دوسرے وقت بیس دن کو بند ہوا، مگر اس نے غسل نہ کیا اور کہنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں، اس کے بعد ایک دن . . . پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدّتِ نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا پڑھے یا نہیں؟، دم ۱۴ ، ط ۲ ، دم ۲۰ کل ۳۶ دن ،

تنقیح :۔ یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے ؟

جوابِ تنقیح :۔ دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے ،

الجواب : اوّل مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہوئی۔ قضا واجب نہیں، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی العالمگیریۃ صـ۲۴ ج ۱ ولو انقطع دمہا دون عادتہا یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتٰی تمضی عادتہا وعلیہا ان تصلّی و تصوم للاحتیاط ھکذا فی التبیین وقال بعد سطر و متی طہرت المبتدأۃ دون العشرۃ او معتادۃ دون العادۃ اخرت الوضوء والاغتسال الی اخر الوقت بحیث لا تدخل الصلوۃ فی الوقت المکروہ کذا فی الزاھدی،

مسئلہ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب ،

سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کے واسطے خون بند ہوگیا اور ایک دو روز پھر آگیا، پھر بند ہوگیا پھر آنے لگا، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہوگا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جا سکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں، زیادہ حد اَدب،

الجواب : قال ابن عابدین فی رسالتہ منہل الواردین ثم ان المرأۃ کلما رأت الدم تترک الصلوۃ مبتدأۃ کانت او معتادۃ کما سیأتی فی الفصل السادس (بشرط کون الرؤیۃ فی خلال المدۃ لا بعدھا) وکلما انقطع دمہا فی الحیض قبل ثلثۃ ایام تصلّی لکن تنتظر اخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأ

(حاشیہ: دو دن نفاس ہی کے تھے، لیکن جب بعد میں خون دیکھا تو ظاہر ہو گیا کہ وقت مستحب کے آخر تک انتظار کرے، البتہ اس حالت میں اتنا چاہئے تھا ... بہر حال بھی نماز پڑھنی چاہئے تھی۔ ۵ محرم ۱۳۴۹ھ)

وتصلی وتصوم ان انقطع لیلا وتشبہ بالصائم ان انقطع نہارا وان عادفی الوقت او بعدہ فی العشرۃ کما یأتی بطل الحکم بطہارتہا فتقضی عن الصلوۃ والصوم و بعد الثلاثۃ ان انقطع قبل العادۃ فکذلک الحکم لکن ھنا تصلی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانہ تحقق کونہا حائضا برویۃ الدم ثلاثۃ فاکثر او بعد العادۃ فالحکم ایضا کذلک لکن ھنا تاخیر الغسل لاجل الصلوۃ مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرۃ ولم یتجاوزھا بطل الحکم بطہارتہا فلو تجاوزھا فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والایام عادتہا، ولو اعتادت فی الحیض یوما دما ویوما طہرا ھکذا الی العشرۃ فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترک الصلوۃ والصوم واذا طہرت فی الثانی توضأت وصلت ولا غسل لعدم کونہا حائضا بعد وفی الثالث تترک الصلوۃ والصوم وفی الرابع تغتسل و تصلی ھکذا الی العشرۃ کذا فی التتارخانیۃ ونحوہ فی صدر الشریعۃ والنفاس کالحیض فی الاحکام المذکورۃ غیر انہ یجب الغسل فیہ کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثۃ او بعدھا لانہ لا اقل لہ ففی کل انقطاع یحتمل خروجہا من النفاس فیجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فی الحیض اھ (ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو اُس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کر کے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب سے نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہوا اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہوا اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کر دے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادتِ سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالتِ عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض و ضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

تیمم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضر نہ ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ رشعبان ۴۷ھ،

تتمہ: (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمۃ

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہوگیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہوگیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریانِ دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریانِ دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالۃ المذکورۃ لو عاد الدم بطل الحکم بطہارتہا کانہا لم تطہر قال فی التتارخانیۃ وھذا اذا عاد فی العشرۃ ولم یتجاوزھا وطہرت بعد ذلک خمسۃ عشر یومًا فلو تجاوزھا او نقص الطہر عن ذلک فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والا فایام عادتہا اھ (ص ۹۳) ۴ رشعبان ۴۷ھ۔

جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے	**سوال** (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور تاریخ (یعنی محل حیض) یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ

مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محلِ دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا،

الجواب، قال ابن عابدین رحؒ فی رسالتہ منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المضلة اعلم انه یجب علی کل امرأة حفظ عادتها فی الحیض والنفاس والطهر
عددا ومکانا ککونه خمسة مثلاً من اول شهر او اخره مثلا ولطلق المکان علی الزمان تجوزا فان جنت او اغمی
علیها او تساهلت فی حفظ ذلك ولم تهتم لدینها فسقا فنسیت عادتها فاستمر الدم
فعلیها بعد ما افاقت او ندمت ان تتحری بغلبة الظن کما فی اشتباه القبلة
واعداد الرکعات فان استقر ظنها علی موضع حیضها وعدده عملت به والا
فعلیها الاخذ بالاحوط فی الاحکام فما غلب علی ظنها انه حیضها او طهرها عملت
به وان ترددت تصلی وتصوم احتیاطاً علی ما یأتی تفصیله ولا تدخل المسجد
ولا تطوف الا للزیارة لانه رکن الحج فلا یترك لاحتمال الحیض بخلاف
القدوم فانه سنة ثم تعید طواف الزیارة بعد عشرة ایام لیقع احدهما
فی طهر بیقین والا للصدر فلا تترکه لوجوبه علی غیر المکی ولا تعیده ولا
تمس المصحف ولا یجوز وطئها ابدا لان التحری فی الفروج لا یجوز نص علیه
محمد محیط ولا تقرأ القران فی غیر الصلوة وتصلی الفرض والواجب و
السنن المشهورة ای المؤکدة بحر لکونها تبعا للفرائض وتقرأ فی کل رکعة
الفاتحة وسورة قصیرة علی الصحیح وقیل تقتصر علی المفروض بحر سوی
ما عدا الاولیین من الفرض فلا تقرأ فی شیء من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط
لوجوبها فی روایة عن ابی حنیفة رح محیط وقیل لا تقرأ اصلا والصحیح
الاول تتارخانیه وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذکار،

وکلما ترددت بین الطهر ودخول الحیض صلت بالوضوء لوقت کل
صلوة وان ترددت بین الطهر والخروج من الحیض فتصلی بالغسل کذلك
ای لوقت کل صلوة ثم تعید فی وقت الثانیة بعد الغسل قبل الوقتیة و
هکذا تصنع فی وقت کل صلوة انتهی، مثاله امرأة تذکر ان حیضها فی
کل شهر مرةً وانقطاعه فی النصف الاخیر ولا تذکر غیر هذین فانها فی النصف
الاول تتردد بین الدخول والطهر وفی النصف الاخیر بین الطهر والخروج
واما اذا لم تذکر شیئا اصلا فهی مترددة فی کل زمان بین الطهر والدخول
وحکمه حکم التردد بین الطهر والخروج بلا فرق وان سمعت سجدة

فتجد تہا للحال سقطت عنہا والا اعادتہا بعد عشرۃ ایام وان کانت علیہا فائتۃ فقضتہا فعلیہا اعادتہا بعد عشرۃ ایام من یوم القضاء قبل ان تزید المدۃ علی خمسۃ عشر وہو الصحیح واما حکم الصوم فانہا لا تفطر فی رمضان اصلاً لاحتمال طہارتہا کل یوم ثم لہا حالات ذکرہا مفصلۃ فلیراجع) وہذا حکم الاضلال العام ای اضلال العدد والمکان بحیث تکون فی کل یوم مترددۃ بین الحیض والطہر وما یقرب بہ ای ما یقرب من العام کان علمت عدد ایامہا لکن اضلت مکانہا فی جمیع الشہر واما الخاص وہو الاضلال فی المکان فقط کان علمت عدد ایامہا واضلت مکانہا فی بعض الشہر کالعشر الاول منہ مثلاً والاضلال فی العدد فقط مع العلم بالمکان فموقوف علی مقدمہ (فذکرہا مع الامثلۃ فلیراجع ثم ذکر بعدہ الاضلال فی النفاس ایضا فلیطالع ص ۹۹ و ۱۰۶)

قلت وہذا ہو مذہب الحنفیۃ فی المضلۃ والعلم بہ والعمل عسیر جدا للنساء زماننا فرأینا الافتاء بقول احمد فیہا اولی وایسر وہو ما ذکرہ ابن قدامۃ فی المغنی بما نصہ فان کانت لہا ایام نسیتہا فانہا تقعد ستا وسبعا فی کل شہر وقولہ ستا او سبعا الظاہر انہ ردہا الی اجتہادہا ورأیہا فیما یغلب علی ظنہا انہ اقرب الی عادتہا او عادۃ نسائہا او ما یکون اشبہ بکونہ حیضا ذکرہ القاضی فی بعض المواضع وہل تجلس ایام حیضہا من اول کل شہر او بالتحری والاجتہاد فیہ وجہان احدہما تجلسہ من اول کل شہر اذا کان یحتمل لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لحمنۃ تحیضی ستۃ ایام او سبعۃ ایام فی علم اللہ ثم اغتسلی وصلی اربعا وعشرین لیلۃ او ثلاثا وعشرین لیلۃ وایامہا فقدم حیضہا علی الطہر ثم امرہا بالصلوۃ والصوم فی بقیتہ ولان المبتدأۃ تجلس من اول الشہر مع انہ لا عادۃ لہا فکذلک الناسیۃ۔

القسم الثالث الناسیۃ لوقتہا دون عددہا وہذہ تتنوع نوعین احدہما ان لا تعلم لہا وقتا ۔۔۔ اصلا وتعلم ان حیضہا خمسۃ ایام فانہا تجلس خمسۃ من کل شہر اما من اولہ او بالتحری علی اختلاف الوجہین الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۴) وقول الشافعی موافق لقول الحنفیہ فی الباب کما ذکرہ فی المغنی ص ۳۴۱ ج ۱ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۱۳ ذیقعدہ سنہ ۱۳۴۷ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ ۔

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلافِ عادت اُس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورتِ مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداءِ حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ ؍ صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ؍ صفر ۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعفِ مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے سپاری میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن به عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسه بحشو من غیر مشقة یتوضؤن لوقت کل صلوٰۃ اھ قال الطحطاوی فیتعین علیه ردہ متی قدر علیه بعلاج من غیر مشقة وفی المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل القطنة فی ذکرہ ومنعه من الخروج وهو یعلم انه لولم یحش ظهر البول فاخرج القطنة وعلیها بلة فهو محدث ساعة اخراج القطنة فقط وعلیه الفتوی اھ ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس کو چاہئے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری اس

سرے میں پہونچ جاوے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جاوے گا، ۱۴؍ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ،

سوال (۲) ....

...... اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہوجاوے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بناوے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہورہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہوجاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کرکے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا، اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہوجاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال ھو المختار اھ (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہوجایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھولیا جاوے، ۲۳؍ شعبان ۱۳۴۲ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دورانِ وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

میں نمی یعنی بھیگا پن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں اُلجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو مکرر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ..... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں، اور یہ امر بھی قابلِ گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءۃ المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظهر علی الحجر بوضعه علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبه علی حسب عادته اما بالمشی او التنحنح او الاضطجاع علی شقه الایسر او غیرہ بنقل اقدام ورکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ اھ وفی حاشیته للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبه انه صار طاهراً اجاز له ان یستنجی ویتوضأ لان کل احد اعلم بحاله (ص ۲۶) وقال فی الدر ویستحب للرجل ان رأیه الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لاینقطع الا به قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناہ نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جاوے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جاوے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جاوے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید رہی کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونے سے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجاوے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جاوے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ ربیع صفر ۱۳۴۲ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن۔

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جاوے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل و وضو کا تیمم کروں، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہو رہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آوے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجاوے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جاوے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیۃ ان الرجل (وفی حکمہ المرأۃ) اذا کان علی جسدہ نجاسۃ وھو مسافر قید بہ باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معہ ماء او مائع مزیل او کان معہ وھو یخاف العطش (وفی حکمہ ازدیاد المرض) حالاً او مآلاً علی نفسہ او علی من تلزمہ مؤنتہ فانہ لا یلزمہ ازالۃ ملك النجاسۃ ویجوز لہ ان یصلی بہا (۱۹۵) واللہ اعلم ، ۳ر شعبان ۴۵ھ

حکم استنجاء و وضوءِ مریضِ رعشہ جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو۔

سوال (۵) :۔

میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہوسکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہوسکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے، بشرطیکہ سائل صاحب اولاد وصاحبِ زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحبِ اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجا کرانے پر راضی نہ ہوں اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجا کرا دے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجا کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدر باب التیمم او لمرض یمتد او یشتد بغلبۃ ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك اولم یجد من یؤضئہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ ذلك فی ظاھر المذھب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل مافیہ انہ لو وجد خادما ای من تلزمہ طاعتہ (وفی مثل ذلك) کعبدہ وولدہ واجیرہ لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاھر المذھب انہ لا یتیمم ایضاً بلا خلاف وقیل علی قولہ

تیمم وعلی قولہما لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من یوجہہ او یحولہ الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم و ضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم | **سوال** (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر الروایۃ لشمول الضرورۃ فلا تنجس الا ان یکون کثیرا وھو ما یستکثرہ الناظر والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد او ان لا یخلو دلو عن بعرۃ ونحوھا کما صححہ فی المبسوط اھ قال الطحطاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یقول فی الصحیح فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقا اھ ص ۲۳، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟ | **سوال** (۲) .... قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا توجروا،

الجواب فیہ الصواب: صورت مسئولہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے صغیر حوض میں جو شخص وضو کرکے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خوازمۃ الروایات لمولانا القاضی جکن مولانا الی الخانیۃ ورق ۱۷ غیر مطبع حوض کبیر ینشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاویٰ للشیخ الاجل طاھر ابن عبد الرشید البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ھو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل ماء النہر فتوضأ انسان فیہ ان کان النہر قدر ذراعین ونصف لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعاً للحوض وقیل لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان قدر ذراع، کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھا دیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی کے حوض صغیر میں پانی بھر آگیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ اس مراد کا لفظ "ینشعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ہو متصل بالحوض" الخ عبارت ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئولہ میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک حصہ عرضاً وطولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عریضہ کے ساتھ مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئولہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے، اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدر ولو لہ طول لا عرض ولکنہ یبلغ عشراً فی عشر کان یکون طولہ خمسین ذراعاً وعرضہ ذراعین مثلاً (شامی) جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضوء منہ بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسۃ وھذا احد قولین وھو المختار کما فی الدرر عن عیون المذھب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار

واللہ اعلم بالصواب

وغیرھما واختار فی الفتح القول الآخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان من ار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی جانب الآخر ولا شک فی غلبۃ الخلوص من جھۃ العرض ومثلہ لو کان لہ عمق بلا سعۃ ای بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجہ الا انھم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیہ فی التجنیس بقولہ تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیہ بعضھم بان اعتبار الطول لاینجسہ واعتبار العرض ینجسہ فیبقی طاھراً علی الاصل للشک فی تنجیسہ اھ ص ۱۹۹ ج ۱ واللہ اعلم،

۱۶ر شوال ۱۳۴۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنوئیں میں گر جائے تو کیا حکم ہے،

سوال (۳) اگر منکعب یعنی اینڈوا جو کہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنوئیں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے ؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسرقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کلہ قلیلاً کان او کثیراً وعن ابی یوسفؒ لا ابالی بالتبنۃ والتبنتین بلطخۃ بالسرقین اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجہ لما یتعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ بہ فما لاحتراز عنہ غیر متعذر ووقوعہ نادر فالظاھر نجاسۃ البیر بوقوعہ، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا ہو اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۴۱ھ

کنوئیں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنوئیں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنوئیں کے اندر موری کر کے تین مرتبہ اس کنوئیں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کر دیا، اور جو کہ کنوئیں کے اندر موری کی تھی وہ کنوئیں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں ؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا، کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکلنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ر رمضان ۱۳۴۲ھ،

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵):۔ ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحباباً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا،

الجواب:۔ کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی ولا بوقوع ما یؤکل لحمه کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنه نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاهر اشتمال افخاذها علی ابوالها اھ، قال الطحطاوی لاحتمال طهارتها بورودها ماء کثیرا قبل ذلك فهذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا علی عدم التنزح کذا فی الفتح اھ (ص ۲۴) قلت وبهذا ظهر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالحلوی وغیرها فلا یحکم بنجاستها بمجرد اشتمالهم علی النجاسات لاحتمال ورودهم علی ماء کثیر قبل ذلك ونحوه فافهم، ۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

هل لـ... وضوء حرمة فی الشرع

سوال (۶) ما قولکم ایها العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل أله العزة والکرامة وأیجوز اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرها قصدا لطهارة تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عمدًا ویصر علیہ آلہ حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدر ومن منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرءۃ وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمۃ الخ (ص ۱۳۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے، اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ملی، کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہتِ تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لاحرمۃ لہ بل یحترز عنہ ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت ونجاستِ مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۴۵ھ

حکم آب تالاب | سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہوجاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے محلّوں سے بیلوں کا پیشاب وگوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگھہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی؟ اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جوابِ تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب، پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے، اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر دہ در دہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہو جاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیہ الماء فی الصیف، وتروث فیہ الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منہ الجمد ان کان الماء الذی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاهر واستقر فیہ حتی صار عشراً فی عشر ثم انتهی الی النجاسۃ فالماء والجمد طاهر ان کذا فی الفتح القدیر ا ۔ وفیہ ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤہ فدخل الماء الطاهر فیہ من جانب وسال ماء الحوض من جانب اٰخر کان الفقیہ ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الاٰخر یحکم بطهارۃ الحوض وهو اختیار الصدر الشہیدؒ کذا فی المحیط

کتبہ الاحقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ؛ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۴۳ھ

کنوئیں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو اُسے پاک سمجھا جائے گا،

سوال (۸) اکثر کنوئیں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنوئیں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیران لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنوئیں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنوئیں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنوئیں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکہ جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنوئیں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے .... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسہم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بُو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں، تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا، لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم،

الجواب: الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طولِ مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رمضان ۴۳ھ، حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۴۳ھ

ناپاک کنوئیں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنوئیں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوعِ نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بُو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آئی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنوئیں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بُو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بُو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب: کنوئیں کی رسی اور ڈول اور گھیڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعلله بحوبہا بخستہ تبعاً للبئر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جاوے، یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جاوے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جاوے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جاوے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جاوے گا، ۴ ذی الحجہ ۴۶ھ

کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہے

سوال (۱۰)............ چھپکلی کے کنویں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی ڈھکٹی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء رح یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب هو الموفق للصواب، صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے۔ یعنی اگر گر کر مرجاوے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہیئے (ہدایہ ص ۴۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغة اذا کانت کبیرة الخ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:۔

الجواب: صورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) (مما لہ دم سائل) کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہی ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارتِ مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرّح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ نے لکھا نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے ڈوجداگانہ قول تحریر فرمائے ہیں، بعدہٗ بہشتی زیور (پہلا حصہ جدید مکمل) میں یہ مسئلہ نظر پڑا:۔

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو، اس مسئلہ کو واضح کرکے تحریر فرمائیے گا (مع حوالۂ کتب) فقط

الجواب: قال فی حیوۃ الحیوان الوزغۃ دویبۃ معروفۃ وھی وسام ابرص جنس نسام ابرص کبارہ واتفقوا علٰی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۳۴۸ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حرباء کہتے ہیں، وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغۂ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے، قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لھا دم فانھا

تفسیر ۲ ۱۵ ۱۰۱ھ (ص ۱۶۴) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغۂ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغۂ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اوّل کا وزغۂ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ وکبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ علم، یکم محرم الحرام ۴۶ھ

کتے کو رسّی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھکر کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آدے پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافاً للروافض و انما ینجس فمه ولعابه عندنا، ۱۸ رجمادی الثانی ۴۷ھ

کنویں میں پیشاب پاخانہ گرجانے کا حکم

سوال (۱۲) ....

کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گرجاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب: پیشاب میں تو صرف کل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہوگیا ہوگا تہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جاوے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہوجاوے،

۸ محرم الحرام ۴۸ھ

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جاوے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کیے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہوجاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخ تیمم سے استنجاء کا حکم

سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کرکے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجاء پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلہ سے استنجا کرلیں؟

الجواب: قال فی الدر وهو قصد صعيد مطهر واستعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط الى ان قال وركنه الشيئان الضربتان والاستيعاب شرطه ستة منها كونه بثلاث اصابع اه قال الشامی تحت قوله وهو الاصح الاحوط هذا ماذهب اليه الشيخ ابو شجاع وصححه الحلوانی وفی النصاب وهذا الاستحسان وبه ناخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابی وقاضی خان واليه مال فی البحر والبزازية والامداد وقال فی الفتح انه الذی يقتضيه النظر لان المامور به فی الاٰية المسح لا غير ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا وانه خرج مخرج الغالب اه واقره فی الحلية ورجحه فی شرح الوهبانية اه ر وفيه ايضا لوكنس دارا وهدم حائطا فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه

ذلك عن التيمم حتى يسرّ بيده عليه واذا الفت الريح الغبار على يديه و وجهه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول (ص ۲۲۳، ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اُس پر آجائے اور پیچھے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلافِ ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے، پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۱۱ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان

سوال (۲)

۱۔ ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہو کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲۔ ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہو کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھا لے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوس ہووے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: قال فی الدر من عجز عن استعماله الماء لبعده میلا او لمرض او برد یهلك الجنب او یمرضه او خوف عدو کحیة او نار علی نفسه ولو من فاسق او حبس غریم او ماله ولو امانته (عن الامانة ماله باعتبار وضع الید علیها ط ۱۲ ش) او عطش او عدم آلة طاهرة تیمم لهذا الاعذار کلها اھ (ص ۲۲۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کر کے اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہو کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جاوے،

(جواب ۶) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقدرہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ا) ۲۷ ر شوال ۱۳۴۴ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کریچ کے موزہ پر مسح درست ہے | سوال (۱) ....

...... اگر کریچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا سلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کریچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کریچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کریچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہو یا نہیں؟

الجواب: کریچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جاوے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا لوشاہد ابوحنیفۃ صلابتہا لافتی بالجواز لشدۃ دلکہا وتداخل اجزاءہا بذلک حتی صارت کالجلد الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقدم اھ وفیہ ایضاً وحد الجوربین الثخنین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشیء اھ، والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضیقہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وھو ما یمکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۱۹) قلت وھذہ الشرائط کلہا موجودۃ فی القرمض فلاشک فی جواز المسح علیہ عندھم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جاوے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۲۲ جب

مسئلہ مسح علی الخفین | سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پائتابہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگالئے ہیں، پائتابہ بالکل کپڑے

کاسا ہو، نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جراب کرباس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جوکہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اوّل صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اوّل پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بنا پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فھو علی وجوہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قول ابی حنیفۃؒ وفی قول صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ رجع الی قولھما وھکذا فی العنایۃ شرح الھدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضا ھو المفہوم من مختصر القدوری والکنز وغیرھا .... من المتون المعتبرۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی الابحر وتنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت ردصح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین ونحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آجاتا ہی ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خفا ہی اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جوازِ مسح میں کوئی دخل نہیں، کما لا یخفی ۱۲ منہ

ہذہ العبارۃ) میں منعل اور ثخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے "او جوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانۃ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے بہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد ھذہ المباحث ان الجورب الرقیق) الذی لایجوز علیہ المسح اجماعاً اذاجلد اسفلہ فقط اومع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی ہو ظہر القدم خالیا بالکلیۃ عہ لایجوز علیہ المسح قطعاً لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبین صاحبیہ اکتفاءہما بمجرد الثخانۃ والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائہ بہ قائلا بانہ لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد معہ من امر زائد علیہ وھو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع ھذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیٔ منہما خرج عن کونہ فی معناہ لان الحاق الشیٔ بالشیٔ انما یتأتی اذا کان فی معناہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لایحتمل ھذا المختصر ایرادھا فتأمل اھ

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبدالحلیم مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لافی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال وللنساء لوکانا من ثخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد او لا اھ، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں اُن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونہ مما یمکن متابعۃ المشی فیہ، رای من غیر لبس المداس فوقہ شامی) اور شرط اوّل یعنی کونہ ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ ومعلوم ان القدم اذا ظہر بقدر ثلث اصابعہا جعل کالخالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروح فتاوی کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شروح فتاوی سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاوی میں جورب منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ولفظہ ہذا وتفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیہما فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لو کان منعلاً او مبطنا یجوز المسح علیہ ولو کان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قولہ او کرباس) وظاہر کلام الحلبی عن الحلوانی والخلاصۃ انہ لا یصح المسح علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول الحلوانی) اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لا شک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وھو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الذی ھو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح ملیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لو کان ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقاً[عہ] فمع التجلید او التنعیل ولو کان کما یزعم بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ ما لم یستوعب الجلد جمیع ما یستر القدم الی الساق لما کان بینہ وبین الکرباس فرق، اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: ذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر التفاصیل فی الاربعۃ ومن الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان[عہ] اھ ونحوہ فی التاتارخانیہ

عہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی ان پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ منعل کے لئے ثخین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال (واما المسح علی الجوربین فان کان ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما) یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحبؒ کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمہؒ اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبۃ المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیہما لانہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃؒ لان مواظبۃ المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ثخینین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحبؒ کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے وامام الامام فقال اولاً انہ یشترط فی جواز المسح علی الجورب الثخین ان یکون منعلا او مجلداً، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاوی علی الخلاصۃ، ص ۳۷ ج ۱) اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے لا نری بأساً بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسفؒ ومحمدؒ واما ابوحنیفۃ فان کان لا یری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) علامہ شرنبلالی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مر آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ ہو کہ اس زمانہ میں دبیز کپڑا ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی تعریف (یعنی لا ینشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سلہ ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاہ بحیث یستر الکعبین فالمجلد والمنعل مترادفان واما فی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدمِ جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لایخفی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدرر (و) الثالث (کونہ مما یمکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۷ ارشوال ۱۳۵۱ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ اُن پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب، احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

ف مگر ایک کمی اس میں بھی ہو وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی خلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جداگانہ بیان کیا، مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ثخینین منعلین ہی، کما مرّ آنفاً، الغرض متونِ مذکورہ میں سے کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہٰذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ وقول مفتی بہ بھی معلوم ہو جاوے تجویز کی جاتی ہی، وصح علی الجورب المجلد والثخین المنعل بالاتفاق وعندہما علی الثخین المجرد ایضاً وبہ یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا، جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر (جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہا لیوے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا، کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف مینھ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائے گا، بشرطیکہ ظاہراً نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیرا او جری علیہ الماء طھر مطلقا بلا شرط عصر و تجفیف و تکرار غمس ھو المختار اھ قال الشامیؒ وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قولہ روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم علی الازار یحکم بطھارۃ الازار وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدم ان ھذا ظاھر الروایۃ علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورۃ ستر العورۃ فلا یلحق بہ غیرہ ولا تترک الروایات الظاھرۃ فیہ اھ فقد ردہ الشامی باحسن رد وقال ردہ فی البحر ایضا بما فی السراج واقرہ فی النہر وغیرہ (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۱۳۴۵ھ

نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اس کی طہارت کا طریقہ،

سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

دیگر رسائلِ فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آگیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہوسکتا ہے یا نہیں، اگر ہوسکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہوجائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہوجائے گا، قیاساً علی السمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ رجادی الثانی ۴۵ھ

نجاستِ غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) درغسل جامہ از نجاستِ غیر مرئی عصر جامہ چہ گونہ باشد، آیا در پنجہ زور کردن باشد یا بہ پیچیدن در ہر دو دست مثل عرفِ عام،

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطهر محل النجاسة من غير المرئية بغسلها ثلاثا وجوبا والعصر كل مرة اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبرة قوة كل عاصر دون غيره كما فی الفتح ولو لم یصرف قوته لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة وهو الاظهر كما فی البحر والنهر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة كل عاصر برعاية المعصور بظاہر بہر دو دست پیچیدن لازم است وچناں بیفشرد کہ تقاطر بند گردد، در فشردن صرف قوۃ عاصر برعایت حالِ جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۱ رجادی الثانی ۴۳ھ

طہارتِ بدن میں انقطاعِ تقاطر شرط نہیں،

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑے مثل جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہوجانے پاک ہوتی ہے ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بناء پر یہ شبہ ہے مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوتے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے درپے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے درپے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہوگیا

تو ان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجاء اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جاوے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہوجائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آتے۔ اسی طرح اگر ٹونٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہوجاوے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضور جامع شریعت وطریقت مشفق امت سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کردیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتادینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوٹوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والفخار الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منہما ویغسل القدیم اھ قال الطحطاوی تحت قولہ ویغسل القدیم ای یطہر بالغسل ثلاثا جفف اولا لان النجاسۃ علی ظاہرہ فقط فصار کالبدن اھ (ص۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہوجاوے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم ۸ رجب ۴۳ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۷) اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہوجاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہوجاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور نہ تین ودو دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرماویں کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہوجانے کا یقین ہوجایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی حافظ حکیم پیر ورہنما شیخ محمد صدیق احمد صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھودو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لادیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ نچوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہوجاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضورؐ نے انہی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچڑتا نہیں زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا للہ بیان فرماویں،

الجواب: زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہوگیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرۃ) ویبالغ فی الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصر غیرہ قطر طہر بالنسبۃ الیہ دون ذلک الغیر کما فی الدر ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر وھو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للضرورۃ کما فی البحر والنہر اھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۶ ذی قعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہوا اور اوپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھو لینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے

سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرّا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے تڑخ کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جاوے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابونصر الدباس عمن یغسل الدابۃ فیصیبہ من ذلک الماء الذی یسیل منہا شئ او یصیبہ من عرقہا شئ قال لا یضرہ قیل لہ وان کانت ای و لو کانت قد تمرغت فی بولہا وروثہا قال اذا جف وتناثر وذھب عینہ لا یضرہ ایضا وھذا اینا سب ما اختارہ الفقیہ ابو اللیث اھ، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدن کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبدالکریم گمتھلوی،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس

سوال (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جو کہ اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر رقیق من مخلطۃ کعذرۃ وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الا بول الخفاش وخرءہ فطاھر وقال الشامی، ص ۳۲۸ ج ۱ وفی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرؤھا لیس بنجس لتعذر صیانۃ الثوب الاوانی عنھا الخ، پس بیٹ چمگادڑ کی پاک ہوا اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۶ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جا سکتی ہے

سوال (۱۱) تکلہ کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیئے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں، جس برتن میں کہ یہ لوگ تکلہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کرسکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہوجاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) مایخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغہ بطاھر فطاھر او بنجس فنجس وان شك فغسلہ افضل وفی الشامی ونقل فی القنیۃ ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحھا ولا تتوقی النجاسات فی دبغھا ویلقونھا علی الارض النجسۃ لا یغسلونھا بعد تمام الدبغ فھی طاھرۃ ویجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطباً ویابساً اھ اقول ولا یخفی ان ھذا عند الشك وعدم العلم بنجاستھا (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہوجاوے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم، ۱۲ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہتے میں بیل پیشاب وغیرہ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطھرات وقسمۃ مثلی الخ ص ۳۲۳ ج ۱ اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہو کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کردیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ شبہ ہوگیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کرلیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا کمینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوالِ یقینِ نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول مایؤکل لحمہ طاہر فلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۴۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجائے تو دودھ نجس ہوجائے گا یا نہیں ؟ ؟ ؟

سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہوجائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں ؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب سے مرکب ہے، تو دودھ نجس ہوگیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی مالو وقعت بعرتا ابل اوغنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو ان من عادتہا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ محرم ۴۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: ہوجاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنے کا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۴۳ھ

کتاب الصلوٰۃ

فصل فی المواقیت

صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت

سوال (۱) ....

علاماتِ مشہورہ صبح کاذب وصادق کی یعنی بیاض مستطیل ومستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمانہ سرما میں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر غائب ہوتی ہے، اور ابتداء بیاض مستطیل صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے، گھڑیال کے حساب اور اندازے سے ارشاد فرماویں، زید وعمرو علاماتِ مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں، آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں ؟

الجواب: قال فی شرح الجغمنی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و اٰخر الشفق انما یکون اذا کان انحطاط الشمس ثمانیة عشر جزءًا اھ قال المحشی ھذا ھو المشہور ووقع فی بعض کتب ابی ریحان انہ سبعة عشر جزءًا وقیل انہ تسعة عشر جزءًا وھذا فی ابتداء الصبح الکاذب واما فی ابتداء الصبح الصادق فقد قیل ان انحطاط الشمس حینئذ خمسة عشر جزءًا اھ (ص ۱۲۷) وذکر فی رد المحتار ان التفاوت بین الفجرین وکذا بین الشفقین الاحمر والابیض انما ھو بثلث درج اھ وفی احیاء العلوم باب النوافل ویعرف (ای الفجر الصادق) بالقمر لیلتین من الشہر فان القمر یطلع مع الفجر لیلة ست وعشرین ویطلع الصبح مع غروب القمر لیلة اثنی عشر من الشہر ھذا ھو الغالب ویتطرق علیہ تفاوت فی بعض البروج اھ ۔ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۱۸ درجہ پہلے ہوتی ہے، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۱۵ منٹ ہوتی ہے، اور صبح کاذب وصادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کر دی جائے، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ ہر مہینہ

یں دو رات چاند کے طلوع و غروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارہویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارہویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے، اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوعِ فجر اور طلوعِ شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارا عمل اس پر ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم،

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵۰ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک برار کے طلوع و غروب یہاں کے طلوع و غروب سے متفاوت ہے، اس لئے وہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا،

عصر کے وقت کی ابتدا کی تحقیق | سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماءِ دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں، آیا امام صاحبؒ کے قول کی بنا پر وقت مثلین سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے، یا بر بنا قول صاحبینؒ کے مثل سایہ پر، ان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ جس پر ہو تحریر فرمایا جاوے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلین پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، کارڈ میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرمادیں تو نہایت ممنونِ احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفیِ خاطر کا باعث،

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مدنی جونپوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسمّٰی بعرف الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل درآمد صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہیئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کیطرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کے یہاں کی تحقیق مقصود ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ووقت الظھر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیہ روایتان عن الامام فی روایۃ الی قبیل ان یصیر ظل کل شیٔ مثلیہ سوی فیٔ الزوال لتعارض الآثار وھو الصحیح وعلیہ جل المشائخ والمتون اھ قال المحشی الطحطاوی قولہ لتعارض الآثار بیانہ ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی

الحدیث المتفق علیه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم یقتضی تاخیر الظهر عن المثل لان اشد الحر فی دیارهم وقت المثل وحدیث امامة جبریل فی الیوم الاول یقتضی انتهاء وقت الظهر بخروج المثل لانه صلی به صلی الله علیه وسلم العصر فی اول المثل الثانی فحصل التعارض بینهما فلا یخرج وقت الظهر بالشك وتمامه فی المطولات اھ ص ۱۱۹، قلت وفی حدیث امامة جبریل اضطراب ایضا کما بینته فی الجزء الثانی من احیاء السنن قال و قوله وهو الصحیح صححه جمهور اهل المذهب وقول الطحاوی وبقولهما ناخذ یدل علی انه المذهب وفی البرهان قولهما هو الاظهر فقد اختلف الترجیح قال فی مراقی الفلاح والروایة الثانیة اشار الیهما بقوله او مثله مرة واحدة سوی ظل الاستواء واختار الثانی الطحاوی وهو قول الصاحبین ابی یوسف و محمد لامامة جبریل العصر فیه ولکن علمت ان اکثر المشائخ علی اشتراط بلوغ الظل مثلیه والاخذ به احوط لبراءة الذمة بیقین اذ تقدیم الصلوٰة عن وقتها لا یصح وتصح اذا خرج وقتها فکیف والوقت باق اتفاقا،

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحب سے بھی ایک روایت مثل واحد کی ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے، ترجیح میں اختلاف ہے (۳) لیکن احتیاطاً جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلین کی روایت پر ہے، (بلکہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلین کے انتظار سے فوت جماعت لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلین کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وھذا نصہ، قوله وعلیه عمل الناس الیوم ای فی کثیر من البلاد والاحسن ما فی السراج عن شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یؤخر الظهر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلوتین فی وقتهما بالاجماع،

وانظر هل اذا لزم من تاخیره العصر الی المثلین فوت الجماعة یکون الاولی التاخیر ام لا والظاهر الاول بل یلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تامل، ثم رأیت فی اخر شرح المنیه ناقلا عن بعض الفتاوی انه لو کان امام محلته یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلیها

وحل کا بعد البیاض ا م ص ۲، ۳۷ ج ۱) ان عبارات میں حدیث جبرئیل کا جواب بھی مذکور ہے، اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھدینا کافی نہیں شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھا ہے کہ امامؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، پھر بعد میں اس کو بھی رد کر دیا ہے، ص ۳، ۳ ج ۱، مثلین کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں،

۳ر شوال ۴۰؁ھ

سایۂ اصلی اور مثلین کا بیان | **سوال** (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ سوائے سایۂ اصلی کے دو سایہ ہو جاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایۂ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہوا کرتا ہے، اور روزانہ اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپا نہ جاوے، اور ٹھیک اوّل وقت بھی معلوم ہو جاوے، جس طرح سے دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا، ظہر کا وقت ہوا آفتاب غروب ہوا، مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح کوئی آسان طریقہ بتلادیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۱؎ سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے بدلیل تحریر فرمادیں، ۲؎ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے، اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۳؎ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرمادیں، ۴؎ ابر میں عصر کی نماز دیر کر کے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کر کے نماز پڑھیں، حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرمادیں معہ دلیل کے،

الجواب: سایۂ اصلی اور دو مثل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں، اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے ۱½ ڈیڑھ گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب سے پڑھا کریں، اس طریقہ پر عصر ہمیشہ دو مثل کے بعد ہوا کرے گی، دو مثل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہے خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے

سوال (۴) سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدلیل تحریر فرماویں؟

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم، ۲۱ شعبان ۱۳۴۱ھ

جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے

سوال (۵) میں سیاح گو پہلے سے ہوں اور یہاں لوگ تعطیل میں عموماً اِدھر اُدھر سیر کرنے چلے جاتے ہیں، میں احتیاطاً ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کبھی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہے کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہاں تک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا،

الجواب: قال فی الدر وفاقد وقتهما کبلغار مکلف بهما فیقدر لهما ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء به افتی البرهان الکبیر واختاره الکمال وتبعه ابن الشحنه فی الغارة فصححه اھ ملخصاً، قال الشامی فی بیان الدلیل علیه وما روی انه صلی الله علیه وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثه فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنة ویوم کشهر ویوم کجمعة وسائر ایامه کایامکم قلنا یا رسول اللّٰہ فذلك الیوم الذی کسنة اتکفینا فیه صلوة یوم قال لا اقدروا له رواه مسلم اھ ص ۳۷۶ ج ۱ وقال فی ص ۳۷۸ ج ۱ والحاصل انهما قولان مصححان و یتأید القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعی کما نقله فی الحلیة عن المتولی عنه اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا انداز کرکے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰ شعبان ۱۳۴۱ھ

لندن میں نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے متعلق ایک سوال ، سوال (۶) گرمیوں میں لندن میں سورج ۹ ۳/۴ بجے غروب ہوتا ہے، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز ادا کی عشاء کا وقت مغرب کے ۱ ۱/۲ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱ ۱/۴ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس سے پہلے سو نہیں سکتے، اس صورت میں کیا ہو، کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ ۳/۴ بجے سونے جا سکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے، کیونکہ پھر جلد نہیں اٹھ سکتا، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲ ۱/۲ بجے ہوتا ہے، کیونکہ سورج ۳ بجے نکلتا ہے، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دشوار تھا ۳ بجے کون اٹھائے گا، اگر میرا کالج ۱ بجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲ ۱/۲ بجے تک پڑھتا رہا کرتا، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جائیں، اور پھر ۳ بجے سے ۱۰ بجے تک سوتا، لیکن یہ بھی مشکل ہے، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کیجئے گا کہ میں کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے، لندن والوں پر مغرب و عشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲ ۱/۲ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں، (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سو لیا کریں، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آنکھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد معاً پڑھ لیا کریں، صاحبین کے مذہب پر شفقِ احمر کے غائب ہو جانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے، اور شفقِ احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے، اور سہولت کے لئے فتویٰ قول صاحبین پر دیا گیا ہے گو احتیاط بعد شفقِ بیاض کے پڑھنے میں ہے، مگر ضرورت کے وقت قول صاحبین پر عمل کر لینا بھی جائز ہے، پس غروب سے ایک گھنٹہ بعد نمازِ عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا، واللہ اعلم ۔ ۱۰ رشعبان ۱۳۴۱ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم ؛ سوال (۷) مجموع الفتاوی میں لکھا ہے کہ نصف شب کے بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا اعادہ صبح کو واجب ہے، اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد سرخی مٹ جانے کے بعد سے

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آتی، اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جاوے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہوجاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے، باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے، کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہوسکتی ہو، اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی، کیونکہ اُولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضاء، وشتان بینہما، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہیئے اگر بلا عذر ہو، اور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔

غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنے کا حکم۔

سوال (۸) حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت عشاء غروبِ آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے، خوب سمجھ میں نہیں آتا، اس فرمان واجب الاذعان کے موافق اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہیئے، مگر مشاہدہ نہیں مانتا، براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرمادی جاوے، غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدّت بہت زیادہ سی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گذرنے پر پڑھنا چاہیئے، عشاء اس سے پہلے نہ پڑھے، یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے، چنانچہ عبارتِ سوال کو دیکھ کر کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقتِ عشاء دریافت کر رہا ہے، (ص ۶۴) یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا۔

نمازِ عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے

سوال (۹) ۱؎ نمازِ عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ ومنٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟

۲؎ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز اور تاخیر اولیٰ ہے؟

۳؎ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہوتے ہیں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فرضیت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴؎ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ ومنٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟

الجواب: طلوعِ آفتاب سے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہوجاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے قال فی الدر ووقتہا من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ الی الزوال باسقاط الغایۃ فلو زالت الشمس فی اثناءہا فسدت اھ قال الشامی قولہ قدر رمح ھو اثناعشر شبراً والمراد بہ وقت حل النافلۃ اھ (ص ۸۰۷ ج ۱) قلت وجربنا ارتفاعہا ھذا القدر بل شیئاً زائداً علیہ فی عشر دقائق واللہ اعلم،

۲، جماعات میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ اَولیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہوجائے، مگر اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے، کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید واجب نہیں محض ثواب اور مستحب ہے، پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے،

نیز بقرعید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہیے، کیونکہ شہر والے بعد نماز کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے اُن کو قربانی میں تاخیر ہوگی، جس سے تکلیف ہوتی ہے، قال فی رد المحتار یندب تعجیل الاضحٰی لتعجیل الاضاحی وتاخیر الفطر لیؤدی الفطرۃ کمافی البحر (ص ۸۰۷ ج ۱)

۳، سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا، معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہیں اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں، اُن کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں ممکن ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جاسکتا،

۴، عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندیٔ آفتاب سے پہلے اور زوالِ آفتاب کا وقت ہے کما مرّ، ۵ رذی الحجہ ۴۳ھ،

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز تسبیح پڑھنے کا حکم

سوال (۱۰) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جاکر دیکھا تو جمعہ مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التسبیح پڑھنے لگے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز ہے تم دریافت کرو، آپ فرمادیں کہ یہ کہاں تک درست ہے؟

الجواب: امام ابویوسف رحؒ کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے اُن کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اور اکثر محقق فقہاء علماء کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے، کہ جمعہ کے دن بھی مثل اور دنوں کے اس وقت نماز جائز نہیں، جیساکہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ طوالت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی،

نوٹ: ٹھیک دوپہر ریلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور ہر موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا، | سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا کراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا باطل کرکے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدیم الفرصتی اپنے پیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں تو کیا انکو اعادہ کرلینا چاہیئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اُس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر دیر کرنا سخت گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف سلمہ نے شامی سے لیا ہے، اُس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحطاوی کا حوالہ دیا ہے، اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شامی میں ہے الاصلوٰۃ جنازۃ حضرت فیہا وسجدۃ تلیت آیتہا فیہا وعصر یومہ والنفل والنذر المقیدین بہا وقضاء ما شرع بہ فیہا ثم افسدہ فتنعقد ھذہ الستۃ بلا کراھۃ اصلا فی الاولی منہا مع الکراھۃ التنزیہیۃ فی الثانیۃ و التحریمیۃ فی الثالثۃ وکذا فی البواقی لکن مع وجوب القطع والقضاء فی وقت غیر مکروہ (ص ۲۸۷ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیساکہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحطاوی میں ہے فیجب القطع والقضاء فی غیر النوعین الا العصر یومہ فانہ لایجوز قطعہ الخ کتبہ احقر عبدالکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ شعبان ۱۳۴۸ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں | سوال (۱۲) آیا جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہوجاتا ہے اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے ؟

الجواب، ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے، مابین غروب و وقتِ عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی، اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں ملتی ہے معلوم کریں، کتبہ احقر عبدالکریم ۱۵ ر رمضان ۴۸ھ

جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) .... زوال کے وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن درمختار میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا، اب قولِ فیصل کیا ہے ؟

الجواب، علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو، اور فتح القدیر نے جو قول ابو یوسف کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے ولکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والاصل دعلی ان ھذا لیس من المواضع التی یحمل فیھا المطلق علی المقید کما یعلم من الاصول وایضا فان حدیث النھی صحیح رواہ مسلم وغیرہ فیقدم بصحتہ واتفاق الائمۃ علی العمل بہ وکونہ حاظرا الخ اور اخیر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں، ورأیت فی البدائع ایضا ما نصہ وما ورد من النھی الا بمکۃ شاذ لایقبل فی معارضۃ المشھور وکذا روایۃ استثناء یوم الجمعۃ غریب فلایجوز تخصیص المشھور بہ اھ، و للہ الحمد، اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استواء کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے، ۳ ر ربیع الثانی ۵۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحبہ

سوال (۱۴) (۱) نماز فجر کا وقت مستحب طلوعِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے ؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے ؟ (۳) نماز عصر کا وقت مستحب غروبِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے ؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب سے کس قدر بعد تک رہتا ہے ؟ (۵) نماز عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے یا سُدس لیل، اور تعیین لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوع آفتاب سے ؟

الجواب: نمازِ فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے، وھو المختار کما فی الدر المختار وھو ظاھر الروایۃ کما فی البحر عن العنایۃ خلافا

للطحاوی فانہ قال ان کان من عزمہ تطویل القراءۃ فالافضل ان یبدأ بالتغلیس ویختم بالاسفار وان لم یکن من عزمہ تطویل القراءۃ فالاسفار (ای الابتداء فی الاسفار) افضل من التغلیس، ووجہ المختار ان فیہ تکثیر الجماعۃ کما قالہ الشمس الائمۃ فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقر نے جو تجربہ کیا تو طلوعِ فجر وطلوعِ شمس کے نصف پر ہے، اور طلوعین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زائد سے زائد ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوعِ شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا، اور بعض ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نمازِ فجر کے وقت مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفار ان یمکنہ اعادۃ الطہارۃ ولو من حدث اکبر کما فی النہر والقہستانی واعادۃ الصلوٰۃ علی الحالۃ الاولیٰ قبل طلوع الشمس (ای بحیث یرتل اربعین آیۃ الی ستین) اور اس کا تخمینہ آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوعِ آفتاب[۲] میں باقی ہو،

اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ وقتِ مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا وقت معیّن نہیں ہے، جس میں ذرا سی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہوجاوے، بلکہ بعض ایام میں طلوعِ آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقتِ مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی حصّہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کردے تو اس پر ملامت نہیں،

(۲) نصف النہار استوارِ شمس کا وقت ہے، اس سے دو منٹ بعد زوال شروع ہوتا ہے اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد دلوکِ شمس محسوس ہوجاتا ہے، پس وقتِ ظہر کی ابتداء نصف النہار سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا اور تعجیل وتاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

---

[۱] ثم رأیت فی البحر عن السراج او ہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علی ذلک ۱۲ منہ

[۲] سہارنپور، دیوبند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۳۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے اور ۴۰ - ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعجیل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۸) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی، پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہئے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریباً تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے بیشتر جماعت ہوچکتی ہے، جو یقیناً نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقیناً نصف ثانی ہے، اور درمیانی زمانہ میں تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لا یخفی،

(۳) وقتِ عصر کی ابتداء اور وقت ظہر کی انتہاء میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بناء پر دو مثل پر وقتِ ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقتِ عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقتِ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہوجاتا ہے، مگر وقتِ عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقتِ عصر کی ابتداء میں اختلاف ہے تو وقتِ مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے اور امام صاحب کے نزدیک نصف اوّل یعنی قولِ امام کی رعایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے، کما مر فی الحاشیۃ آنفاً، سو اس کی وجہ سننے یاد رکھنے میں تو

لے بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہے، یعنی ایامِ تعجیل میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے، جو مثلین کا بھی نصف اولیٰ ہے اور ایک مثل کا بھی، اور ایامِ تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہے اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہے، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہے،

٭

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیر ظہر میں تو ابراد مقصود ہے، اس کے واسطے قولِ امام کی رعایت ضروری ہے، اور تاخیر عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ ایسے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو قول صاحبین کی بناء پر نصف اخیر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب،

اور وقتِ مستحب کی انتہاء اصفرارِ شمس تک ہی، یعنی دھوپ زرد ہو جانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحیٰی صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہی خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے،

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن تیقنِ غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہئے، اور اذان واقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی مامور بہ ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباکِ نجوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہو جاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہو گئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، کصاحب الدر وفتح القدیر وغیرہما، ولیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے، یعنی مستحب تو یہی ہی کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہی کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گذرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اقرب واوسع و ظاہر مافی رد المحتار یدل ان العلامۃ الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر وکونہ علی اکل کما فی الدر، پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقتِ مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے نزدیک تو شفقِ ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروبِ آفتاب و شفقِ ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوعِ فجر صادق و طلوعِ آفتاب میں اور صاحبین کے نزدیک شفقِ احمر تک وقتِ مغرب ہی، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے، کہ شفقِ ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے،

(۵) شرعاً رات غروب آفتاب سے طلوعِ فجر صادق تک ہے، اور مستحب یہ ہے کہ عشاء میں ثلثِ لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیلِ جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہے، تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۵۱ھ

| غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق |

سوال (۱۵) قابلِ گذارش یہ ہے کہ مولوی عبدالکریم کا جواب ملا، میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتا دوں، اور برکت آں قبلۂ دو جہاں بناؤں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہلِ ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں کی، صرف ۱۸ درجہ انعکاسِ سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہلِ ہندسہ نے مشاہدات کر کے اصول بنائے ہیں میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ برکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزانہ غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہو سکتا تھا اس کا حساب کیا،

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں:۔

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے بعد تقریباً ۵ منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور اونچائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی پھیلنا شروع ہوتی ہے، اوپر سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب ہو جاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہو جاتا ہے، بعض دفعہ تو نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہو جاتا ہے، اور مقامِ غروب سے سورج سے شمالاً و جنوباً سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے، مگر اب اوپر ایک چھوٹی سی محراب پیدا ہو جاتی ہے، اور بعدہ سفیدی خوب روشن ہو جاتی ہے، چوڑان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا محراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقامِ غروب سے شمالاً وجنوباً پھیلی تھی دھیرے دھیرے غائب ہو جاتی ہے، اور صرف محراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی وہ وقت ہے جس کو ہندسہ والے غروبِ شفق بتاتے ہیں، اور اس کے اختتام پر کل حضرات نے اپنی اپنی جنتریوں میں غروبِ شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ محرابی ستون اس ابیض کے سمٹنے سے ہی تو پیدا ہوتا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جائے، یہ اگر شفقِ ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۳۵ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہو جاتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ اس کے نمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہوگئی، صرف مقامِ غروبِ آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط میں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کر دیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۵ منٹ بعد غروب ابیض ہوگا،

اب بندگانِ عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظر انداز کر دے جس طرح جدید انگریزی ہندسہ نے نظر انداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلابِ عظیم پیدا ہوگا، میری اوّل کی جنتریاں سب قابلِ ترمیم ہیں،

الجواب: گذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروبِ آفتاب اور غروبِ شفقِ ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوعِ آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۱۸ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب وصادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر وابیض کے غروب میں ہوتا ہے یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزءِ اول شرح چغمینی میں اور جزءِ دوم ردالمحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہو چکا یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مانا گیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ۸ درجہ کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے، تلاش کی ضرورت نہیں سمجھی، کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ مورخہ ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ۔

چونکہ یہ جواب میری مشارکت اور مشاورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہی، اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہوا واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہوتی... تو یہ قیاس مؤثر نہ ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گو یہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مقنع ضرور ہے کما لا یخفیٰ، اشرف علی ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

اذان کے جواب میں اللہ اکبر کے بجائے جل جلالہ کہنا

سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ جواب دینا افضل اور بہتر اور مرجح ہے، یا جل جلالہ اور اگر جل جلالہ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع ی) و بعد الحیعلۃ لاحول ولا قوۃ الا باللہ (ص ۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورودالامر فیہ واقلہ السنیۃ اوالاستحباب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھا دے تو اچھا ہے، لکونہ زیادۃ فی الثناء، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکون التکبیر فی الاذان اقل تاکدا منہ فی افتتاح الصلوٰۃ فلما جاز فیہ عند الحنفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم او الرحمٰن اکبر او ما یؤدی معنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاف سنت ضرور ہے۔

بچہ کے کان میں سراً اذان دینی چاہئے یا جہراً؟

سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اسکی کیفیت کیا ہے، نماز کی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچہ کو گود میں لیکر بچہ کو سنوا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رُخ کی آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہے لہذا نہ جہر مفرط چاہیئے نہ استقبالِ قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہے، فکذا ہذا مگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ر شعبان ۱۳۴۲ھ

اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا،

سوال (۵) اذان واقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الصلوٰۃ اگر پہلے میں وصل کر کے حیّ علی الصلوٰۃ یعنی تاء کو ظاہر کیا اور ثانی حیّ علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان واقامت میں جزم مسنون ہے، پس حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الفلاح کی تاء وحاء کو حرکت نہ دینا چاہیئے بلکہ ہر کلمۂ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہیئے کما فی مراقی الفلاح ویسکن کلمات الاذان والاقامۃ فی الاذان حقیقۃ وینوالوقف فی الاقامۃ رلانہ لم یقف حقیقۃ لان المطلوب فیہ الحدر ۱۲ طحطاوی) لقولہ علیہ السلام الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ای لا فتتاح الصلوٰۃ اھ (ص ۱۱۱)

مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال (۶) .... در مختار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہیئے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گناہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی کہتا ہے مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لئے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی آئی ہے وہاں ہونی چاہیئے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء وں کی آمد ورفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہیئے، آیا چھت مسجد یا غسلخانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرشِ مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیمائش کی تعداد

حضور فرماکر اطلاع بخشیں، تاکہ شر رفع ہو،

الجواب: قال فی الدر وھو سنۃ للرجال فی مکان عال مؤکدۃ اھ (ص ۳۹۸ ج ۱)

قال الشامی فی القنیۃ ویسن الاذان فی موضع عال والاقامۃ علی الارض وفی اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاھر انہ یسن المکان العالی فی المغرب ایضا کما سیأتی وفی السراج وینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران ویرفع صوتہ ولا یجھد نفسہ اھ وفی الشامیۃ ایضًا قال ابن سعد بالسند الی ام زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقہ من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فکان یؤذن بعد علی ظھر المسجد وقد رفع لہ شیٔ فوق ظھرہ اھ (ص ۴۰۲ ج ۱)

قلت ھذا اثر حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء معزیا الی ابی داؤد (ص ۱۱۰ ج ۲) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القھستانی عن النظم فان لم یکن ثمہ مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اھ (ص ۱۱۴) عربی درمختار میں ہے لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے متعلق کہا ہے کہ اذان سنتِ مؤکدہ ہے کالواجب فی لحوق الاثم، لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا خوب سمجھ لو، بہرحال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں ہونا مسنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے، جس کا کرنا موجبِ ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال مؤذنِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی بلند جگہ اذان کے لئے اُن کے واسطے بنادی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں مقرر ہوسکتی، بلکہ اس کا معیار اہل محلہ کو آواز پہونچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلہ کے اکثر گھروں میں آواز بسہولت پہونچ جائے اُتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہوسکے تو پھر اذانِ مسجد کے حصۂ زیریں

ہیں حدِ مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنتِ ارتفاع کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۱۸ ؍ صفر ۴۵ھ

جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۷)، کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کی اجابت اور مناجات مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے، مع ادلہ تحریر فرماویں گے،

الجواب؛ جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحبؒ کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحطاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے، اور امام صاحبؒ سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروجِ امام قاطعِ صلوٰۃ وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروجِ امام قاطع کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہوجانا ہے، پس ابتداءِ خطبہ سے پہلے کلام دینی یعنی تسبیح وجوابِ اذان جائز ہے، وبه وردت الاحادیث ناطقة كما ذكرته فی اعلاء السنن فعن ابی هريرة مرفوعًا خروج الامام يوم الجمعة للصلوة يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام اخرجه البيهقی وسنده حسن وعن ثعلبة ابن مالك القرظی انه اخبره (ای ابن شهاب) انهم كانوا فی زمن عمر ابن الخطاب يصلون الجمعة حتی يخرج عمر فاذا خرج وجلس علی المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب انصتنا فلم يتكلم منا احد اخرجه مالك فی المؤطاء وسنده صحيح وثعلبة مختلف فی صحبته، قال صاحب التهذيب له صحبة اه وقال الطحطاوی فی حاشيته علی مراقی الفلاح وفی البحر عن العناية والنهاية اختلف المشائخ علی قول الامام فی الكلام قبل الخطبة فقيل انه يكره ماكان من جنس كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقيل ذلك مكروه ايضًا والاول اصح ومن ثمه قال فی البرهان و خروجه قاطع للكلام ای كلام الناس عند الامام فعلم بهذا انه لاخلاف بينهم فی جواز غير الدنيوی علی الاصح ويحمل لفظة الكلام فی الاثر علی الدنيوی ويشهد له ما اخرجه البخاری ان معاوية رضی الله عنه اجاب المؤذن بين يديه

فلما ان قضی التاذین قال یا ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا المجلس حین اذن المؤذن یقول ما سمعتم من مقالتی اھ ص ۳۰۱) والبسط فی الاعلاء (ص ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ ج ۲) ۷ رجب ۴۵ھ

مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۶) .... مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجدوں میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا توفتویٰ ہے اذانوں کا، کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہے؟ جواب فرمادیں،

الجواب: قال الشامی عن حاشیۃ البحر للخیر الرملی رأیت فی کتب الشافعیۃ انہ قد یسن الاذان لغیر الصلوٰۃ کما فی اذان المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بھیمۃ وعند مزدحم الجیش وعند الحریق و عند تغول الغیلان ای عند تمرد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولا بعد فیہ عندنا اھ ای لان ما صح فیہ الخبر بلا معارض فھو مذھب للمجتھد وان لم ینص علیہ اھ (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے اذان کو مشروع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغولِ غیلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس ہو، جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں نظر آیا کرتی ہیں، اس وقت اذان دینا مشروع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً ونقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ویؤیّن قول الشیخ فی القاموس ومجمع البحار من تفسیر التغول بالتلون بصور شتی وایضا فان فی الاذان فی ھذہ الحالۃ تشویشا وتغلیطا وایضا فیہ تھویل للناس فانھم اذا سمعوا الاذانات بکثرۃ یفزعون ویتوھمون ان الوباء شدیدۃ فی البلد حتی سقط حمل بعض الحوامل بذلک قالہ الشیخ لا یقال ان لم یعتقد سنیۃ ھذا الاذان مستدلا بالحدیث المذکور لکونہ محمولا علی ظھور الجن بل اذن بنیۃ الرقیۃ ینبغی ان یجوز قلنا ان العوام تعتقدہ من الامور الشرعیۃ الدینیۃ کما ھو شاھد من احوالھم ومن لم یعرف حال اھل زمانہ فھو جاھل فافھم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۱ شوال ۴۲ھ، نعم التحقیق بقبول حقیق، کتبہ اشرف علی، ۲۳ شوال ۴۲ھ،

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو جوابِ اذان افضل ہے یا تلاوت؟

سوال (۷)، تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عامی ہو یا عالم جواب الاذان افضل ہے یا مشغولیِ تلاوت؟

الجواب: جوابِ اذان افضل ہے، فی الدر المختار (ویجیب[۵]) وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابۃ بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبتہ وفی صلوٰۃ جنازۃ وجماع ومستراح واکل وتعلیم علم وتعلمہ بخلاف قرآن وقال الشامی تحت قولہ بخلاف قرآن لانہ لا یفوت جوھرۃ ولعلہ لان تکرار القرأۃ انما ھو للاجر فلا یفوت بالاجابۃ بخلاف التعلم فعلی ھذا لو یقرأ تعلیما او تعلما لا یقطع سائحانی (ص ۳۶۱ ج ۱) وقال الشامی ایضا ص ۳۶۲ ج ۱ (ولو بمسجد لا) ای لا یجب قطعھا بالمعنی الذی ذکرناہ آنفا فلا ینافی ما قدمہ من ان اجابۃ اللسان مندوبۃ عند الحلوانی (وفی الصفحۃ المذکورۃ ایضا بعد نقل حدیث عن الطحاوی فھذہ قرینۃ صارفۃ للامر عن الوجوب وبہ تأید ما صرح بہ جماعۃ من اصحابنا من عدم وجوب الاجابۃ باللسان وانھا مستحبۃ وھذا الظاھر فی ترجیح قول الحلوانی وعلیہ مشی فی الخانیۃ والفیض الخ، ۲۱ ذی الحجہ سنہ ۴۳ھ

تحقیق وقتِ قیام امام وقوم برائے نماز

سوال (۸) .... ، زید وبکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہوگئے ہیں دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق وانصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں، واحکم بینھما بالحق، زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام ومقتدی کو بیٹھے رہنا اور حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے، اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ) بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے جبکہ امام ومقتدی محراب کے قریب ہوں، اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے اور جس صف کے پاس پہونچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ البحر الرائق، درمختار، مجمع الانہر، مراقی الفلاح، عالمگیری

---

[۵] ھکذا فی الاصل والصحیح یجیب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحرالرائق و درمختار یہ ہے ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ الخ اور بکر یہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحطاوی حنفی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لا باس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جا سکتا ہے جبکہ عموماً صحابۂ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہے ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف،

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضورؐ تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے، چنانچہ لفظ بخاری فَخَرَجَ اور فَتَقَدَّمَ سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حَیَّ عَلَی الْفَلَاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہی کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی حنفی نے تصریح کر دی، الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم، غرض حیّ علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب و مندوب نہیں ہی، اسی وجہ سے محققین فقہاء نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا ہے، کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث و فقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے۔

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابۂ کرامؓ سے کسی صحابی نے کبھی حیّ علی الفلاح تک قعود کیا ہو تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہذا قابلِ تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام ستہ شوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام ستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

میں بہت ایسے مسائل ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھدیا، مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی، لہذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی وبحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لا یلزم منه الکراهة اذ لا بد لها من دلیل، اگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ ترکِ مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحر الرائق جلد ا میں ہے لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بد لها من دلیل خاص، غرض اصول وضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہوسکتی،

بکر نے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل ومفصل لکھا ہے جس کا نام "الکلام المحکم فی قیام الامام والموتم" ہے، لہذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں، خلاصہ قول بکر یہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے،

دوسرا مسئلہ: بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہو کر مسجد میں ایسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس کو سنتِ کریمہ جانتا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی فقام مقامه سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں سے کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیسا کہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فیقوم کل صف ینتهی الیه الامام، ونیز حدیث صحیح لَا تَقُوْمُوا حَتّٰى تَرَوْنِي، سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی آکر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہذا قابل تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۸ میں ایسے امام کے لئے فرمایا "اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حی علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے"، اور صفحہ ۴۷۲ میں فرماتے ہیں "پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو، اس وقت دو صورتیں ہیں، اگر امام صفوں

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں۔

لہذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاویٰ رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلیؔ کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو اور سنتوں میں مصروف ہیں تو قرب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنتِ نبوی جانتا ہے جب فارغ ہو جاتے ہیں تو تکبیر شروع کرا دیتا ہے، اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھا رہتا ہے، اور حیؔ علی الفلاح سنکر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رُو سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے،

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حیؔ علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقیہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی، لہذا خطبہ کے بعد بیٹھنا نہ چاہیئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہو کر مصلیٰ پر کھڑا ہو جائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے "بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرما کر تکبیر ہوتے تک جلوس فرماتے ہیں، یہ حکم قوم کے لئے ہے"،

چوتھا مسئلہ: زید باوجود مستحب جاننے کے اس مسئلہ میں تشدّد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کر کے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدّد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ یہ ہے جس میں زید و بکر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حیؔ علی الفلاح پر کھڑے ہو جائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں "یہ حکم قوم کے لئے ہے" پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے "امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں" الخ پھر صفحہ ۵۱۳ میں ہے "مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں"

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و نیز بہارِ شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہارِ شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اسکی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالہ کتاب کوئی جواب نہ ہو، قال بکر ماکنت قاطعًا امرًا حتّٰی افتونی فی امری،

تفصیل الجواب و تحقیق الصواب

اقول وباللہ التوفیق وھو الھادی وھو خیر رفیق،

قال العلامۃ البدر العینی فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث "لا تقوموا حتی ترونی" ما نصہ قد اختلف السلف متی یقوم الناس الی الصلوٰۃ فذھب مالک والجمہور الی انہ لیس لقیامھم حد ولکن استحب عامتھم القیام اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ وکان انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" وکبر الامام رواہ ابن المنذر وغیرہ وکذا رواہ سعید بن منصور من طریق ابی اسحٰق عن اصحاب عبد اللہ قالہ الحافظ فی الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وحکاہ ابن ابی شیبۃ عن سوید بن غفلۃ وقیس بن ابی حازم وحماد وعن سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوٰۃ اعتدلت الصفوف واذا قال لا الٰہ الا اللہ کبر الامام (ذکرہ الحافظ فی الفتح ایضا فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وذھبت عامۃ العلماء الی انہ لا یکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وفی المصنف کرہ ھشام یعنی ابن عروۃ ان یقوم حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وعن یحیی بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر، وکان ابراھیم یقول اذا قامت الصلوٰۃ کبر ومذھب الشافعی وطائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک رحمہ اللہ السنۃ فی الشروع فی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ وبدایۃ استواء الصف وقال احمدؒ اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ یقوم وقال زفرؒ اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ مرۃ قاموا واذا قال ثانیا افتتحوا وقال ابو حنیفۃؒ ومحمدؒ یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامھا فیجب تصدیقہ واذا لم یکن الامام فی المسجد فذھب الجمھور الی انھم لا یقومون حتی یروہ اھ (ص ۱۲۶ ج ۲) قلت وفی قولہ واذا لم یکن الامام فی المسجد الخ اشارۃ الی ان الاختلاف المذکور سابقا فی وقت القیام انما ھو فیما اذا کان الامام فی المسجد

؎ اے ای ثبت وحان وقتہ ۱۲

وقال الحافظ فی الفتح اما حدیث ابی ھریرۃ (الذی اخرجہ البخاری) بلفظ اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفہم فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظہ فی مستخرج ابی نعیم فصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا ولفظہ عند مسلم اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجمع بینہ وبین حدیث ابی قتادۃ (لا تقوموا حتی ترونی) بان ذلک ربما وقع لبیان الجواز وبان صنیعھم فی حدیث ابی ھریرۃ رض کان سبب النھی عن ذلک فی حدیث ابی قتادۃ وانھم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوٰۃ ولو لم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنھاھم عن ذلک لاحتمال ان یقع لہ شغل یبطئ فیہ عن الخروج فیشق علیھم انتظارہ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روی مسلم عن جابر بن سمرۃ ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج اقام الصلوٰۃ حین یراہ اھ (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فیہ حکایۃ عن فعل بلال بعد النھی المذکور فی حدیث ابی قتادہ، وروی البزار عن عبد اللہ ابن ابی اوفی مرفوعاً قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر وفیہ الحجاج بن فروخ ضعفہ الھیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) وذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص ۱۴۹ ج ۲) فھو حسن الحدیث وقد تقدم عن انس انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ رواہ ابن المنذر وغیرہ وسکت عنہ الحافظ فی الفتح فھو حسن او صحیح وھو محمول علی ما اذا کان الامام فی المسجد بقرب المحراب والمراد بالقیام القیام بحقیقۃ الصلوٰۃ وھو بالتکبیر للاحرام کما یشعر بہ لفظ البزار نھض بالتکبیر واما القیام من الجلوس فلا بد ان یتقدمہ بشیئ فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی مصلاہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیئ وکذا فعلہ انس فما رواہ عبد الرزاق من ابن جریج عن ابن شھاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف کما فی فتح الباری (ص ۱۰۰ ج ۲) یحمل القیام فیہ علی القیام من مکان الجلوس لا القیام فی الصف فکانوا یقومون

فی الصف عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشئ کیلا تتضاد الآثار وان کان الظاھر منہ القیام فی الصف کما لا یخفی، وبالجملۃ فحاصل الاحادیث ان الامام اذا کان فی المسجد بقرب المحراب فلا ینبغی للناس والامام ان یقوموا قبل الشروع فی الاقامۃ بل بعدہ اما ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر او عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیء وان کان خارجا منہ فلا یقوموا حتی یروہ فاذا رأوہ مقبلا الی المحراب قاموا ومقتضاہ ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن فی الاقامۃ لا یجلس فیہ منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ او قد قامت الصلوٰۃ بل یستمر ذاھبا الی المصلی لانہ یبعد ان یؤمر الناس بالقیام لرؤیۃ الامام ویؤمر ھو بالجلوس کلا، واما ما قالہ الفقہاء من کراھۃ السمود فمعناہ انتظار الناس الامام قیاما قبل رؤیتھم ایاہ مقبلا الی المحراب وھو معنی قول علی مالی ارٰکم سامدین یؤیدہ ما رواہ ابوداؤد عن کھمس باسناد رجالہ موثقون انہ قال قمنا الی الصلوٰۃ بمنیً والامام لم یخرج فقعد بعضنا فقال لی شیخ من اھل الکوفۃ ما یقعدک قلت ابن بریدۃ قال ھذا السمود اھ (ص ۱:۲۱۳) فالسمود ان ینتظروا الامام قیاما قبل خروجہ وقبل رؤیتھم ایاہ مقبلا علیھم وقال الحافظ الحجۃ ابن قدامۃ الحنبلی فی المغنی یستحب ان یقوم الی الصلوٰۃ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبھذا قال مالک قال ابن المنذر علی ھذا اھل الحرمین وقال الشافعی یقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامۃ وکان عمر بن عبد العزیز ومحمد بن کعب وسالم وابو قلابۃ والزھری وعطاء یقومون فی اول بدوۃ من الاقامۃ (قلت وعلیہ العمل الیوم فی الدیار والامصار بلا انکار ۱۲) وقال ابو حنیفۃ یقوم اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر وکان اصحاب عبد اللہ یکبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبہ قال سوید بن غفلۃ والنخعی ولا یستحب عندنا ان یکبر الا بعد فراغہ من الاقامۃ وھو قول الحسن ویحیی بن وثاب واسحٰق وابی یوسف والشافعی وعلیہ جل الائمۃ فی الامصار، واذا ثبت ھذا فانما یقوم المامومون اذا کان الامام فی المسجد او قریبا منہ وان لم یکن فی مقامہ فان اقیمت والامام

فی غیر المسجد ولم یعلموا قربہ لم یقوموا لما روی ابو قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی متفق علیہ وللبخاری عہ قد خرجت وخرج علیّ والناس ینظرونہ قیاماً للصلوٰۃ فقال ما لی ارٰکم سامدین اھ ملخصاً (ص ۵۰۰ و ۱۲٫۵۰۸) وقال فی الدر فی آداب الصلوٰۃ و القیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ عند حی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا روان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱۲ شامی) فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ اھ (ص ۱۲٫۴۹۹) وقال محمد فی الآثار اخبرنا ابو حنیفۃ عن طلحۃ بن مصرف عن ابراھیم انہ قال اذا قال المؤذن حی علی الفلاح فینبغی للقوم ان یقوموا للصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام اخرجہ محمد فی الآثار ثم قال وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ فان کف الامام حتی فرغ المؤذن من الاقامۃ ثم کبر فلا بأس ایضاً کل ذلک حسن اھ قلت وقول ابراھیم حجۃ عندنا لکونہ لسان ابن مسعودؓ واصحابہ وقد تقدم فی قول الحافظ ابن قدامۃ ان اصحاب عبد اللہ کانوا یکبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ والظاہر انہم اخذوا ذلک عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ظہر من قول محمد ان الشروع عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ لیس من الواجبات بل من الآداب فقط فلو شرع بعد الاقامۃ کان حسنا ایضا قلت وکذلک القیام عند قولہ حیّ علی الصلوٰۃ من الآداب ایضا کما یشعر بہ صنیع الفقہاء فانہم لم یذکروہ فی السنن ولا فی الواجبات بل ذکروہ فی الآداب فقط فلو قاموا عند بدو الاقامۃ فلا باس بہ وکان ذلک حسنا ولذا قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر تحت قولہ والقیام لامام ومؤتم

عہ قلت لیس لفظ قد خرجت عند البخاری بل ھو عند مسلم وغیرہ فلعلہ من زلۃ القلم ۱۲ منہ

عہ رفی بعض الروایات عکس ھذا فعند الثلاثۃ عند حی علی الصلوٰۃ وعند زفرؒ عند حی علی الفلاح والصحیح عن زفرؒ ان یقوم عند قد قامت الصلوٰۃ ۱۲ منہ

حین قیل حی علی الفلاح الخ مانصه الظاهر انه احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامة لا بأس وحرراه (ص ۳۳۱ ج ۱) ولکنه قال فی حاشیته علی مراقی الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القیام (ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح لانه امر به فیجاب وان لم یکن (الامام) حاضرا یقوم کل صف ینتهی الیه الامام فی الاظهر اه مانصه واذا اخذ المؤذن فی الاقامة ودخل رجل المسجد فانه یقعد ولا ینتظر قائما فانه مکروه کما فی المضمرات قهستانی ویفهم منه کراهة القیام ابتداء الاقامة والناس عنه غافلون اه (ص ۱۶۱) ویمکن التطبیق بین قولیه ان قوله فی حاشیة الدر محمول علی ما اذا کان الامام حاضرا فی بدء الاقامة فلا بأس بالقیام من ابتداء الاقامة وقوله فی حاشیة المراقی محمول علی ما اذا لم یکن الامام حاضرا وقت الاقامة فلا ینبغی القیام الآن یأتی الامام ویشعر به لفظ المضمرات ولا ینتظر قائما ومعنا فالله اعلم ان لا ینتظر الامام قائما فافهم، واما حکم الاقامة لصلوٰۃ الجمعة فللمأمومین ان یقوموا عند قوله حی علی الفلاح او حی علی الصلوٰۃ ولو قاموا عند بدء الاقامة فلا بأس به وذلک حسن ایضا کما امر وللامام ما ذکره فی الدر ویؤذن ثانیا بین یدیه ای الخطیب اذا جلس علی المنبر فاذا اتم اقیمت اھ قال الشامی اقیمت بحیث یتصل اول الاقامة بآخر الخطبة و تنتهی الاقامة بقیام الخطیب فی مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۰ ج ۱) ومفاده ان الخطیب یستمر قائما عند الاقامة ولا یجلس منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ وهذا الظاهر وعلیه العمل فی دیار الاسلام والله اعلم۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب کے بیٹھا ہوا ہو، تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں، نہ امام نہ قوم بلکہ حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہوں (علی اختلاف الاقوال بین الائمة وذ فر کما مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی بہتر ہے اور مباح ہے، اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کا محل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہو گیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہو جانا چاہیئے، اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو اولیٰ یہ تھا کہ سب کے سب حیّ علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قرب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھیں رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وھو داخل فی السمود وھو الذی نھی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادہ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتیٰ ترونی، اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلےّ پر پہونچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہیئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلےّ پر پہونچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہی سنت کے موافق نہیں، حضورؐ کی عادتِ شریفہ یہ تھی کہ جب آپؐ حجرہ سے نکلتے بلالؓ اسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلےّ پر پہونچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلےّ پر کھڑا نہ ہونا چاہیئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حیّ علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہیئے، اور امام مؤذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلےّ پر پہونچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر مؤذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلےّ پر پہنچے، یا خطبہ ختم کر کے مصلّیٰ پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بٹھلاتا ہے تشدد غیر مرضی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علیٰ حیّ علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوصِ فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عباراتِ فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حیّ علی الصلوٰۃ پر، دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں، اور اس کا قول بلا دلیل قابلِ تسلیم نہیں، واللہ اعلم، ۲۳ر محرم ۱۳۴۶ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں۔

سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی دعاء پڑھنا از روئے مذہب حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، لہٰذا آپ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعاء پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے،

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہے، مگر اذان کے بعد دعاء پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص ۶۰ ج ۲) ۲۷ر شعبان ۱۳۴۶ھ

استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان و اقامت

سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راء کو اللہ سے ملا دیا جائے، اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہیئے؟

الجواب: اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون و وقف مطلوب ہے، حرکت کا اظہار نہیں چاہیئے، وفی الامداد ویجزم الراء فی التکبیر ای یسکنہا قال الزیلعی یعنی علی الوقف لکن فی الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف اھ ای للحذر (شامی ص ۳۶۴ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۷ر شعبان ۱۳۴۶ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) طاعون کے مرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حدیث میں تغولِ غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے، اور طاعون

ہیں وخز اعدائنا من الجنّ ثابت ہی، اس لئے بعض نے کہاہے کہ رفع طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہئے کہ اوقاتِ اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہی کہ غیر اوقات اذان وصلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش علی الناس ہے، اس لئے قابل ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخز کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخز میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں بھی برکت کے لئے کافی ہیں مستقل اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ بدعت ہوئی جس کا ترک واجب ہی، یہ دونوں قول ہیں، اور راقم کی دلیل سے ثانی ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۴ ر شوال ۴۶ھ

اذانِ جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور اس کے متعلق چند سوالات

سوال (۱۲)۔ آجکل دیہاتوں میں یہ قاعدہ ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نماز جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور ہوتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجدوں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماریِ طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دعا لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہو جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب باصواب مع حوالۂ کتب احادیث کے مرحمت فرمادیں، بینوا و توجروا، فقط،

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذانِ جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا، اور یہ حدیث کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اھتمّ اولا بان یضرب الناقوس

او البوق فتركه حذرا عن التشبه بالكفار فلا يجوز لنا احداث ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لاعلام الصلوٰة، دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر،

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے، ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں، فقد صرح فی الخلاصہ انه لا یجوز لقیم المسجد ان یشتری جنازة او تختا لغسل الاموات من مال المسجد،

اور طاعون کے زمانہ میں نقارہ پر دعا لکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدة العوام فیه، اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھکر بجایا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہوتی ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم و رسولہ اتم

اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے معنی،	سوال (۱۳) اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثویب مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰة خیر من النوم اضافہ کیا جائے، اور تثویب مبتدع ایک تو اذان میں ہے کہ حی علی خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسا روافض کرتے ہیں، اور ایک ما بین الاذان والاقامة ہے کہ مؤذن تھوڑی دیر میں ... الصلوٰة جامعة یا الصلوٰة الصلوٰة رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، والاول اشد ابتداعا و کراہة

جو شخص مسجد میں ہو اس کو جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں	سوال (۱۴) مسجد کے اندر جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے،

اگر جواب دے تو صواب ہے،

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہذا بلا وجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رشعبان ۴۵ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا | سوال (۱۵)۔ ....

.... ایک مسجد محلہ ہنود میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گذر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے آذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو، اور ہنود اس میں بری حرکت نہ کرنے پائیں،

الجواب: دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں آذان کا ترک ہوجانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں قواعد سے گنجائش ہوسکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۷ رشوال ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء۔ | سوال (۱۶) مخدوم مبادکہ اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و شباں گاہ چراغ روشن کردن اگر جماعت نباشد و چوں گاہے گردد وگاہے نہ گردد، پس حکم وارد داذان محض برجماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است وچوں گاہے ترک گردد چہ لازم آید وبعض مؤذنان ایں اطراف گاہ بیگاہ بدعوت رود وآنجا نماز باجماعت خواند پیش از آنجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شود، پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند،

الجواب: اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آں کفایت کند واذان کسے کہ نماز دریں مسجد گزارد واذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد وہمچنیں بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع ست کما قال الشامی (ص ۳۵۷ ج ۱) تحت قول الدر (للفرائض الخمس) دخلت الجمعۃ بحر وشمل حالۃ السفر والحضر والانفراد والجماعۃ قال فی مواھب الرحمن ونور الایضاح ولو منفرداً اداءً او قضاءً سفراً اوحضراً اھ وفیہ ایضاً تحت (قولہ کالواجب) قال فی النھر ولما ر حکم البلدۃ الواحدۃ اذا اتسعت اطرافھا کمصر والظاھر ان اھل کل محلۃ سمعوا الاذان ولو من محلۃ اخری یسقط عنھم لا ان لم یسمعوا اھ وایضاً فیہ (ص ۳۶۳ ج ۱) تحت قولہ (ویکرہ لہ ان یؤذن فی مسجدین) لان[عہ] الاذان للمکتوبۃ وھو فی

عہ قلت علم من التعلیل ان التاذین مکروہ لمن قد صلی سواء اذن فی مسجد آخر اولا فافہم ۱۲ منہ

المسجد الثانی یصلی النافلۃ فلا ینبغی ان یدعوا الناس الی المکتوبۃ وھو لا یساعدھم فیھا اھ بلا اثم وفیہ ایضاً (ص ۶۶۸ ج ۱ وکرہ) تحریماً للنھی (خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آں نیافتم کہ سنت است یا مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متوارث است ونیز آنکہ دریں امر نیز جماعت را دخل نیست بلکہ بہر حال روشن کردن مساوی ہست خواہ دراں مسجد جماعت باشد خواہ منفرداً نماز خواندہ شود، البتہ مسجدیکہ آمدن کسے دراں احتمال ندارد، چنانکہ بعض مساجد درخرابہ ہا باشد دریں چنیں مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم، ۲ رج ۱۳۵۰ھ

سوال (۱۷) ....

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجاکر لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ اور بدعت ہے

.... ہمارے اس دیہات میں بعض نے ایسے رواج کرلیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر وعصر وجمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے بجاتے ہیں، یا ٹین پر مارتے ہیں، تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا..... یا جماعت شروع ہونا معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے، بعض نے مسجد کے ساتھ ہی گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے ٹین کی آواز بہت بلند ہے لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہونچ سکتی ہے بعض کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ نامشروع فعل جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، نادان کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا، کیونکہ اس سے اذان مسنونہ بالکل بیکار ہو جاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کر کے لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف تاک لگائے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے، اور اس سے تشابہ بالکفار بھی لازم آتا ہے،

الجواب: صورت مسئولہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلانِ نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر ہوئی تو حضورؐ نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام ووحی کے بعد اذان کو اختیار فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے، وایضاً

ففی الجرس للعبادۃ مثل الصلوٰۃ تشبہا بالہنود، البتہ اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے، تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہو جائے اور مؤذن وقت کو معلوم کر کے اذان دے، تو اس میں گنجائش ہے، لکون الجرس لغیر الصلوٰۃ من بیان الاوقات وفیہ سعۃ واللہ اعلم،

۱۵ ذیقعدہ ۴۵ھ

فصل فی احکام المسجد و آدابہ

مسجد میں سونے کا حکم | **سوال** (۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سو جانے کے کیوں نہ ہو، غالباً اسی وجہ سے بعض مولوی مسافر باوجود ملنے مکان کے اپنا رہنا سہنا اور خورونوش مسجد ہی میں اختیار کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے زقرق بقبق میں پڑنا ہوگا، حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے، بہرحال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے؟

الجواب: مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدر واکل ونوم الا لمعتکف وغریب، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال الحافظ فی الفتح وروی عن ابن عباس کراھیتہ الا لمن یرید الصلوٰۃ وعن ابن مسعود مطلقا وعن مالک التفصیل بین من لہ مسکن فیکرہ وبین من لا مسکن لہ فیباح اھ

مسجد میں ورزش کرنے کا حکم | **سوال** (۲) مسجد میں ورزش کرنی یعنی ڈنڈ مونگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی ورزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں، بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کر رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضؓ کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہونچ رہا ہے، تو کیا اب بھی اس معنی کر کے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر نہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: مسجد میں ڈنڈ اور مگدر سے ورزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم للاعرابی الذی بال فی المسجد ان ھذہ المساجد لا تصلح

لشئ من هذا البول ولا القذر انما هي لذکر الله تعالیٰ والصلوٰة وقراءة القرآن اھ (فتح الباری ج۱ ص ۲۷۸) وفیه ایضا وظاهر الحصر من سیاق مسلم فی حدیث انس انه لا یجوز فی المسجد شئ غیر ما ذکر من الصلوٰة والقرآن والذکر لکن الاجماع علیٰ ان مفهوم الحصر منه غیر معمول به ولا ریب ان فعل غیر المذکورات ما فی معناها خلاف الاولیٰ، والله اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۱)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیزوں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگدر کو جائز کیا جائے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے کہ ایک حبشی عورت اُچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشا دیکھ رہے تھے، ففی روایة النسائی من طریق یزید بن رومان عنها سمعت لغطا وصوت وصبیان فقام النبی صلے الله علیه وسلم فاذا حبشیة تزفن ای ترقص والصبیان حولها اھ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور نہ یہ اعدوا لهم ما استطعتم کی فرد ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص[1] اور لعب مسجد سے باہر تھا، اور کچھ تماشا دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہدیا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑ دو، یہ بنوارفدہ ہیں، یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں، خصوصاً ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا) اھ، محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے بعض وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ مسجد کو لہو ولعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا اھ زاد فی روایة الزهری عن عروة فزجرهم عمر فقال النبی صلی الله علیه دعهم یا عمر وزاد ابو عوانة فانهم بنوارفدة قال المحب الطبری فیه تنبیه علیٰ انه یغتفر لهم ما لا یغتفر لغیرهم

---

[1] بظاہر یہ کودنے والی نابالغ اور ناسمجھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضورؐ نے بچوں کا کھیل سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی بادلی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیھھا عن اللعب فیقتصر علی ما ورد فیہ النص انتھی (فتح الباری ص ۲۷، ج ۳) ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہوتا ہے قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہوسکتا ہے، اور یہ واقعہ حدیث قولی کے خلاف ہی جو پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قرأت قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم و شرائکم و بیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع وشراء سے اور جھگڑے وخصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار سونتنے سے" الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہی مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیسا کہ محدث سخاوی نے مقاصد حسنہ (ص ۸۴) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابل احتجاج ہوجاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاہد صحیح ہی پس بوقت تعارض یہ حدیث قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، (کما ہو مقرر فی الاصول) لہٰذا ڈنڈ و مگدر وغیرہ کی ورزش مسجد میں مکروہ ہے، ۲۴ر جمادی الاولی سنہ

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے

سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کیجاتی ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول مع کل جرس شیطان کی وجہ سے مسجد میں ایسی گھڑی کا رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ بات ہوسکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس معنی کرکے گھڑی رکھنا چاہئے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہی یا احادیث رسول ؐ ؟

الجواب: مع کل جرس شیطان، یہ حدیث نبوی ؐ ہے، ابوداؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کذا فی الترغیب ص ۵۰۵) قال فی مجمع البحار جرس بفتحتین وھو ما یعلق بعنق الدابۃ او برجل البازی والصبیان وکذا الجلاجل جرس کی ممانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہی، ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی گردنوں میں یا گاڑی وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے، جس کی علت

غالباً کفار کا تشبہ ہو کہ وہ اپنی شان و شوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے، مسلمانوں کو ایسا نہ چاہیئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جرس ممنوع میں داخل نہیں، فقہاء نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نقارہ کو جائز لکھا ہے، کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے لہو و لعب مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہذا اس میں کراہت نہیں، ۲۴ رجمادی الاولیٰ

مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلاکراہت صحیح ہے۔

سوال (۴) .... اول ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دو منزلہ بنایا گیا اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد بڑھائی گئی، اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے، اس لئے بعض مواسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقفِ مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، جب سے سخت تردد ہے کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدتِ گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا، اور مسجد معطل ہو جاوے گی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الی عنان السماء اھ وفی الفتوی الشامیة قوله الوطأ فوقه ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقه بالقدم فغیر مکروہ الا فی الکعبة لغیر عذر لقولهم بکراهة الصلوٰۃ فوقها ثم رأیت القهستانی نقل عن المفید کراهة الصعود علی سطح المسجد اھ ویلزمه کراهة الصلوٰۃ ایضا فوقه فلیتامل قوله لانه مسجد علة لکراهة ماذکر فوقه قال الزیلعی ولهذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیه اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیه ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیه اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وفی رد المحتار (ج ۳ ص ۵۲۳) قوله او جعل فوقه بیتا الخ ظاهرہ انه لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد اولا الا انه یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونه مسجداً فیما اذا لم یکن وقفا علی مصالح المسجد وبه صرح

فی الاسعاف فقال واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیه صار مسجداً اھ شرنبلالیہ، قال فی البحر وحاصله ان شرط کونه مسجدا ان یکون سفله وعلوه مسجدا لینقطع حق العبد عنه اھ قال فی الدر (ص مذکور) فرع لو بنی فوقه بیتا للامام لا یضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع اھ قلت لعل هذا المنع مختص بما اذا بنی بیتا فوقه للسکنی کما هو ظاهر، و اما اذا بنی للصلوٰۃ وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقا ۱۲ ظفر، قال فی رد المحتار و فی جامع الفتاوی لهم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوه بحیث لا یصلی فیه اھ (ص ۵۷۲ ج ۳) قلت کان لهم تحویل المسجد الی مکان آخر فلان یحولوا الصلوٰۃ فی بعض المواسم من تحته الی فوق اولی بالجواز واما کراهة الوطأ بالاقدام فوق المسجد فانه مختص بما اذا کان لغیر عذر واذا کان عن عذر فلا کراهة فی الصلوٰۃ فوقه ایضا، واللہ اعلم،

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلاکراہت جائز ہے، مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے، جبکہ چھت پر اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنادیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے دوسری منزل بنادی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو سقف قرار دیا جاوے گا، واللہ اعلم، ۱۷ر شوال ۴۰ھ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے

سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو،

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کرلیا تو درست ہوجائے گا، بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو، اس میں ناپاکی نہ ملی ہو، ۲۷ر شوال ۴۲ھ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۶) .... ایک مسجد زمانۂ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمانان اس کی مرمت کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی طائفہ (رنڈی) کی بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں، اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہے جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہے اس مسجد میں ملے گی یا نہیں، واسطے تحقیق مسئلہ یہ استفتاء خدمتِ والا میں ارسال کر کے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتبِ معتبرہ بیان فرمادیں۔

الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد حکماً مسجد ہوگئی، حتیٰ کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہوگیا اور اس میں کسی کا تصرف خلافِ وقف ناجائز ہوگیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اُس کو بیع کر کے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہوجائے گا، قال فی الدر وشرطه شرط سائر التبرعات کحریة وتکلیف وفی رد المحتار افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکا له وقت الوقف ملکا باتا ولو بسبب فاسد الی آن قال وصح وقف ما شراه فاسدا بعد القبض اھ ص ۵۵۵ ج ۳، وفی الحدیث ان الله طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلویؒ در بعضے تحریرات خود می نویسند، معلوم است کہ در زمین مغصوب پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجدِ فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصانِ ثواب برائے مصلّی ومحرومیِ ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یصل الی الله الا الطیب اھ از فتاویٰ مولانا عبدالحی مع الخلاصۃ ص ۲۲۹ ج ۱، پس بہتر یہ ہے کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کر کے صورتِ مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے، واللہ اعلم

۲۰ ر ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ،

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے

سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے؟

الجواب: قال فی الدر ویکره) الکلام المباح وقیده فی الظهیریة بان یجلس لاجله لکن فی النهر الاطلاق اوجه اھ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیوی باتیں مکروہ ہیں، ۸ ر شعبان ۱۳۴۱ھ

حکم تعلیم مدرس در مسجد

سوال (۸) جس مدرس کو تنخواہ مدرسہ سے ملتی ہے اور بچوں سے مشاہرہ نہیں ملتا تو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کرسکتا ہے یا نا جائز ہے؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کر کے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہوسکتا ہے، ۴ ر ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدرے منحرف ہو

سوال (۹) ....

..... واضح ہو کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بناء کے وقت ستارۂ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار رہی ہے، جس میں عرصۂ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونہ سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین وال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مبدّل نظر آتی ہے، اب بتلا دیجئے کہ ملکِ سندھ و ہندوستان میں ستارۂ قطب معتبر ہے یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے؟

الجواب: اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جاوے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صف بندی کے وقت اس قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال فی رد المحتار فقی القهستانی ولا باس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه الى ان قال وسيأتى فى المتن فى مفسدات الصلوٰة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم ان الانحراف اليسير لا يضر وهو الذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها بان يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه ويمر على الكعبة او هوائها مستقيما ولا يلزم ان يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها او من جوانبها كما دل عليه قول الدر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما فى الفتح والبحر عن الفتاوى من ان

الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ قلت ولا یخفی ان المصلی اذا قام بین المغربین یخرج الخط من بعض جوانب وجهه مارا علی الکعبة او رھوائها، وفی الدر وھو فی القری والامصار محاریب الصحابة والتابعین اھ (قلت وفی حکمها محاریب من بعدھم من السلف التی اجمع المسلمون علی استقامة قبلتها) وفی المفاوز البحار النجوم کالقطب اھ قال الشامی ھو اقوی الادلة وھو نجم صغیر فی بنات نعش الصغری بین الفرقدین والجدی الخ (ص ۴۴۶ الی ۴۴۷ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۴ شعبان ۴۲ھ

مسجد کے اندر نماز پڑھنا اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز پڑھنا برابر ہے یا ثواب میں فرق آتا ہے؟

سوال (۱۰) .... (۱) مسجد اور صحن کی بزرگی ایک درجہ میں مانی جاتی ہے یا علیحدہ (۲) مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب کی زیادتی اور صحن میں امام کھڑے ہو کر نماز پڑھانے سے ثواب کی کمی، کیا ثواب میں بہ لحاظ مسجد و صحن کے دو درجے ہیں یا ایک ہی درجہ ہے، حرارت کے دنوں میں امام اور مقتدیان کا صحن میں نماز پڑھنا ہوتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جہاں تک زمین مسجد کے لئے یعنی نماز پڑھنے کے لئے وقف کی گئی ہے وہ سب فضیلت میں برابر ہے، اور جب مسجد میں صف بندی ہو جائے اور جگہ نہ رہے تو جو لوگ خارج مسجد کھڑے ہو کر نماز میں شامل ہوتے ہیں ان کو بھی مثل مسجد والوں کے ثواب ملتا ہے غرض اندرونِ مسجد و صحنِ مسجد میں کوئی فرق نہیں، ہاں سقفِ مسجد و داخلِ مسجد میں فقہا نے فرق بیان کیا ہے، کہ سقف میں وہ ثواب نہیں جو داخلِ مسجد میں ہے، گو حکمِ اعتکاف میں وہ بھی مسجد ہی ہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۴۳ھ

مسجد کے اندر جوتے رکھنے، اخبار پڑھنے اور دنیوی باتیں کرنے کا حکم

سوال (۱۱) حامداً و مصلیاً، (۱) مسجد کے احاطہ کے اندر جوتہ چھوڑنا (۲) خلافت کے رسالے اور اخبار اور اشتہار جنگ کے پڑھتے ہیں، (۳) مسجد یا صحن میں بیٹھ کر دنیا کی اور تجارت کی باتیں کرنا پنچایتیں کرنا یہ جائز ہوگا یا نہ؟ اور مسجد میں باتیں کرنے والوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جوتہ میں اگر نجاست نہ لگی ہو تو مسجد کے اندر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر چوری کا خوف نہ ہو تو مسجد سے باہر رکھنا اولیٰ ہے، اور اگر ناپاکی لگی ہو تو بدون اس کے دور کئے

جوتہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں، ۲۔۳ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، باہر ہونی چاہئیں البتہ اگر پنچایت شریعت کے موافق ہو اور لڑائی جھگڑا نہ ہو تو اس کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے، وعید کوئی خاص منقول نہیں، یہی بہت بڑی وعید ہے کہ کہ یہ کام گناہ ہے، واللہ اعلم، ۲۵ رشعبان ۴۲ھ

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتی نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟	محلہ کی مسجد میں پنجوقتہ نماز کی فضیلت،

الجواب: پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصداً جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجد محلہ سے زیادہ ہوگا، اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے،

سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں اربعین یا ستین ذراع بمارۃ مرور امام المصلی مذکور ہے، اب	نمازی کے سامنے سے گذرنے میں مسجد کبیر وصغیر کی تحقیق،

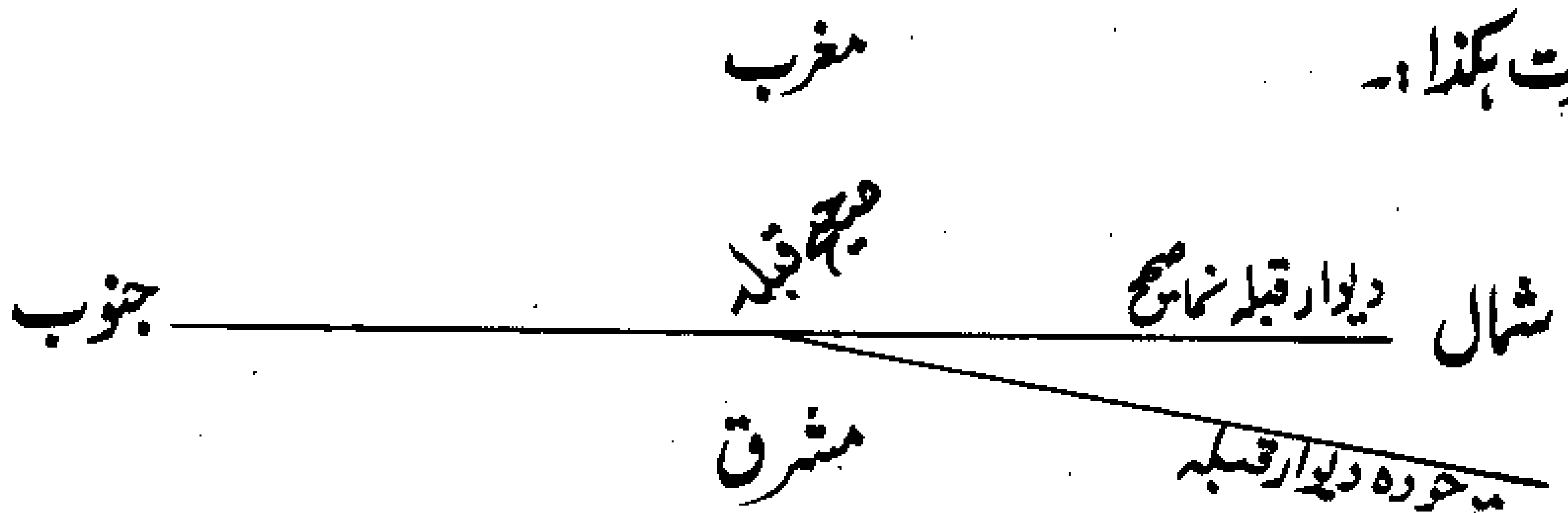
سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش بمارۃ مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی، یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعہ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمائیے؟

الجواب: مراد طول میں ستین یا اربعین ذراع ہونا ہے، کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے تو بُعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو، اور اس امر میں مقدار طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں کہا ہے:

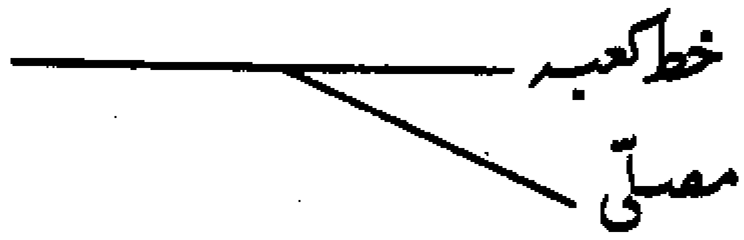
فانه رای المسجد الصغیر کبقعة واحدة منها یجعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلة مکانا واحدًا بخلاف المسجد الکبیر والصحراء فانه لو جعل کذلك لزم الحرج علی المارة فاقتصر علی موضع السجود اھ (ص ۶۶۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المار میں مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلة بھی اس کو مفید ہے، پس یہ مقدار طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے مناسب ہوگا، واللہ اعلم، ۸ ر ذیقعدہ ۴۳ھ

سوال (۱۴)	جس مسجد کا رخ قبلہ سے مائل و منحرف ہو اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

...... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رُخ مائل بجانب شمال قبلہ سے اس قدر ہٹا ہوا ہے، آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم شرع کیا ہے، درصورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سرِ نو تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رُخ کر دیا جائے، اگر از سرِ نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رُخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور خلاف قبلہ رُخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہی، ایسے خطرے کی حالتیں اگر از سرِ نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہی، جواب سے مشرف فرمائے، صورت ہکذا:۔



الجواب؛ قال فی الشامیۃ قد علمت انہ لو فرض شخص مستقبلا من بلدۃ لعین الکعبۃ حقیقۃ بان یفرض الخط الخارج من جبینہ واقعًا علی الکعبۃ فھذا مسامت لھا تحقیقا ولو انہ انتقل الی جھت یمینہ اوشمالہ بفراسخ کثیرۃ وفرضنا خطا مارا علی الکعبۃ من المشرق الی المغرب وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامتہ الی ھذا الخط المار علی الکعبۃ فانہ بھذا الانتقال لاتزول المقابلۃ بالکلیۃ لان وجہ الانسان مقوس فمہما تاخر یمینًا اوشمالًا عن عین الکعبۃ یبقی شیٔ من جوانب وجھہ مقابلا لھا الی ان قال بل المفھوم مما قدمناہ عن المعراج والدرمن التقیید بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل یمینا اویسارا انہ لایصح لو کانت احدیھما حادۃ والاخری منفرجۃ بھذہ الصورۃ



ثم قال لکن وقع فی کلامھم مایدل علی ان الانحراف لایضر ففی القھستانی ولا بأس بالانحراف انحرافًا لاتزول بہ المقابلۃ بالکلیۃ بان یبقی شیٔ من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اھ وسیأتی فی المتن فی مفسدات الصلوٰۃ انھا تفسد بتحویل صدرہ عن القبلۃ بلاعذر

فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وھو الذی یبقی معہ الوجہ او شئ من جوانبہ مسامتا لعین الکعبۃ او لھوائھا بان یخرج الخط من الوجہ او من بعض جوانبہ ویمر علی الکعبۃ او ھوائھا مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامۃ خارجا من جبھۃ المصلی بل منھا او من جوانبھا کما دل علیہ قول الدر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبھۃ وھما جبینان وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ (ص ۴۴۶ ج ۱) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جوانب چہرہ کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو خطِ کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاوے گی، اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورتِ مذکورہ میں موجودہ دیوار قبلہ کی طرف رُخ کر کے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے جو خطِ کعبہ سے زاویۂ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے، تو اس قدر انحراف مفسدِ صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی بہرصورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو ساری مسجد کو منہدم نہ کیا جائے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رُخ کر دیا جائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو تصحیح قبلہ کے لئے جبکہ رُخ میں انحراف بیّن ہو پوری عمارت کا از سر نو بھی بنا دینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو، ورنہ سہل صورت یہ ہے کہ فرشِ مسجد میں قبلہ کے صحیح رُخ پر پختہ مسالے سے خط کھینچ دیا جائے، اور صفیں اسی خط کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر قبلہ کا رُخ معلوم کر لیں گے، واللہ اعلم، ۱۱ر ذیقعدہ ۴۳ھ

مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں،

سوال (۱۵) .... مسجد میں جو تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے سحر میں اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے یا نہیں، نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں اور اگر کوئی تیل دینے والا از خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے، اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیجدیتے ہیں وہ اگر مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیتہ ویحمل من بیتہ الی المسجد ولا باس ان یترک سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یترک اکثر من ذلک الا اذا شرط الواقف ذلک او کان ذلک معتادا فی ذلک الموضع کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۴۰، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل حجرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے مؤذن کو بقدر ضرورت حجرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس مؤذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہیئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں،

اور مسجد کا چراغ تہائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہیئے، کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستور عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لئے بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے، اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہیئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہیئے، واللہ اعلم، غرہ صفر ۱۳۴۴ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت وارده اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو،

سوال (۱۶۱) ۱- حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب پچیس رکعت کا وارد ہے اب وہ زمین وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاویگا یا نہیں؟

(۲) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تنہا سے ملتا ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم پچیس کا ثواب ہے، اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ۲۵ اور ۲۷ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہیئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں،

الجواب: (۱ و ۲) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے، اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقف کئے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر جماعت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہی، واللہ اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۴۲ھ،

مسجد میں اخراجِ ریح اور ایسے شخص کی اقتدا کا حکم

سوال (۱۷) ....

مسئلہ اول؛ مسجد میں قصداً آواز سے حدث کرنا، یعنی آواز سے گوز مارنا، یہ گناہ صغیرہ ہی یا کہ کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدث کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جاوے تو اس کی اقتدا کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفتِ مذکورہ پر حدث کرنے اور مُردوں کو غسل دینے والے یعنی غسّال پیشہ ہر دونوں کی اقتدا میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیمہ کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، اُن کی اقتدا میں کراہت کراہت تحریمی ہی یا کہ تنزیہی؟

الجواب؛ مسجد میں ریح خارج کرنا منع ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم قالوا لا یفسو و یخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی وھکذا فی الشامی (ص ۶۵ ج ۱) ونصہ ولا البول والفصد فیہ ولو فی اناء الخ وکذا لا یخرج فیہ الریح من الدبر اھ ثم ذکر مثل کلام العالمگیریۃ، اگر یہ فعل خارج مسجد ہی تو خوارم مروّت سے یقیناً ہے، بلکہ زور سے اخراجِ ریح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقولہ تعالیٰ وتاتون فی نادیکم المنکر وفسرتہ عائشۃ رض بالضراط فی المجلس ذکرہ الامام ابن جریر الطبری فی تفسیرہ بسندہ (ص ۹۳ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیرہ بالخذف ای کانوا یخذفون اھل الطریق ویسخرون بھم کما ذکرہ الطبری ایضاً (ص مذکور) قلت لامنافاۃ بینھما فکانوا یفعلون کلا الامرین واما تفسیرہ باتیان بعضھم بعضاً فی المجالس فلم یرد الا عن مجاھد ولم یرفعہ فلا یقدح فی تفسیر الصحابۃ فان رفعہ

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم، پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، (لکون ثبوت منکریتہ بالخبر الظنی) اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت کو مستلزم ہے، واما اختلاف السلف فیہ فانما ہو فیما اذا ضرط سراً لا فیما اذا ضرط بالتصویت عمداً، پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں، اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہئے،

(۳) صفت مذکورہ پر حدث کرنے والا تو فاسق ہے اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں اور مُردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسال ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۴۲ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب

سوال (۱۸) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے، جواب مرحمت فرمائیں؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے قال فی الدر ومن نذر نذرا مطلقا من جنسہ واجب وھو عبادۃ مقصودۃ ووجد الشرط لزم الناذر الوفاء بہ کصوم وصلوٰۃ وصدقۃ ووقف واعتکاف واعتاق رقبۃ وحج ولو ماشیا فانہا عبادات مقصودۃ ومن جنسہا واجب لوجوب العتق فی الکفارۃ الی ان قال ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال ای فی کل بلدۃ علی الظاہر ط ۱۲ شامی) والا فعلی المسلمین ای وان لم یفعل الامام فعلی المسلمین ۱۲ شامی) ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳) وفی حاشیتہ علی البحر بعد نقل کلام البدائع فی عدم صحۃ النذر ببناء المسجد لکونہا قربۃ غیر مقصودۃ ما نصہ وہذا صریح فی ان الشرط کون المنذور بنفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ماکان من جنسہ ویدل علیہ انہم صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ واجبا وھو وقف المسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصود اھ (ص ۲۹۶ ج ۴) قلت دل علی ان بناء المسجد لیس من جنسہ واجبا، واللہ اعلم،

ہندو مسجد کے قریب گانا یا سنگ کرتن کرتے ہوئے گذریں تو اس سے مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں اور مسلمانوں کو شرعاً اس سے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹) .... اگر ہندو لوگ کوئی مسجد کے قریب سے گانا بجانا کرتے ہوئے یا سنگ کرتن کرتے ہوئے جاویں تو اس میں مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں ہتک حرمت اور عبادت میں وہ مخل ہونے کی جہت سے مسلمانوں کو شرعاً حق ممانعت ومناہی کی ہے یا نہیں؟ اور اس کو بند کرنے کے لئے مسلمانوں کو بدل وجان کوشاں ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: قال تعالیٰ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ وقد فسر المكاء بالتصفير ونفخ البوق ونحوه والتصدية بالتصفيق كما فی الدر المنثور وتفسير ابن جرير فی تفسير هذه الاية، قلت وفيه دلالة علی بغض الله ومقته امثال تلك الافعال عند المساجد واشعار بان بها تنتهك حرمة المساجد ففرع عليه بقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وفسر بما حصل لهم من الخزی و النكال ببدر، ولا يخفی ان كل ما يبغضه الله ويمقته لا يقره مؤمن ابداً وان سكوته عنه وتقرير فاعله عليه معصية كبيرة فيجب عليه انكاره ما امكن وادناه ان ينكر بقلبه ان لم يستطع تغييره بلسانه ولا بيده واعلاه ان يغيره بيده ان كان يستطيع ذلك وشرط الاستطاعة ان لا يترتب عليه فتنة اشد منه والكل ظاهر لمن نظر فی قواعد الشرع، هذا وقد ذكر الشيخ ابن تيمية فی شروط عمر رضی الله عنه مع اهل الذمة ولا نظهر الصليب علی كنائسنا ولا نظهر صليبا ولا كتبا فی شئ من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا فی كنائسنا الا ضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم فی شئ من طرق المسلمين ولا نرفع اصواتنا فی الصلوٰة ولا القراءة فيما يحضره المسلمون اه، (ص ۵۸) قال رواه حرب باسناد جيد وهذه الشروط اشهر شئ فی كتب الفقه والعلم وهی مجمعة عليها فی الجملة بين العلماء اه قلت

نظھر بذلک ان کل ذلک من علامات غلبۃ الکفر وذلۃ اھل الاسلام فلذا شرط علیھم ترکہ کلہ فما کان المسلمون یقدرون علی استیفاء من ھذہ الشرط تحت قوانین الحکومۃ یلزمھم استیفاءہ منھم، واللہ اعلم۔

اس میں شک نہیں کہ کفار کا مساجد مسلمین کے سامنے گانا بجانا اور رسوم کفر و شرک بجالانا موجب ہتک و حرمت مسجد ہے، اور اسی وجہ سے اب تک مختلف مواقع میں حکومتِ وقت نے ہندوؤں کو مسجد کے سامنے ان افعال سے منع کیا ہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کو ایذاء ہوتی ہے اور مساجد کی ہتک حرمت ہوتی ہے، اور مسلمانوں نے کبھی اس کو آج تک گوارا نہیں کیا، اور جب یہ افعال مسجد کے سامنے ہتکِ حرمتِ مسجد کا سبب ہیں تو مسلمانوں کو یہ بھی حق ہے کہ ہندوؤں کو مساجد کے سامنے ان افعال کے کرنے سے روکیں، مگر روکنے کی وہ صورت اختیار کرنا چاہئے جس میں اس سے بڑھ کر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور جس صورت میں اس سے بھی زیادہ فتنہ کا خطرہ ہو وہ صورت اختیار نہ کی جاوے، پس مسلمانوں کو صرف یہ صورت اختیار کرنا چاہئے کہ حکومتِ وقت سے درخواست کریں، کہ ہندوؤں کا مساجد کے سامنے گانا بجانا اور اپنے رسوم کفر و شرک بجالانا ہماری مسجدوں کی ہتک حرمت کا سبب ہے، اس لئے ان کو مسجدوں کے سامنے ایسے افعال کرنے سے روک دیا جاوے، گورنمنٹ سے ایسی درخواست کرنے میں پوری کوشش بدل وجان کرنا چاہئے، اور اس میں جس قدر سعی کی جاوے گی باعثِ ثوابِ عظیم ہوگی، (لما فیہ من اعلاء کلمۃ اللہ) اور جب حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو یہ حق مل جاوے جیسا کہ ابتداءً حکومت سے اس وقت تک گورنمنٹ نے مسلمانوں کو یہ حق دے رکھا تھا تو اس کے بعد اگر کسی جگہ ہندو اس کے خلاف عمل کریں وہاں ان کے روکنے کی صرف یہ تدبیر کریں کہ حکومت ہی سے استغاثہ کریں تاکہ حکومت اپنے قاعدہ کے موافق ہندوؤں کو اس ناجائز و ناشائستہ حرکت سے خود روک دے، مسلمانوں کو بلا واسطہ ہندوؤں سے تعرض و مزاحمت نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس میں مساجد کی زیادہ ہتک حرمت کا قوی اندیشہ ہے کیونکہ جب ان سے بلاواسطہ مزاحمت کی جاوے گی تو وہ مقابلہ کریں گے، اور مقابلہ میں آکر مسجد کی زیادہ ہتک حرمت کریں گے، مثلاً اس پر ڈھیلے پتھر پھینکنے لگیں یا مسجد ہی کو معاذاللہ منہدم کردیں گے، چنانچہ بعض مواقع میں ایسا سنا بھی گیا ہے، پس یہ صورت جائز نہیں،

اور اگر کوئی جگہ کے ناواقف مسلمانوں نے بہ ضرورت اختیار کی ہو اور اس میں اپنی جان دیدی ہو ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہ ہر شخص کی نیت وعذر کو خود جانتے ہیں، باقی شرعاً مسلمانوں کے لئے اس وقت صرف پہلے طریقہ سے کوشش کرنا جائز ہے، کہ گورنمنٹ سے درخواست کریں، دوسرے طریقہ سے کوشش جائز نہیں، کہ خود مقابلہ کے لئے آمادہ ہو جائیں کہ اس میں زیادہ ہتک حرمت اور زیادہ مفاسد وفتن کا خطرہ ہے، اور اگر خدانخواستہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس درخواست کو قبول نہ کرے تو اس وقت مسلمانوں کو صبر کرنا چاہئے اور خدا تعالیٰ سے دعاء کرنا چاہئے کہ وہ مساجد کی ہتک حرمت کو دور کرنے کی کوئی سبیل پید کردیں، اس وقت مسلمانوں کو صرف دل سے ہندوؤں کو اس فعل پر نفرت وکراہت کرنا کافی ہے، مقابلہ کسی کا نہ کریں، نہ حکومت کا نہ رعایا کا، لیکن حکومت کے ایک بار اس درخواست کے رد کرنے پر کوشش کو ترک نہ کریں بلکہ موقع بموقع بار بار حکومت سے اس حق کے عطا کی درخواست کرتے رہیں، انشاء اللہ حکومت ضرور توجہ کرے گی، واللہ اعلم، ۱۸ ذیقعدہ ۴۴ھ

مسجد میں کھڑکیاں طول لنے کا حکم | **سوال** (۲۰) مسجد کی مغربی دیوار پر کھڑکیاں بنانا جس میں ہوا کی آمد ورفت ہو از روئے شرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے مگر کنیسہ د گرجا کے طرز پر نہ ہو بلکہ مسجدوں کے طرز پر ہوں، واللہ اعلم، ۱۵ محرم ۴۵ھ

مسجد میں نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا | **سوال** (۲۱) مسجد کے اندر یا باہر فرش پر نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا کیسا ہے،

الجواب: اس میں فی نفسہ تو کوئی حرج نہیں، اگر وہاں کوئی خرابی ہو تو اس کو ظاہر کیا جاوے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے، | **سوال** (۲۲) مسجد میں گفتگو دنیوی کرنا کس درجہ کا گناہ ہے؟

الجواب: دنیوی کلام بضرورت ہو تو مسجد میں جائز ہے، بشرطیکہ مسجد میں اسی غرض سے نہ آیا ہو، بلاضرورت مکروہ ہے، اس پر حدیث شریف میں سخت وعید وارد ہے، ۲۵ رجب ۴۵ھ

محلہ کی مسجد چھوڑ کر دور کی مسجد میں نماز پڑھنے کا حکم | **سوال** (۲۳) واضح ہو کہ میرے محلہ میں

دو مساجد ہیں، قریب کی مسجد میں نماز مسنون طریقہ سے نہیں ہوتی، امام مختصر سی سورتیں پڑھتا ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی، وہ ایک بوڑھے آدمی کا جو بالکل تندرست ہے خیال کرتا ہے اور زیادہ پڑھے تو وہ بوڑھا آدمی جنگ پر آمادہ ہوجاتا ہے، اس واسطے لمبی رکعت نہیں ہوتی، اور دور کی مسجد میں جو بہت دُور نہیں ہے ایک نیک بخت آدمی امام ہیں' اور وہاں نماز عمدہ اور مسنون طریقہ پر ہوتی ہے، پس درخواست ہے کہ ارشاد فرمادیں کہ کیا نماز دُور کی مسجد میں ہوجاتی ہے، اور پچیس نمازوں کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

دیگر اس قریب والی مسجد میں لڑائی جھگڑے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، ایک مولوی صاحب نے مجھ کو منع کیا تھا کہ دور نماز کے لئے نہ جایا کرو، اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ کیا دُور کی مسجد میں نماز پڑھنے سے کوئی نقص تو واقع نہیں ہوتا؟ اور آپ دُور والی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یا نہیں، مفصل جواب سے مشرف فرماویں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ مسجدِ محلہ جو اپنے گھر سے اقرب ہو اس کا حق زیادہ ہے اس کو چھوڑ کر دُور کی مسجد میں جانا بلا وجہ معتد بہ جائز نہیں، پس اگر مسجد قریب کا امام فاسق اور غلط خواں نہیں ہے تو محض اس وجہ سے کہ وہ لمبی سورتیں نہیں پڑھتا مسجدِ قریب کا ترک جائز نہیں' اور اندیشۂ فساد جو لکھا ہے تو سائل فساد کی بات میں شرکت نہ کرے، ہاں اگر بدون اس کی شرکت کے بھی کوئی خواہ مخواہ اس سے فساد کرتا ہو تو اس عذر کی وجہ سے مسجدِ بعید میں جانا جائز ہے، قال الشامی تحت قول الدر ولو فاتتہ (الجماعۃ) ندب طلبہا فی مسجد اٰخر الا المسجد الحرام اھ ما نصہ واعترض الشرنبلالی بان ھذا ینافی وجوب الجماعۃ واجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعھا فی الاماکن القاصیۃ حرج لا یخفی مع مافی مجاوزۃ مسجد حیۃ من مخالفۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاۃ لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۶۰ ج ۱)

۱۵ رمضان المبارک ۴۵ھ،

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۴) مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر گھر افطار کرکے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطار میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھالیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھاکر چلے تو اوّل رکعت میں بخوبی شامل ہوسکتا ہے' اور مسجد والوں سے

یہ دشوار ہو کہ وہ اذان وتکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہوجاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی قولہ اکل ونوم الخ اذا اراد ذلک ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللہ تعالیٰ بقدر مانوی او یصلی ثم یفعل ماشاء فتاوی ھندیۃ (ص ۱۹/۱۲) واللہ اعلم

غرّہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۲۵) رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترک جماعت نماز مغرب مسجد محلہ میں جمع ہوکر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلا کراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل وشرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلا کراہت جائز ہے، کالمسافر یباح لہ النوم فیہ، اور ترک جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کرسکیں تو مسجد ہی میں افطار کرلینا جائز ہے بشرطیکہ مسجد کو ملوّث نہ کیا جائے، قال علی القاری فی وجہ تاخیر عمر وعثمان الافطار عن الصلوٰۃ انھما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب بغیر المعتکف مکروھین (فی المسجد) لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاھر فی استثناء حال الافطار (ص ۵۱۳ ج ۲) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھالیا جائے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہو کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف ساعت بھی درست ہے، وبہ یفتی، پھر یہ کراہت کلیۃً مرتفع ہوجاوے گی، واللہ اعلم، ۱۷ رمضان ۱۳۴۵ھ

قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا درست نہیں

سوال (۲۶) قربانی کے گوشت کی وجہ سے ہر راس کے لئے ایک بوریا نیا خرید کیا جاتا ہے، اور اس کا استعمال اس طرح پر ہوتا ہے کہ محلہ کی مسجد کے پرانے اور بوسیدہ بوریئے گوشت کے کام میں لائے جاتے ہیں اور

نئے بوریئے مسجد میں ڈال دیتے جاتے ہیں، بعض لوگ اس عمل کو بھی ناجائز بتاتے ہیں، امید ہے کہ جناب والا دونوں باتوں کے شرعی حکم سے مشرف فرمائیں گے؟

الجواب: قربانی کے لئے مسجد کا پرانا بوریا جس طرح عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہونا چاہیئے کہ پرانے بوریئے کو متولی یا مہتمم مسجد سے نئے بوریئے کے عوض خرید لیا جاوے، خریدنے کے بعد وہ پرانا بوریہ تمھاری ملک ہو جائے گا، اور ملکِ مسجد سے نکل جائے گا اور قبل اشتراء کے وہ ملکِ مسجد میں ہے، اور ملکِ مسجد کو اپنے ذاتی تصرفات میں لانا جائز نہیں، واللہ اعلم، ۲۱ رذی الحجہ ۴۵ھ

عیدگاہ کا مسقف کرنا کیسا ہے

سوال (۲۷) زید میگوید کہ دریں ملک بنگال عیدگاہ را مسقف ساختن بشرف جواز برسد زیرا کہ باراں بکثرت می بارد واحیاناً باباد صورت اتصال می گردد، لہٰذا ادائے نماز عید در عیدگاہ صورتے نمی بندد وحصار عیدگاہ از جائے مسقف دور می باشد وبدون تمکین صرف بسقفے در میدان عیدگاہ حکم مکان ندارد، دیگر می گوید کہ عیدگاہ را مسقف کردن جائز نباشد، زیرا کہ برائے نماز عید خروج الی الجبانہ سنت است وعیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکانے می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است فلاجرم جائے عیدگاہ را مسقف ندیدہ ام ونشنیدہ ام واگر باران وغیرہ گاہے مانع گردد تا برائے نماز عید مساجد موجود است،

الجواب: قول بکر کہ عیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکان می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است، صحیح نیست، قال فی البحر عن المغرب والخروج الی الجبانۃ سنۃ لصلاۃ العید وان کان یسعھم المسجد الجامع وفی المغرب الجبانۃ المصلی العام فی الصحراء اھ وفی مجمع البحار الجبان والجبانۃ الصحراء وتسمی بھما المقابر لانھا تکون فی الصحراء اھ (ص ۱۶۲ ج ۲) قلت وکذا یسمّی بھا مصلی العید لانھا تکون فی الصحراء الا ان مصلی العید ھی الصحراء بعینھا کما یشعر بما قلنا قول المغرب، پس دریں صورت خروج الی الجبانۃ یعنی خروج الی المصلی العام فی الصحراء متحقق است زیرا کہ خروج بسوئے مکانیکہ در صحراء ہست مستلزم خروج بسوئے صحراء ہم باشد قال فی البحر وفی الخلاصۃ ولا یخرج المنبر الی الجبانۃ یوم العید واختلف المشائخ فی بناء المنبر فی الجبانۃ قال بعضھم یکرہ وقال

بعضهم لا يكره في نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا بأس به (ص ۱۵۹ ج ۲) قلت والمراد بناء المنبر مع ما يتعلق به من الحصار وغيرها فان بناء المنبر وحده في الصحراء لا يتصور عادة و لم يكن ذلك متعارفا، پس بنا بر قول خواہر زادہ کہ بناء منبر را بزمانۂ خود حسن گفتہ تسقیف عیدگاہ ہم درجائے کہ بکثرت باراں نماز عید بدون سقف متعذر باشد جائز خواہد شد کہ در ترکِ تسقیف ترکِ سنت خروج الی الجبانۃ دواماً لازم می آید، پس قولِ زید نزد ما قوی است، واللہ اعلم، ۸ محرم ۱۳۶۶ھ

مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے

سوال (۲۸)...... دیار بنگالہ میں یہ دستور ہے کہ بروز جمعہ شیرینی پکاکے یا کبوتر یا مرغ وغیرہ ذبح کرکے بھات سالن تیار کرکے مسجد میں لے جاتے ہیں، بعد نماز تمام مصلی کو قطارِ صلوٰۃ میں مسجد کے اندر ہی اندر تقسیم کردیتے ہیں، اور بوقت نذر اکثر یہ کہتے ہیں اگر یہ کام ہوجاوے تو مسجد میں کبوتر وغیرہ کو ذبح کرکے شیرینی مع نیاز دوں گا، یا فقط شیرینی بھیج دوں گا، یا بلا تعلیق مثلاً کھیت وزراعت کا نیا دھان وپھل مل جاوے مسجد کی نیت سے پکاکر بھیج دیتے ہیں، اگر کہا جاوے مصلیوں کو بلاکر گھر میں کھلادو تو ہرگز نہیں ملتے، پس ان صُوَرِ مذکورہ نیاز ونذر جو کہ تعلق مسجد کو ضروری جانتے ہیں کیا حکم ہوگا، کیا واقعی نذر یا رسومِ جاہلانہ ہے اور اطعمہ مذکورہ کا کھانا فقیر وغنی کو کیسا ہوگا، اور بعض یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے نام پر مسجد میں دوں گا، تفصیلاً حوالۂ کتب سے تسکین بخشیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر جزیل عطا فرماویں، اکثر لوگ خاص وعام......... فتنہ وفساد میں مبتلا ہیں، حضور والا کے جواب باصواب پر امید ہدایت ہے، اگر طرز سوال میں کوئی غلط ہو تصحیح فرماویں عین عنایت ہے، تاکہ مجمع علماء میں پیش کیا جاوے،

الجواب، مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے، اور اگر اس کا التزام کرلیا جاوے تو سختی کے ساتھ منع کرنا لازم ہے، واللہ اعلم، ۶ شوال ۱۳۴۶ھ

جنازہ مسجد سے باہر ہو امام اور مقتدی سب مسجد کے اندر ہوں تو یہ صورت بھی جنازہ کی مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۲۹) ہمارے یہاں بڑی جامع مسجد ہے اس میں اکثر ہر جمعہ کے روز نماز کے بعد کوئی جنازہ آجاتا ہے تو اس جنازہ کو مسجد کے باہر رکھ لیتے ہیں اور مسجد کے قبلہ کی طرف والی دیوار میں ایک بڑی کھڑکی ہے، وہ کھول کر اس کے سامنے جنازہ باہر مسجد سے رکھکر امام

جمعہ مع جماعت مسجد میں نماز جنازہ پڑھا لینا ہے، پس سوال یہ ہے کہ ہر چند فقہاء نے اس صورت میں بھی مکروہ کو راجح لکھا ہے لیکن جمعہ و عید کے وقت ازدحام و کثرتِ جماعت کی حالت میں بھی جواز بے کراہت کی گنجائش ہو سکتی ہے یا کہ نہ، کیونکہ اس وقت میں اتنے آدمی نمازِ جنازہ کے لئے مسجد سے باہر کہاں سما سکتے ہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں درمختار میں تو کراہت ہی کو مختار کہا ہے، مگر شامی نے بعض جزئیاتِ فقہیہ سے اس میں توسع لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، قال الشامی اما اذا عللنا بخوف تلویث المسجد فلا یکرہ اذا کان المیت خارج المسجد وحدہ او مع بعض القوم اھ ح قال فی شرح المنیۃ والیہ مال فی المبسوط والمحیط وعلیہ العمل وھو المختار اھ قلت بل ذکر فی غایۃ البیان والعنایۃ انہ لا کراھۃ فیھما بالاتفاق لکن ردہ فی البحر ثم اعلم ان التعلیل الاول (ای قولہ ان المسجد انما بنی للمکتوبۃ وتوابعھا) فیہ خفاء اذ لا شک ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ دعاء وذکر وھما مما بنی لہ المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فیہ لنحو الاستسقاء والکسوف مع ان الوارد فی ذلک مار واہ مسلم ان رجلا نشد فی المسجد ضالۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا وجدت انما بنیت المساجد لما بنیت لہ فلیتأمل اھ (ص ۹۲۴) قال الشیخ ولکن مراد الفقہاء ان الدعاء لمثل ھذا لم ینقل عن السلف فی المسجد فکانت مما لم تبن لہ المساجد، ثم قال فاضل المذھب ما ذکرہ فی الدر نعم لما اختلفت اقوال الفقہاء فیہ ففیہ وسعۃ فلا ینبغی التشدد فی الانکار والاصرار علی الاحتراز عنہ والصلد، واللہ اعلم، ۱۵ر شوال ۱۳۴۷ھ

جو لوگ کثرتِ جماعت کے سبب خارج مسجد امام کی اقتدا میں نماز ادا کریں انکو مسجد کا ثواب ملیگا یا نہیں؟

سوال (۳۰)

جس وقت کثرتِ جماعت سے مسجد بھر جائے تو بعض کو مسجد میں جگہ نہیں ملتی تو آیا ان بعض کو مسجد کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: اتصالِ صفوف و اتحادِ مکان کی وجہ سے خارج مسجد بحکم مسجد ہو جاتا ہے، اسی لئے اقتداء بداخل مسجد صحیح ہے، ورنہ اقتداء ہی صحیح نہ ہوتی،

فان اختلاف المکان یمنع الاقتداء قال الشامی نقلاً عن البدائع لو کان علی سطح بجنب المسجد متصل بہ لیس بینہما طریق فاقتدی بہ رای بمن فی جوف المسجد) صح اقتداءہ عندنا لانہ اذا کان متصلا بہ صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد لہ حکم المسجد فھو کاقتدائہ فی جوف المسجد اذا کان لا یشتبہ علیہ حال الامام اھ (ص ۶۱۴ ج ۱) خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک اقتدار بداخل المسجد صحیح ہے وہاں تک کی تمام زمین نماز جماعت کے وقت حکماً مسجد ہے اور سب کو ثواب مسجد کا ملے گا، یہ اور بات ہے کہ حقیقی مسجد اور حکمی کا مسجد کا فرق ہو جیسا کہ مسجد نبوی میں جہاں تک بھی مسجد بڑھ جائے، ثواب موعود حدیث ملے گا، گو افضل تحری مسجد قدیم ہے، اور قواعد شرع بھی اسی کو مقتضی ہیں، کیونکہ نمازی جس قدر بھی نماز کو آتے ہیں سب کی نیت مسجد ہی میں نماز پڑھنے کی ہوتی ہے، مجبوری ضیق ہی کی وجہ سے وہ باہر کھڑے ہوتے ہیں، پھر ان کو مسجد کا ثواب کیوں نہ ملے، وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات ای ثوابہا، واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۲۶ رشوال ۴۶ھ

قرب وجوار میں متعدد مسجدیں ہوں تو مسجد محلہ میں نماز افضل ہے یا سب کا حکم برابر ہے

سوال (۳۱) .... زید کے مکان کے قریب تین مساجد بتفصیل ذیل ہیں :-(۱) مسجد فاطمہ مکان زید سے ۸۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ایک مقام پر راستہ میں کیچڑ بھی رہا کرتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۲) مسجد سجان، مکان زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے،... گلی میں ایک مقام پر حوض بھی ہے مسجد میں پنج وقتہ نماز بھی ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۳) مسجد فیض، مکانِ زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک بھی ہے، سڑک پر لالٹین کی کافی روشنی رہتی ہے، مسجد میں پنجوقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، امام کا تعین ہے، زید اپنی ہمراہ لالٹین رکھنے کی استطاعت رکھتا ہے، لیکن بہ لحاظ سہولت نماز عشاء و فجر اسی مسجد میں ادا کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مسجد ۱ و ۲ کو شب میں جاتے ہوئے حشرات ارض کا خطرہ دل میں پیدا ہوتا ہے، استفتاء یہ ہے کہ زید کو ہر سہ مسجد متذکرہ بالا میں سے کس مسجد میں

بالالتزام نماز پنجوقتہ ادا کرنی چاہیئے، بینوا توجروا؟

الجواب: ان مسجدوں میں جو مسجد سائل کے محلہ کی مسجد ہو وہ افضل ہے، اس میں اس کو بالالتزام نماز پڑھنا چاہیئے، اور اگر یہ سب اسی کے محلہ کی مسجدیں ہیں تو ان سب میں جو سب سے پہلے کی اور قدیم مسجد ہو وہ افضل ہے، اگر قدم میں بھی سب برابر ہوں یا اقدم معلوم نہ ہو تو جو سب سے زیادہ قریب ہے وہ افضل ہے، ہذا ما علمتہ من کلام الدرر شامی رملہ ۶۸۹ و ۶۹۰ (۱ج) واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ رجادی الثانی ۴۷ھ

مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ کہ مسجد جماعت میں نماز جنازہ مطلقاً مکروہ ہے

سوال (۳۲) تبلیغی کانفرنس صوبہ متحدہ آگرہ اودھ امسال خورجہ میں منعقد ہوئی ہے، جس کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند قرار پائے ہیں، حضرت مولانا جمعہ کے دن خورجہ تشریف لے آئے، جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ ایک جنازہ کی نماز جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر اور مصلی باہر مسجد مولانا نے نماز پڑھائی جس وقت کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھا گیا تو عبداللہ خان گنج والوں نے مولانا سے عرض کیا کہ مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر مولانا نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے، آپ نماز پڑھ لیں، میں بعد نماز آپ کا اطمینان کر دوں گا، مگر عبداللہ خاں بھائی نے نماز نہیں پڑھی، اور عرض کیا کہ تمام حضرات دیوبند سے کہ جو آج قبروں میں بھی آرام فرما رہے ہیں اور موجودہ بھی ہیں یہی سنتے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر جنازہ کی نماز مکروہ ہے، چونکہ مجمع ہزار پانچ سو آدمیوں کا تھا بڑی قیل و قال ہوئی، بعد نماز ایک اور صاحب نے عرض کیا کہ مولانا اس مسئلہ کو حل فرماتے جائیے گا، کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ورنہ احتمال ہے کہ خورجہ والوں کے سر پھوٹنے لگیں، اس پر مولانا نے فرمایا کہ شوافع کے یہاں بالکل درست ہے، اور احناف کے یہاں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، ایک جواز کی طرف اور دوسرا عدم جواز کی طرف اور مکہ میں یہی ہوتا ہے اور مدینہ میں مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے، اس پر ایک صاحب نے عرض کیا کہ مولانا ہم رواج اور رسم دریافت نہیں کرتے ہیں، حدیث شریف میں کیا حکم ہے، مولانا نے حدیث شریف پڑھ دی، اس کے بعد لوگوں نے مولوی صاحب اور قاری صاحب سے دریافت کیا، دونوں صاحبوں نے اس صورت کو متفق علیہ مکروہ تحریمی بتایا، اور اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور مصلیان داخل فی المسجد

تو اس صورت کو احناف کے یہاں مختلف فیہ کہا، مگر راجح یہی ہے کہ اس صورت میں نماز درست ہے، بالآخر مولانا حسین احمد صاحب کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا گیا ہے، جس میں صورت کا حکم از روئے فقہ حنفی دریافت کیا ہے، مولانا نے فرمایا کہ اگر طحطاوی یا مراقی الفلاح ہو تو میں ابھی دکھادوں، اس پر عرض کیا گیا کہ یہاں یہ دونوں کتابیں نہیں ہیں، جب بندہ کو علم ہوا کہ مولانا مراقی الفلاح مانگتے ہیں تب میں نے مولوی صاحب سے عرض کیا کہ مراقی الفلاح میں نے جناب کو مکہ سے لاکر پیش کی ہے، آپ مکان سے اس کو لادیں، تو مولوی صاحب مکان گئے، مگر تساہل کی وجہ سے کتاب نہ لاسکے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولوی صاحب مولانا سے بالمشافہ گفتگو کرنے میں گریز کرتے تھے، بہرحال مولانا اس استفتاء کو دیوبند لے گئے ہیں، مگر ہفتہ ہوا کہ جواب نہیں آیا، دیکھئے کیا جواب مرحمت فرماتے ہیں، حضور والا صورتِ مسطورہ میں فقہ حنفی میں کچھ گنجائش جواز کی ہو یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں مولانا حسین احمد صاحب نے جو فرمایا ہے صحیح ہے، احناف کے علماء میں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر بشرطیکہ مقتدی وامام سب باہر ہوں نماز پڑھنے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو جائز کہا ہے، شرح مراقی الفلاح میں ہے، فلو کان المیت موضوعاً فی المسجد والناس خارجہ لا تکرہ وبالعکس تکرہ کما فی الجوھرۃ قال الطحطاوی (ص ۳۴۷) وفیہ ان المیت یشغل المسجد بقدر جنازتہ،

مگر علماء احناف کے اقوال مختلف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذہب میں بھی اختلاف ہو بلکہ جب کسی مسئلہ میں اقوال مختلف ہوتے ہیں تو مذہب اُن میں سے ایک ہوتا ہے، اور مذہب وہ ہے جس کو اہل متون نے اختیار کیا ہو، پس مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہو کہ مسجد جماعت میں نمازِ جنازہ بہرحال مکروہ ہے، خواہ جنازہ تنہا مسجد کے اندر ہو اور مقتدی اور امام باہر یا مقتدی وامام مسجد کے اندر ہو اور جنازہ باہر، یا امام اور جنازہ تنہا یا مع بعض قوم کے باہر ہو اور باقی مقتدی اندر، جیسا کہ درمختار اور شامی ص ۹۲۴ ج ا سے ظاہر ہے، البتہ چونکہ اس مسئلہ میں شوافع اور خود علماءِ حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے مولانا حسین احمد صاحب کے فعل پر شدت کے ساتھ انکار کرنا بے جا تھا، اور مولانا کو بھی مناسب تھا کہ چونکہ منکر کا انکار بالکل غلط نہ تھا بلکہ مذہب مختار وصحیح کے موافق تھا اس لئے اس کے انکار کو عملاً تسلیم کر لیتے اور بعد میں قولاً اس کی اصلاح فرمادیتے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہو اس میں صورت کی بھی

گنجائش ہے جس پر آپ نے انکار کیا تھا، اس لئے شدت کے ساتھ انکار مناسب نہ تھا، واللہ اعلم، ۲۴ ر جمادی الثانی ۴۷ھ

بعذر مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے | **سوال (۳۳)** .... ہمارے گاؤں کی مسجد بستی سے باہر ہے، وہاں اور کوئی گھر نہیں ہے، اندھیرے میں عشاء کی نماز پڑھ کر گھر آنا بغیر روشنی کے مشکل ہے، برسات میں راستہ میں سانپ پڑے رہتے ہیں، ایسی صورت میں مسجد کے اندر مٹی کے تیل کی لالٹین رکھنا جائز ہے یا نہیں، بارش کے دن میں تو مسجد کے اندر رکھنے کے سوا کوئی صورت نہیں ہے، ہاں اگر بارش نہ ہو تو مسجد کی دیوار سے باہر جو حصہ چھت کا ہے اس کی کڑی میں رکھنے کی صورت ہے، ایسی صورت میں جو حکم شرع ہو ارشاد فرمادیں،

الجواب: عذر کی صورت میں جائز ہے، اور یہ صورت عذر کی ہے فقد ورد فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من ھذہ الشجرۃ الخبیثۃ (البصل والثوم) فلا یقربن مسجدنا فاخذ رجل بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووضعھا علی صدرہ وفیہ قرحۃ قد شد علیھا البصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک معذور اوکما قال ذکرہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابی داؤد کما ھو فی حفظی، ۱۵ ر ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد ضرار کی تعریف | **سوال (۳۴)** .... مسجد ضرار کی تعریف کیا ہے اور اس کی بنا کیونکر ہوتی ہے؟

الجواب: مسجد ضرار جس کی قرآن میں مذمت ہے وہ ہے جس کی بناء سے مسجدیت مقصود نہ ہو اور جس کی بناء سے مسجدیت مقصود ہو وہ مسجد ہے، گو فساد نیت کی وجہ سے ثواب کم ہو واللہ اعلم، ۲۲ ر ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد کا فرش اور ممبر عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں؟ | **سوال (۳۵)** مسجد کا منبر اور بچھونے عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں، جیسا کہ ہمارے اطراف کے بعض لوگ لیجایا کرتے ہیں، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عندالضرورۃ منبر عیدگاہ میں لیجا سکتے ہیں، یہ بروئے کتاب درست ہے یا نہیں، جواب باصواب سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: مسجد کا فرش عیدگاہ میں لیجانا جائز نہیں، ہاں ایک روایت میں منبر کا

لیجانا جائز ہے اور دوسری روایت میں مکروہ ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ منبر بھی نہ لیجائیں قال فی الدر ولاباس باخراج منبر الیھا ولکن فی الخلاصۃ لابأس ببنائہ دون اخراجہ اھ قال الشامی ومثلہ فی الخانیۃ فدل کلامھما علی انہ لاخلاف فی کراھۃ اخراجہ الیھا وانما الخلاف فی بنائہ فیھا ویمکن حمل الکراھۃ علی التنزیھیۃ وھی مرجع خلاف الاولی المفاد من کلمۃ لابأس غالباً فلا مخالفۃ فافہم اھ (ص ۸۶۸ ج۱) واللہ تعالیٰ اعلم واما حرمۃ اخراج حصی المسجد الی المصلی فلان اشیاء المسجد وقف علیہ ولایجوز استعمال الوقف فی غیر ما وقف لہ وھذا ظاھر، ۹ محرم ۱۳۴۲ھ

مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے:

سوال (۳۶) تمباکو کی نسوار لینا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر کیسا ہے؟

الجواب: نسوار سونگھنا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر خلاف اولیٰ ہے، جو کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں لما فیہ من الرائحۃ الکراھۃ التی امر بنظافۃ المساجد عنھا ولما فی الشموم من الصیاح الحاصل عند العطاس وقد امرنا بخفض الصوت فی المسجد ونھینا عن رفعہ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ صفر ۱۳۴۲ھ

مسجد میں اخراجِ ریح کا حکم

سوال (۳۷) ۱؎ مسجد میں حدث کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تب کیا حرام ہے یا مکروہ، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی؟

۲؎ اگر جائز نہیں ہے تو جو طلبہ مسجد میں رہتے ہیں اور کتاب کا تکرار کرتے ہیں اور نیند کر جاتے ہیں، ان لوگوں کو کیا کرنا چاہیئے، اس حالت میں معاف ہے کیا؟

الجواب: ۱؎ فی العالمگیریۃ (ص ۶۱۵/۱۲) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم بأساً وبعضھم قالوا لایفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں اخراج ریح نہ چاہیئے، اور ظاہر اس عبارت سے کراہت تحریمیہ ہے،

۲؎ وفی العالمگیریۃ ایضاً (ص ۲۱۵ ج ۲) ولابأس للغریب ولصاحب الدار ان ینام فی المسجد فی الصحیح من المذھب والاحسن ان یتورع فلاینام کذا فی خزانۃ الفتاوی، پس مسجد میں سونا خلاف اَولیٰ ہے گو جائز ہے، اور جب سونا جائز ہے

تو حالتِ نوم میں خروجِ ریح سے گناہ نہ ہوگا، اور نیز نوم تو رافع تکلیف ہے، اس لئے نفس نوم اگر ممنوع تسلیم کیا جاوے تب بھی نوم میں حدث کرنے سے گناہ نہ ہوگا،

چھوٹی اور بڑی مسجد میں نمازی کے سامنے کتنے فاصلہ پر گذرنا درست ہے

سوال (۳۸) بڑی مسجد جس میں چھ سات صف یا زیادہ صفیں جماعت کی ہو جاویں، یا چھوٹی مسجد جس میں ایک اندر اور دو باہر صف ہوں یا جنگل میں نماز ادا کی جاوے تو نمازی کے آگے سے نکلنے والا کتنے فاصلہ میں ہر صورت میں گنہگار ہوگا؟

الجواب: بڑی مسجد اور جنگل میں تو نمازی سے اتنے فاصلہ پر گذرنا جائز ہے کہ جہاں تک سجدہ کی جگہ پر نظر رکھ کر نمازی کی نظر نہ پہونچے، لیکن چھوٹی مسجد میں اتنے فاصلہ پر سے گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اور سوال میں جسکو بڑی مسجد لکھا ہے، وہ بڑی مسجد نہیں ہے بڑی مسجد وہ ہے جس کا عرض کم از کم چالیس ہاتھ ہو،

اس مسجد کا حکم جس کا رُخ بئیس درجے تک منحرف ہو

سوال (۳۹) اسلامی ملکوں سے دور دراز ایک جزیرہ میں تاجر مسلمانوں کی ایک جماعت نے باہم چندہ سے ایک مسجد تعمیر کی، تعمیر کے منتظم نے غلطی سے مسجد کا رُخ قبلہ کی سمت سے تقریبًا بئیس درجے پھرا ہوا رکھا (جیسا نقشہ سے معلوم ہوگا) تعمیر اسی شکل پر پوری ہوگئی، اس کے بعد جاننے والوں نے بتایا کہ مسجد میں قبلہ کا رُخ غلط ہے، پس کیا فرماتے ہیں علمائے کرام کہ:-

(۱) درصورتیکہ مسجد کا سرمایہ بھی اس قدر ہو کہ دوبارہ صحیح رُخ پر مسجد کو بنایا جا سکتا ہو نیز وہاں کے مسلمان بھی اس کے لئے تیار ہوں کہ دوبارہ چندہ کرکے مسجد کو قبلہ کے ٹھیک رُخ پر بنایا جائے (ا) کیا مسجد کو اسی حال پر رکھا جائے یا (ب) قبلہ کے رُخ کو درست کرکے دوبارہ بنایا جائے؟

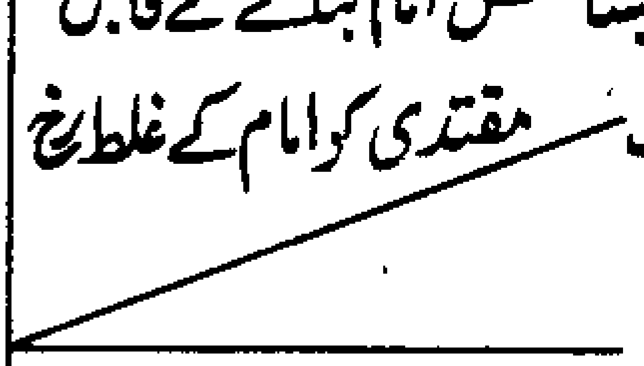
(۲) موجودہ تعمیر میں صرف صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر صحیح رُخ پڑھی جائے، یا صحیح سمت قبلہ جانتے ہوئے بھی اسی غلط رُخ پر نماز ادا کی جائے، جان بوجھ کر غلط رُخ پر نماز پڑھنے والے کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر امام صحیح رُخ جانتے ہوئے اسی غلط رُخ پر نماز پڑھے اور جاننے والا مقتدی خود اپنا رُخ صحیح کرلے تو اس مقتدی اور اس کا نماز کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

(۴) تعمیر کا منتظم اپنی غلطی پر اصرار کرتے ہوئے اگر مسجد کو دوبارہ تعمیر کرنے سے

روکے اور صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر ٹھیک سمت پر نماز پڑھنے سے بھی منع کرے، تو ایسا شخص متولی و منتظم مسجد بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اور اس کا حکم اس معاملہ میں مانا جائے یا نہیں؟

(۵) اگر امام مسجد میں اس متولی و منتظم کو خوش کرنے کے لئے جان بوجھ کر اسی غلط رُخ پر نماز پڑھائے، اور بعض مقتدیوں کے منع کرنے بلکہ قطب نما نقشہ آلات دکھا کر صحیح رُخ سمجھانے کے باوجود باز نہ آئے تو ایسا شخص امام بننے کے قابل ہے یا نہیں، اگر اس کا اقتداء درست ہو تو اس وقت مقتدی کو امام کے غلط رخ پر کھڑا ہونا چاہئے یا صحیح پر، اور نقشہ یہ ہے۔



الجواب: یہ سب سوالات اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اس فرق کو صحتِ صلوٰۃ کا منافی سمجھا گیا، حالانکہ اتنا فرق ہوتے ہوئے نماز بالکل درست ہے، پس اختلاف کی ضرورت نہیں، اُسی رُخ پر بلا شبہ نماز پڑھتے رہیں، اور اگر کبھی بالاتفاق درست کرنا چاہیں تب بھی مسجد کا سرمایہ اس میں نہ لگایا جاوے، لانہ لیس بضرورۃ، البتہ اگر مستقل چندہ کرلیں تو چنداں مضائقہ نہیں۔

مورخہ ۷ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ ، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا

رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہئے؟

سوال (۱) بندہ نماز میں قعدہ کے وقت نظر گود میں رکھتا ہے، تو کیا رفع سبابہ کے وقت نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟ اور کیا سلام پھیرنے تک نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟

الجواب: قعدہ کے وقت نظر گود ہی کی طرف رکھنی چاہئے، سبابہ کی طرف نظر کرنا میری نظر سے نہیں گذرا قال فی مراقی الفلاح ص (۱۶۱ ج ۱) ومنہا نظر المصلی سواء کان رجلاً او امرأۃ الی موضع سجودہ قائماً (الی ان قال) والی حجرہ جالساً ثم بعد میں ایک حدیث نظر سے گذری جس کو نسائی نے روایت کیا ہے عن عبد اللہ بن عمرؓ فی حدیث طویل وفیہ اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ ورمی ببصرہ الیہا اونحوہا ثم قال ھکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع

اھ وسکت عنہ، اس سے اشارہ کے وقت سبابہ کی طرف نظر کرنا ثابت ہے، مگر قرار ثابت نہیں، واللہ اعلم۔

التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم، سوال (۲) التحیات کے قبل بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر التحیات کو پڑھنا حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: التحیات میں پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم کسی حدیث میں ثابت نہیں البتہ بعض احادیث میں اس طرح وارد ہے بسم اللہ التحیات للہ والصلوات للہ والخ التحیات للہ الخ باقی حنفیہ کے نزدیک سب سے افضل تشہد ابن مسعود ہے جو کہ ان بلاد میں رائج ہے، اس پر زیادت کرنا خلاف اولیٰ ہے، باقی اگر بسم اللہ پڑھا وے تو نماز میں کچھ خلل نہ آوے گا، قال فی الدر ردیقرأ تشھد ابن مسعود وجوبا کما بحثہ فی البحر ولکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ اھ ص ۵۲۲ ج ۱ واللہ اعلم، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے، سوال (۳) ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالتِ انحناء کہی ہے، مگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالتِ انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالت قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں، قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعا فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیر مرتین خلافا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ شعبان

وضو میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟ سوال (۴) زید نے وضو کیا جتنے مقام کا دھونا وضو میں فرض ہے تو فرض کے مقام پر ایک انگل خشک رہ گیا اور

خشک کا رہنا زید کو معلوم نہیں ہے، ویسے ہی نماز پڑھ لی تو زید کی نماز ہوگئی یا نہیں، ۲ بکر نے دیکھ لیا کہ زید کا فلاں مقام بر فرض کی جگہ پر ایک انگل خشک ہے تو بکر نے زید کو دو سبب سے نہیں بتلایا، ایک سبب یہ ہے کہ زید کو کوئی بھول چوک بتلاتا ہے تو زید کو بُرا معلوم ہوتا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ بکر سے زید کی نااتفاقی ہے، ایسی صورت میں بکر گنہگار ہوگا یا نہیں ہوگا، شرعاً حکم کیا ہے؟

الجواب: جب عضو مفروض خشک رہ گیا تو جس وقت زید کو معلوم ہوا اسی وقت نماز کا اعادہ واجب ہے، اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا اور اگر کبھی معلوم نہ ہوا تو اگر اس نے وضو احتیاط کے ساتھ اعضاء کو خوب مل مل کر کی تھی، اور اپنی طرف سے کچھ کوتاہی نہیں کی تو امید ہے کہ اس نماز کے فساد سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اور اگر بے احتیاطی ولاپروائی سے جلدی جلدی وضو کیا تھا تو اس نماز کے فساد کا اس کو گناہ ہوگا (۱) بکر نے اگر اس واسطے نہیں بتلایا کہ زید کو اس کی غلطی پر مطلع کرنے سے غصہ آتا اور وہ بُرا مانتا ہے تب تو صرف زید کو گناہ ہوا بکر کو نہیں ہوا، اور اگر زید اُس سے بُرا نہیں مانتا، لیکن بکر نے محض نااتفاقی کی وجہ سے نہیں بتلایا تو بکر کو بھی گناہ ہوگا،

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے؟	**سوال (۵)** عورت نماز میں قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے، اور کیا دونوں پاؤں کے

ٹخنے بالکل ملا دے؟

الجواب: قال فی ردالمحتار وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الیدین لانہ اقرب الی الخشوع ھکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انہ کان یفعلہ کذا فی الکبری وما روی انھم الصقوا الکعاب بالکعاب ارید بہ الجماعۃ ای قام کل احد بجانب الآخر اھ (ص ۴۶۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے، اور اسی حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، پس اُن کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں رکوع وسجود کی کیفیت مرد وعورت کی مختلف ہے، واللہ اعلم، ۱۸ شوال ۱۳۴۱ھ

تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات اور روایاتِ نفی کا جواب	**سوال (۶)** ...... درمیان خلق مشہور است کہ در اشارت سبابہ روایات نہی واثبات ہر دو آمدہ لیکن چونکہ نہی را بر اثبات

ترجیح باشد لہٰذا نہی اشارت را ترجیح شد و بعض خلق می گویند کہ چوں معارضہ حل و حرمت بیاید ترجیح حرمت را باشد مثبتین اشارت را ازیں چہ جواب است ،

دیگر آنکہ مانعین اشارت می گویند کہ لفظ علیہ الفتویٰ کہ از آکد الفاظ ترجیح است ، بر نفی اشارت لفظ و علیہ الفتویٰ بسیار در کتب مذکور است ، چنانکہ در درمختار وغیرہ و بر اثبات اشارت لفظ و علیہ الفتویٰ نیاوردہ لہٰذا نہی اشارت را ترجیح دادہ شود بر اثباتِ اشارت ، عرض آنکہ در کتب در کدام کتاب معتمد علیہ بر اثبات اشارت لفظ و علیہ الفتویٰ آوردہ یا نہ اگر آوردہ باشد عبارت کتاب نوشتہ شود و اگر نہ جواب مانعین را نوشتہ شود ؟

الجواب ، امام محمد مؤطا میں بسند صحیح یہ حدیث نقل کر کے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلہا واشار باصبعہ التی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی فخذہ الیسریٰ اھ فرماتے ہیں قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص ۱۰۶) ترجمہ :۔ کہا محمدؒ نے اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فعل کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہ رحؒ کا ، اھ امام محمدؒ کا یہ قول ہزار علیہ الفتویٰ سے آکد و مؤکد ہے ، لما فیہ من اسنادہ الاخذالی صنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، اور مانعینِ اشارت کا یہ کہنا کہ اثبات اشارت پر لفظ فتویٰ نہیں ہے غلط ہے ، درمختار میں ہے ، بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الافکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطاً اصابعہ کلہا وفی الشرنبلالیۃ عن البرھان الصحیح انما یشیر بمسبحتہ وحدھا واحترز بالصحیح عما قیل لا یشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ اھ وقال فی ردالمحتار ناقلاً عن غرر الافکار والفتوی ان المفتی بہ عندنا خلافہ ای خلاف عدم الاشارۃ وھو الاشارۃ علی کیفیۃ عقد ثلثۃ وخمسین کما قال بہ الشافعی واحمد وفی المحیط انہا سنۃ یرفعہا عند النفی ویضعہا عند الاثبات وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد وکثرت بہ الاٰثار والاخبار فالعمل بہ اولی اھ (ص ۵۳۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ عدم اشارہ کے مقابل اثبات اشارہ کے لئے

لفظ معتمد وصحیح ومفتی بہ وعلیہ الفتویٰ والعمل براَولیٰ، بہت سے الفاظ کتب فقہ معتمد علیہا میں موجود ہیں، اور محمدؒ کی کتابوں میں اسی کی تصریح ہے، پس یہی مذہب حنفیہ کا ہے، اور احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اور کتب محمدؒ کے مقابلہ میں خلاصہ وغیرہ کی کوئی ہستی نہیں اور حرمت وحلت کا تعارض اور ترجیح حرمت کا قاعدہ وہاں ہے، جبکہ حرمت وحلت کا ورود کلام شارع میں ہو اور اس مسئلہ میں کسی حدیث سے ممانعت اشارہ کی ثابت نہیں ہوئی، باقی مصنفین کے کلام میں اگر حرمت وحلت کا تعارض ہے تو وہاں مطلقاً حرمت کو ترجیح نہ ہوگی، بلکہ جو قول روایت ودرایت کے زیادہ موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، پس اشارہ موافق سنت ہے، یہی راجح ہے اور اہل سرحد وپنجاب جو اس سے روکتے اور انکار کرتے ہیں اُن پر خوفِ عذاب شدید ہے، واللہ اعلم، ۱۸ رمضان ۴۲ھ

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں،

سوال (۷) نماز میں بحالتِ سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مَردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھادیں، جیساکہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے، کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم وفخذین وذراعین وغیرہ ملا کر پست ہو کر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے،..... کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس وتلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقہ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرے فرق کو تو بتلایا ہے، مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں، اور آجکل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ بتصریح مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرماویں'

الجواب: از مولانا عبدالحی اللکھنوی سوال کردہ شد کہ بعض زنان ہند جواز قومہ بسجدہ می روند اوّل بتورک نشستہ پستر بہماں حالت تورک سجدہ می سازند وجمیع سجدات متورکانہ ادا می سازند ہر دو پارا بجانب راست کشیدہ، بعض علماء نفی آں می کنند و می گویند کہ نسوانِ عرب چناں نمی کنند بلکہ درسجدہ پارا مثل مرداں قائم وانگشتاں را متوجہ بقبلہ می دارند وفعلِ نسوانِ ہند بلادلیل است، فاجاب رحمہ اللہ فقہاء درکتب خود فروع

کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست منجملہ آں ایں ہم است کہ در سجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند در بحر الرائق می نویسد لا تنصب لقدمین کما ذکرہ فی المجتبیٰ و در جامع الرموز است والمرأۃ تخفض ای تو قع الخفض المعہود فلا تنصب اصابع القدمین ولا تبدی لعضبعین الخ پس نہ قائم کردن زنانِ ہند ہر دو پا را وقت سجدہ موافق اقوال فقہاء است اھ (ص ۷۷، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ دائیں طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی، اور بظاہر دائیں طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے فہو اولیٰ وان لم ارہ صریحًا ولکن ورد الامر بضم اللحم لہن فی حدیث مرسل و ورد مراعاۃ الاستر لہن فی کلام الفقہاء، وہذا یؤید ما قلنا واللہ اعلم، ۸ رجب ۱۳۴۳ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟

سوال (۸) امام اور مقتدیوں کو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا درمیان میں صورتِ ثانی میں درمیان میں کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اسی طرح امام کو تکبیر تحریمہ درمیانِ اقامت میں کہنی چاہئے، یا اقامت ختم ہونے کے بعد، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر امام شروع اقامت کے وقت محراب کے قریب یا مسجد میں موجود ہو تو امام اور مقتدی دونوں کو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے، ابتداءِ اقامت ہی سے کھڑا ہو جانا جیسا کہ آجکل رائج ہے، مکروہ ہے، لیکن اگر امام اقامت سے پہلے محراب پر پہونچ جائے، تو مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا چاہئے، گو اس صورت میں امام نے خلاف اولیٰ کا ارتکاب کیا، مگر امام کے کھڑے ہو جانے کے بعد مقتدیوں کو نہ بیٹھنا چاہئے، پس ابتداءِ اقامت سے مقتدیوں کا کھڑا ہونا اس وقت مکروہ ہے جب کہ امام بوقت اقامت موجود نہ ہو، اور تکبیر تحریمہ شروع کرنا قد قامت الصلوٰۃ

ف اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک فعل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے، ویمکن ان یقال ان التورک قبل السجدۃ انما ہو لیکون السجدۃ من اولہا بضم اللحم باللحم بخلاف ما اذا سجدت اولا بدون التورک فیکون الضم المذکور حاصلا بعد لا من اول لکن یشکل علیہ زیادۃ الفعل اشد فلا ینبغی لاجل رعایۃ الاستریۃ التی م

وہی مندوبۃ ۱۲ منہ

پر مستحب ہے کہ اقامت کہنے والا اقامت پوری کردے اور امام درمیان میں قد قامت الصلوٰۃ پر تحریمہ باندھ لے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ امام ختم اقامت ہونے کے بعد تحریمہ شروع کرے، اور بعض فقہاء نے اسی قول کو اعدل المذاہب اور اصح قرار دیا ہے، مگر حدیث سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

قال فی نور الایضاح ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح (وقال الحسن وزفر عند حی علی الصلوٰۃ کما فی سکب الانھر عن ابن الکمال اھ طحطاوی) لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن ظاھرا یقوم کل صف حین ینتھی الیہ الامام فی الاظھر (فکلما جاوز صفا قام ذلک الصف اھ وان دخل من قدامھم قاموا حین رأوہ اھ طحطاوی) ومن الادب شروع الامام الی احرامہ مذ قیل ای عند قول المقیم قد قامت الصلوٰۃ عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ (ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قھستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نھر اھ طحطاوی) قلت وفی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وھو ضعیف اھ قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۱) وقولہ نھض بالتکبیر معناہ قام متلبسا بہ وقال الطحطاوی واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ قھستانی ویفھم منہ کراھۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ قلت وھو محمول علی ما اذا لم یقم الامام عند ابتداء الاقامۃ والا فیقوم القوم عند قیام الامام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی اھ علق قیامھم علی رویۃ الامام فعلی قیامہ بالاولی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانیہ ۴۰ھ

حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا

سوال (۹) بعض پیش امام اقامت کہتے وقت مصلے سے جدا کھڑے رہتے ہیں، جب حی علی الفلاح پڑھا جاتا ہے

اس وقت مصلے پر آکر کھڑے ہوتے اس کی بابت کیا مسئلہ ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن الادب قیام القوم والامام ان کان حاضراً بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح الخ، اس سے معلوم ہوا کہ ادب نماز کا یہ ہے کہ اگر امام اقامت کے وقت موجود ہو تو امام اور تمام مقتدی حیّ علی الفلاح پر کھڑے ہوں اس سے پہلے بیٹھے رہیں، باقی اس سے پہلے مصلے سے الگ کھڑے رہنا اس کی کوئی اصل نہیں، واللہ اعلم، ۳ / رمضان ۴۰ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۰) .... ان امصار و بلاد میں یہ قاعدہ ہے کہ جب نماز کے واسطے اقامت شروع ہوتی ہے امام اپنے مصلے پر اور تمام مقتدی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہو جاتے ہیں، اور اس جگہ جامع مسجد سکندرآباد میں بھی ہمیشہ سے اسی طرح سے کھڑے ہوتے ہیں حالانکہ شرح وقایہ جلد اول مطبع مجتبائی صفحہ ۰۔ ا پر ہے، ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اور اس کے حاشیہ پر ہے، وفیہ اشارۃ الی انہ رجل اذا دخل المسجد یکرہ لہ انتظار الصلوٰۃ قائما بل یجلس بموضع ثم یقوم عند حیّ علی الفلاح وبہ صرح فی جامع المضمرات، جامع المضمرات کے حوالے سے شروع میں کھڑے ہونے کو مکروہ لکھا ہے، فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۴۴ جلد اوّل مطبع نولکشور میں ہے، ان کان المؤذن غیر الامام وکان القوم مع الامام فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثۃ وھو الصحیح (عالمگیری میں بالاتفاق اسی کو صحیح لکھا ہے) غایۃ الاوطار جلد اول مطبع نولکشور، ص ۲۲۱ میں ہے والقیام للامام والمؤتم حین قیل حیّ علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ حین حی علی الصلوٰۃ، ابن کمال شامی کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی یہی طریقہ صحیح لکھا ہے، ان کتابوں میں یہ مسئلہ دیکھا کہ شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، اور عند حیّ علی الفلاح یا حیّ علی الصلوٰۃ کو مستحب واحسن لکھا ہے طریقہ قدیم کو چھوڑ دیا اور مقتدیوں کو بتلا دیا کہ اس طریقہ کو مستحب لکھا ہے واجب فرض نہیں، پنجوقتہ نماز میں قریب بیس پچیس آدمی سب اس کے عادی ہو گئے کہ پہلے سے ایک صف میں برابر اٹھ جاتے ہیں اور وقت حیّ علی الصلوٰہ کے کھڑے ہو جاتے ہیں، صف بھی سیدھی ہوتی ہے، جمعہ کے روز

زیادہ آدمی ہوتے ہیں، بیٹھنے میں ٹھیک انتظام نہیں ہوتا، اگر جمعہ کے روز اس مستحب طریقہ پر عمل کیا جائے تو جماعت سیدھی نہ ہوگی، اور جماعت کے سیدھی کرنے کا زیادہ اہتمام ہے، اور یہ فعل مستحب ہے، اس روز شروع سے کھڑے ہوکر جماعت سیدھی کر لیتے ہیں، عرصہ چار یا پانچ ماہ سے یہ عمل جاری ہے، اب کوئی باہر کے عالم آتے ہیں تو اس طریقہ کو بدعت و مکروہ بتلاتے ہیں، اب عرض یہ ہے کہ اگر یہ فعل متصل حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت یا مکروہ ہو تو اس کو چھوڑ کر اسی طریقہ پر عمل کریں یعنی شروع سے کھڑے ہو جایا کریں، مگر برائے مہربانی بحوالہ کتب حنفی ارشاد ہو کہ شروع سے کھڑا ہونا مستحب ہے، حوالہ کتب ضرور ہو جو آجکل رسم و رواج ہے کہ شروع سے کھڑے ہو جاتے ہیں اس کو دخل نہ ہو، بلکہ بحوالہ کتب ہو، بینوا توجروا ؟

الجواب: فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام کو مسجد میں آتا ہوا دیکھنے سے پہلے مقتدیوں کا کھڑا ہونا ممنوع ہے، اور یہی مقصود ہے جس کو فقہاء نے انتظار قائماً سے بیان فرمایا ہے اور امام جب مسجد میں آجائے اور مصلے پر پہونچ جائے تو اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا جائز ہے، خواہ مکبر نے تکبیر نہ کہی ہو یا حی علی الفلاح پر نہ پہونچا ہو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہے جبکہ امام بھی حی علی الفلاح ہی پر کھڑا ہو، اور اگر وہ شروع تکبیر پر کھڑا ہو جائے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ جس صف کے سامنے سے امام گذرے وہ کھڑے ہو جائیں، اور جب مصلے پر پہونچ جائے تو سب کھڑے ہو جائیں، قال فی الدر فی ادب الصلوٰۃ والقیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر، فعندہ عند حی علی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا رای وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اٰخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ج ۱ اشامی) فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ اھ (ص ۴۹۹ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونے کا استحباب ہر صورت میں نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ امام مصلے پر کھڑا نہ ہو، بلکہ محراب کے قریب بیٹھا ہو، اور اگر وہ محراب کے قریب بیٹھا نہ ہو بلکہ مسجد کے کسی اور حصہ میں ہو یا مسجد سے باہر ہو

تو جس وقت وہ کھڑا ہو کر صفوف کے سامنے گذرے یہ صفوف والے اس کو دیکھ کر کھڑے ہوجائیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کا حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے واجبات و سنن میں سے نہیں، پس حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت نہیں، اور اس سے پہلے بھی کھڑا ہونا بدعت نہیں، اگر امام کو مصلے کی طرف آتا ہوا دیکھ لیا جائے، البتہ اگر امام مصلے کی طرف نہ آتا ہو بلکہ بیٹھا ہوا ہو یا مسجد سے باہر کسی کام میں ہو تو اس صورت میں مقتدیوں کو حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لکونہ داخلاً فی السمود وہو الانتظار قائماً، واللہ اعلم، ۱۳ رجب ۵۲ھ،

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۱) زید مدعی ہے کہ مصلّین کو حیّ علی الصلوٰۃ پر اور امام کو قد قامت الصلوٰۃ پر... قیام کرنے کی کوئی دلیل نہیں، عاجز نے مظاہر حق دکھائی تو کہا اس کے علاوہ اور دلیل لاؤ، تو تسلیم کروں گا، دلیل مظاہر بلا حوالہ کتب ہے، حدیث وفقہ کے دلائل بیان فرمائیے،

الجواب؛ عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ قال کان بلالؓ اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار ضعفہ الھیثمی وذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ص ۱۸۲ ج ۱) (ولسان ص ۱۷۹ ج ۲) اس مرفوع حدیث سے معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد قامت الصلوٰۃ پر تکبیر شروع فرمادیا کرتے تھے، اور مقتدیوں کو امام کی تکبیر سے پہلے صف درست کرنے کے لئے اٹھنا چاہئے، تو حنفیہ کا قول ثابت ہوگیا، ۱۲ رمضان ۵۲ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۱۲).. امام و مقتدی نماز سے پہلے اپنی جگہ پر صف میں بیٹھے رہیں اور مکبّر اقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ کہے تب، امام و مقتدی کھڑے ہوجائیں، اور نماز کی نیت کرلیں، یہ مسئلہ مفتاح الجنۃ اردو مصنفہ جناب مولوی کرامت علی صاحب جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی واقع شاہ باغ صفحہ ۴۸ و ۴۹ میں تحریر ہے، حالانکہ اس وقت تک محققین علماء کرام کا جو احناف میں سے ہیں اس پر عمل ہے، کہ شروع اقامت کے وقت امام و مقتدی کھڑے ہو کر صفوف کو ترتیب دیتے ہیں، اور کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ایک امام مسجد جو علم عربی سے بالکل ناواقف ہیں

اس مسئلہ کو کتاب مذکور میں دیکھ کر خود بھی اقامت شروع ہونے سے پیشتر اپنی جگہ پر جاکر بیٹھ جاتے ہیں اور مقتدیوں کو بھی اپنی اپنی جگہ پر بیٹھنے کو مجبور کرتے ہیں، اس سے فتنہ و فسا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیا کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے امام اور مقتدیوں کا اقامت کے وقت بیٹھا رہنا ثابت ہے؟ اور اگر کتبِ حنفیہ اور احادیثِ صحیحہ سے اس کا ثبوت ہے تو علماءِ احناف کا عمل اس کے خلاف کیوں ہے؟ اور ہمیں کس مسئلہ پر عمل کرنا چاہیے؟ جواب بدلائل مرحمت فرمایا جاوے،

الجواب: شروع اقامت سے کھڑے ہو جانے کا جو معمول ہے وہی بہتر ہے اس کو بدلنے کی ضرورت نہیں، اور یہ مسئلہ جو مفتاح الجنۃ میں ہے کتبِ فقہ میں بھی اس کی اصل مذکور ہے، لیکن اول تو اس میں فقہاء نے تفصیل لکھی ہے، نامعلوم مفتاح الجنۃ میں وہ تفصیل بھی لی ہے یا نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر امام وقتِ جماعت سے پیشتر ہی مصلے کے قریب بیٹھا ہوا ہے تب تو حیؔ علی الفلاح کہتے ہی سب کھڑے ہو جاویں، اور اگر امام جماعت کے وقت پر خارجِ مسجد سے آیا ہے تو جس صف سے امام گذرتا جاوے وہ صف کھڑی ہوتی جاوے، اور اگر امام صفوف کے سامنے سے داخل ہوا ہو تو سب صفوف امام کو دیکھتے ہی کھڑی ہو جاویں، یہ تین صورتیں تو درمختار، عالمگیری وغیرہ میں مصرح ہیں، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ امام مسجد میں تو پہلے سے موجود ہے، لیکن محراب سے فاصلہ پر ہے، سو اس صورت کا حکم بھی تفصیل بالا سے معلوم ہو گیا، کہ جن صفوں سے امام آگے ہے وہ صفیں امام کے اٹھتے ہی سب کھڑی ہو جاویں، اور جو صفوف امام سے آگے بیٹھی ہیں ان میں جس صف سے امام بڑھتا جاوے وہ کھڑی ہوتی جاوے، اس چوتھی صورت کو علامہ شامی نے درمختار ہی کی عبارت سے مستنبط فرمایا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے (والقیام) لامام ومؤتم (حین قیل حیؔ علی الفلاح، ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر) وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ، اور شامی نے والا فیقوم کے تحت میں لکھا ہے ای وان لم یکن الامام بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱ھ (ص ۵۰۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم

ــــــــــــــــــــ

ــہ بعض حیؔ علی الصلوٰۃ لکھتے ہیں، واللہ اعلم ۱۲ منہ

ــہ مثلاً حجرہ میں دریچہ ہو امام اس دریچہ سے آوے ۱۲ منہ

ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، ونیز یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام صاحب ضرور خواہ مخواہ جا کر بیٹھا کریں بلکہ اس مسئلہ کا منشاء صرف یہ ہے کہ اگر اتفاقاً پیشتر سے امام محراب کے قریب بیٹھا ہو تو یہ حکم ہے، پس ان امام صاحب نے اس کا اہتمام جو شروع کیا ہے یہ ان کی زیادتی ہے، ایسا اہتمام ہرگز نہ چاہئے، دوسرے یہ کہ یہ سب آداب میں سے ہیں اور ادب وہ ہے جو اکمالِ سنت کے واسطے مشروع ہوا ہو اور اس کے ترک پر ملامت و عتاب نہیں ہو سکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے ورنہ کچھ حرج نہیں ہے، کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفقہۃ پس مقتدیوں کو مجبور کرنا بالکل بے جا ہے، تیسرے یہ بات غور طلب ہے کہ حیّ علی الفلاح کے وقت کھڑے ہونے کا جو آداب میں شمار کیا ہے تو اس کا مقابل کیا ہے، عام طور پر لوگ یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا خلاف اولیٰ ہے، حالانکہ یہ بھی تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد بیٹھا رہنا خلاف اولیٰ ہے، کیونکہ اقامت کے بعد فوراً نماز شروع کر دینا مستحب ہے، اس واسطے اس کے ختم ہونے سے پیشتر کھڑا ہونا آداب میں رکھا گیا تاکہ اس سنتِ مستحبہ کی تکمیل ہو جاوے، پس اس بناء پر اگر اقامت کے شروع ہی سے کھڑے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ جو احقر نے کہا ہے کہ قیام عند الحیعلۃ کو اولیٰ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پیشتر قیام خلاف اولیٰ ہو بلکہ حیعلہ کے بعد جلوس کو خلاف اولیٰ کہنا چاہئے، اس کی طرف مراقی الفلاح کے قول میں اشارہ ہے، کیونکہ اس میں یہ دلیل لکھی ہے، لانہ امر بہ فیجاب ، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود امر کی طرف مبادرت ہے، کما صرح بہ الطحطاوی بقولہ فیبادر الیہا بالقیام اور ظاہر ہے کہ مبادرت کا مقابل دیر لگانا ہے، بعد امر کے نہ کہ امر سے قبل مستعد ہونا، پس واضح ہو گیا کہ ہمارا معمول ہرگز خلاف اولیٰ نہیں ہے بلکہ ہم بدرجہ اولیٰ اس حکم مبادرت الی القیام پر عامل ہیں ونیز جتنا جلدی کھڑے ہوں گے اسی قدر اہتمام ہوگا تسویۂ صفوف کا، پس اس کی کوئی وجہ نہیں کہ قیام قبل الحیعلہ کو خلاف اولیٰ کہا جاوے، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ شرح مراقی الفلاح میں تصریح ہے: واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ و دخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات

لے مؤلف مفتاح الجنۃ نے یہی سمجھ کر اپنی طرف سے بڑھا دیا کہ امام و مقتدی سب اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں، ورنہ کتبِ فقہ میں اس جملہ کا کہیں پتہ نہیں ۱۲ منہ

قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ، سواس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ جزئیہ اگر تسلیم کیا جاوے تو مخصوص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ امام اور قوم بیٹھی ہو کہ اس وقت آنے والے کو سب کی موافقت کرنی چاہئے خلاف کرنا کراہت سے خالی نہیں، پس یفہم منہ سے جو تفریع کی گئی ہے وہ مخدوش ہے، ہذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

اور دوسرا جزء جو سوال میں ضمناً مذکور ہے کہ کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ہمارے اکابر کا اس پر بھی عمل نہیں ہے بلکہ اقامت پوری ہونے کے بعد نماز شروع کرتے ہیں اور اسی کو بہتر سمجھتے ہیں، کیونکہ اس طرح مؤذن تکبیر تحریمہ میں شامل ہوجاتا ہے، اور اقامت کا جواب دینا جو مستحب ہے اس کا بھی موقع امام اور مقتدی سب کو ملتا ہے، اور طحطاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، لانہ قال تحت قول الشرنبلالیہ (و) من الادب (شروع الامام) الی احرامہ (منذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ الخ ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نہر (ص ۱۶۲) فقط واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ رجمادی الثانی ۵۱ھ

تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھے جائیں	سوال (۱۴۰) .... نماز کی تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ

لٹکا کر ناف کے نیچے باندھنا چاہئے یا ہاتھ بغیر لٹکائے باندھ لینا چاہئے، بعض علماء کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا دینا پھر ناف کے نیچے باندھ لینا بہتر ہے بعض کہتے ہیں کہ بغیر ہاتھ لٹکائے باندھنا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ چھوڑ کر پھر باندھنا مکروہ ہے، ہاتھ نہ لٹکانا چاہئے، فقط اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ بدون چھوڑے ہوئے باندھنا چاہئے، بعض کہتے ہیں ہاتھ لٹکانا اور نہ لٹکانا دونوں قول صحیح ہیں، کسی حالت میں مکروہ نہیں چاہے لٹکائے یا نہ لٹکائے، دونوں قولوں میں کوئی افضل نہیں، دونوں برابر ہیں، اب بندہ عرض کرتا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحبؒ کا راجح قول کون سا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر ووضع الرجل یمینہ علی یسارہ تحت سرتہ کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح اھ قال الشامی ھو ظاہر الروایۃ وروی عن محمد فی النوادر انہ یرسلھا حالۃ الثناء فاذا فرغ منہ یضع بناء علی ان الوضع سنۃ القیام الذی لہ قرار فی ظاہر المذہب وسنۃ القراءۃ عند محمد، حلیہ ص۱۲ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر روایت اور امام ابو حنیفہ رح کا قول تو یہ ہے کہ تکبیر کہہ کے ہاتھوں کو بدون چھوڑے ہوئے باندھ لے، اور امام محمد رح کا قول یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور جب تک ثناء پڑھتا رہے اس وقت تک ہاتھ چھوڑے رکھے، جب قرأت یعنی الحمد شروع کرے اس وقت باندھے، اور اصح قول اول ہے، باقی یہ قول کسی کا نہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر چھوڑ دے پھر فوراً ہی باندھ لے کہ اس صورت میں یہ ارسال محض لغو ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ذی الحجہ ۴۴ھ

نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہے یا سنت؟

سوال (۱۵) نماز میں تکبیرات کا کہنا سنت ہے یا واجب؟

الجواب: تکبیر تحریمہ تو فرض ہے اور باقی رکوع وسجدہ کی تکبیریں سنت ہیں، کما فی العالمگیریۃ (ج ۱ ص ۴۲) فرائض الصلوٰۃ وھی ست منھا التحریمۃ وفیہ ایضا (ص ۴۵) سننھا رفع الیدین للتحریمۃ الی ان قال وتکبیر الرکوع وتسبیحہ ثلاثا واخذ رکبتیہ بیدیہ وتفریج اصابعہ وتکبیر السجود والرفع، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

رکوع میں الصاق رجلین سنت ہے یا نہیں،

سوال (۱۶) باسمہ تعالیٰ: ایھا العلماء العاملون والفضلاء الکاملون ما تقولون فی الصاق رجل کعبیہ فی الرکوع والسجود ایعد ھو من سنن الصلوٰۃ ام لا وبای حدیث صحیح ثابت ھو، و من القائل بہ من الائمۃ المعتبرین وکثیر من علماء ھذا الزمان ینکرون سنیۃ ذلک ومنھم صاحب السعایۃ وغیرہ بینوا بالتحقیق وتوجروا علی الیقین ونحن نرید ان نطبع فتویکم،

الجواب: لم نجد حدیثا صریحا فی سنیۃ ھذا الالصاق فی الرکوع والسجود ولم یذکرہ من فقھائنا الا صاحب الدر وشارح المنیۃ ومن

تبعها وهم قليل ولم يتعرض له القدوري ولا صاحب الكنز والوقاية وغيرهم من اصحاب المتون المعتبرة الناقلين لظاهر الرواية وفي ترجيح الراجح لشيخنا قال العلامة عبد الحي اللكهنوي في السعاية ان قدوة القائلين بسنية الالصاق من الحنفية هو الزاهدي وهو وان كان اماما جليلا في الفقه لكنه مشهور بنقل الروايات الضعيفة صرح به ابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية وفي الفوائد البهية انه كان معتزلي العقائد حنفي الفروع (النور ص ٦ امتعلق شعبان سنہ ۴۲ھ) وكلام الطحاوي في معاني الآثار يفيد ان الالصاق ليس مشروعا في شئ من الاعضاء في الركوع ولا في السجود (للرجال) بل المشروع عكسه اي التجافي بينهما قال الطحاوي في بحث التطبيق ثم التمسنا حكم ذلك من طريق النظر كيف هو فرأينا التطبيق فيه التقاء اليدين ورأينا وضع اليدين على الركبتين فيه تفريقهما فاردنا ان ننظر في حكم اشكال ذلك في الصلوٰة كيف هو فرأينا السنة جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتجافي في الركوع والسجود واجمع المسلمون على ذلك فكان ذلك من تفريق الاعضاء وكمن قام في الصلوٰة امر ان يراوح بين قدميه وقد روي ذلك عن ابن مسعود وهو الذي روى التطبيق فلما رأينا تفريق الاعضاء في هذا بعضها من بعض اولى من الالصاق بعضها ببعض واختلفوا في الصاقهما وتفريقهما في الركوع كان النظر على ذلك ان يكون ما اختلفوا فيه من ذلك معطوفا على ما اجمعوا عليه منه فيكون كما كان التفريق فيما ذكرنا افضل يكون في سائر الاعضاء كذلك اھ (ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ج ۱) وبعد ذلك فلا حاجة الى اقامة الدليل على سنية هذا الالصاق اذا ثبت ضعف نقله في المذهب ونص الطحاوي على سنية التجافي بين الاعضاء في الركوع والسجود جميعا والله تعالى اعلم۔

مسئلہ رفع یدین | سوال (۱۷) .... حدیث عدم رفع یدین بروایت براء بن عازب ابوداؤد میں موجود ہے اس میں راوی یزید بن ابی زیاد میں علماء حدیث کو بہت کلام ہے، اور کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ بوقت زیادتی لا یعود کے فاسد ہو گیا تھا، ابن حبان و بخاری و بیہقی و حاکم و دارقطنی وغیرہم نے ایسا ہی کہا ہے، اور حافظ عینیؒ نے بنایہ و عمدۃ القاری میں اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یعقوب بن سفیان و ابن شاہین وغیرہ نے اُن کی توثیق کی ہے، لہٰذا عرض ہے کہ سوائے حافظ عینی

کے اور بھی کوئی مصنف معتمد انہی حفاظ کی توثیق یزید بن ابی زیاد کے بارے میں نقل کرتا ہو ہاں حافظ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں ابوالحسرہ سے نقل کی ہے مگر نہیں معلوم کہ یہ ابوالحسرہ رجال جرح وتعدیل سے ہیں یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے تسلی فرماویں گے،

الجواب: مسئلہ رفع یدین کے متعلق حضرت مولانا خلیل احمد مدفیوضہم نے "بذل المجہود فی حل ابی داؤد" جلد دوم میں بہت مبسوط تحریر فرمائی ہے کہ اس قدر جامع اور مبسوط تحریر اور جگہ نہیں مل سکتی، اس کے صفحہ، پر جوہر نقی سے نقل کیا ہے ثم حکی البیہقی عن الدارمی انه قال ویحقق قول ابن عیینة ان الثوری وزهیرا وهشیما وغیرهم من اهل العلم لم یجیئوا بها ای زیادة لم یعد) انما جاء بها من سمع منه باخرة قلت یعارض هذا قول ابن عدی فی الکامل رواه هشیم وشریك وجماعة معهما عن یزید باسناده وقالوا فیه ثم لم یعد الخ پھر تحریر فرمایا ہے قلت قولهم ان زیادة لفظة ثم لا یعود مدرج من قول یزید ابن زیاد لقن فتلقن یبطله مارواه عیسی بن عبد الرحمن والحکم بن عتیبة عند البیهقی والطحاوی وابی داؤد وکلاهما ثقتان بل عیسی بن عبد الرحمن ثقة ثبت واما قولهم بان حدیث عیسی والحکم رواه عنهما محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی وهو ضعیف فالجواب عنه ان الحافظ قال فی التهذیب بعد نقل تضعیفه قال ابوحاتم عن احمد بن یونس ذکره زائدة فقال کان افقه اهل الدنیا وقال العجلی کان فقیها صاحب سنة صدوقا جائز الحدیث وکان عالما بالقرآن وکان من احسن الناس کان جمیلا نبیلا وقال یعقوب بن سفیان ثقة عدل فی حدیثه بعض المقال لین الحدیث عندهم الی ان قال فتأید حدیث یزید بن زیاد بحدیث عیسی والحکم وتایدت روایة محمد بن عبد الرحمن بحدیث رواه جماعة من المحدثین عن یزید بن ابی زیاد ملخصا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ار ج ۱ ۱۳۴۲ھ

رفع یدین در قنوت وتر

سوال (۱۸) ....

.... ایک غیر مقلد صاحب نے مذہب احناف پر اعتراض کیا، جس کی وجہ سے عوام میں فتنہ بپا ہے کہ وتر میں قبل دعاء قنوت جو رفع یدین وتکبیر مروّج ہے یہ حدیث سے ثابت نہیں، لہذا بدعت سیئہ ہے، اور ہم نے ہر چند بموافق استطاعت کتب حدیث وفقہ

میں تتبع وتلاش کی لیکن دربارہ رفع یدین اثر ابن مسعود وابراہیم نخعی رح کچھ نہ ملا اور دربارہ تکبیر حدیث علی رض جس کو صاحب بدائع نے مرفوعاً نکالا ہے لیکن اس کی تخریج معلوم نہیں، لہذا اگر کوئی حدیث صحیح دربارہ رفع یدین وتکبیر ہو تو عبارت مع حوالہ کتاب وصفحات تحریر فرماویں، اور کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو عوام کے سمجھانے کی کوئی بہتر صورت تحریر فرما دیں امید کہ جلد جواب تحریر فرماکر عند اللہ ماجور ہوں گے، بینوا توجروا،

الجواب: فی حاشیۃ آثار السنن (ص ۷۱) قلت وقد ثبت رفع الیدین فی مطلق القنوت عن عمر بن الخطاب اخرج البخاری فی جزء رفع الیدین باسناد صحیح عن ابی عثمان قال کنا وعمر یؤم الناس ثم یقنت بنا عند الرکوع یرفع یدیہ حتی یبدو کفاہ ویخرج ضبیعہ وعنہ قال کان عمر یرفع یدیہ فی القنوت رواہ البخاری فی جزءہ باسناد حسن وقال البیہقی فی المعرفۃ وروی فی رفع الیدین فی قنوت الوتر عن ابن مسعود وابی ھریرۃ رض اھ وفیہ ایضا (ص ۱۹) وعن طارق بن شہاب قال صلیت خلف عمر رض صلوٰۃ الصبح فلما فرغ من القرأۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح،

پس حضرت عمر رض سے مطلق قنوت میں رفع یدین صحیح سند سے ثابت ہوا، اور موقوف مالا یدرک بالرائی میں حکماً مرفوعاً ہوتا ہے اور نماز میں ہر رفع یدین میں تکبیر ہے، اس لئے تکبیر بھی ضمناً ثابت ہو گئی، اور دوسری روایت میں تکبیر کی تصریح ہے، باقی رہی یہ بات کہ وہ قنوت فجر کے بارہ میں ہے سو قنوت فجر وغیر فجر میں فرق ہونے کی دلیل کیا ہے، اور اثر ابن مسعود ونخعی کی آثار السنن میں تصریح کی ہے، وقال ابن قدامۃ فی المغنی روی عن عمر انہ کان اذا فرغ من القرأۃ فی الوتر کبر اھ وروی الطبرانی فی معجمہ الکبیر حدثنا علی ابو نعیم ثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ ان عبد اللہ (ابن مسعود) کان یکبر حین یفرغ من القرأۃ ثم اذا فرغ من القنوت کبر ورکع اھ قال النیموی رجال اسنادہ کلھم ثقات الا لیثا وھو ابن ابی سلیم اھ (من التعلیق الحسن ص ۷۱ ج ۲) قلت لیث وثقہ ابن معین واخرج لہ مسلم واستشہد بہ البخاری فالحدیث حسن وفی آثار السنن (ص مذکور) عن الاسود عن عبد اللہ انہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ

ـــــ
لے یحمل قنوت الوتر وغیرہ ۱۲ منہ

من اوتر قبل هو الله ثم یرفع یدیه فیقنت قبل الرکعة رواه البخاری فی جزء رفع الیدین واسناده صحیح اھ،

پس عبداللہ ابن مسعودؓ سے وتر کی قنوت میں رفع یدین اور تکبیر کا ثبوت سند صحیح و حسن سے ہوگیا ہے، اور صحابی کا فعل و قول حجت ہے خصوصاً ابن مسعود و عمر رضی اللہ عنہما کا کہ ایک خلفائے راشدین میں سے ہے جن کے اقتدار کا ہم کو حکم ہے، اور دوسرے صحابی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رضیت لامتی ما رضیه ابن ام عبد وقال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر، اب جو اس تکبیر و رفع کو بدعت کہتا ہے وہ خود مبتدع ضال ہے، اور حضرت علیؓ کی روایت کے متعلق تحقیق نہ ہوسکی، فقط عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳ر شعبان المعظم ۴۲ھ

| جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہوجائے تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۱۹) درمیانِ نماز اگر مقتدی سے فرض یا واجب کا سہو ہوجائے تو کیا کرے، پھر سے نماز پڑھے امام سے الگ ہوکر یا نیت توڑ کر الگ ہوجائے، یا وقتِ سلام وہ مقتدی سجدۂ سہو کرے، جس طرح دفعیہ ہوتا ہو تو تحریر فرمائیے،

الجواب: اگر درمیان میں فرض فوت ہوجائے تب تو نیت توڑ کر اسی وقت از سرِ نو نیت باندھ کر امام کے ساتھ شاملِ جماعت ہوجائے، اور اگر واجب فوت ہوجائے تو کچھ نہ کرے، نہ نیت توڑے نہ سجدۂ سہو کرے، مقتدی کو ترکِ واجب سہواً معاف ہے اور عمداً ترک ہو تو بعد جماعت کے نماز کا اعادہ کرے،

| نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کرلی تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟

سوال (۲۰) نماز میں دل سے نیت کرتے وقت سہواً دل ہی میں بجائے وقتِ عصر کے وقتِ مغرب ذہن میں آگیا، اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نیت باندھ لی، پھر معاً خیال آیا کہ میں نے غلطی کی تو وہ نیت توڑ کر پھر سے نیت کرے، یا نماز پڑھ لے؟

الجواب: اس صورت میں نیت درست نہیں ہوئی، جب کہ نیت ہی میں غلطی ہوئی پس دوبارہ صحیح نیت سے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۸ر محرم ۱۳۴۴ھ

| ...... کان میں نماز پڑھنے کے متعلق ایک استفتار،

سوال (۲۱) ....

جس جگہ ہم لوگ رہتے ہیں وہاں پر کھاد ہے، کوئلہ کی زمین کے اندر

سے کوئلہ نکالا جاتا ہے، لہٰذا جو لوگ مسلمان غریب اس میں کام کرتے ہیں کوئلہ کاٹتے ہیں اور گاڑیوں میں بھرتے ہیں، وہاں پر پانی بھی ملتا ہے، مگر اندھیرا سخت' قیامت کا نمونہ ہے، وہاں پر لوگ نماز پڑھتے ہیں، لیکن مسئلہ پوچھتے ہیں، کیونکہ جس جگہ وہ لوگ کام کرتے ہیں، جگہ بہت خراب ہے، اور حالت یہ ہے کہ کپڑا جسم میں صرف فرض یعنی ستر ڈھانکنے کے لائق ہوتا ہے، بعض تو لنگوٹ باندھ کر کام کرتے ہیں، نیچے بھی پانی ہے، پانی کی جگہ سے کوئلہ ٹوکری میں بھر کے گاڑی میں لادتے ہیں، اس پر اوپر سے پانی مثال سوتوں کے ٹپکتا رہتا ہے، اور گرمی بھی بعض جگہ ایسی ہے کہ پسینہ کثیر ہر وقت جاری رہتا ہے، اسی حالت میں کوئلہ اٹھانا پڑتا ہے اور کان میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے کہ جماعت ہو جاوے اگر کوشش کی جاوے تو مع امام کے چار پانچ پڑھتے ہیں جماعت کے ساتھ، مگر اکثر جگہ گیلی پائی جاتی ہے وہاں پر نماز چھوڑ دینا چاہئے یا کہ نہیں' اور عورت و مرد دونوں مل کر کام کرتے ہیں' اور دونوں مسلمان ہیں، کس صورت سے نماز پڑھیں، کیا حکم فرماتے ہیں، اور یہاں پر کام کرنے کا وقت ۸ بجے صبح سے ۸ بجے رات تک ہے، اور دوسرے وقت ۸ بجے رات سے ۸ بجے صبح تک کام ہوتا ہے، دو وقتہ کام ہوتا ہے، یعنی یہ کارخانہ چوبیس گھنٹہ چالو رہتا ہے، اتوار کی رخصت ملتی ہے، جو شخص اس ہفتہ دن میں کام پر جاویگا وہ اگلے ہفتہ رات کو کام پر جاوے گا، اوّل تو وہاں رات اور دن دونوں کی ایک صورت ہے، گھڑی کے ذریعہ سے وقت معلوم ہوتا ہے، اور جس جگہ زمین کے اندر جاتے ہیں اس جگہ سے کام کرنے کی جگہ آدھ میل یا آدھ میل سے زیادہ دور جانا پڑتا ہے بلکہ بعض جگہ ایک میل سے زائد دور جانا پڑتا ہے' اول وقت کو معلوم کرنے کی قلت ہے، دوسرے پانی کی سخت تکلیف ہے اور وہاں پر پانی بہتا رہتا ہے، نالی سے مگر اس میں لوگ شبہ اور کراہت کرتے ہیں، کیونکہ وہیں پر لوگ پاخانہ پیشاب کرتے ہیں، اور جگہ جگہ نالی کے سرے پر اکثر غلیظہ پایا جاتا ہے، بہت سخت تکلیف ہے، اگر اوپر اٹھ کر نماز پڑھی جاوے تو وقت بہت سا برباد ہو جاتا ہے، اور جو کام ہم لوگ کر کے آتے ہیں وہ کوئی دوسرا لے گا، یعنی کوئلہ گرایا ہے، ہم گئے نماز پڑھنے تو دوسرے شخص نے آکر لے لیا، ہماری محنت ضائع گئی، اور ہم نماز ہی کے لئے تین دفعہ گئے وقت ختم ہو گیا، دوسرے کا وقت آگیا، یعنی ۸ بجے، اب ہم کو کل پھر صبح ۸ بجے گاڑی ملے گی، اور ہم کوئلہ کاٹ کر لائیں گے، ہم لوگ کیا کریں، سخت مجبور ہیں، اب حضور بتلا دیں کہ یہ لوگ نماز

پڑھتے نہیں، اگر کہتے ہیں تو سو سو اعتراض کرتے ہیں، اور حیلہ وحجت کرتے ہیں، اور جو لوگ نماز کے شوقین ہیں وہ پانی کے ناپاک ہونے کے خیال سے اوپر سوکھی مٹی لیجاتے ہیں، اور تیمم کرکے نماز پڑھتے ہیں، وہ وہ لوگ ہیں جو سرداروں میں سے ہیں، حضور کیا حکم دیتے ہیں آیا وہاں پر تیمم جائز ہوگا یا کہ نہیں یا کہ اس پانی سے وضو جائز ہوگا، اور جگہ گیلی ہونیکی متعلق کیا حکم ہوتا ہے یا ایسی جگہ نماز چھوڑ دینے کا حکم ہے یا اوپر آکر قضا پڑھنی چاہئے، اس لئے ہم نے تفصیل وار لکھا ہے، آدمی جب کھاد سے اوپر اٹھتا ہے تو ایک دم کالا بھوت ہوجاتا ہے، اور زمین کے نیچے ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار فٹ نیچے جاکر یہ سب کام ہوتا ہے، بعض جگہ کم ہے پانچ سو یا سات سو فٹ ہے، جو حکم ہو وہی کیا جاوے؟

الجواب: جگہ کا گیلا ہونا نماز سے مانع نہیں، گیلی جگہ پر نماز درست ہوجاتی ہے، جب کہ زمین پر پیشانی جم جاوے، اور جو پانی اس جگہ نالی سے بہتا ہے وہ پاک ہے، جب تک پانی میں غلیظ نجاست کی بو وغیرہ ظاہر نہ ہو، پس جو لوگ کوئلہ کی کان میں کام کرتے ہیں، ان کو ایسی جگہ جہاں وہ کام کرتے ہیں نماز پڑھنا چاہئے، اور وقت کو اور قبلہ کے رخ کو انداز سے معلوم کرنا چاہئے، اور نماز کے وقت ستر کو اچھی طرح ڈھانک لینا چاہئے، پھر اگر سہولت ہو تو جماعت سے نماز پڑھیں، اور اگر دشواری ہو تو الگ الگ ہی پڑھ لیں اور جب تک بہتے ہوئے پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کو ناپاک سمجھنا غلط ہے، اور تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا واجب ہے، ہذا واللہ اعلم، ۲۷ رمضان ۴۷ھ

مقتدی اگر قعدہ اخیرہ میں التحیات و درود و دعا ترک کردے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۲) مقتدی نے اخر قعدہ میں التحیات اور درود شریف و دعا کچھ نہیں پڑھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اس صورت میں نماز قابل اعادہ تو نہ ہوگی؟

الجواب: اگر سہواً التشہد نہیں پڑھا، تو اعادہ لازم نہیں، اور اگر عمداً ترک کیا ہے تو نماز تو اس صورت میں بھی ہوگئی، مگر اعادہ لازم ہے، تاکہ ترک واجب عمداً سے جو خلل آگیا ہے وہ مرتفع ہوجاوے، ۱۳ رمضان المبارک ۴۷ھ

میز وغیرہ پر ناپاک روغن اور پالش لگایا گیا ہو اس پر بغیر کپڑا ڈالے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۲۳) آجکل میز وغیرہ سب پر جو روغن ہوتا ہے اس پالش میں شراب کی آمیزش مسموع ہے، دریں صورت بلا بسط ثوب اس پر نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی میز پر بلا بسطِ ثوب نماز پڑھنا خلافِ احتیاط ہے، ۱۲ر رمضان ۴۷ھ

بحالتِ نماز بارش ہونے لگے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیئے

سوال (۲۴) جماعت کے ساتھ صحن میں نماز ہو رہی ہو، ایسی حالت میں پانی برسنے لگے تو کیا کرنا چاہیئے؟

الجواب: پانی برسنا نماز سے تو مانع نہیں، نماز پڑھتا رہے، اور اطمینان سے پڑھتا رہے، اس کے بعد خدا نے کپڑے دیئے ہوں تو گیلے اتار کر سوکھے پہن لے، اور کپڑے نہ ہوں تو انہی کو سکھا کر پڑھ لے، البتہ اگر کسی کو بارش میں نماز پڑھنے سے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو وہ جلدی جلدی نماز پوری کرلے، اور اگر زیادہ خطرہ ہو تو نماز توڑ کر اندر چلا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ر صفر ۴۸ھ

کیا یہ صحیح ہے کہ جسکو ترجمۂ قرآن نہ آتا ہو اس کی نماز نہیں ہوتی، نہ اس کو تلاوت کا ثواب ملتا ہے؟

سوال (۲۵) بکر کہتا ہے کہ جس شخص کو ترجمۂ قرآن نہیں آتا اس کی نماز ہرگز نہیں ہوتی اور نہ اس کو تلاوتِ قرآن کا ثواب ملتا ہے، اس پر بعض لوگوں نے نماز پڑھنا اور تلاوت کرنا چھوڑ دیا، اس کا جواب مدلل دیا جائے؟

الجواب: دلیل کا بیان کرنا خود اس شخص کے ذمہ ہے، کیونکہ وہی مدعی ہے، اور دعوی بلا دلیل مسموع نہیں، لہذا یہ قول غلط ہے، نیز ہم تبرعاً کہتے ہیں کہ اس شخص کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ کے خلاف ہے، کیونکہ جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر ہے اور ترجمہ سمجھنے پر قادر نہیں تو یہ آیت اس کو صرف قرأتِ قرآن کا مکلف بناتی ہے، اور اس سے اسکی نماز صحیح ہوجائیگی لاتیان المامور بہ، ترجمہ کی قید لگانا تیسیر کے خلاف ہے، دوسرے ہم پوچھتے ہیں کہ قرآن نظمِ عربی کا نام ہے یا نظمِ عربی مع الترجمہ کا، شقِ ثانی باطل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ صبیان وجہلاء تلاوتِ قرآن کے وقت قاریِ قرآن نہ ہوں، بلکہ وہ قرآن کے سوا کچھ اور پڑھتے ہوں، اور یہ لغو ہے، پس شقِ اول متعین ہے، تو اس کے تحقق سے قرأتِ قرآن کا تحقق ہوگیا، اور یہی شرطِ صلوٰۃ و ثواب ہے، اس سے زیادہ شرطِ صلوٰۃ و ثواب نہیں،

سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک......؟

سوال (۲۶) سجدہ میں جب جاتے ہیں تو پہلے سر ٹیکے یا ناک ٹیکے، اور جب اٹھے تو پہلے سر اٹھادے یا ناک اٹھادے؟

الجواب: سجدے میں جاتے ہوئے پہلے سر رکھے پھر ناک اور اٹھتے ہوئے کوئی ترتیب مذکور نہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی اٹھائے جائیں، قال فی الدرمختار

وجهه مقدماً انفه لما مر ای لقربه من الارض لما قال الشامی لکن فی البدائع ومنها ای من السنن ان یضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته و مقتضاه اعتماد تقدیم الجبهة وان العکس قول البعض اھ قال فی الدر ویعکس نھوضه قال الشامی وھل یرفع الانف قبل الجبهة ای علی القول بانه یضعه قبلها قال فی الحلیة لم اقف علی صریح فیه اھ (ص ۵۵۴ ج ۱) واللہ اعلم

۱۶ رجب ۴۵ھ،

بدون عذر فرض، وتر اور سنتِ فجر بیٹھکر پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی،

سوال (۲۷) یہاں پر عورتوں کا دستور ہے کہ جب نماز پڑھتی ہیں تو پہلے کھڑی ہو کر ایک رکعت چاہے فرض ہوں یا سنت پڑھتی ہیں، باقی نماز بیٹھ کر پڑھتی ہیں اور یوں کہتی ہیں کہ ہمارے واسطے یوں ہی حکم ہے، آپ فرماویں کہ یہ نماز ہوتی ہے یا نہیں، اور حالانکہ تندرست ہیں اور کوئی تکلیف نہیں،

الجواب: فرض اور وتر سنت فجر میں بدونِ عذر بیٹھنا جائز نہیں، نماز درست نہ ہوگی، اور بقیہ سنن مؤکدہ میں بلا عذر قعود مکروہ ہے، شامی (ص ۶۰۷ و ۴۲۸، و ۴۰۶ ج ۱) کھڑا ہو کر پڑھنا ضروری ہے، اور مرد عورت کا ایک ہی حکم ہے، اور نفل میں ایسا کرنا جائز ہے کہ ایک رکعت کھڑی ہو کر پڑھی جاوے باقی بیٹھ کر وھو الاصح، اور اس میں بھی مرد عورت برابر ہیں، مگر یہ صورت صاحبین کے نزدیک نوافل میں بھی جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ نوافل کو اول سے اخیر تک بیٹھ کر پڑھے (شامی ص ۴۲۹، ج ۱) نیز نوافل میں یہ بھی اتفاقاً جائز ہے کہ دو رکعت قیاماً پڑھے اور دو رکعت جالساً، لان کل شفعة منہا صلوٰۃ علیحدۃ، (شامی ص مذکور) اسی طرح شروع میں بیٹھ کر پڑھنا پھر کھڑا ہونا بالاتفاق جائز ہے،

احقر عبد الکریم عفی عنہ، ۸ ربیع الثانی ۴۵ھ

مسئلہ سمتِ قبلہ

سوال (۲۸) سوال یہ ہے کہ کلکتہ، پٹنہ، گیا اور الہ آباد سے مکہ معظمہ پچھم دکن کی طرف ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ نماز پڑھنے میں قبلہ کی طرف رُخ کرنے کی یہ صورت ہوگی کہ ذرا سا دکن مڑتے ہوئے پچھم کے رُخ کھڑے ہوں، مگر ایک عالم صاحب ہیئت داں یہ فرماتے ہیں کہ ان شہروں میں پچھم سے ذرا اُتر کی طرف مڑتے ہوئے کھڑے ہونے سے مصلی قبلہ رُخ ہوگا، یہ فرمانا اُن کا صحیح ہے یا نہیں، اور نماز میں ان مذکورہ

جگہوں میں کس طرف کھڑا ہونا چاہئے، یا ٹھیک پچھم کی طرف؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدر وھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وقال الشامی تحتہ فلا یجوز التحری معہا زیلعی بل علینا اتباعھم خانیۃ ولا یعتمد علی قول الفلکی العالم البصیر الثقۃ ان فیہا انحرافا خلافا للشافعیۃ فی جمیع ذلک کما بسطہ فی الفتاوی الخیریۃ الخ وقال الشامی ایضا بعدہ قلیلا والظاہر ان الخلاف فی عدم اعتبارھا ای النجوم انما ھو عند وجود المحاریب القدیمۃ اذلا یجوز التحری معہا کما قدمناہ لئلا تلزم تخطئۃ السلف الصالح وجماھیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازۃ الخ، ص ۴۴۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور مسلمین نے جس سمت پر مساجد بنائی ہیں ان کو غلط نہ کہنا چاہئے پس تدقیقات مذکورہ فی السوال سے احتراز لازم ہے، اور اگر کوئی شخص اپنے قواعد کو صحیح گمان کرکے تھوڑا بہت تفاوت مساجد عامہ میں ثابت بھی کردے تو اس سے سمت کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، جیساکہ قول در (ولغیرہ) ای لغیر معاینہا اصابۃ جہتہا) کے تحت میں شامی کے ملاحظہ کرنے سے بخوبی معلوم ہوسکتا ہے، اور دور والوں کو سوائے جہت کے اور کیا معلوم ہوسکتا ہے، عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے واسطے ہمارے پاس کیا ذریعہ ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۷ رجب ۴۵ھ

نماز جنازہ کی وضو سے فرض پڑھنے کا حکم

سوال (۲۹) نماز جنازہ کی وضو سے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: جس وضو سے نماز جنازہ پڑھی جاوے اس سے فرض وغیرہ پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ ربیع الثانی ۴۶ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

چوتھی رکعت کو تیسری خیال کرکے کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا تو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۳۰) نماز میں درمیانی قعدہ سہواً رہ جاوے اور کھڑے ہوجانے کے بعد یا کھڑے ہوجانے کے قریب یاد آوے تو بیٹھنا نہیں چاہئے، بلکہ سجدہ سہو کرلینا چاہئے، لیکن آخری قعدہ (چوتھی رکعت کو تیسری رکعت خیال کرنے کے وقت کھڑا ہوجاوے اور کھڑے ہونے کے بعد یا کھڑے ہوجانے کے قریب یاد آوے کہ یہ چوتھی رکعت تھی تو بیٹھ جانا چاہئے یا بیٹھنا

نہیں چاہیئے، بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر سجدۂ سہو کرنا چاہیئے؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کو بھول کر کھڑے ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا ضروری ہے، حتیٰ کہ اگر پانچویں رکعت کا رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جاوے اور بہرحال سجدہ سہو کرلے نماز ہو جاوے گی، البتہ اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو اب یہ نماز نفل ہو چکی، فرض دوبارہ پڑھنا پڑیں گے، ۱۵ رمضان ۴۸ھ

نماز میں شیطانی وساوس اور دنیاوی خیالات آنا،

سوال (۳۱) اس کا کیا علاج ہے کہ نماز میں شیطانی وسوسہ نہ ہو، اور دنیاوی خیالات نہ ہوں؟

الجواب: جہاں تک ہو سکے قرأت اور تسبیح وغیرہ کی طرف دھیان رکھیں، رفتہ رفتہ عادت پختہ ہو جاوے گی، اور باوجود اس کوشش کے پھر بھی خود بخود دھیان اور طرف جاوے تو کچھ حرج نہیں فقط اتنا ضروری ہے کہ اپنے ارادہ سے دوسری طرف خیال نہ کرے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۵ شوال ۴۸ھ الجواب صحیح، ظفر احمد، ۷ شوال ۴۸ھ

نماز کے بعد جو سر پر ہاتھ رکھا جاتا ہے اس وقت کچھ پڑھنا بھی چاہیئے یا نہیں؟

سوال (۳۲) بعد فرض نماز جو سر پر ہاتھ رکھتے ہیں کیا اس میں کچھ پڑھنا بھی چاہیئے؟

الجواب: بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم، اللھم اذھب عنی الھم والحزن پڑھتے ہیں، ۷ رشوال ۴۸ھ

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے

سوال (۳۳) بہشتی زیور مدلل میں حصہ دوم کے صفحہ ۲۴ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے، "ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر الخ" اور اس میں لفظ مگر نکال دے تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کے سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور اسی طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے وذکر فی البحر انھا لا تنصب اصابع القدمین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رخ ہونا ممکن ہے ورنہ نہیں، اور عالمگیری میں ہے والمرأۃ لا تجافی فی رکوعہا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا وفی السجدۃ تفترش بطنہا علی فخذیہا کذا فی الخلاصۃ، اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ بیٹھے، اور بیت سجدہ کرنے میں یہ فرق

کافی ہوگا کہ بازوؤں کو کروٹوں میں ملا کر دبائے رکھے، اور پیٹ کو رانوں پر جا لیوے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے رکھے. اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے،

اور جامع الرموز میں لکھا ہے، فلا تنصب اصابع القدمین، پس ان عبارتوں میں اور مرقومہ بالا بہشتی زیور کی اس عبارت مزیدہ میں مخالفت معلوم ہوتی ہے، اور کسی طرح سمجھ نہیں سکا کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب گویا ہر بھی نکلے ہوئے ہوں اور ان کے اوپر بیٹھی ہوئی بھی، اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں، اور انگلیاں بچھی ہوئی قبلہ رُو بھی اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مکلف ملازمان قدسی صفات ہوں کہ کونسی صورت اختیار کی جائے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب بوجہ نہ سمجھنے کے حیرانی پیدا ہوئی، پس امید ہے کہ تصریح فرمائی جائے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں؟

الجواب: فقہاء نے عورت کو انتصاب سے مستثنیٰ کرکے توجیہ اصابع الی القبلہ سے مستثنیٰ نہیں کیا، اور ترک انتصاب کے ساتھ توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اس کے سوا سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی صورت نہیں۔ ظفر احمد عفا عنہ ۷ رشوال ۱۳۴۸ھ

الجواب الثانی: سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے یہ تو ممکن نہیں ہے، کیونکہ تورک وعدم تورک میں تنافی ہے، پس لا تنصب اصابع القدمین اور وتقعد علی رجلیہا، اُن حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں، اب فقط یہ سوال باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بناء پر ہے، سو احقر کے نزدیک عدم تورک کی حالت میں لا تنصب الاصابع کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے، کما لا یخفی، اور تورک کی صورت میں بھی گو بدقت کسی قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہو سکتی ہیں، اور اسی بناء پر بہشتی زیور میں توجیہ اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ اصابع مامور بہ نہیں ہے اور گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا، لیکن اس کے واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا محال یا متعذر ہونا

خود استثنا ہی ہو، واللہ اعلم۔ مراقی الفلاح میں ہے (و) یسن (افتراش) الرجل (رجله اليسرى ونصب اليمنى) وتوجيه اصابعها نحو القبلة كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما (و) يسن (تورك المرأة) بان تجلس على اليتها وتضع الفخذ وتخرج رجليها من تحت وركها اليمنى لانه استر لها وقال شارحها (توجيه اصابعها) اى باطن اصابع رجله اليمنى نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن عسر قهستاني، فقط، اس سے معلوم ہوا کہ قدر استطاعت توجہ مسنون ہے، اور ظاہر ہے کہ مرد کو خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں جس قدر تورک کی حالت میں دقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے، لیکن فقہاء نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہوسکے کرلیا جاوے ورنہ کاوش نہ کی جاوے، واللہ اعلم　احقر عبدالکریم عفی عنہ　۱۰ رشوال ۴۸ھ

التنقيح على الجواب الثاني: مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ یہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر کہنا عجیب ہے، منشاء اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورک مع ضم الرجلین کی صورت نہیں، وہ تورک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلق تورک میں اس کو دشوار سمجھ گئے　۱۲ ظفر احمد عفا عنہ

ضمیمہ سوال مذکور: ....

....

.... خادم نے یہ سوال خدمت سامی میں پیش کیا تھا، جس کا جواب جناب مولانا ومکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہ نیاز نامہ ہذا کے ساتھ ارسال خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے اس سے بجائے تردد وشبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں لفحوائے شفاء العی السوال پھر مکلف ہوں، موجب تردد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے عورت کو انتصاب الخ اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا ہے کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا فقہاء رحمہم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، اور توجیہ اصابع للقدمین جائز بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ قومہ سے جب سجدہ میں جاتے

تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے، اور جب میں خاکسار شامی کی عبارت انہا لاتنصب اصابع القدمین کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارتِ جواب سے ملاتا ہوں تو شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی، کیونکہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثناء ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابع القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسالہ مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ ۱۰۸ پر ہے "ہشتم انگشتانِ پائے ایستادہ نہ کنند" اور جامع الرموز کی عبارت فلا تنتصب اصابع القدمین سے بھی فہم ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے، پھر پیشانی و ناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علی صدور القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علی بطونہا مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلۃ بھی ہوگئی، بوجہ اتم،

الجواب: قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں یکساں ہوگئی، کیونکہ مرد بھی قدمین کو سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے، حالانکہ فقہاء کی عبارت قدمین کو حالت کو مرد و عورت کے حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے بعد یہ بتلایئے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے نصبِ اصابع قدمین کی کیا صورت ہوگی جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہو سکے ؟

سوال: اور فرق مرد اور عورت کے سجدہ میں بھی ہو جاتا ہے، اور اس قدر فرق مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے، کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے والمرأۃ تخفض کی شرح یہی کی ہے، کہ عورت بازوؤں کو کروٹ سے ملالیوے، اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے، اور پیٹ کو زانو پر بچھائے، اور پنڈلیوں سے زانوں کو ملائے، اور پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر بچھائے، یہ صورت تو تمام کتبِ فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین کے استثناء کے سوائے صورتِ مسطورۂ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں، وہ یعنی بحالتِ سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں تو توجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے، یہ تو عقلاً و نقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے البتہ اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کرلیا جائے تو یہ اور بات ہے،

الجواب: یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیونکر واضح کیا جائے، حاصل یہ ہے کہ رجلین کو داہنی طرف نکال کر اگر پیروں کو خوب ملایا جائے جیسا......

عورتوں کو ضمِ رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلۃ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے بلکہ رجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہوگی،

سُوال: اور اس صورت میں جو احقر کی سمجھ میں ان عبارات مرقومہ سے آئی ہے، حدیث امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ والیدین والرکبتین واطراف القدمین، (متفق علیہ) سے بھی پوری پوری موافقت و مطابقت ہو جاتی ہے، اور اگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو شات اعضاء کے عوض کُل پانچ اعضاء پر سجدہ ہوگا، تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضاء پر سجدہ ہو،

الجواب: حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے، کیونکہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی، تو اطراف قدمین پر سجدہ ہوگیا، البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہوگا، فلیحرر ولینا مل،

سُوال: اور یہ صورت جو ... سے چل کر عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو دہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں جو غالباً تمام ہندوستان بھر کی عورتوں کا تعامل اسی طور پر) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائدہ) احقر نے بہت دیکھا بھالا مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنیٰ ہے نہ انتصاب قدمین میں، پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردد و پریشانی کو رفع فرما دیں گے،

الجواب، عباراتِ فقہاء میں تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر ترکِ نصب اصابع سے ترکِ نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار استر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصبِ قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ کرے بلکہ بقولِ سائل کے اُن کو قبلہ رُو بسط کرے تو فقہاء کا نصب اصابع رجلین میں عورت و مرد کو متفاوت بتلانا لغو ہوگا، کیونکہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو لا تنصب اصابع

القدمین کی تفسیر بنانا غلط ہی، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پَیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو نہ ترکِ استقبال کے ساتھ بلکہ پَیروں کو اس طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رُو ہوں، واللہ اعلم،

سُوال: اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زاد مجدہٗ نے زیب رقم فرمایا ہے کہ سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے. الخ،

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف یہ استفسار ہر کسی نے فقہاء متقدمین یا متأخرین سے یہ صورت (جو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے، اور تمام ہند کی عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں) لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے اور اگر نہیں لکھی تو یہ استثنا، انتصاب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے، کیونکہ ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے، نہ یہ کہ پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تورّک کی صورت نہ بیٹھے، بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے مگر پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین، اور انگلیوں کو مفروش علی بطونہا موجہ الی القبلہ رکھے، اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے تورّک تو قعدوں میں ہی کہا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالتِ سجدے میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے، والسلام،

جواب: یہ سوال حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، انھوں نے زنانِ ہند کے اس طریق سجدہ کو اقوالِ فقہاء کے موافق بتلایا ہے، اسی کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے، اور فقہاء کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا ہے اوپر لکھ دیا گیا، دوسرے علماء سے بھی مراجعت کر لی جائے، فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً،

سُوال: .... آنجناب نے جو فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے تسلّی و تشفی پھر بھی نہیں ہوئی، کیونکہ آنجناب تحریر فرماتے ہیں، اول عبارات فقہاء تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے الخ فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں ہے، کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے،

جواب؛ یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے،

سوال؛ اور یہ خلاف ہے فقہاء کے، کیونکہ کبیری مطبوعہ فخر المطالع کے صفحہ ۲۰۸ پر ہے کہ "المراد من وضع القدم وضع اصابعها،

جواب؛ یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے،

سوال؛ توجبکہ وضعِ قدم سے وضعِ اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، پس اسی کے موافق و مؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس انگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے،

جواب؛ مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیونکر کرے گا،

سوال؛ تفاوت مع دیگر امور متفاوتہ سجدہ کے یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازوؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چسپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانوؤں سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے' والمرأة لاتجافی فی رکوعها وسجودها وتقعد علی رجلیها وفی السجدة تفترش بطنها علی فخذیها کذا فی الخلاصة، اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں، ترجمہ، عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۰۱ عورت اپنے اعضاء کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے، جدا جدا نہ کرے، اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے، اور پیٹ کو زانو پر بچھا دے، الخ اس سے بھی صاف بیان ہو گیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورک نہ ہوے، بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ و مرقومہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب نہ کرنا لغو نہیں ہے، کیونکہ قدمین سے مراد اصابع ہے، کما حققہ فی عبارة الکبیری)

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں الخ قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے،

جواب؛ قبلہ رُخ کیونکر ہوں گی، وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابی حمید انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتح اصابع رجلیہ اذا سجد ای یثنیها ویعطفها ویکسرها للتوجه الی القبلة، اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے،

سوال: اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقولِ آنجناب ملائے رکھے، یہ فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورک کرے نہ بیٹھے اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، بایں طور کہ اس کی انگلیاں مفروش و روبقبلہ ہوں پس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مرقومہ میں غور فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع کو کھڑا رکھنا آیا ہے، اور اس کو یوں بتلایا ہے کبیری فخر المطابع المراد بوضع الاصابع توجیہہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا، اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا اس میں ... توجیہ بھی ہو جاتی ہے،

جواب: اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہوا تو قبلہ رُو ہرگز نہ ہوں گی، اور اگر مرد نے انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رُو کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں حالانکہ فقہاء کا یہ قول کہ والمرأۃ لاتنصب اصابع قدمیہا الخ بتلاتا ہے، کہ یہ حکم عورتوں کے لئے خاص ہے، مرد و عورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع و ترکِ نصبِ اصابع کی ایسی صورت بتلایئے، جس میں مرد و عورت دونوں سجدہ میں پیروں کی انگلیوں کو قبلہ رُخ بھی کریں پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترکِ نصب اصابع، آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا،

سوال: کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سر رُو بقبلہ ہو جاتے ہیں، مگر اس میں تکلف ضرور ہے، سوم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ تحریر سے بھی سمجھ میں ..... آتی ہے، چنانچہ ان عباراتِ منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف پیروں کا نکالنا اور ان کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں ہے

جواب: اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے جس میں استقبالِ اصابع نہیں وہ کس نے لکھی ہے؟

سوال: اور وہ صورت جو لکھی ہوئی ہے وہ نہایت استر ہے، تو پھر اسی کا عامل ہونا لازم ہے، نہ اس صورت کا، یہ صورتِ تورک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ تکلف گوارا کیا جائے، اور یہ آسان بھی نہیں ہے، اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورتِ تورک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں

ان کو آسان معلوم ہوئی ہوگی، مگر جبکہ اس صورت کو لکھا ہی نہیں تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو اختیار کرنا کرانا چاہئے، اور نیز اس موجودہ مرتبہ قابلِ اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروج ہیں جن کے سنوارنے میں علماء رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آئی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں، حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور و مزبور ہے۔

جواب: اس وعظ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورت سجدہ شرع کے موافق ہے یا نہیں؟

سوال، اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروج ہوگیا ہے، گو کتب مذہب میں مصرح ہے، چہارم حدیث من اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کی کروٹیں، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ و الکبیری وغیرہا میں انگلیاں رکھنا ہی فرض بتلایا ہے، نہ کہ کروٹیں، تو کروٹیں مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے، چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها. قال الزاهدی و وضع رؤس القدمین حالة السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد و رفع اصابع رجلیه عن الارض لاتجوز وکذا فی الخلاصة فی البزازی وضع القدم بوضع الاصابع وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلک احدی قدمیه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجیهها نحو القبلة لیکون الاعتماد علیها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غیر معتبر وهذا مما یجب التنبیه له فان اکثر الناس عنه غافلون۔

جواب: یہ عبارت مردوں کے لئے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں، اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے، کیونکہ وضع اصابع و نصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے نہ مطلق وضع اور مطلق نصب۔

سوال: اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں، اور باقی مسئلہ کی صورت بھی اس سے نکل آتی ہے، اور فتاویٰ سراجیہ (جو فتاویٰ قاضی خاں کے حاشیہ

پر ہے) کے صفحہ ۵۲ پر ہے، المرأۃ فی سجودہا تنخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنہا علی فخذیہا وتجلس للتشہد علی الیتہا الیسری وتخرج رجلیہا من الجانب الآخر، اس میں ظاہر طور سے معلوم بھی ہوتا ہے کہ انتصاب القدمین عورت کو کرنا ہے مگر مرد کے مثل نہ کرے، بلکہ اس کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں کے بسط سے حاصل ہوجاتا ہے، کیونکہ اس میں انتصاب کی نفی نہیں کی بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت زائدہ بہشتی زیور کی صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلانقل کے ان کا اجتہاد ہوگا، جو ان عبارتوں کے شاید کہ خلاف بھی مانا جائے گا، اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا مد اللہ تعالیٰ ظلال فیضانہ الی یوم الدین پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے، واللہ علی ما اقول وکیل،

الجواب: مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فقہاء کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہے اور وہ مسلم صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط ہمارے آپ کے استنباط سے مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرمالیا جائے،

تتمہ: عباراتِ فقہاء سے قطع نظر کر کے اب میں حدیث کی طرف توجہ کرتا ہوں، حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے واذا سجدت المرأۃ فلتحتفز ولتضم فخذیہا (رواہ ابن ابی شیبۃ بسند حسن) اور عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا سجدت المرأۃ الصقت بطنہا علی فخذہا وفی روایۃ بین فخذیہا کاستر مایکون، رواہ البیہقی، اور یزید بن ابی حبیبؒ کی مرسل روایت میں ہے قال للمرأتین اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ فی ذلک لیس کالرجل رواہ ابوداؤد فی مراسیلہ، والروایات کلہا فی اعلاء السنن،

اس سے امورِ ذیل معلوم ہوئے (۱) عورت سجدہ میں احتفاز کرے، والاحتفاز التضام فی السجود (۲) عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کو رانوں سے چپکا کر اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق لطن بالفخذین اور پورا التضام اعضاء اور زمین سے گوشت کو منضم کردینا اسی صورت سے متحقق ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اور جو صورت آپ نے تجویز کی ہے نہ اس میں پورا الصاق ہے نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا اتنا اثر ہونا چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروجہ سجود پر انکار نہ کریں، اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے

ہاں اپنی مستورات کو آپ جو صورت چاہیں تعلیم کریں اس کا اختیار ہے، ۶؍ ذیقعدہ ۴۸ھ

سجدہ میں توجیہ اصابع رجلین عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے

سوال (۳۵) نماز میں حکم ہے کہ بحالتِ سجدہ اصابعِ رِجلین متوجہ الی القبلہ ہونی چاہئیں، کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے، اگر نہیں ہے تو نساء کا استثناء کہاں مذکور ہے ؟

الجواب: بحالتِ سجدہ توجیہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کرسکتی ہیں مگر سُستی کرتی ہیں، ۲۴؍ ذیقعدہ ۴۸ھ

فصل فی الامامۃ والجماعۃ

جماعتِ ثانیہ کا حکم

سوال (۱) ہمارے اطراف میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز پنج وقتی بعض جگہوں میں پڑھی جاتی ہے، اور بلا تنخواہ کے امام بھی امامت کے لئے نامزد رہتے ہیں، گو مؤذن کئی ایک ہوا کرتے ہیں، تو آیا جماعتِ اُولیٰ کے بعد ایسی جگہوں میں جماعتِ ثانیہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہی تحریمی یا صرف مکروہ یا کچھ بھی نہیں ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان و اقامۃ الا اذا صلی بھما فیہ اولاً غیر اھلہ او اھلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اھلہ بدونہما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علیحدۃ کما فی امالی قاضی خان اھ (ص ۵۷۷ ج ۱) وفیہ (ص ۵۷۸ ج ۱) وقدمنا فی باب الاذان عن اٰخر شرح المنیۃ عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولیٰ لاتکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ انتھی وفی التاتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ اھ،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بصورتِ مذکورہ مسجد محلہ میں جس میں امام و مؤذن مقرر ہیں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے، مگر بتغییرِ ہیئت امام ابو یوسفؒ کے قول پر گنجائش ہے، لیکن ہمارے مشائخ نے انتظامِ عوام کے لئے اس پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ مسجدِ محلہ میں جہاں امام و مؤذن مقرر ہو مطلقاً کراہت کا فتویٰ دیا ہے[ع]، واللہ اعلم، ۲۲؍ ربیع الثانی ۴۰ھ

ع ۵ صفۃ او حالی عن ہیئۃ (؟) مسجد محلۃ تؤذن فیہ ویقام ۱۲ ظ عسہ قلت وہو الذی یمیل الیہ القلب لقوۃ دلیلہ فان علۃ [illegible]

جس کی بیوی بدکار اور فاسق ہو اس کی امامت کا حکم۔	سوال (۲)۔

ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب ہے (جو تحقیق کرنے سے اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ہندہ مفرورہ نامسلمان تھی) اوّل وہ ایک رافضی کے (بسبب خواہش نفسی) ساتھ فرار ہوئی اور کچھ عرصہ تک اس کے پاس رہی، پھر دوسرے رافضی کے پاس اس اوّل مرد کو زندہ چھوڑ کر ساتھ رہی، نکاح غالباً دونوں میں سے کسی سے ہوا ہو جس کا علم نہیں، بعدہٗ نے دوسرے شخص کے کچھ دنوں آزاد و بدچلن رہی، اب ایک لڑکی ہے جس کو اپنے بطن سے بتلاتی ہے، اور لڑکی کا نکاح ایک رافضی مرد سے کر دیا ہے، بلکہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ خود بھی اس رافضی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے، بلکہ اس رافضی داماد کی خوشی کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس خاندان اہلِ سنت میں ہندہ نے نکاح کیا ہے اس کی عورت کو بھی اس سے ناجائز تعلق کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر اس کے داماد کی نگرانی کیجاتی ہے تو کہتی ہے کہ میں شوہر کے ساتھ نہیں داماد رافضی کے ساتھ... رہوں گی، اور اس کے لڑکے یعنی نواسے کو پرورش کرتی ہے، اور متبنیٰ جانتی ہے، اب اہلِ سنت مرد سے نکاح کر لیا ہے، مگر شوہر و اس کے رشتہ داروں سے رافضیوں کو ترجیح دیتی ہے، اب اس نکاح کی وجہ سے ہندہ اپنے کو اہلِ سنت کہتی ہے، بلکہ اس تحقیق مذہب کے خیال سے اس نے ایک بزرگ اہلِ سنت سے بیعت کر کے دھوکہ میں ڈال دیا ہے، مگر چونکہ اس کے شوہر کی رشتہ داری رافضیوں میں پہلے سے ہوتی رہی ہے، اور بعض رشتہ دار اسکے شوہر کے مکانداہلِ رفض سے خوب واقف ہیں، جب اس سے تحقیق نام و مذہب و نسب چاہتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ اگر میں رافضی ہوں تو پیشاب پلاؤں گی، اور نام و نسب وغیرہ نہیں بتلاتی، بلکہ بعض وقت تحقیقِ حالات میں شوہر کے رشتہ دارانِ اہلِ سنت کو کافر بھی کہتی ہے تو ایسی عورت کو جو نام و نشان وغیرہ اپنے سابقہ حالات کچھ نہ بتلاتی ہو اور حالات بالا موجود ہوں اس کو اہلِ سنت سمجھیں یا کیا، اور اس سے مثل رافضیوں کے احتیاط کریں یا نہیں؟

الجواب۔ جب ہندہ نے رافضی مردوں سے ناجائز تعلق رکھا، اور اپنی بیٹی کو بھی رافضی سے بیاہا، اور خود بھی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے اس صورت میں بظاہر

ہندہ پر رافضی ہونے کا شبہ ہے اور بدکار و فاسق ہونے میں تو شبہ بھی نہیں، اگر ہندہ کے شوہر کو یہ سب حالات معلوم ہیں اور وہ پھر بھی اس پر تنبیہ نہیں کرتا نہ اس کو علیحدہ کرتا ہے تو وہ بھی فاسق و دیوث ہے، اہل سنت کو ایسے شخص کے گھر میں اپنی مستورات کو نہ بھیجنا چاہئے، اور مستورات اہل سنت کو ہندہ سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے، اور ہندہ کے شوہر کے پیچھے اس حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، ۲۷ ربیع الثانی ۴۰ھ

بدچلن عورت کے خاوند کے پیچھے نماز کا حکم، **سوال** (۳) ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب والمذہب ہے، اور جس نے اس خاندان میں نکاح کیا ہے، اس کے خاندان اور مردوں کو بھی اپنے ساتھ اپنی خواہش سے زانی بنایا اور اس کے داماد سے بھی جو رافضی ہے زنا کراتی ہے، اور اس رافضی کی رضامندی کے واسطے اس خاندان کے دوسری عورتوں کو بھی خراب کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ غیروں کے تعلق کو زیادہ پسند کرتی ہے، اور اگر اس کی نگرانی کی جاوے تو نگرانی کرنے والوں کو متہم کرتی ہے، اب ہندہ کے شوہر کا باپ چاہتا ہے کہ ایسی عورت جو خود بدچلن اور مخرب عزت خاندان ہو اس کے شوہر اور اس خاندان سے علیحدہ ہو جاوے، چونکہ ہندہ بہت چالاک اور جادو و تعویذ وغیرہ لغویات کرنے والے لوگوں سے واقف ہے اپنے شوہر کو ایسا مجبور کر دیا ہے کہ باوجود علم کے علیحدہ کرنا نہیں چاہتا، کیا ایسی عورت کو شرعاً علیحدہ کرنا جائز ہے؟ اور اگر ایسی عورت کو علیحدہ کرانا جائز ہے تو کیا تدبیر کی جاوے، کوئی دعا، یا اسم باری تعالیٰ یا جو کچھ مناسب ہو تعلیم فرمایا جاوے، اور اس کے شوہر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز جائز نہیں، اور اصلاح کی تدبیر یہ ہے کہ ساری برادری اس کا کھانا پینا اس کے یہاں آنا جانا ترک کر دیں، ۲۷ ربیع الثانی ۴۰ھ

غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم، **سوال** (۴) ایسے شخص کے پیچھے جس کی قرأت درست نہ ہو جان بوجھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بغیر جانے ہوئے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب، اگر اس شخص کی قرأت مایجوز بہا الصلوٰۃ ہے تب تو اقتداء کا مضائقہ نہیں، اور اگر ایسی غلط قرأۃ ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوتی تو اقتداء صحیح نہیں، اور ہر حالت میں عمدہ قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا اور ایسے ہی شخص کو امام مقرر

کرنا چاہئے، کمافی الحدیث لیؤمکم اقرءکم۔ واللہ اعلم، ۶ رجمادی الاولیٰ سنہ۔

محلہ کی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جائے تو کیا کرے

سوال (۵) اگر مسجد میں جماعت فوت ہوئی ہو تو تنہا مسجد میں نماز ادا کرنا بہتر ہے یا مکان پر اور فضیلت مسجد میں نماز پڑھنے کی جو پچیس یا پانچسو یا ہزار یا پچاس ہزار یا لاکھ کا مسجد محلہ سے لیکر کعبہ تک کے بارہ میں آیا ہے تو یہ باعتبار جماعت کے یا تنہا اور یہ سب واجبات سے ہے یا مندوبات سے، بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الخلاصۃ (ص ۲۲۸ ج ۱) رجل فاتتہ الجماعۃ فی مسجدہ ان ذہب الی مسجد آخر یصلی فیہ بالجماعۃ فہو حسن وان صلّی فی مسجد حیہ وحدہ فحسن وان دخل منزلہ فصلی باہلہ فحسن اھ، اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اپنی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جاوے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اگر تنہا اسی مسجدِ محلہ میں پڑھ لے یہ بھی اچھا ہے، اور اگر اپنے گھر پر آکر اہل وعیال کے ساتھ جماعت کر کے پڑھے یہ بھی بہتر ہے، اور بظاہر سب سے بہتر صورت اُولیٰ ہے، اور اخیر کی دونوں صورتیں فضیلت میں برابر ہیں، کیونکہ تنہا مسجد میں پڑھنے سے جماعت کا ثواب نہ ہوگا، مگر مسجد کی فضیلت حاصل ہو جاویگی اور گھر پر جماعت کرنے سے مسجد کی فضیلت فوت ہو جاوے گی مگر جماعت کا ثواب مل جائیگا مگر میرے خیال میں تیسری صورت دوسری سے افضل ہے، کیونکہ جماعت کی فضیلت مسجد کی فضیلت سے زیادہ ہے۔ البتہ اگر مسجدِ محلہ میں کوئی بھی نماز نہ پڑھتا ہو اس وقت مسجد میں تنہا نماز پڑھنا گھر پر جماعت کرنے سے افضل ہے، اور مسجد میں نماز پڑھنے پر جو ثواب احادیث میں وارد ہے وہ ہر حال میں ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے، اور جماعت کا ثواب اس کے علاوہ ہے (کذا دل علیہ اطلاق الحدیث) واللہ اعلم، جماعت حنفیہ کے نزدیک واجب عین ہے، اور مسجد میں جماعت کرنا سنتِ مؤکدہ ہے، واللہ اعلم، قال فی الخلاصۃ قال الصدر الشہید انما الاساءۃ فیما اذا ترک اہل المسجد کلہم الجماعۃ فہم اساؤا وترکوا السنۃ وان صلوا بالجماعۃ فی البیت اختلف المشائخ فیہ والصحیح ان للجماعۃ فضیلۃ وللجماعۃ فی المسجد فضیلۃ اخری فہو قد اتی باحدی الفضیلتین وترک الاخری وہکذا الجواب فی المکتوبات اھ ص ۶۳ ج ۱، ۲۴ رجمادی الاولیٰ سنہ

امام کا کتنا اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے؟

سوال (۶) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے خواہ کتنی ہی اونچی ہو، اس کی دلیل بحر الرائق (ج ۲ ص ۲۶) میں ہے

اور محراب میں بھی امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، وقت فرصت جواب مرحمت ہو۔

الجواب: میں نے یہ عرض کیا تھا کہ امام کا مطلقاً کسی قدر اونچا کھڑا ہونا مکروہ نہیں مثلاً دو انگل یا چار انگل اونچا ہو یہ جائز ہے، بحرالرائق کی عبارت سے میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں قوله وانفراد الامام علی الدکان وعکسه اما الاول فلحدیث الحاکم مرفوعاً نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الکتاب فانهم یتخذون لامامهم دکانا واطلقه فشمل ما اذا کان الدکان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الروایة وصححه فی البدائع لاطلاق النهی وقیده الطحاوی بقدر القامة ونفی الکراهة فیما دونه اهـ غالباً رفشمل ما اذا کان الدکان قدر قامة الرجل او دون ذلك) سے آپ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، حالانکہ صاحب بحر کا یہ مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود طحاوی کے قول کو رد کرنا ہے، کہ انھوں نے قدِ آدم بلندی کو مکروہ کہا ہے، اس سے کم کو مکروہ نہیں کہا، یہ تقیید صحیح نہیں، کیونکہ اطلاقِ حدیث قدِ آدم اور اس سے کم دونوں کی کراہت کو مقتضی ہے، رہا یہ کہ قدِ آدم سے کم جس قدر بھی ہو سب مکروہ ہے، حتیٰ کہ ایک دو انگل بلندی بھی، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ آگے چل کر خود بحرالرائق میں تصریح ہے کہ تھوڑی سی بلندی مکروہ نہیں ہے، وقال قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعلیه الاعتماد وفی غایة البیان وهو الصحیح وفی فتح القدیر وهو المختار، اس میں تصریح ہے کہ صحیح اور معتمد قول یہ ہے کہ ایک ذراع بلندی مکروہ ہے، اس پر اعتماد ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں ولکن قال رای صاحب الفتح ۱۲) الاوجه الاطلاق وهو ما یقع به الامتیاز لان الموجب وهو شبه الازدراء یتحقق فیه غیر مقتصر علی قدر الذراع اهـ یعنی صاحب فتح نے کہا ہے کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ذراع کی قید نہ لگائی جائے، بلکہ اطلاق پر رکھا جاوے کہ جتنی بلندی سے امتیاز حاصل ہو وہ مکروہ ہے، سو اوّلاً یہ صاحب فتح کی رائے ہے روایت نہیں ہے، دوسرے ان کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، کیونکہ وہ اگر ذراع کی قید نہیں لگاتے تو یہ قید ضرور بڑھاتے ہیں کہ جتنی بلندی سے امام کو امتیاز ہو جائے، وہ مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ ایک دو انگل

بلندی سے امام کو امتیاز حاصل نہیں ہوتا، دوسرے اگر ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہو جاوے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مسجدوں کا فرش آلات سے جانچ کر لگانا ضروری ہو کیونکہ جب بدون آلات سے دیکھے کیف ما اتفق فرش لگایا جاوے گا تو ایک دو انگل کسی جگہ سے اونچا نیچا ہو جانا ضرور ممکن ہے، حالانکہ زمانۂ قدیم میں اس طرح آلات سے فرش کی برابری نہیں دیکھی جاتی تھی، اور نہ حدیث کا یہ مفہوم ہے، حدیث کا مطلب تشبہ اہل کتاب سے روکنا ہے، اور وہ لوگ امام کے لئے خاص طور پر اونچی جگہ ممتاز بناتے تھے، ایک دو انگل بلندی سے ان کا تشبہ لازم نہیں آتا، رہا محراب میں کھڑا ہونا وہ اُس وقت مکروہ ہے جبکہ امام پورا محراب میں ہو اور اگر قدم باہر ہوں اور سجدہ محراب میں ہو یہ جائز ہے، قال الشرنبلالی فی نورالایضاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لاقیامہ خارجہ وسجودہ فیہ (ص ۲۱۱) واللہ اعلم قال الشامی وفی التتارخانیۃ ویکرہ ان یقوم فی غیرالمحراب الا لضرورۃ اھ ومقتضاہ ان الامام لو ترک المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولو کان قیامہ فی وسط الصف لانہ خلاف عمل الامۃ وھو ظاھر فی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد اھ، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۴۲ھ

غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم | **سوال (۷)** ....

....

.... غیر مقلدین کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، آیا بطریق اکمل واحسن نماز ادا ہو جاتی ہے یا کسی قسم کی خرابی لازم آتی ہے؟

الجواب: غیر مقلد اگر ائمہ اربعہ کو بُرا نہ کہتا ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز ہے بشرطیکہ طہارت وغیرہ میں مواقع خلاف کا مراعی ہو، واللہ اعلم، ۳ر شوال سنہ ۱۳۴۲ھ

امامت کی فضیلت کا ثبوت | **سوال (۸)** زید کہتا ہے کہ امامت کا ثواب کہیں قرآن وحدیث یا فقہ کی کتابوں سے ثابت نہیں، اسی وجہ سے میں امامت نہیں کرتا، تو کیا واقعی کسی حدیث میں امامت کے ثواب کا کوئی درجہ ہے، اگر ہو تو استدلال احادیث صحیح سے جواب عطا فرمایا جاوے۔

الجواب: فضیلتِ امامت میں حسب ذیل احادیث وارد ہیں جو اس وقت میری نظر سے گذری ہے، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من أم قوما فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن مسئول

لما ضمن وان احسن کان لہ من الاجر مثل اجر من صلی خلفہ من غیر ان ینقص من اجورھم شیئا وما کان من نقص فھو علیہ رواہ الطبرانی فی الاوسط من روایۃ معارک بن عباد قلت وھو حسن علی قاعدۃ المنذری کما لا یخفی وعن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنھما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلثۃ علی کثبان المسک اراہ قال یوم القیمۃ عبد ادی حق اللہ وحق موالیہ ورجل أم قوما وھم بہ راضون ورجل ینادی بالصلوٰت الخمس فی کل یوم ولیلۃ رواہ احمد والترمذی وقال حدیث حسن ورواہ الطبرانی فی الصغیر والاوسط باسناد لا بأس بہ ولفظہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ لا یھولھم الفزع الاکبر ولا ینالھم الحساب ھم علی کثیب من مسک حتی یفرغ من حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجہ اللہ وأم بہ قوما وھم بہ راضون الحدیث کذا فی الترغیب للمنذری، ص ۸۰ ج ۱۔

ان احادیث سے امامت کی حسب ذیل فضیلتیں ثابت ہوئیں، بشرطیکہ امام شرائط صلوٰۃ کی پوری رعایت کرے، (۱) جتنے آدمی اس کے پیچھے ہوتے ہیں ان سب کی نمازوں کے برابر اس کو بھی ثواب ملتا ہے اور اس کی نماز کا ثواب علیحدہ ہے، (۲) قیامت کی گھبراہٹ سے مامون رہیگا (۳) حساب کتاب سے محفوظ رہیگا (۴) مشک کے ٹیلوں پر قیامت میں بے فکر بیٹھا رہے گا، یہاں تک کہ مخلوق حساب سے فارغ ہو، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ امامت اذان سے افضل ہے، کیونکہ امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا حق ادا کرتا ہے، ۸ شوال ۱۳۴۷ھ

اگر نمازیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مجذوم کا گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اسے جماعت کا ثواب ملیگا

سوال (۹) ....

.... ایک آدمی کو عارضہ جذام کا ہوگیا ہے، مگر جسم مجذوم کا بالکل سلامت ہے، کسی عضو میں فرق نہیں ہے، اور ہر کس و ناکس سے ملتا رہتا ہے، اور ہر مقام پر آتا جاتا ہے، مثلاً مسجد و خانقاہ، مجلس و محفل وغیرہ اور وہ آدمی نماز جماعت کا شوقین اور پابند ہے، لیکن بعض آدمی اس سے نفرت کرتے ہیں، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وہ نماز جماعت میں شامل ہوگا تو میں نماز میں مسجد میں نہ پڑھونگا مگر اکثر لوگ ملتے جلتے ہیں اور نماز با جماعت اس کے ساتھ ادا کرتے ہیں، اور اس کی مجالست و مخالطت رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ مرض خداوند تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس کو چاہے

دیدیوے، اور مجذوم کہتا ہے کہ قرآن وحدیث سے علماء منع فرمادیں تو میں اپنے مکان پر نماز جماعت ترک کرکے پڑھ لیا کروں، لہذا مسلمانوں کی رائے سے یہ استفتاء ارسال خدمت والا ہے، کہ بحوالہ کتب معتبرہ کے ارشاد فرمادیں تاکہ مسلمانان اس کے مطابق عمل کریں یعنی اس بیچارے جذامی کو ساتھ لے کر نماز پڑھیں یا پرہیز کریں؟

الجواب: جب مجذوم سے نمازیوں کو ایذاء ہوتی ہے تو اس کو نماز اپنے گھر پڑھنا چاہئے، جماعت یا جمعہ وغیرہ وغیرہ میں شریک نہ ہونا چاہئے، اس کو گھر پر نماز پڑھنے میں بھی جماعت کا ثواب ملے گا، جبکہ وہ جماعت کا شوق دل میں رکھتا ہے، فی الفتاوی الشامیہ وکذلک الحق بعضھم بذلک من بفیہ بخر او بہ جرح لہ رائحۃ وکذلک القصاب والسماك والمجذوم والابرص اولی بالالحاق وقال سحنون لا اری الجمعۃ علیھما الی ان قال وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیقعد فی بیتہ صریح فی ان اکل ھذہ الاشیاء رمثل الثوم والبصل اذا کان عن ضرورۃ ۱۲) عذر فی التخلف عن الجماعۃ وایضا ھنا علتان اذی المسلمین واذی الملائکۃ نبا لنظر الی الاولی یعذر فی ترك الجماعۃ وحضور المسجد الخ۔ ص ۶۹۲ / ج ۱

۳۰ رذی الحجہ سنہ ۴۰ھ،

بیٹھ کر نماز پڑھانیوالے امام کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۱۰) ایک صاحب بعمر ۱۸ سال سے لڑکے اور لڑکیاں پڑھاتے رہے، اور مسجد میں پیش امام بھی رہے ہیں، اور اب انکی عمر ۸۵ سال ہے، یا زیادہ کی ہوگی، اور پھر یہ امر ہوا کہ ۳۴ سال قحط جو ہوا بسبب تنگی گھاس درخت سے گر کر ضرب شدید ٹانگوں میں ہوگئی، اور ہڈی وغیرہ میں کچھ ضرب نہیں ہوئی، اور پھر وہ ہی اپنا کام بیٹھ کر کرتے رہے، اور نماز باقاعدہ پڑھا رہے ہیں، کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ان کے مقتدیوں کی نماز میں کچھ فرق تو نہیں پڑتا، .... بسبب ناطاقتی کے بیٹھ کر پڑھاتے ہیں،

الجواب: اگر یہ شخص بوجہ عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھاتا ہے اور رکوع وسجدہ بجالاتا ہے، یعنی رکوع وسجدہ کے لئے محض اشارہ نہیں کرتا، بلکہ جس طرح تندرست آدمی بیٹھ کر نماز پڑھا کرتے ہیں کہ رکوع کے لئے گھٹنوں کے مقابل سر جھکاتے ہیں، اور سجدہ کے لئے زمین پر سر ٹیکتے ہیں اسی طرح وہ بھی کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز

صحیح ہے، مگر اس صورت میں بھی احتیاط یہی ہے کہ امام ایسا آدمی ہو جو کھڑا ہو کر قیام اور رکوع بجالا دے، اور اگر یہ شخص سجدہ کے لئے زمین پر سر نہیں ٹیک سکتا بلکہ اشارہ سے سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز درست نہ ہو گی، قال فی نور الایضاح وصح اقتداء قائم بقاعد اھ قال الطحطاوی ای یرکع ویسجد وہذا عندہما خلافا لمحمد وقولہ احوط کما فی البرہان وغیرہ اھ ص ۱۷۲، واللہ اعلم ۱۷ ذی الحجہ ۴۰ھ

احق بالامامت کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اور غیر احق کو مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۱۱) باب الامامۃ میں جو احق بالامامت الاعلم باحکام الصلوٰۃ مذکور ہے، تو باب اول کتب فقہ کی ترتیب کا ملحوظ رکھنا از قبیلہ مندوبات ہے یا سنت مؤکدہ ہے، بہشتی زیور کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ہے۔ **مسئلہ**: اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ متاخرین بعض طاعات میں بضرورت اس کے جواز کے قائل ہیں، پس امامت کے لئے کسی کو اجورہ پر مقرر کرنا بے ضرورت جائز ہے یا نہیں، یعنی فی زمانہ جو متولیان و منتظمان کی مساجد کی یہ عادت ہو گئی ہے کہ وہ کسی حافظ وغیرہ کو اجرت پر امام مقرر کرتے ہیں اور قوم میں بعضہم فوق بعض عالم، فاضل، قاری موجود ہوتے ہیں، ان سے اس بارے میں کچھ مشورہ نہیں کیا جاتا، اور مقتدیوں میں سے جو پنجگانہ نماز میں حاضر رہتے ہیں اور بہت سے ان میں احق بالامامۃ ہوتے ہیں ان سے نہیں کہا جاتا کہ تم میں جو احق بالامامۃ ہو وہ کار امامۃ اپنے ذمہ لے، بلکہ محض اپنی رائے سے جو مناسب اجورہ پر کوئی معمولی شخص دستیاب ہو گیا کہ نہ وہ ذی علم ہوتا ہے نہ صحت کے ساتھ مثل قاریوں کے قرآن شریف پڑھ سکتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ محض حافظ ہوتا ہے اور اس کو امام مقرر کر دیتے ہیں، پھر بسا اوقات اُن لوگوں کو جو احق بالامامت ہوتے ہیں ان کو اس شخص کی اقتداء میں گوناگوں وجوہ سے ضیق واقع ہوتی ہے، اور وہ چاہتے ہیں کہ اگر نماز پڑھانا ہمارے متعلق ہو جاوے تو ہم اس کو بہ طیب خاطر گوارہ کریں اور ہمیں تنخواہ وغیرہ سے کچھ غرض نہیں، لیکن متولیان و منتظمان مساجد اس طرف توجہ نہیں کرتے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر قوم میں عالم فاضل افضل لوگ موجود ہوں تو ان کی موجودگی میں متولیانِ مساجد کو بلا مرضی ان کی کے کسی غیر احق کو امام مقرر کرنا جائز ہے اور موافق سنت ہے یا نہیں اور متولیانِ مساجد کو اور قوم کو ایسا حق حاصل ہے یا نہیں؟ کہ وہ بموجودگی احق بالامامۃ کے

غیر کو بلا مرضی و استمزاج احق بالامامۃ امام مقرر کرسکیں، اور اگر قوم یا متولیانِ مساجد بسبب غیر احق کو مقدم کریں تو احق اور افضل کو حقِ منع حاصل ہے یا نہیں، باب الجنائز در مختار میں مذکور ہے ثم الولی بترتیب عصوبۃ الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا، قال الشامی قولہ فیقدم علی الابن اتفاقا الخ ہو الاصح لان للاب فضیلۃ علیہ وزیادۃ سن والفضیلۃ والزیادۃ تعتبر ترجیحا فی استحقاق الامامۃ کما فی سائر الصلوٰۃ، بحر عن البدائع، بعد ازاں در مختار میں یہ مذکور ہے ولہ ای للولی و مثلہ کل من یقدم من باب اولی الاذن لغیرہ فیہا لانہ حقہ فیملک ابطالہ الا انہ ان کان ہناک من یساویہ فلہ ای لذلک المساوی ولو اصغر سنا المنع لمشارکتہ فی الحق، شامی لکھتے ہیں فلو کان شقیقین فالاسن اولی لکنہ لو قدم احدا فللاصغر منعہ ولو قدم کل منہما واحدا فمن قدمہ الاسن اولی، بحر، پس جب کہ ان عبارات سے یہ معلوم ہوگیا کہ باب اولیٰ کا حکم باب الامامۃ اور باب الجنائز میں برابر ہے، از روئے استحقاق کے تو اس سے ظاہر تر یہی معلوم ہوتا ہے کہ متولیانِ مساجد اور قوم اگر کسی غیر اولیٰ کو بموجودگی اولیٰ امام بنا دیں تو اولیٰ شخص کو حقِ منع حاصل ہے، اور کتبِ فقہ میں جو اجورہ علی الطاعات متاخرین کے نزدیک مجوز ہے وہ بشرطِ ضرورت ہے، چنانچہ یہ امر مصرح ہے کہ اہداء ثواب کے لئے قراءۃ قرآن اجورہ پر ناجائز قرار دیا گیا ہے، بوجہ اس کے کہ اس کو ایک امر غیر ضروری مانا ہے، نیز کتاب الفرائض باب الرد میں یہ امر مصرح ہے کہ رد علی الزوجین بموجودگی دیگر ورثاء ناجائز ہے، البتہ اگر ماسوا زوجین کے کوئی اور وارث نہ ہو تو ان پر رد صحیح ہے، پس یہ صورتیں مقتضی اس امر کی ہیں کہ بے ضرورت اجورہ پر امام مقرر کرنا بھی ناجائز ہے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ بموجودگی اولیٰ و افضل غیر اولیٰ کو ہمیشہ کے لئے امام مقرر کیا جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب، قال فی الدر والاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا مجمع الانہر الاعلم باحکام الصلوٰۃ اھ قال الشامی قولہ تقدیما ای علی من حضر معہ قولہ بل نصبا ای للامام الراتب وفی الدر ایضا ولو قدموا غیر الاولی اساؤا بلا اثم وفی رد المحتار قال فی التتارخانیۃ ولو ان رجلین فی الفقہ والصلاح سواء الا ان احدہما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساؤا وترکوا السنۃ ولکن

لا یاثمون لانہم قدموا رجلا صالحا وکذا الحکم فی الامارۃ والحکومۃ اما الخلافۃ وھی الامامۃ الکبریٰ فلا یجوزان یترکوا الافضل وعلیہ اجماع الامۃ اھ فافہم وفی الدر ایضا واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولی بالامامۃ من غیرہ مطلقا وقال الشامی ای ان کان غیرہ من الحاضرین من ھو اعلم واقرأ منہ الخ (ص ۵۸۳ ج ۱) وفی الدر ایضا وکذا تکرہ خلف امرد الی ان قال ومن ام باجرۃ، قال الشامی بان استوجر لیصلی اماما سنۃ او شہرا بکذا ولیس منہ ما شرطہ الواقف علیہ فانہ صدقۃ ومعونۃ لہ رحمتی ای یشبہ الصدقۃ ویشبہ الاجرۃ کما سیاتی انشاء اللہ تعالیٰ فی الوقف علی ان المفتی بہ مذہب المتاخرین من جواز الاستیجار علی تعلیم القرآن والامامۃ والاذان للضرورۃ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱) وفی الدر ایضا طالب التولیۃ لایولی الا المشروط لہ النظر لانہ مولی فیرید التنفیذ وفیہ ایضا ثم اذا مات المشروط لہ بعد موت الواقف ولم یوص لاحد فولایۃ النصب للقاضی اذ لا ولایۃ لمستحق الا بتولیۃ اھ (ج ۳، ص ۶۳۵ و ۶۳۶) وفی رد المحتار وفی البیری عن حاوی الحصیری عن وقف الانصاری فان لم یکن من یتولی من جیران الواقف وقرابتہ الابرزق و یفعل واحد من غیرھم بلا رزق فذلک الی القاضی ینظر فیما ھو الاصلح لاھل الوقف اھ وفیہ ایضا من الاشباہ اذا ولی السلطان مدرسا لیس باھل لم تصح تولیتہ لان فعلہ مقید بالمصلحۃ خصوصا ان کان المقرر عن مدرس اھل فان الاھل لم ینعزل وصرح البزاری فی الصلح بان السلطان اذا اعطی غیر المستحق فقد ظلم مرتین بمنع المستحق واعطاء غیر المستحق اھ (ص ۵۹۷ ج ۳)

ان عبارتوں سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) سنت یہ ہے کہ احق بالامامۃ کو امام مقرر کیا جاوے، (۲) اگر متولیانِ مسجد غیر احق کو مقرر کریں تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ امامت کا اہل بھی نہیں، مثلاً مسائل صلوٰۃ سے جاہل ہے، یا قرآن قدر صلوٰۃ جواز پڑھنے سے عاجز ہے یا فاسق ہے، تب تو متولیوں کے امام بنانے سے وہ امام ہی نہ ہوگا، اور اگر متولی اس کو تنخواہ مسجد کی آمدنی سے دیں گے تو ظالم وگنہگار ہوں گے، اور اگر

اہل ہے گو احق نہ ہو تو اس کا امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے مگر متولیان کو گناہ نہ ہوگا، (۳) جب کوئی شخص امام راتب مقرر ہو جائے بشرطیکہ وہ نااہل نہ ہو تو پھر وہی احق بالامامت ہے گو اس کے پیچھے اس سے افضل واکمل موجود ہوں، (۴) مستحق امامت کو قبل از تقرر بوجہ اپنے علم و فضل وغیرہ کے کسی امام کو امامت سے روکنے کا حق نہیں (۵) جو شخص خود امام بننا چاہتا ہو وہ امامت کا مستحق نہیں، گو کیسا ہی افضل ہو، ہاں اگر اس کے سوا اور کوئی اہل نہ ہو تو وہی مستحق ہے، یا وہ بلا تنخواہ امامت پر راضی ہو اور دوسرا تنخواہ کے بغیر راضی نہیں تو متولیان کو وقف کی مصلحت پر نظر کرنا چاہئے، اور جو مناسب ہو اس کو امام مقرر کرنا چاہئے، اگر بلا تنخواہ امامت کرنے والا ویسے ہی پابندی کر سکے جتنی تنخواہ والا کرتا ہے، اور وہ احق بالامامت بھی ہو اور اکثر نمازی اس کو پسند بھی کرتے ہوں، تو تنخواہ دار کا ایسی حالت میں رکھنا وقف کی مصلحت کے خلاف ہے (۶) اگر واقف نے وقف مسجد میں امام کی تنخواہ مشروط کر دی ہو تو وہ اجرت نہیں بلکہ وہ اعانت و امداد ہے، جو اتفاقاً جائز ہے، اور مشروط نہ کی ہو تو وہ اجرت ہے جو متأخرین کے نزدیک جائز ہے، واللہ اعلم۔ ۲۲ صفر سنہ ۴۱ھ

امامت کے لئے عمامہ باندھنا

سوال (۱۲)

آیا عمامہ باندھنا فعل رسول اللہ ﷺ ہے، اور ہمیشہ یا گاہ بگاہ، کیا آپ ہمیشہ نماز عمامہ سے پڑھاتے تھے، یا کبھی بلا عمامہ بھی نماز پڑھایا ہے، اگر کوئی پیش امام کبھی بلا عمامہ نماز پڑھاوے تو وہ تارکِ سنت کہا جائے گا، یا اس کا ثواب کم ہو جائے گا یا کیا بحوالہ کتب احادیث صحیحہ ارشاد فرمائے گا، اور شرح سفر السعادت بمقابلہ کتب احادیث صحیحہ کیا مرتبہ رکھتی ہے، بینوا توجروا،

الجواب: عمامہ باندھنا نماز اور غیر حالتِ نماز دونوں میں سنت ہے، امام کے لئے بھی اور مقتدی کے لئے بھی، لیکن بدون عمامہ کے بھی نماز پڑھنا جائز ہے، اس سے نماز میں کچھ کراہت نہیں ہوتی، بلکہ جہاں عمامہ کو نماز کے لئے لوگ ضروری سمجھتے ہوں وہاں امام کو اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے گاہے گاہے عمامہ کا ترک کر دینا افضل ہوگا قال العلامۃ المحدث عبد الرؤف المناوی فی شرح الشمائل للترمذی مانصہ والعمامۃ سنۃ لاسیما للصلوٰۃ وبقصد التجمل لاخبار کثیرۃ فیھا واشتداد ضعف کثیر فیھا یجبرہ کثرۃ طرقھا وزعم وضع اکثرھا

تساهل وتحصل السنة بكونها على الرأس او القلنسوة تحتها الى ان قال ولابأس بلبس القلنسوة اللاصقة بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة وبلا عمامة لان ذلك كله جاء عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وبين ذلك ابن بعضهم ما اعتيد في بعض الاقطار من ترك العمامة من اصلها وتمييز علمائهم بطيلسان على قلنسوة بيضاء ولكن الافضل العمامة اھ وقال العلامة القاري في شرح الشمائل ايضا ولابي داؤد والمصنف فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس قال المصنف غريب وليس اسناده بالقائم اھ ص ۱۶۵ و ۱۶۶ ج ۱، وفي زاد المعاد لابن القيم وكانت له صلى الله عليه وسلم عمامة تسمى السحاب كساها عليا وكان يلبسها ويلبس تحتها القلنسوة وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة وكان اذا اعتم ارخى عمامته بين كتفيه اھ ص ۳۴ ج ۱، قلت وهذا عام للصلوة ولغيرها، والله اعلم، ۱۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۱ھ

امام اعظمؒ کو بُرا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۱۳۰) بعد تھوڑے عرصہ کے جناب حافظ صاحب مسجد میں نماز مغرب کے قبل تشریف لاکر مصلّیوں سے کہنے لگے کہ دیکھئے دیکھئے صاحبو اس کتاب نام لامعلوم میں لکھا ہے، کیا لکھا ہے مسئلہ مرد و دامام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک زنا کی خرچی حلال عینی کی شرح میں موجود ہے بس مصلیوں میں سے ایک شخص بول اٹھا کہ جناب حافظ صاحب آپ شاید امام صاحب کے حالات سے واقف نہیں، امام صاحب وہی ہیں کہ ایک وضو سے چالیس برس تک نماز فجر کی پڑھی، تو حافظ صاحب نے جواب دیا کہ امام صاحب نے بدعت کیا، تو اسی مصلّی نے کہا کہ او نماز یو دیکھو اعتقاد حافظ صاحب کا معلوم ہوگیا اور ان کے پیچھے نماز ہرگز نہ ہوگی، کیونکہ اس روز بالاعلان کو بدوڑی بنایا، اور آج امام صاحب کو زنا کی تہمت لگایا اور بدعتی بنایا، افسوس! جناب حافظ صاحب آپ اگر جماعت مسلمان علم والوں میں ہوتے تو اس گفتگو پر جماعت سے گوشمالی دے کر نکال دیئے جاتے اور امام بننے کے لائق نہ رہتے، اور دیکھو بھائیو میں اُن کے پیچھے نماز نہ پڑھوں گا، اور اگر جماعت ہوتی رہے گی تو وارکعوا مع الراکعین کے خیال سے جماعت میں شریک ہوکر نماز اپنی دُہرالوں گا، چونکہ حافظ صاحب اس محلہ کے امام ہیں، خلاصہ

یہ ہے کہ اظہارِ حق ہو اس شخص کا کلام ارقام سے باہر ہے، ایسے کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں، اور ایسے اعتقاد والے کو کیا کہنا چاہیئے، صاف صاف مدلل تحریر ہو؟

الجواب: جس نے امام اعظم کی شان میں ایسے الفاظ استعمال کئے وہ خود مردود ہے، اس کے پیچھے نماز درست نہیں مسلمانوں کو کوئی اور امام صالح حنفی متقی تلاش کرنا چاہیئے، واللہ اعلم ۱۴ر رجب ۱۳۴۱ھ

امام اگر ایک سجدہ کرکے بیٹھ جائے الخ

سوال (۱۴) امام نے دوسری رکعت میں ایک سجدہ کرکے بیٹھ گیا تو اب لقمہ کس طرح دیدے، کہ امام کو معلوم ہو جاوے کہ میں دوسرا سجدہ بھول گیا،

الجواب؛ جب امام ایک سجدہ کرکے بیٹھ جاوے تو مقتدی سبحان اللہ کہدیں اس سے امام کو یاد آجاوے گا کہ مجھ سے کچھ رہ گیا ہے،

صفوں کا قبلہ کی جانب سے ٹیڑھا بچھانا،

سوال (۱۵) مسجد کا پیش امام مسجد میں صفیں غیر رُخ بچھاتا ہے اگر کوئی مقتدی صف کو درست کرتا ہے تو خفا ہوتا ہے، اور کہتا ہے کہ صفیں درست ہیں، مگر صفیں بالکل ٹیڑھی ہوتی ہیں، جس کا خاکہ یہ ہے قبلہ صحیح

صف مسجد

اس حالت میں نماز میں کراہیت تو نہیں ہوگی،

الجواب؛ صورتِ مذکورہ میں نماز تو سب کی ہو جاتی ہے، مگر امام کا بلاوجہ صفیں ٹیڑھی بچھانا اور اس پر اصرار کرنا موجبِ نقصانِ صلوٰۃ ہے، اور باعثِ تشویشِ قوم لہٰذا اس کو اس لغو حرکت سے احتراز کرنا چاہیئے، قال فی الخلاصۃ فی القبلۃ المختار انہ ینظر الی غروب الشمس فی اقصر یوم فی الشتاء، والی الغروب فی اطول یوم فی الصیف فیجعل ثلثی ذلک عن یمینہ والثلث عن یسارہ ویصلی فیما بین ذلک، ص۰۷، ج۱، ۲۲ر رمضان ۱۳۴۱ھ

اعرج کے لئے صف اول میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۶) لنگڑا آدمی جو کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، وہ بیٹھ کر اپنی نماز پڑھتا ہے، اس کو جماعت میں صف اوّل میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جائز ہے، واللہ اعلم ۱۱ر شعبان ۱۳۴۲ھ

دو منزلہ مسجد میں اوپر نیچے ایک جماعت کرنے کا حکم،

سوال (۱۷) دو منزلہ مسجدوں میں امام کے سامنے اوپر کو کھلا ہونا (جیسا کہ دیکھا جاتا ہے) ضروری ہے یا بغیر اس کے بھی بیک

جماعت دونوں منزلوں میں نماز جائز ہے؟

الجواب: جب مسجد کی منزل اسفل نمازیوں سے بھر جاوے تو اوپر کی منزل میں کھڑے ہوکر مقتدی جماعت میں شریک کرسکتے ہیں بشرطیکہ امام سے آگے نہ بڑھیں، اور امام کے افعال کی اطلاع ہوتی رہے، امام کے سامنے اوپر کا حصہ کھلا ہونا شرط نہیں، البتہ اس سے اطلاع احوالِ امام میں سہولت ہوتی ہے، واللہ اعلم، ۲۴ر شعبان ۱۳۴۲ھ

طاق اور محراب میں امام کا کھڑا ہونا **سوال** (۱۸)

مسجد کی کمانوں میں اور مسجد کے دونوں ستونوں کے درمیان میں امام کو کھڑا ہوکر نماز پڑھانا جائز ہے یا نہ، اگر امام کمان سے ذرا ہٹ کر پیچھے کھڑا ہو تو پیچھے کی صف والے کو سجدہ کی جگہ نہیں رہتی، لہٰذا امام عین کمان میں کھڑے ہوکر نماز پڑھاتے ہیں، فقط بینوا توجروا،

الجواب، کمانوں اور ستونوں میں بتمامہ امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، لیکن اگر جگہ تنگ ہو تو کراہت باقی نہ رہے گی، قال فی مراقی الفلاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لاقیامہ خارجہ وسجودہ فیہ والکراہۃ لاشتباہ الحال علی القوم واذا ضاق المکان فلاکراہۃ اھ (ص ۲۱۱) ۲۵ر شعبان ۱۳۴۲ھ

بیٹھ کر امامت کرانے والے اعرج کے پیچھے نماز کا حکم **سوال** (۱۹) ...... قصبہ مرادنگر میں ایک مسجد کے پیش امام بیشتر بھی اپنی ٹانگوں سے مجبوری کی حالت میں تھا، لیکن وقتی اور جمعہ کی نماز کھڑے ہوکر بدقت تمام ادا کرتا تھا، اب معذوری اس قدر بڑھ گئی ہے کہ کھڑے ہونے کے قابل نہیں رہا، اور بیٹھ کر وقتی اور جمعہ کی نمازوں کی امامت ادا کرتا ہے، ایسی حالت میں نماز جمعہ خصوصاً اور وقتی نماز عموماً اس کے پیچھے جائز ہیں یا نہیں، جواب سے مشرح طور پر آگاہی بخشی جاوے؟

الجواب؛ قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولی والظاھر ان العلۃ النفرۃ ولذا قید الابرص بالشیوع لیکون ظاھرا ولعدم امکان اکمال الطھارۃ ایضا فی المفلوج وغیرہ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱ ملخصا) صورت مسئولہ میں اگر امام مذکور کے برابر یا اس سے زیادہ علم و قرارت والا کوئی دوسرا امام مل سکے تو اس کی اقتدا افضل ہے، اور اس صورت میں امام اعرج کی اقتدا،

مکروہ ہوگی، اور اگر کوئی اس جیسا نہ مل سکے تو اسی امام کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہوگی واللہ اعلم۔ ۱۹ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

امام کے بدعتی ہونے پر مسجد کی جماعت ترک کرنے اور گھر میں جماعت کرنے کا حکم،

سوال (۲۰) واضح ضمیر منیر ہو کہ کسی بنا پر میں بعض اشخاص نے تمام بدعات مروجہ فی زماننا کو اعتصاما بالکتاب والسنۃ دفعۃً چھوڑ دیا، اور اپنی اموات وغیرہ میں کتب فقہ کی ہدایات کے مطابق عامل بن گئے۔ اور کسی کے برا بھلا کہنے کی مطلق پرواہ نہیں کرتے تھے، اور فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کو پسند کیا، تو مبتدع امام کا مسئلہ معلوم کرنے پر ان کو خیال ہوا کہ ہم اہل سنت بدعتیوں کے پیچھے کیوں پڑھیں، ہم اپنی جماعت الگ قائم کر سکتے ہیں، اور چونکہ ہماری جماعت کے آدمی بیس پچیس کی تعداد سے متجاوز ہیں، مگر باوجود این ہمہ مساجد کے اماموں کو بسبب مبتدعین کے غلبہ کے معزول و برطرف نہیں کر سکتے، اب یا تو تارک جماعت ہو کر فرادی فرادی نمازیں مسجدوں میں پڑھا کریں، یا کسی مکان مثل گھیر وغیرہ کے محلہ میں اپنی جماعت کے لوگوں کو جمع کر کے بجماعت اپنی نمازیں پڑھا کریں، پس اُن لوگوں نے اس صورت ثانی کو اختیار کر کے محلہ کی مسجد کے قریب ایک وسیع گھیر میں اپنی جماعت قائم کر لی ہے، تو کیا یہ جماعت قائم کر لینا ان کا جائز بلا کراہت کے ہوگا یا مکروہ ہے، کیونکہ مسجد میں نماز پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ فرادی فرادی پڑھیں، اس میں تو ہمیشہ کے لئے تارکِ جماعت بنتے ہیں، اور مبتدع کے پیچھے مکروہ ہے، اور وہاں یعنی اس گھیر میں اپنی جماعت مستقل ہوتی ہے، چونکہ مسجد میں فتنہ و فساد کے عذر سے جماعت نہیں قائم کر سکتے، اور اس مکان میں کوئی مانع نہیں ہے، تو یہ مذکور لوگ تمام یا اکثر اپنی جماعت جو کرتے ہیں اس میں ان کا یہ عذر شرعی عذر ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا ان کی نماز بسبب اس عذر کے مسجد کے جماعت کے برابر فضیلت رکھے گی یا نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کے باب الجہاد میں یہ حدیث ہے کہ اذا مرض العبد او سافر کتب لہ مثل ما کان یعمل مقیما صحیحا، اس سے تو فضیلت مسجد کے برابر ہی سمجھی جاتی ہے، اور ہدایہ کی اس حدیث (صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم) کے تحت میں صاحب کفایہ لکھتے ہیں وصلوٰۃ المعذور لیست علی النصف بل ہو مثل صلوٰۃ القائم، اور اس سے عذر کو پورا دخل معلوم ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ لوگ اپنی جماعت اس گھیر میں قائم کرتے ہیں، پس جو امر مفتی بہ ہو اس سے مطلع فرمائیں،

الجواب: قال فی البحر وذکر فی غایۃ البیان معزیا الی الاجناس ان تارک الجماعۃ یستوجب اساءۃ ولاتقبل شہادتہ اذا ترکہا استخفافا بذلک ومجانۃ اما اذا ترکہا سہوا اوترکہا بتاویل بان یکون الامام من اہل الاھواء او مخالفا لمذہب المقتدی لایراعی مذہبہ فلا یستوجب الاساءۃ وتقبل شہادتہ اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) وفیہ ایضا وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منعہ یصلی الجمعۃ خلفہ وفی غیرھا ینتقل الی مسجد آخر وعلل لہ فی المعراج بان فی غیر الجمعۃ یجد اماما غیرہ فقال فی فتح القدیر وعلی ھذا فیکرہ الاقتداء بہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتہا فی المصر علی قول محمدؒ وھو المفتی بہ لانہ بسبیل من التحول حینئذ اھ (ص ۳۴۹ ج ۱) وفی تعلیق البحر لابن عابدین عن القنیۃ اختلف العلماء فی اقامتہا فی البیت والاصح انہا کاقامتہا فی المسجد الا فی الفضیلۃ وھو ظاھر مذہب الشافعی اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) عبارت اولیٰ سے بدعتِ امام مسقط جماعت معلوم ہوتا ہے، اور عبارتِ ثانیہ سے وجوب تحول بجانب امام دیگر مفہوم ہوتا ہے اور عبارتِ ثالثہ سے جماعتِ خانہ کا حکم مثل جماعتِ مسجد معلوم ہوتا ہے، صرف فضیلت کا فرق ہے، پس اگر عذر بدعتِ امام کی وجہ سے گھر میں جماعت اہل سنت کے ساتھ نماز پڑھی جاوے تو عباراتِ مذکورہ سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے، رہا یہ کہ اس صورت میں جماعت بیت سے مسجد کی فضیلت حاصل ہوگی یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، البتہ مراقی الفلاح میں کہا ہے واذا انقطع عن الجماعۃ لعذر من اعذارھا المبیحۃ للتخلف وکانت نیتہ حضورھا لولا العذر الحاصل یحصل لہ ثوابہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی اھ (ص ۱۷۴) اور اوپر بدعتِ امام کا عذر ہونا معلوم ہو چکا ہے، ان مقدمات سے مستنبط ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں مسجد کی فضیلت بھی حاصل ہو جاوے گی، واللہ اعلم، لیکن اس پر خدشہ یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ نے حجاج وغیرہ کے پیچھے جماعت ترک نہیں کی، حالانکہ وہ بھی اپنے کسی گھر میں الگ جماعت کر سکتے تھے، اگر یہ افضل ہوتا تو صحابہ ضرور ایسا کرتے، ہاں یہ ممکن ہو کہ انھوں نے خوف کی وجہ سے تخلف جماعت نہ کیا ہو، فقط ۱۹/ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

تجوید سے قرآن مجید پڑھنے والے کی غیر مجوّد کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۱) .... اگر کوئی بڑا عالم نماز میں حا کی جگہ ہا، یا عین کی جگہ الف اور ضاد کو دال پڑھے تو جو کوئی عالم نہیں لیکن قرآن صحیح پڑھتا ہے اس کی اقتدا اس عالم کے ساتھ کرنا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل پھر نماز کا اعادہ کرنا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ عالم اپنی قدرت کے موافق تصحیح حروف میں سعی کر چکا پھر بھی صحیح پڑھنے پر قادر نہیں ہوا، یا اس کی زبان میں علت ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح پڑھنے سے معذور رہا، ان دو صورتوں میں صحیح پڑھنے والے کی نماز اس کے پیچھے درست ہو جائے گی، اور اگر اس نے سعی نہیں کی، نہ اس کی زبان میں علت ہے، تو اس کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز درست نہیں، اس صورت میں اس نماز کا اعادہ واجب ہے، جو اس کے پیچھے پڑھی گئی ہو، واللہ اعلم۔ ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

صحیح خواں کی غلط خواں کے امام کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۲) اگر محلہ کی مسجد کا امام قرآت میں ایسی غلطیاں کرتا ہو کہ بجائے معروف صیغوں کے مجہول اور بجائے مجہول کے معروف اور بجائے صاد کے سین پڑھتا ہو تو اس صورت میں وہ شخص جو قرآن صحیح پڑھتے ہوں محلہ کی مسجد کے خیال سے اسی مسجد میں اسی امام کے پیچھے نماز پڑھیں یا دوسری جگہ؟

الجواب، غلط خواں امام کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز بعض صورتوں میں فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اگر فساد نہ ہو تو غلط خواں امام کو امامت سے الگ کر کے صحیح خواں امام مقرر کیا جائے، اگر اس میں فتنہ کا احتمال ہو تو صحیح قرآن پڑھنے والے غلط خواں کی اقتدا نہ کریں، بلکہ مسجد محلہ کو چھوڑ کر کسی صحیح خواں امام کی اقتدا کریں، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

اعرج کی امامت مکروہ کا بیان اور اس کی تفصیل،

سوال (۲۳) .... زید کے عذر کی وجہ سے چلتے وقت بایاں قدم ذرا دبا کر چلتا ہے، اور نماز میں سجدہ اور قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت دایاں قدم تقریباً ایک بالشت آگے بڑھ جاتا ہے، ایسے حالت میں شخص مذکور فقہائے حنفیہ کے نزدیک اعرج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں، اور درمختار کی عبارت (ولوام قوما وہم لہ کارہون ان الکراہۃ لفساد فیہ اولانہم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلک تحریما لحدیث ابی داؤد) کی رو سے کیا شخص مذکور کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی؟ جبکہ شخص مذکور بحالتِ قیام دونوں قدم پر کھڑا ہوتا ہو، اور باایں ہمہ خود بھی امامت

سے گریز کرتا ہو، معتبر اور صاحبِ فہم اصحاب ان کے اعلم اور اقرأ ہونے کی وجہ سے جبراً امام بناتے ہیں، اور یہاں فسادِ خلقی اور خُلقی دونوں مراد ہیں یا صرف فسادِ خُلقی مثل فسق و فجور وغیرہ کے مراد ہے، اور اگر فسادِ عام مراد ہے تو صورتِ حاضرہ اس میں داخل ہے یا نہیں، اور اگر داخل بھی ہو تو صورتِ واقعہ اس طرح ہونے پر کہ اوّل کسی ذاتی کاوش کی وجہ سے ایک شخص شخصِ مذکور سے ناراض ہو کر اس کی امامت سے مُنہ موڑتا ہے، پانچ چھ روز کے بعد ایک شخص کو اپنا ہم خیال بنا کر مسجد اور جماعت سے علیحدہ کرتا ہے، پھر بعد ایک ماہ کے ایک تیسرے شخص کو مع اس کے اتباع کے مسجد اور جماعت معہود سے علیحدہ کر کے طرح طرح کے فساد برپا کرتا ہے، اور اعرجیت کی صورت کو آڑ بنا کر اس سے اپنے فساد میں امداد لیتا ہے، ایسی حالت میں کیا ان علیحدہ شدہ بعض قوم کی نفرت شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں، بحوالہ کتاب بیان فرما کر ثواب دارین حاصل کریں،

الجواب: قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ، قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولیٰ الی ان قال والظاھر ان العلۃ النفرۃ اھ وفی الدر ایضا ھذا ان وجد غیرھم ای من ھو احق بالامامۃ منھم ۱۲ شامی) والا فلا کراھۃ بحر بحثا قال الشامی وقد علمت انہ موافق للمنقول عن الاختیار وغیرہ ۱۲) اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

جو کہ اعرج میں یقوم ببعض قدمہ کی قید لگائی گئی ہے، اور قیود فقہیہ احترازی ہوتی ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ جو شخص دونوں پیروں پر بخوبی کھڑا ہوتا ہے وہ اس اعرج میں داخل نہیں جس کے پیچھے نماز مکروہ ہے، کیونکہ عرج قلیل موجبِ نفرت نہیں ہوتا، پھر جس اعرج کے پیچھے نماز مکروہ بھی ہے تو کراہت اس وقت ہے جبکہ مقتدیوں میں اس سے افضل موجود ہو اور اگر اس سے علم و قرأت میں افضل کوئی نہ ہو تو اعرج کامل کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں رہتی اور اس حالت میں لوگوں کی نفرت کا کچھ اعتبار نہیں کیا جائے گا، قال فی البحر قید کراھۃ امامۃ الاعمیٰ فی المحیط وغیرہ بان لایکون افضل القوم فان کان افضل فھو اولیٰ الی ان قال ولعل وجھہ ان تنفر الجماعۃ بتقدیمہ یزول اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص ۵۸۵ ج ۱)

پس بصورت مذکورہ اس اعرج کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہے، اور نفرتِ قوم کا اعتبار

نہیں خصوصاً جبکہ اس نفرت کا منشاء ذاتی عداوت ہو جیساکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے۔

ہٰذا واللہ اعلم بالصواب، ۲۳ ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

اس شخص کی امامت کا حکم جس کی بیوی اعزہ سے ملاقات کے لئے گھر سے باہر نکلتی ہو

سوال (۲۴) بکر ایک امام مسجد ہے، اور ایک چھوٹے موضع کا رہنے والا ہے، اور اکثر بکر کی زوجہ اپنے عزیز واقارب سے بغرض ملاقات ایک چادر اوڑھ کر چلی جاتی ہے، اور عام طور سے کسی جگہ نہیں آتی جاتی، جیساکہ عام زمینداران کی مستورات کھیت وغیرہ میں کھلے منہ روٹی وغیرہ لے کر جاتی ہیں اور دن میں بہت کم اِدھر اُدھر آتی جاتی ہے، بلکہ اکثر رات کو چلی جاتی ہے بکر کی امامت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مذکورہ میں بکر کی امامت درست ہے، لیکن یہ لازم ہے کہ بکر اپنی زوجہ کو تاکید کرے کہ جب اعزہ واقارب سے ملنے جایا کرے تو چادر سے سارا بدن خوب چھپا کر جایا کرے، ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم

سوال (۲۵) ....

پردہ نشین لکھی پڑھی عورت نماز عیدین اور نماز جمعہ اپنے گھر میں صرف عورتوں ہی عورتوں کی امام بن کر پڑھا سکتی ہے؟ اگر نماز جمعہ نہیں پڑھا سکتی تو کیا عیدین کی نماز پڑھانے کی اجازت ہے، اور کچھ کراہت تو نہیں؟ اگر باجماعت نہیں تو عیدین میں عورتیں ایک گھر میں جمع ہو کر علیحدہ علیحدہ اپنی دو رکعت پڑھ سکتی ہیں، اور کیا روایات ذیل سے جماعتِ نساء کی اباحت پر استدلال صحیح ہے؟ خاص کر عیدین کی جماعتِ نساء پر، مفصل جواب سے تمام شبہات کو دفع فرماتے ہوئے دستخطِ خاص سے مزین فرمادیں،

روایات یہ ہیں، سنن ابوداؤد میں حدیث طویل میں مروی ہے وکانت ای ام ورقۃ قد قرأت القرآن فاستاذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تتخذ فی دارھا مؤذنا فاذن لھا وامرھا ان تؤم اھل دارھا،

کتاب الآثار محمد بن الحسن میں ہے اخبرنا ابوحنیفۃ ناحماد عن ابراھیم عن عائشۃ انھا کانت تؤم النساء فی شھر رمضان فتقوم وسطھن،

تخریج رافعی میں ہے اخرج ابن ابی شیبۃ ثم الحاکم من طریق ابن ابی لیلی عن عطاء عن عائشۃ انھا کانت تؤم النساء فتقوم معھن فی الصف،

واخرج الشافعی وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق عن ام سلمہ انہا کانت امت النساء فقامت وسطھن، اور مستدرک میں یہ ہے کہ ان عائشۃ کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطھن، بعض میں مطلق امامت کا ذکر ہے، اور بعضوں میں مقید برمضان، نیز کارہین جماعت ان روایات کا کیا جواب دیتے ہیں۔

الجواب: اخرج الھیثمی فی مجمع الزوائد عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد او فی جنازۃ قتیل رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط الا انہ قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد جماعۃ وفیہ ابن لھیعۃ وفیہ کلام اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) قلت قد حسن لہ الترمذی واحتج بہ غیر واحد کما فیہ ایضا (ص ۱۲۶ وص ۲۵ ج ۲) ولا یخفی ان جماعۃ النساء فی مسجد الجماعۃ لا تکون الا مع الرجال فمعنی الحدیث لاخیر فی جماعۃ النساء الا مع الرجال فعلم ان جماعۃ النساء وحدھن مکروھۃ لنفیہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیریۃ عنہا، وقد اجمعت الامۃ علی کراھۃ خروج النساء الی مسجد الجماعۃ ایضا ولو خرجن فلم یجوز احد من الائمۃ ان یجمعن وحدھن بل لابد لھن من الصلوٰۃ خلف الرجال فافھم وکل ما ورد عن عائشۃ وام سلمۃ فی امامتہا النساء فلا یخلو عن مثل لیث بن ابی سلیم وابن ابی لیلی وغیرھما ممن فیہ مقال فلم یکن راجحا علی اثر ابن لھیعۃ ھذا اور روایۃ ابراھیم عن عائشۃ منقطعۃ فلا ترجیح لہ ایضا ولا یخفی ترجیح المرفوع علی الموقوف ولم یتبین مخالفۃ عمل الراوی لروایۃ ھل کانت قبل الروایۃ او بعدھا فلا یعل بفعل عائشۃ رضی اللہ عنہا اثرھا المرفوع فافھم والبسط فی الاعلاء (ص ۱۱۴ وہ ۱۱ ج ۲)

روایات، مذکورہ سوال کا جواب تو عبارت عربی میں دیدیا گیا کہ حضرت عائشہؓ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرتی ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے، اور اسی سے اُن کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، پس عورتوں کو باہم جماعت کرنا مکروہ ہے، اور عید کی جماعت تو صرف عورتوں سے منعقد ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ وہ مثل جمعہ کے ہے، جس کے لئے رجال کا وجود شرط ہے، اور اس کے

سوا بھی) اُن کی جماعت مکروہ ہے، اور عید کے دن الگ الگ بھی نماز پڑھنا ایک گھر میں جمع ہو کر مکروہ ہے، کیونکہ اجتماع نساء فتنہ سے خالی نہیں، ہاں ہر عورت اپنے گھر میں بہ نیت نفل جتنی چاہے نماز پڑھے، واللہ اعلم، ۱۹ رجب ۴۵ھ

امام رکوع میں ہو اور مقتدی تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۲۶) ..... امام رکوع میں ہو تو تحریمہ کہہ کر فوراً مقتدی رکوع کرسکتا ہے یا نہیں، اس کی نماز ایسا کرنے سے ہوگی یا نہیں؟ ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے، اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جُھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالت انحناء کہی ہے، اگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالت انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں ہوئی، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالتِ قیام یا بحالتِ اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحناءہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرك الامام راكعا نحنی ظهرہ ثم كبران كان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبیر الركوع وتلغو نیته لان مدرك الامام فی الركوع لا یحتاج الی تكبیر مرتین خلافا لبعضهم وان كان الی الركوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ر شعبان ۴۱ھ

جماعتِ ثانیہ

سوال (۲۷) .... جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہے اور اس گاؤں کے تمام آدمی اس مسجد میں اول جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں، اس کے بعد اگر دو ہی آدمی پھر جماعت کریں مکروہ تحریمی ہوگا یا نہیں چند کتب معتبرہ کی عبارت نقل فرما کر جواب عنایت فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب واللہ المؤفق للصواب: ذکر فی رد المحتار عن المنبع ثم قال فی الاستدلال ولنا انه علیه الصلوٰۃ والسلام كان خرج لیصلح بین

عہ قلت اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی بکرۃ ورجالہ ثقات کذا فی مجمع الزوائد ص ۴۵ ج ۲ ظ

قوم فعاد الی المسجد وقد صلی اهل المسجد فرجع الی منزله فجمع اهله و
صلی ولو جاز ذلک لما اختار الصلوٰۃ فی بیته علی الجماعة فی المسجد ولان
فی الاطلاق هکذا تقلیل الجماعة معنی فانهم لا یجتمعون اذا علموا انها
لا تفوتهم ومقتضی هذا الاستدلال کراهة التکرار فی مسجد المحلة
ولو بدون اذان ویؤیده ما فی الظهیریة ولو دخل جماعة المسجد بعد ما
صلی فیه اهله یصلون وحدانا وهو ظاهر الروایة اه وهذا مخالف
لحکایة الاجماع المارة وهو ما ذکره قبل عن المنبع والتقیید بالمسجد
المختصة بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احتراز عما اذا
صلی فی المسجد المحلة جماعة بغیر اذان حیث یباح اجماعا اه (ص ۵۹۶ ج ۱)
لبدائع فی بیان ما یفعله بعد فوات الجماعة ما نصه لا خلاف فی انه
اذا فاتته الجماعة لا یجب علیه الطلب فی مسجد اخر لکن کیف یصنع
ذکر فی الاصل انه اذا فاتته الجماعة فی مسجد حیه فان اتی مسجدا
اخر یرجو ادراک الجماعة فیه فحسن وان صلی فی مسجد حیه فحسن لما روی عن الحسن قال کانوا اذا
فاتتهم الجماعة فمنهم من یصلی فی مسجد حیه ومنهم من یتبع الجماعة
اراد به الصحابة رضی الله عنهم ولان فی کل جانب مراعاة حرمة وترک
اخری ففی احد الجانبین مراعاة حرمة مسجده وترک الجماعة وفی
الجانب الآخر مراعاة فضیلة الجماعة وترک حق مسجده فاذا تعذر الجمع

عه اورد علیه بعض الناس نقلا عن التحریر المختار بقوله ولا یتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة یصلی بهم فی المسجد ومع ہذا اختار الصلوٰۃ فی منزله باهله اه قلت عدم وجدانه مثل هذه الجماعة بعید لانه صلی الله علیه وسلم لم یکن یذهب للصلح بین الاقوام وحده بل کان یذهب بجماعة من اصحابه کما هو المعروف من عادته ولو سلم تنزلا فکان یمکن ان یجمع الصلوٰۃ باهله فی المسجد فان النساء کن یشهدن الصلوٰۃ فیه مع النبی صلی الله علیه وسلم کما عرف فی موضعه فالاستدلال به تام ولا یضره الاحتمالات البعیدة ۱۲ ظ، علی انه قد ثبت عن الصحابة انهم لم یجمعوا فی المسجد ثانیا مع قدرتهم علی ذلک کما سیاتی،

عه سیاتی ما یدل له مؤیده ۱۲ منه

بينهما مال الى ايهما شاء وذكر القدورى انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله فى منزله وان صلى وحده جاز لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خرج من المدينة الى صلح بين حيين من احياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلوٰة فمال الى بيته وجمع باهله فى منزله وفى هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذ لو وجب لكان اولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الامام السرخسى ان الاولى فى زماننا انه اذا لم يدخل مسجده ان يتتبع الجماعة وان دخل مسجده صلى فيه اھ (ص ۱۵۶ ج ۱)

قلت وهذا يدل على كراهة الجماعة الثانية مطلقا ولو بدون اذان لانه حصر صنع فاتت الجماعة فى تتبعها فى مسجد آخر ان كان يرجو ادراكها فيه وفى صلوته فى مسجد حيه منفردا وعلله بان فى كل جانب مراعاة حرمة وترك اخرى فاذا تعذر الجمع بينهما مال الى ايهما شاء فلو كانت الجماعة الثانية بدون الاذان غير مكروهة لانتفى ذلك التعذر بان يجمع ثانيا فى مسجد حيه كما لا يخفى فالظاهر ان المذهب عندنا وظاهر الرواية هو الكراهة مطلقا ولو بدون اذان فان صاحب البدائع والقدورى والسرخسى اعرف الناس بالمذهب من غيرهم وتقييدها بالاذان لعلها فى النوادر قال الشعرانى فى رحمة الامة ومن دخل مسجدا فوجد امامه قد فرغ من الصلوٰة فان كان المسجد فى غير ممر الناس كره له ان يستانف فيه جماعة عند ابى حنيفة رحمه الله ومالك والشافعى رحمه الله وقال احمد رحمه الله لا يكره اھ (ص ۳۴) والدلائل ايضا تقتضى الكراهة مطلقا منها ما قد مر ذكره و منها ما رواه سحنون رحمه الله عن ابن القاسم عن مالك عن عبد الرحمٰن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلاة فقالوا الا تجمع الصلاة فقال سالم لا تجمع صلوٰة واحدة فى مسجد واحد مرتين رجاله كلهم ثقات قال ابن وهب واخبرنى رجال من اهل العلم عن ابن شهاب ويحيىٰ بن سعيد وربيعة والليث مثله اھ من المدونة الكبرى لمالك (ص ۸۹ ج ۱) فهؤلاء اكابر التابعين كرهوا الجماعة الثانية

فی مسجد واحد ولم یقیدوھا بالاذان وقال الشافعیؒ وانا قد حفظنا ان قد فاتت رجالا معہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فصلوا بعلمہ منفردین وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا وان قد فاتت الصلوٰۃ فی الجماعۃ قوما فجاؤا المسجد فصلی کل واحد منھم منفردا وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا فی المسجد اھ من الام (ص ۱۳۷ ج ۱) قلت فلو کانت الجماعۃ الثانیۃ غیر مکروھۃ بدون الاذان لما ترکھا الصحابۃ وھم سباقون الی الغایات راغبون الی افضل الطاعات قال الشافعی رحمہ اللہ وانما کرھت رای تکرار الجماعۃ فی المسجد (۱۲ منہ) ذلک لھم لانھم لیس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابہ بعضھم اھ من الام (ص ۱۳۶ ج ۱) قلت وکما لم یفعلہ السلف بالاذان ثانیا فی المسجد کذا لم یفعلوہ فیہ بدون الاذان ایضا ومن ادعی غیر ذلک فلیأت ببرھان قال الشافعی رحمہ اللہ واحب کراھیۃ من کرہ ذلک منھم انما کان لتفرق الکلمۃ وان یرغب رجل عن الصلوٰۃ خلف امام جماعۃ فیتخلف ھو ومن اراد عن المسجد فی وقت الصلوٰۃ فاذا قضیت دخلوا فجمعوا فیکون فی ھذا اختلاف وتفرق کلمۃ وفیھما المکروہ وانما اکرہ ھذا فی کل مسجد لہ امام ومؤذن فاما مسجد بنی علی ظھر الطریق اوناحیۃ لا یؤذن فیہ مؤذن راتب ولا یکون لہ امام معلوم ویصلی فیہ المار ویستظلون فلا اکرہ ذلک لانہ لیس فیہ معنی الذی وصفت من تفرق الکلمۃ ثم قال وانما کرھوا لئلا یجمعوا فی مسجد مرتین ولا باس بان یخرجوا الی موضع فیجمعوا فیہ اھ من الام (ص ۱۳۶ و ۱۳۷ ج ۱) قلت وھذا کلہ موافق لما ذکرہ اصحابنا غیر انھم عللوا الکراھۃ بتقاعد القوم من الجماعۃ الاولی ولا یخفی ان العلۃ التی ذکرھا الشافعیؒ اشد واحذروا لتزوقوعا واشتالا لاسیما فی زمان الفساد وانقطاع الوداد ومقتضاھا کراھۃ التکرار ولو بدون اذان ھذا ھو الحق الراجح عندی والمراد بالکراھۃ کراھۃ التحریم،

عہ ہذا یؤید ما ذکرہ صاحب البدائع عن الحسن والامام الشافعی رحمہ اللہ مجتہد امام فی الفقہ والحدیث فتعلیقہ حجۃ منہ

خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسجد محلہ میں جس میں امام اور مؤذن مقرر ہے دوسری جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ بدون اذانِ ثانی کے ہو یا مع اذان واقامت کے، دلائل کا مقتضی یہی ہے، اور ظہیریہ اور بدائع وغیرہ سے بھی اطلاق کراہت ہی مستفاد ہوتا ہے، گو بعض فتاویٰ میں بدون اذان ثانی کے جماعت ثانیہ کو مباح لکھا ہے، مگر دلائل پر نظر کرکے یہ قید ضعیف معلوم ہوتی ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو اباحت سے مراد کراہت تحریمیہ کی نفی ہوگی، کراہت تنزیہیہ کی نفی مراد نہیں، کذا قالہ بعض اکابرنا منہم قطب دفتہ مولانا الشیخ رشید احمد قدس سرہ، دوسرے جن روایات میں اطلاق ہے ان کا مقتضی یہ ہے کہ بدون اذان کے بھی کراہت ہے، اور جن میں تقیید ہے، یعنی جن میں بدون اذان کے اجماعاً مباح کہا ہے، اگر امام صاحب سے یہ روایت صحیح ہو تو اُن کا مقتضا اباحت بدون الاذان ہے، اور جب کراہت واباحت میں تعارض ہو تو کراہت کو ترجیح ہوگی، ۱۴ رمضان ۴۲ھ

حکم نماز امام بلا عمامہ | **سوال** (۲۸) امام اگر بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں اُن کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک کتاب میں لکھا ہے کہ اگر پیش امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے تو جو مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں ان کی نماز نہ ہوگی،

الجواب: اگر امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں تو سب کی نماز درست ہے، کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ امام مالک کے نزدیک امام مسجد کو بغیر چادرہ اوڑھے امامت کرنا مکروہ ہے، لیکن اس کے ترک سے کسی کی نماز فاسد ان کے نزدیک بھی نہیں ہوتی، قال مالك واكره للامام ان يصلي بغير رداء الا ان يكون اماما قوم في سفر او رجلا ام قوما في موضع اجتمعوا فيه او في دارة فاما... مسجد جماعة او مساجد القبائل... فاكره له ذلك واحب الي ان لو جعل عمامة على عاتقه اذا كان مسافرا او صلى في دارة اه (ص ۵۸ ج ۱ المدونہ) قلت والخروج من الخلاف مستحب عندنا ايضا والله اعلم ۳ محرم ۴۵ھ

ولدالزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے | **سوال** (۲۹) ولدالزنا کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ولدالزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، فی الدر (ص ۵۸۴ ج ۱) (ويكره) تنزيها امامة عبد) الى ان قال (وولد الزنا) هذا ان وجد

غیرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وقال الشامی تحت قول الدرر ونحوه الاعشى) لكن ما بحثه فی البحر صرح به فی الاختيار حيث قال ولو عدمت ای علة الكراهة بان كان الاعرابی افضل من الحضری والعبد من الحر وولد الزناء من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضد اه ونحوه فی شرح الملتقى للبهنسی وشرح درر البحار ولعل وجهه ان تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان افضل من غيره بل التنفير يكون فی تقديم غيره اه (ص ۵۸۵ ج ۱)

۲۶ ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہے ،	سوال (۳۰) ما تقولون ان مسجد الله ائمة هل يجوز ان يجعل الصفوف بينها ام لا ؟

الجواب ؛ يكره الصف بين السوارى مالم يضطر اليه لورود النهى عن ذلك ولعل فقهه انتفاء رص الصفوف وهو مامور به فی قوله صلى الله عليه وسلم تراصوا اخرج ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم عن معاوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين السوارى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونطرد عنها طردًا رجاله رجال الصحيح الا هارون بن مسلم وهو حسن الحديث وثقة ابن حبان وروى الترمذی عن عبد الحميد بن محمود قال صلينا خلف امير من الامراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقى هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذی حديث حسن صحيح (ص ۲۱ ج ۳) قال العلامة العينى فی شرح البخاری اذا كان منفردا لا بأس فی الصلوٰة بين الساريتين اذا لم يكن فی جماعة وقيل بغير جماعة لان ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف مطلوبة فی الجماعة اه (ص ۴۷۸ ج ۲) وفی فتح البارى قال المحب الطبرى كره قوم الصف بين السوارى للنهى الوارد عن ذلك ومحلها الكراهة عند عدم الضيق والحكمة فيه اما الانقطاع الصف او لانه موضع النعال اه (ص ۴۷۷ ج ۱) قلت وقواعدنا لا تاباه لا سيما والعينى من ائمتنا وقد منعه ايضًا والله اعلم ،

سلہ ص ۸۱ ،

مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۲۱) اگر امام کے پیچھے مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نابالغ مقتدی اگر سمجھدار ہے تو جماعت صحیح ہے، فی العالمگیریۃ (ص۵۲ ج۱) اذا زاد علی الواحد فی غیر الجمعۃ فھو جماعۃ وان کان معہ صبی عاقل کذا فی السراجیۃ۔

بلا عذر جماعت چھوڑنا گناہ اور اصرار فسق ہے۔

سوال (۲۲) جس مسجد میں پانچ وقت باقاعدہ جماعت ہوتی ہے اسی مسجد میں ایک شخص اکثر پہلے نماز پڑھ لیتا ہے، اور بعض اوقات اذان مسجد میں سنکر نماز پڑھ کر چلا جاتا ہے۔ اس کی نماز جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے، لہذا بلا عذر اس کا چھوڑنا گناہ ہے اور ترک جماعت کا عادی ہونا فسق ہے ایسا شخص شرعاً فاسق ہے الاحقر عبدالکریم، ۴ ارصفر ۴۲ھ

محراب اور در میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے

سوال (۲۳) .... امام مسجد کے در میں کھڑا ہوا اور مقتدی فرش کے اوپر کھڑے ہوئے، ایک شخص نے منع کیا کہ محراب میں امام کے کھڑے ہونے سے نماز نہ ہوگی، ایک دوسرے شخص نے کہا کہ محراب نہیں ہے یہ در ہے، محراب اس کو کہتے ہیں جو مسجد کے اندر دیوار میں گہرا ہوتا ہے، اس میں اگر امام کھڑا ہو اور مقتدی سے غائب ہو اس میں نماز پڑھانے سے نماز نہ ہوگی، اب حضور جو تحریر فرمادیں وہ عمل کیا جائے۔

الجواب: فی الدر المختار (وقیام الامام فی المحراب لا سجودہ فیہ) وقدماہ خارجہ لان العبرۃ للقدم (مطلقاً) وان لم یتشبہ حال الامام ان علل بالتشبیہ الخ وقال الشامی تحت (قولہ ان علل بالتشبیہ) قیل للکراھۃ وحاصلہ انہ صرح محمد فی الجامع الصغیر بالکراھۃ ولم یفصل فاختلف المشائخ فی سببھا فقیل کونہ یصیر ممتازا عنھم فی المکان لان المحراب فی معنی بیت اٰخر وذلک صنیع اھل الکتاب واقتصر علیہ فی الھدایۃ واختارہ الامام السرخسی (ص۶۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مختار وجہ کراہت کی تشبہ و امتیاز ہے، اور اس میں اندر والی محراب اور دروازے برابر ہیں، لہذا مسجد کے در میں کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے، واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ، جمادی الاولیٰ ۴۲ھ   الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

امام نے سہواً بلا وضو نماز پڑھادی تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟	سوال (۳۴) اگر کوئی .... پیش امام بھولا کر بلا وضو نماز پڑھادیوے جب نماز کا وقت نکل جاوے تب یاد آوے

کہ بلا وضو نماز پڑھادی ہے، اس حالت میں کیا کرنا چاہئے، ایسا ہو گیا ہے جس کی وجہ سے یہ کارڈ لکھا گیا ہے، اور سب مقتدی جواب کے انتظار میں ہیں، کہ نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب: امام پر لازم ہے کہ جن اشخاص کے متعلق معلوم ہو کہ وہ اس نماز میں شریک تھے، ان سب کو جس طرح ممکن ہو اطلاع کردے، اور امام عادل ہو تو اُن پر اس کی اطلاع سے اعادہ کرنا ضروری ہے، اور اگر امام عادل نہ ہو تو اعادہ مستحب ہی، کما فی الدر ۳۹ الشامی (ص ۶۱۸ ج ۱) (واذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها كما يلزم الامام الاخبار بالقدر الممكن) بلسانه او بكتاب او رسول على الاصح) لومعينين والا لا يلزمه، بحر، قال الشامي واذا ظهر اي بشهادة الشهود او باخباره عن نفسه وكان عدلا والا ندب كما في النهر عن السراج،

عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۷ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد

امرد کی امامت مکروہ ہی	سوال (۳۵) بے ریش بالغ کے پیچھے نماز درست ہی؟ جب ایک ڈاڑھی والا آدمی ایک ہی لیاقت کا موجود ہے،

الجواب: في الشامي (وكذا تكره خلف امرد) الظاهر انها تنزيهية ايضا (الظاهر ايضا كما قال الرحمتي ان المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة الخ، اس سے معلوم ہوا کہ حسین امرد کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۱۳۴۵ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۶ محرم ۱۳۴۵ھ

ایضاً ایضاً ایضاً	سوال (۳۶) .... ایک حافظ

جس کی عمر ۱۷ یا ۱۸ سال کی ہے، اور وجود ظاہری بھی بالغ نظر آتا ہے، لیکن ڈاڑھی ابھی تک نہیں آئی، اور تین چار سال تک رمضان شریف میں قرآن شریف نفلوں میں سناتا رہا، بوجہ نابالغی کے جب بالغ ہوا تب محراب سنائی، اب اس کو ایک مسجد میں لوگ امام مقرر کرتے ہیں اور اردو دو چار جماعت تک پڑھا ہوا ہے اور پڑھتا ہے، اور دینیات مفتاح الجنۃ وغیرہ بھی پڑھتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس امرد بالغ کے پیچھے تراویح پڑھنا تو بلا کراہت جائز ہے، جبکہ اور

حافظ غیر امرد نہ ملے، لیکن فرائض کی نماز میں بہتر یہ ہے کہ اس کو امام نہ بنایا جاوے، اگر وہ خوب صورت ہو، اور اگر خوب صورت اور محلِ فتنہ نہ ہو تو فرائض میں بھی اس کی امامت بلا کراہت درست ہے، قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ الخ قال الشامی الظاہر انہا تنزیہ ایضا والظاہر ایضا کما قال الرحمتی ان المراد بہ الصبیح الوجہ لانہ محل الفتنۃ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱) قلت انما قلت بجواز امامتہ فی التراویح لاختلاف الفقہاء فی جواز امامۃ الصبی فیہا فجوزہا مشایخ بلخ والاصح عدم الجواز کما فی الشامیۃ عن الہدایۃ (ص ۶۰۴ ج ۱) فلما اختلفوا فی الصبی الغیر البالغ فینبغی ان یتفقوا علی جواز امامۃ الامرد البالغ اذا لم یوجد حافظ غیرہ ولان فیہ ابقاء لحفظ القرآن ولعل مشایخ بلخ جوزوا امامۃ الصبی فیہا نظرا الی ذلک ولکن الصبی لیس باہل لہا والامرد البالغ اہلہا وانما الکراہۃ لعارض فتنۃ فی بالضرورۃ، واللہ اعلم، ۲۰ رشعبان ۴۵ھ

ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانے والے کی اقتداء کا حکم، | سوال (۳۷) زید پیش امام ہے اور اپنی ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑواتا ہے، آیا اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، اور ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ شخص قبل از وقت بوڑھا ہو گیا ہو تو تب تو نتف شیب جائز ہے بشرطیکہ محض زینت کی نیت نہ ہو، بلکہ ارضاء زوجہ مقصود ہو یا اور کوئی ضرورت ہو، اور اگر بوڑھا قبل از وقت نہیں بلکہ وقت پر ہوا ہے ... تو نتف شیب مکروہ ہے اور کراہتِ تنزیہیہ ہے، قال فی الہندیۃ ونتف الشیب مکروہ للتزیین لا لترہیب العدو وکذا نقل عن ... کذا فی جواہر الاخلاطی (ص ۲۳ ج ۱) قلت والسکوت عن موضع لا یحضرنی الآن لفظ لا بأس بہ فی ذلک والجمع بینہما ماذکرتہ ولعل الجمع حسن، واللہ اعلم، ۲۱ رشعبان ۴۵ھ

جو شخص تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لیتا ہو اس کی اقتداء کا حکم | سوال (۳۸) آجکل ایک فصلی حافظ صاحب تراویح پڑھاتے ہیں، اور میں بھی اس جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہوں، یہ یقینی بات ہے کہ بعد ختم کلام مجید حافظ صاحب کی خدمت کی جاوے گی، اور مجھ کو بھی

شناس ہونا پڑے گا، ایسی حالت میں میرے لئے تراویح کا پڑھنا ایسے امام کے پیچھے جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اگر یہ حافظ قرآن ختم قرآن کی اجرت پہلے سے طے کر لیتا ہے اور یہ شخص اس مسجد میں جہاں تراویح پڑھاتا ہے امام بھی نہیں تو یہ فاسق ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنا نہ چاہئے، بلکہ الم ترکیف سے چند آدمیوں کے ساتھ جدا جماعت کرلی جاوے۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھ لی جائے، اور اگر یہ شخص پہلے سے اجرت طے نہیں کرتا بلکہ قرآن تراویح میں سنا دیتا ہے، اور بعد تراویح کے لوگ حسب ہمت خدمت کر دیتے ہیں، اور یہ کمی بیشی پر کچھ اعتراض و مطالبہ نہیں کرتا، تو گو اس صورت میں بھی یہ رقم تو اس کو لینا جائز نہیں لکونہ معاوضۃ الختم لان المعروف کالمشروط، مگر یہ شخص مرتکب کبیرہ نہیں، اس کے پیچھے نماز جائز ہے، واللہ اعلم، ۱۰ رمضان شریف ۴۵ھ

صحتِ اقتداء کے لئے علم بانتقالاتِ امام شرط ہے رویت نہیں،

سوال (۳۹) میرے سابق محلہ کی مسجد جناب نے دیکھی ہے اس کی سطح مستوی ہے، اور جمعہ کے دن کثرتِ مصلیان کی وجہ سے وہاں کچھ نمازی کھڑے ہو جاتے ہیں، مگر مسجد کی چھت میں کوئی روشندان، جیسا کہ دو منزلہ مساجد میں اکثر معمول ہے نہیں ہے بکر کی آواز بلکہ خود امام کی قرأت و تکبیر کی بھی آواز جاتی ہے، مگر امام کے حرکات و سکنات کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں اوپر کھڑے ہونے والے نمازیوں کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں، اور دوسرے مکانات کی چھتوں پر بھی لوگ کھڑے ہو جاتے ہیں، جو محض مکبّر کی تکبیر پر رکوع و سجدہ میں جاتے ہیں، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے، اور چونکہ یہ واقعہ ہے اس لئے اس کے جواب کے قبل از جمعہ..... ضرورت ہے تاکہ نماز صحیح نہ ہو تو روک دیا جاوے، روایات کی چنداں ضرورت نہیں، محققانہ قول فیصل مفتی بہ درکار ہے،

الجواب: صحتِ اقتداء کے لئے علم بانتقالات امام شرط ہے، رویت ضروری نہیں، پس سقف مسجد پر نماز پڑھنے والوں کی نماز درست ہے، گو امام کو دیکھتے نہ ہوں قال فی الدر وعلمہ بانتقالاتہ الخ قال الشامی ای بسماع او رؤیۃ للامام او لبعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المکان ط اھ (ص ۵۷۵ ج ۱) ۱۸ رمضان ۴۲ھ

تحقیق تسویۂ صفوف والصاق القدم بالقدم

سوال (۴۰) جماعت میں صفوں کو سیدھا کرنیکی

تاکید ہو کہ کندھے سے کندھا ملا دیں، اور حضرات اہل حدیث فرماتے ہیں کہ سد الخلل سے مراد پیر سے پیر بھی ملا کر صف میں نمازی کھڑے ہوں، اور الصاق سے مراد حقیقۃً ملانا ہے تو کیا ان کا کہنا حق ہے، اور احناف غلطی پر ہیں کہ جو پیروں کو نہیں ملاتے۔

۲۔ کیا سد الخلل کندھے کے ملانے سے ہوتا ہے کہ نہیں، اگر ہوتا ہے تو کیا پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے سد الخلل نہیں ہوگا، ان کو واضح کر کے جواب لکھیں، اس میں ہمارے یہاں کے احناف بھی مبتلا ہوتے ہیں،

الجواب: عن انس مرفوعاً قال رصوا صفوفکم وقاربوا بینھا وحاذوا بالاعناق رواہ ابوداؤد والنسائی وصححہ ابن حبان بلوغ المرام (ص ۴۷ ج ۱) قال فی مجمع البحار تراصوا فی الصفوف ای تلاصقوا حتی لا یکون بینکم فرج من رص البناء اذا الصق بعضھا ببعض اھ (ص ۱۲ ج ۲) وفی الباب عن النعمان بن بشیر یقول اقبل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجھہ فقال اقیموا صفوفکم ثلثا واللہ لتقیمن صفوفکم او لیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فقد رأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ ورکبتہ برکبتہ وکعبہ بکعبہ اخرجہ ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ (فتح الباری، ص ۱۷۶ ج ۲) وعن انس مرفوعاً قال اقیموا صفوفکم فانی اریکم من وراء ظھری وکان احدنا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وقدمہ بقدمہ رواہ البخاری قال الحافظ فی الفتح (ص مذکور) و اخرجہ الاسمٰعیلی (فی مستخرجہ الصحیح) من روایۃ معمر عن حمید بلفظ قال انس فلقد رأیت احدنا الی اٰخرہ وزاد معمر فی روایۃ ولو فعلت ذلک باحدھم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ وذکرت فی اعلاء السنن اخذت طائفۃ فی زماننا بظاھر ھذا الحدیث فتراھم یلزقون اقدامھم باقدام من یلیھم فی الصف ولا یزالون یتکلفون ذلک الی اٰخر الصلوٰۃ ولا یخفی ان فی الزاق الاقدام بالاقدام مع الزاق المناکب بالمناکب والرکب بالرکب مشقۃ عظیمۃ لا سیما مع ابقائھا کذلک الی اٰخر الصلوٰۃ کما ھو مشاھد والحرج مدفوع بالنص علی ان الزاق تلک الاعضاء باجمعھا حقیقۃ غیر ممکن اذا کان المصلون مختلفی القامۃ فالمراد منہ جعل بعضھا فی محاذات بعض قال

الحافظ فی الفتح تحت قول البخاری باب الزاق القدم بالقدم فی الصف المراد بذلک المبالغة فی تعدیل الصف وسد خلله (ص مذکور) وفی عون المعبود قوله صلی اللہ علیہ وسلم حاذوا بالمناکب ای اجعلوا بعضها حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد موازیا لمنکب الآخر ومسامتا له فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) وقال الشیخ ولو حمل الالزاق علی الحقیقة فالمراد منه احداثه وقت الاقامة لتسویة الصف فان احداث الالزاق فی تلک الاعضاء طریق تحصیل هذه التسویة ولا دلالة فی الحدیث علی ابقاءه فی الصلوٰۃ بعد الشروع فیها ومن ادعی ذلک فلیأت بحجة علیه اھ قلت وقول انس کان احدنا وقوله ولقد رأیت احدنا یفیدان الفعل المذکور کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبق بعده کما صرح به فی روایة معمر بقوله ولو فعلت ذلک باحدهم لنفر کانه بغل شموس فلو کان ذلک سنة مقصودة من سنن الصلوٰۃ لم یترکها الصحابة والتابعون ولم یتنفر منها احد فالصحیح ما قلنا ان ذلک کان للمبالغة فی تسویة الصف حین الاقامة لا بعدها فی داخل الصلوٰۃ اھ (ص ۲۹۹ ج ۲)

ان عبارات مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ سد الخلل سے مراد یہ ہے کہ نمازی خوب مل کر کھڑے ہوں کہ درمیان میں فرجہ نہ رہے، اور یہ بات کندھا ملانے سے حاصل ہوتی ہے، قدم سے قدم ملانے سے فرجہ پیدا ہو جائے گا، اور قدم سے قدم ملانا نماز شروع کرنے سے پہلے اسی غرض سے ہے تاکہ صف سیدھی ہو جائے نماز کے اندر قدم سے قدم ملانا سنت نہیں ہے، اس لئے احناف غلطی پر نہیں ہیں،

۲، پیروں کو فراخ کرکے ملانے سے سد الخلل نہ ہوگا، بلکہ کندھے سے کندھا ملانے سے سد الخلل ہوگا، کیونکہ ان اللہ یحب الذین یصفون کما تصف الملائکة کانهم بنیان مرصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں کو بنیان مرصوص کی طرح مل کر کھڑا ہونا چاہئے، اور یہ تراص الزاق مناکب ہی سے ہوتا ہے، واللہ اعلم، ۲۱ ذی الحجہ ۲۵ھ

اس شخص کی اقتداء کا حکم جو خارج مسجد بدون اتصال صفوف امام کی آواز یا مسجد کے اندر موجود مقتدیوں کی حرکات دیکھ کر نماز ادا کرے	**سوال (۴۱)** مقتدی اگر مسجد سے باہر ہو یعنی جس جگہ وہ کھڑے ہیں وہ مسجد کی حد سے

باہر ہے، اور وہاں تک صفیں بھی متصل نہیں ہے، تو اس صورت میں اگر مقتدی امام کی آواز سنتے ہوں، یا مسجد کے اندر جو مقتدی ہیں ان کی حرکات کو دیکھتے ہیں تو باہر والے مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ایسے مقتدیوں کی نماز درست ہو جاوے گی، قال فی الدر بشر وطعشرۃ نیۃ المؤتم الاقتداء واتحاد مکانھما وصلوتھما و صحۃ صلوٰۃ امامہ وعدم محاذات امرأۃ وعدم تقدمہ علیہ بعقبہ وعلمہ بانتقالاتہ وبحالہ من اقامۃ وسفر ومشارکۃ فی الارکان وکونہ مثلہ اودونہ فیھا،

قال الشامی تحت قولہ بشر وطعشرۃ، ھذہ الشروط فی الحقیقۃ شروط الاقتداء وقولہ واتحاد مکانھما) فلو اقتدی راجل براکب اوبالعکس او راکب براکب دابۃ اخری لم یصح لاختلاف المکان فلوکانا علی دابۃ واحدۃ صح لاتحادہ کمافی الامداد وسیأتی واما اذاکان بینھما حائط فسیأتی ان المعتمد اعتبار الاشتباہ لا اتحاد المکان فیخرج بقولہ وعلمہ بانتقالاتہ وسیاتی تحقیق ھذہ المسئلۃ بما لامزید علیہ قال الشامی تحت (قولہ وعلمہ بانتقالاتہ) ای بسماع اورؤیۃ الامام اوبعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المکان، اس جواب کی بنا اس پر ہے کہ صحتِ اقتدار کے لئے اتحادِ مکان امام و مقتدی شرط نہیں، اور یہ بنا صحیح نہیں کیونکہ شرط اتحادِ مکان امام ابو حنیفہؒ کا مذہب مشہور ہے، تمام متون میں یہ شرط مذکور ہے، اور طحطاوی نے جو وان لم یتحد المکان فرمایا ہے اس کا منشاء بعض فروع سے مغالطہ میں پڑنا ہے، جیساکہ خود درمختار اور شامی میں صفحہ ۶۱۳ و ۶۱۴ پر ان فروع کی تفصیل آتی ہے، ان فروع کو اور متون کے اشتراطِ مکان کو دیکھ کر قول فیصل یہ ہے کہ اتحادِ مکان کا مشروط ہونا تو یقینی ہے، اور جس نے اس شرط کی نفی کی یہ اس کی غلطی ہے، کیونکہ جو شرط متون میں بالاتفاق مذکور ہے، اور امام کے مذہب میں اس شرط کا ہونا مشہور ہے اس سے قطع نظر نہیں کی جا سکتی، لیکن اتحادِ مکان کا مدار عرف پر ہے، اگر عرفاً مکانِ مقتدی مکانِ امام سے متحد ہو تو اقتدار صحیح ہے اور عرفاً متحد نہ ہو تو اقتدا صحیح نہیں، اس لئے بعض فروع میں بعض مشائخ نے اقتداء

کو صحیح کہا، کیونکہ اُن کے نزدیک اتحادِ عرفی موجود تھا، اور بعض نے صحیح نہیں کہا، اُن کے نزدیک اتحادِ مکان عرفاً تھا، باقی اشتراط اتحادِ مکان پر سب متفق ہیں، ہکذا ینبغی ان یفہم المقام والعلم عند اللہ الملک العلام، ۲۶ رصفر ۴۶ھ

جو شخص قطرہ آنے کا مریض ہو اسکی اقتدار جائز ہے یا نہیں؟ | **سوال** (۴۲): ایک شخص بڑا ذی علم اور خاندانِ انصار میں سے ہے، اور شریعت کا بڑا پابند ہے، اور عابد بھی ہے، یعنی نماز تہجّد و اشراق و چاشت وغیرہ کا بڑا پابند ہے، ہر وقت ہی یادِ الٰہی کرتا رہتا ہے، روزانہ قرآن شریف کی منزل سے بھی زیادہ تلاوت کرتا ہے، اب کچھ عرصہ سے قطرہ کی تکلیف ہو گئی ہے، یعنی پیشاب کے کچھ دیر بعد قطرہ آجاتا ہے، اور بعض دفعہ بالکل نہیں آتا، مگر اس شخص کے دل پر عشاء و تہجد کے وقت، پر، کیونکہ ان دونوں وقتوں میں وضو سے پیشتر پیشاب کرنا پڑتا ہے، اسی کا خیال آتا ہے، اور پھر وہ دیکھ بھی لیتا ہے کہ اگر دوبارہ قطرہ آگیا ہو تو دوبارہ وضو کرلے، اگر کپڑے کو لگ گیا تو کپڑا پاک کرلے، ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں اگر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھے وہ کیسا ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: اگر یہ شخص پورا محتاط ہے کہ وقت شروع نماز سے اتنی دیر پہلے پیشاب کرنے کا اہتمام رکھتا ہے جس میں آمد قطرہ سے اطمینان کلی ہو جاوے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اتفاقاً کبھی قطرہ آجانے پر جب وہ دیکھ لیتا ہے اور نماز کا اعادہ کرلیتا ہے اور مقتدیوں کو بھی اعادہ کا امر کرتا ہے اس سے اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں رُکاوٹ نہ ہونا چاہئے، اور اگر یہ پورا محتاط نہیں، یا باوجود احتیاط کے بھی قطرہ کا مریض ہو جس کی علامت یہ ہے کہ وہ روزانہ یا مہینہ میں اکثر اوقات اعادہ صلوٰۃ کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جاوے، بلکہ کوئی تندرست آدمی امام بنایا جاوے، لان عدم الاہتمام بالاستبراء حرام و مرتکبہ فاسق لوجوب الاستبراء بحیث یطمئن قلبہ قبل الشروع فی الصلوٰۃ صرح بہ فی مراقی الفلاح فی فصل الاستبراء وان کان مبتلی بظہور القطرۃ مع الاہتمام بالاستبراء ایضاً وکان ذلک منہ کثیراً فہو مریض، کالمعذور والصحیح اولی منہ، واللہ اعلم، ۱۱ رجب ۴۶ھ

لواطت سے تائب کی اقتدار کا حکم | **سوال** (۴۳): ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا کہ جس سے فعل قومِ لوط علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سرزد ہوا ہو مگر اس فعلِ شنیع سے توبہ کرلی ہو، اور

آئندہ اسی عہد پر قائم رہنے کا عزم رکھتا ہو کیسا ہے، اور اگر مقتدی ایسے شخص کو امام بنادیں تو اُن پر کچھ وبال ہوگا یا نہیں؟ اور اس فعلِ بد کا کفارہ کیا ہوسکتا ہے، بینوا بالتفصیل توجروا من اللہ الجلیل،

الجواب: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ، اس فعل کا کفارہ توبۂ صادقہ ہی ہے جو شخص توبہ کرلے اور قرائن سے اس کی توبہ صحیح معلوم ہو کہ اب اس فعل سے اور اس کے مقدمات سے کلّی اجتناب کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے، لیکن اگر یہ شخص بدنام ہو چکا ہو اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے لوگ کنارہ کریں تو کسی ایسے شخص کو امام بنانا چاہیے جو بدنام نہ ہو، لفضیلۃ الاورع من غیرہ وکون تقلیل الجماعۃ مکروہا، واللہ اعلم، شعبان ۱۳۴۶ھ

جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتداء میں تراویح بلا کراہت جائز ہے البتہ فرائض میں اس کو امام بنانا مناسب نہیں،

سوال (۴۴) ایک لڑکا جس کا عمر پندرہ برس کی ہے کیا یہ لڑکا تراویح میں امام بن سکتا ہے، اور تراویح میں امام بنانے کی صورت میں کیا فرض نماز کی امامت کرسکتا ہے، اور فتاویٰ عالمگیریہ مطبوعہ نولکشور جلد سوم صفحہ ۹۰۶ میں یہ عبارت ہے،

بلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال والجاریۃ بالاحتلام او الحیض او الحمل کذا فی الدر المختار والسن الذی یحکم ببلوغ الغلام والجاریۃ اذا انتھیا الیہ خمس عشرۃ سنۃ عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وعلیہ الفتوٰی وعن ابی حنیفۃؒ ثمانی عشرۃ سنۃ للغلام وسبع عشرۃ سنۃ للجاریۃ کذا فی الکافی، کیا اس عبارت پر قیاس کرکے تراویح وغیرہ میں اس لڑکے کی امامت کا حکم دے سکتے ہیں؟

الجواب: جس لڑکے کی عمر پندرہ سال کی پوری ہو وہ قول مفتیٰ بہ میں بالغ ہے اس کے پیچھے تراویح کی نماز بلا کراہت درست ہے، البتہ فرض میں امام نہ بنایا جاوے، لکراھۃ المکتوبۃ خلف الامرد الذی یشتھی ولم یعتبر ہٰذا الکراھۃ فی التراویح لتوسیع الفقھاء فی امر النافلۃ حتی ان بعضھم جوز صلوٰۃ البالغ خلف الصبی الذی لم یبلغ فی التراویح وان کان ذلک ضعیفا ولکنہ مشعر بتوسیعھم فی امر النافلۃ فافھم، ۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

ستونوں کے درمیان صف بندی بلا عذر مکروہ ہے

سوال (۴۵) ....

.... مسجد کے دروازوں یا بیچ مسجد میں ستونوں کے درمیان مقتدی صف باندھکر اقتدا کریں مثلاً اس کے دروازوں میں سے ہر ایک دروازہ میں تین چار مقتدی سما سکتے ہیں، پھر بیچ میں ستون آجاتا ہے تو آیا یہ ستون کا درمیان آجانا مانع اقتدا ہے یا مستلزم کراہت کا ہے، اور یہ کراہت کا لزوم عام ہے یا خاص، باوجود گنجائش و عدم تنگی کے وقت پر منحصر ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب، قال العینی فی شرح البخاری اذا کان منفرداً لا باس بالصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وقید بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف فی الجماعۃ مطلوبۃ اھ (ص ۴۷۸ ج ۲) وفی الدر فی کراھۃ قیام الامام فی المحراب وعلی مکان مرتفع مانصہ وھذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض او فی المحراب لضیق المکان لم یکرہ اھ (ص ۶۷۶ ج ۱) وذکر الحافظ فی الفتح عن المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنھی الوارد عن ذلک ومحل الکراھۃ عند عدم الضیق اھ (ص ۴۷۷ ج ۲) قلت وکلام علمائنا یوافقہ فی ھذا التقیید واللہ اعلم ستونوں کے درمیان صف بندی کرنا بلا عذر مکروہ ہے، مگر مانع اقتدا نہیں ہے، اور یہ کراہت عام ہے اس صورت کو بھی جبکہ صف ستونوں کے درمیان اس طرح باندھی جائے کہ فرجہ باقی نہ رہے، کیونکہ اس صورت میں بھی ستون قاطع صف ہے، البتہ اگر جمعہ وعید کے موقع پر تنگی ہو تو ایسی حالت میں صف بین السواری بلا کراہت جائز ہے، واللہ اعلم ۱۹ شوال ۴۶ھ

جماعت کے سنت مؤکدہ قریب من الواجب ہونے کا مطلب اور یہ کہ جماعت کن لوگوں پر واجب ہے، اسکی مختلف صورتوں کے متعلق استفتاء،	**سوال** (۴۶) ...... یہ جو فقہاء نے لکھا ہے کہ جماعت پنجگانہ سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے، یہ خاص مسجد محلہ میں محلہ والوں پر ہے یا عام ہے، مثلاً اہل محلہ نے گھر میں جماعت سے نماز پڑھ لی تو آیا ان پر سے حضور مسجد محلہ کی جماعت کا سقوط

ہو جائے گا یا نہیں، ایسا ہی کوئی باہر جانے والا ہے اپنی مسجد محلہ میں قبل جماعت فقط تین چار آدمیوں سے جماعت کر کے باہر چلا جاوے تو بھی جماعت ساقط ہو جائے گی یا نہ؟

(۲) سوائے مسجد محلہ کے کوئی سفر میں ہو، یا اگر شرعی مسافر نہ ہو لیکن اپنے وطن کے سوا اور کہیں ہو تو بھی اس پر حضور مسجد کی جماعت کا لازم ہے یا نہیں، دوسرے یہ ہے کہ جو

وعید تارکِ جماعت پر وارد ہوا ہے وہ مطلقاً جماعت کے تارک پر ہی یا مسجد محلہ کی جماعت کے تارک پر؟ اکثر کتب میں اس کی تفصیل و تفریق نہیں لکھی ہے، اس لئے بعض اس کے قائل ہونے لگے ہیں کہ جماعت مؤکد عام ہے، اس کی تحقیق و تفصیل سے آگاہی بخشئے گا؟

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صلوات مکتوبہ کی جماعت مسجد محلہ میں سنت مؤکدہ بلکہ واجب ہے، گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جاویگا، لیکن ترک سنت مؤکدہ اور ترکِ واجب کا گناہ ہوگا، قال فی التنویر والجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال واقلھا اثنان وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ اھ قال فی الدر عن البحر وھو ای الوجوب الراجح عند اھل المذاھب اھ (ص ۵۷۶ ج ۱) اس سے تو جماعت کا وجوب معلوم ہوا، رہی اس کی دلیل کہ مسجد میں جماعت کرنا واجب ہے، سو حنفیہ سب اس پر متفق ہیں کہ اجابتِ اذان واجب ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ اجابت باللسان واجب ہے، یا بالقدم، شرنبلالی نے نورالایضاح و مراقی الفلاح میں دونوں کو واجب کہا ہے (ص ۱۱۱) اور قاضی خاں و حلوانی وغیرہ نے صرف اجابت بالقدم کو واجب کہا ہے، اور اجابت باللسان کو مستحب کہا ہے، قال فی البحر قال قاضی خان اجابۃ المؤذن فضیلۃ وان ترکھا لایأثم واما قولہ علیہ السلام من لم یجب الاذان فلاصلوٰۃ لہ فمعناہ الاجابۃ بالقدم لاباللسان فقط اھ وقال الحلوانی الاجابۃ بالقدم لاباللسان حتی لواجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لایکون مجیبا ولوکان فی المسجد حین سمع الاذان لیس علیہ الاجابۃ اھ (ص ۲۵۹ ج ۱) اور ظاہر یہی ہے کہ اجابت بالقدم سے مراد یہی ہے کہ مسجد جاکر جماعت سے نماز پڑھے وفی رد المحتار فیما اذا فاتتہ الجماعۃ فی مسجد حیۃ وذکر القدوری یجمع باھلہ ویصلی بھم یعنی وینال ثواب الجماعۃ کذا فی الفتح وذکر الشرنبلالی بان ھذا ینافی وجوب الجماعۃ واجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعھا فی الاماکن القاصیۃ حرج مع مافی مجاوزۃ مسجد حیۃ من مخالفۃ قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لجار المسجد الافی المسجد اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گھر میں جماعت کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ مسجدِ محلہ میں جماعت نہ مل سکی ہو، اور اگر مسجد محلہ میں جماعت ابھی نہیں ہوئی تو گھر میں جماعت

کرنا جائز نہیں، بحر میں ہے وسئل الحلوانی عمن یجمع باهله احیانا هل ینال ثواب الجماعة اولا قال لا ویکون بدعة ومکروها اھ (ص ۳۴۶ ج ۱) اس میں صاف تصریح ہے کہ گھر میں جماعت کرنا بدعت ومکروہ ہے، یعنی جب کہ مسجد محلہ میں جماعت ملنے کی امید ہو، اور اگر وہاں جماعت ہو چکی تو پھر گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جائے گا، لیکن ترکِ جماعت فی المسجد کا گناہ بھی ہوگا، اگر اس نے قصداً کسل وغیرہ کی وجہ سے دیر کی ہو، اور اگر عذر شرعی کی وجہ سے دیر ہوگئی تو گناہ نہ ہوگا، پس صاحبِ قنیہ نے جو مطلقاً لکھا ہے اختلف العلماء فی اقامتها فی البیت والاصح انها کاقامتها فی المسجد الا فی الفضیلة وهو ظاهر مذهب الشافعی کذا فی حاشیة البحر، یہ صحیح نہیں، کیونکہ اصحابِ مذہب کی تصریحات اس کے خلاف ہیں، اور صاحبِ قنیہ کی نقل ضعیف ہے، اور یہ قول احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے عن ابن مسعود رضی الله عنه قال من سره ان یلقی الله غدا مسلما فلیحافظ علی هؤلاء الصلوات الخمس حیث ینادی بهن فان الله شرع لنبیه صلی الله علیه وسلم سنن الهدی فانهن من سنن الهدی وانی لا احسب منکم احد الا له مسجد فی بیته یصلی فیه فلو صلیتم فی بیوتکم وترکتم مساجدکم لترکتم سنة نبیکم ولو ترکتم سنة نبیکم لضللتم الحدیث اخرجه النسائی و اللفظ له ومسلم وابوداؤد ولفظ مسلم قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم علمنا سنن الهدی وان من سنن الهدی الصلوٰة فی المسجد الذی یؤذن فیه اھ، اس میں صاف مسجد میں حاضر ہو کر نماز ادا کرنے کو سنت مؤکدہ اور گھر میں نماز پڑھنے کو ضلالت کہا ہے،

وعن ابن عباسؓ مرفوعاً من سمع النداء ولم یجب فلا صلوٰة له الا من عذر صححه الحاکم وابن حبان، وعن علیؓ مرفوعا لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد رواه ابن حبان وسنده حسن والتفصیل فی اعلاء السنن

اور جو شخص سفرِ شرعی سے کم مسافت کا مسافر ہے وہ بحکم مقیم ہے، اس پر بھی جماعت مسجد کا اہتمام واجب ہے لاستثناء الفقهاء المسافر دون المقیم، البتہ اگر اس حالت میں جماعت سے کوئی دوسرا عذر مانع ہو تو تخلف عن الجماعۃ کی گنجائش ہے، والاعذار مذکورۃ فی الفقہ بالبسط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ

بدعتی اور غیر مقلد کی اقتدا کا حکم اور انہیں کون اور کس کی اقتدا بہتر ہے؟

سوال (۴۷) ۱ ؎ ہم لوگ تھوڑے آدمی اہل سنت والجماعت حنفی المذہب ہیں، ہم لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ نے کوئی اچھی بات نہیں چھوڑی، جو کچھ ان سے ثابت ہو اس پر عمل کرنا چاہیے اپنی طرف سے کوئی نیا کام ایجاد نہ کرنا چاہیے، اپنے امام کا پورا مقلد حقیقی طور پر رہنا چاہیے۔

۲ ؎، دوسری جماعت جو اپنے کو حنفی اور مقلد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی کہتے ہیں تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں، مگر بہت کام جس کا امام صاحب سے ثبوت نہیں کرتے ہیں، مثلاً مولود، وقت ذکر پیدائش قیام، فاتحہ مروجہ، گیارہوں، رجبی شریف، عرس، اور زیارت مزار بزرگان کے واسطے پھولواری شریف، اجمیر شریف، بہار شریف وغیرہ بھی جاتے ہیں، آذان میں اشہد ان محمد رسول اللہ پر جب مؤذن پہونچتا ہے تو یہ انگوٹھوں کے ناخن کو چومتے اور آنکھوں سے لگاتے ہیں، ان میں سے کوئی کام جائز ہو تو اس سے بھی مطلع فرمائیے گا،

۳ ؎، تیسری جماعت ہے جو تقلید شخصی کو ناجائز کہتے ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطابق عمل چاہیے، البتہ قرآن وحدیث میں جو مسئلہ نہ ملے تو اماموں کا قول قابل عمل ہے، آمین آواز سے کہتے ہیں، رفع یدین کرتے ہیں، رکوع سے اٹھ کر اللّٰہم ربنا لک الحمد پورا پڑھتے ہیں سجدہ سے اُٹھ کر اللہم اغفرلی پورا پڑھتے ہیں، مولود، نیاز، گیارہویں، رجبی شریف عرس وغیرہ نہیں کرتے ہیں۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ دو مسجدیں یہاں ہیں، ایک مسجد میں جماعت نمبر ۲ حنفی مذہب کے امام ہیں، جماعت بھی ان کی کثیر ہے، ہم لوگ جماعت ۱ ان کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں تو ہم لوگوں کے لڑکوں پر بُرا اثر.... پڑتا ہے، یعنی یہ لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم بھی حنفی یہ بھی حنفی، تو اتنی بڑی جماعت جو کام کرتی ہے وہ ضرور جائز ہی ہوگا، ورنہ اُن کے علماء تو منع کرتے، علماء تو خود مولود، نیاز، عرس وغیرہ میں شریک ہوتے ہیں، اور اس کی تعریف کرتے ہیں، اور دوسری مسجد میں امام غیر مقلد ہیں، ان کی جماعت کثیر اس مسجد میں نماز پڑھتی ہے، یہاں ہم لوگ اگر نماز پڑھیں تو مقتدی بننا پڑتا ہے، ان کے ساتھ نماز پڑھنے میں ہم لوگوں کے لڑکوں پر بُرا اثر پڑنے کا خوف نہیں، کیونکہ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اُن کا مذہب ہی دوسرا ہے، مگر آمین، رفع یدین یہ لوگ کرتے ہیں، ایسی حالت میں ہم لوگوں کا جماعت ۲ کے ساتھ نماز پڑھنا بہتر ہے یا جماعت ۳ غیر مقلدوں کے

ساتھ نماز پڑھنا اچھا ہے،

جوابات: (۱) حنفی مقلدوں کو یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کتاب اللہ اور حدیث کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے، اس لئے جو کچھ انھوں نے مسائل شرعیہ بیان فرمائے ہیں وہ قرآن وحدیث کے خلاف ہرگز نہیں، اور خطاء سے بجز انبیاء ع کے کوئی معصوم نہیں، ممکن ہے کہ امام صاحب سے کسی جگہ خطا بھی ہوئی ہو، مگر یہ احتمال جیسا امام صاحب کے متعلق ہے تمام ائمہ اور محدثین کے متعلق بھی ہے، پس جو شخص کسی مسئلہ میں امام صاحب کو خطاء پر بتلائے اگر وہ مجتہد ہے تو ممکن ہے کہ خود اسی کا قول خطا ہو، اور اگر مجتہد نہیں تو اس کو امام صاحب جیسے مجتہد اعظم کی شان میں ایسی بات کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہے، جو سخت بے ادبی ہے، پس حنفی یوں سمجھیں کہ ہم قرآن وحدیث ہی کا اتباع کرتے ہیں، اس تفسیر کے موافق جو امام ابو حنیفہ رح نے بیان فرمائی ہیں، اور جو لوگ مجتہد نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ قرآن وحدیث کے سمجھنے میں کسی مجتہد کا اتباع کریں، محض اپنی سمجھ سے مطلب نہ گھڑیں، کیونکہ ہر علم میں ماہرین کا اتباع لازم ہے، اور قرآن وحدیث کے ماہر مجتہدین ہی ہیں،

(۲) یہ لوگ بدعتی ہیں، ان سے احتراز کرنا چاہئے، یہ امام ابو حنیفہ رح کے پورے مقلد نہیں بلکہ بہت باتیں اُن کے خلاف کرتے ہیں، چنانچہ جتنی باتوں کا اس نمبر میں ذکر ہے امام ابو حنیفہ رح نے ان کو جائز نہیں فرمایا، بلکہ ان کے مذہب کی رُو سے یہ سب بدعات ہیں،

(۳) یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اور اسلام میں جس قدر فتنے پیدا ہوتے ہیں ترک تقلید ہی سے پیدا ہوتے ہیں، پس حنفی مقلدوں کو نمبر ۲ و ۳ دونوں جماعتوں سے الگ رہنا چاہئے، اور کسی کے ساتھ بھی نماز نہ پڑھیں، بلکہ اپنی جماعت الگ کریں، اور بدرجہ مجبوری جماعت نمبر ۲ کے ساتھ نماز پڑھ لیا کریں، کیونکہ وہ لوگ نماز، وضو، پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابو حنیفہ کے مذہب پر عمل کرتے ہیں تو حنفیوں کی نماز اپنے مذہب کے موافق صحیح ہوجاوے گی، اور جماعت ۳ وضو اور غسل اور پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابو حنیفہ کے مذہب کی بہت امور میں مخالف ہیں، ان کے پیچھے حنفیوں کی نماز درست نہیں ہوگی، کیونکہ منی اُن کے یہاں پاک ہے، غسل جنابت میں کلی کرنا، ناک میں پانی دینا ان کے یہاں ضروری نہیں، خون، پیپ، قے وغیرہ سے ان کا وضو نہیں ٹوٹتا، کنویں میں چوہا وغیرہ مرنے سے کنواں ان کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا، ایسی حالت میں اُن کے وضو اور پاکی کا کیا اعتبار، رہا اولاد کا بگڑنا سو اس کا اندیشہ غیر مقلدوں کے ساتھ

میل جول میں زیادہ ہی، کیونکہ وہ خود نمازی کے اندر بہت باتیں ہمارے خلاف کرتے ہیں جس سے بچوں کو وحشت ہوگی کہ یہ نئی باتیں کیسی ہیں، پھر ممکن ہے کہ وہ بھی غیر مقلد ہو جائیں اور یہ سخت فتنہ ہے، جس کے بعد ایمان کی خیر بہت کم ہے، واللہ اعلم، ۱۸ ؍ شوال ۴۶ھ

اگلی صف پُر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟

سوال (۴۸) .... اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد آئے اور تنہا ہو تو صف میں سے کسی نمازی کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے واسطے پیچھے کو کھینچے تو نیت اول باندھے (یعنی تکبیر تحریمہ اول کہی) یا بدون نیت (و تکبیر تحریمہ) باندھے کھینچ لے، اور اس کو اپنے برابر کھڑا کر کے نیت باندھے، اگر بدون نیت باندھے کھینچے گا تو تعلیم خارج تو نہ ہوگی؟

الجواب: آجکل کسی کو نہ کھینچے، نہ بعد تکبیر تحریمہ نہ قبل تکبیر تحریمہ، بلکہ مسبوق صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہو جائے، اور تفرد خلف الصف میں جو کراہت ہے وہ جب ہے کہ صف میں فرجہ ہو، اور جب صف بھر گئی ہو پھر تفرد میں کراہت نہیں، آجکل فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر کوئی مسئلۂ جذب ہی پر عمل کرنا چاہے تو جذب عالم بعد التکبیر اولیٰ ہے، اور قبل التکبیر بھی جائز ہے، فساد کسی صورت میں نہیں، اور جذب جاہل میں فساد کا خوف ہے قال فی ردالمحتار عن القہستانی عن الجلابی ان المقتدی یتأخر عن الیمین الی خلف اذا جاء آخر اھ وفی الفتح ولو اقتدی واحد باٰخر فجاء ثالث یجذب المقتدی بعد التکبیر ولو جذبہ قبل التکبیر لایضرہ اھ قلت ومسئلۃ المتفرد خلف الصف مثلہ، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ ؍ ربیع الاول ۴۷ھ

حکم نزاع در امامت

سوال (۴۹) .... جناب کو ماجرائے ذیل میں ثالث ہم لوگوں نے مانا ہے، جیسا فرمان ہو، عمل میں لا دیں گے، ایک محلہ کے قدیمی دائمی امام قاری صاحب نے دوسرے ضلع میں بضرورت جانا چاہا، مصلی لوگوں نے جواب دیا کہ منشی لطف الرحمٰن غیر ملکی کو جیسا کہ آگے اور ایک سال چند روز جمعہ (یعنی الکین) دیکر گئے تھے اب بھی دیئے جائیے، امام قدیم نے موافق اجازت مصلی نئے خطیب سے جا کر کہہ کر دوسرے ضلع کو چلے گئے، نئے خطیب نے بعد دو جمعہ آکر مصلیوں سے کہا کہ میں کئی جمعہ کے لئے قبول نہیں کرتا اگر برابر سرابر امامتی دو گے پڑھاؤں گا، مصلیوں نے مجبوراً کہا کہ آپ نئے امام ٹھیک ہیں اور قدیمی امام کو آئندہ نہیں رکھیں گے، اور قسم بھی اس پر کھائی، اب قدیمی امام آکر دعویدار ہوئے، اور فساد یہاں تک بڑھا کہ اب (اب سب مصلی اور قدیم وجدید دونوں امام جناب سے دست بستہ

عرض گزار ہیں کہ اس درمیانی قول و قرار و قسم کرنے سے نئے امام کا حق امامت کرنا ہے یا قدیم امام کا، موافق حکم و اجازت مصلی جو کہ نئے امام کو کہہ کر اور امامت کا حکم دے کر دوسرے ضلع گیا تھا، ابھی اسی کا دعویٰ اور حقِ امامت بحال رہیگا، کس کا خطیبی بحال رہے گا، الحاصل مصلی لوگ اور دونوں امام قدیم محلہ و امام خطیب غیر محلہ سب مل کر دستخط کرکے جناب سے مسئلہ طلب کرتے ہیں، اور ثالث مانتے ہیں کہ کون دائمی خطیب موافق شرع محمدی کے ہے، موافق اس کے عمل کریں گے،

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ امام قدیم رخصت لے کر گیا تھا مستعفی ہوکر نہیں گیا تھا، اور اہلِ محلہ یعنی مصلیوں نے امام جدید کو مقرر کرتے ہوئے امام قدیم کو اطلاع نہیں دی کہ تم کو معزول کردیا گیا، اس لئے امام قدیم منصبِ امامت پر بدستور باقی ہے، فان الاجارۃ لایصح فسخہا الا بحضرۃ المتعاقدین حقیقۃ او حکما ولم یوجد، اور اس کا دعویٰ حق بجانب ہے، کیونکہ نہ اس نے استعفیٰ دیا، نہ اس کو عزل کی اطلاع دی گئی، اور امام جدید کا دعویٰ بھی حق بجانب ہے، کیونکہ جس وقت اس نے امامت سے انکار کیا تو اہل محلہ نے اس کو ہمیشہ کے واسطے امام بنالیا، اور اس سے عہد بھی کرلیا تھا، پس امام قدیم اور امام جدید دونوں امامت کے عہدے پر قائم ہیں، اور ان ایام کی تنخواہ دونوں کو دینی پڑے گی، اور اب اہلِ محلہ کو اختیار ہے کہ اگر دونوں کو امام نہ رکھ سکیں تو ان میں سے ایک کو جواب دیدیکر الگ کردیں، خواہ قدیم کو خواہ جدید کو، اور وسعت ہو تو دونوں کو امام بنالیں، یہ تو صورت مسئولہ کا جواب تھا، اب بطور نصیحت کے لکھا جاتا ہے کہ اہلِ محلہ نے اس معاملہ میں سخت کوتاہی کی کہ جس وقت امام جدید کو مستقل امام دائمی بنایا تھا اس وقت امام قدیم کو اطلاع کیوں نہیں دی، کہ تم کو آج سے معزول کردیا گیا، اور امام جدید نے یہ سخت بے مروتی کی کہ امام قدیم کے منصب کی طمع کی، اور اس کی جگہ پر قبضہ جمانا چاہا، اور امام قدیم نے یہ غلطی کی کہ جب اس کی جگہ اہلِ محلہ نے دوسرے کو رکھ لیا تھا تو اس میں آکر جھگڑا اور منازعت کی، یہ امور علم و اسلام کی شان سے بہت بعید تھے، واللہ اعلم ۲۳ ربیع الثانی ۴۷ھ

صفِ اول میں امام کے پیچھے پھر داہنی اور پھر بائیں جانب کھڑے ہونے کی فضیلت

سوال (۵۰) جماعت کی نماز میں صفِ اول سب سے بہتر جگہ اس شخص کی ہے جو امام کے پیچھے ہوتا ہے اور اس کے بعد جو داہنی طرف اور بعد ازاں وہ شخص جو بائیں طرف ہے، اس ترتیب مراتب کے

بارے میں جو فقہاء کی عبارت ہو وہ بجنسہ تحریر فرمانے کا ارشاد فرماویں، یہ ترتیب غالبؒ بحرالرائق میں مذکور ہو، کتاب یہاں میسر نہیں آئی،

الجواب، قال الشامی روی فی الاخبار ان اللہ تعالیٰ اذا انزل الرحمۃ علی الجماعۃ ینزلھا اولاً علی الامام ثم تتجاوز عنہ الی من بحذائہ فی الصف الاول ثم الی المیامن ثم الی المیاسر ثم الی الصف الثانی اتمامہ فی البحر اھ ص ۵۹۴ ج ۱ قلت والحدیث اخرجہ فی کنز العمال نحوہ قریبًا منہ والظاھر من جلالۃ السیوطی انہ لایسکت عن الموضوع فلا بأس فی الفضائل، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ر رمضان ۴۷ھ

ظلم و فسق کا مرتکب لائق امامت نہیں ہو

سوال (۵۱)......... ایک نابینا حافظ راجپوت مسلمان قاضی صاحب کی بہن کو قرآن شریف پڑھانے جایا کرتے تھے، حافظ صاحب کو لوگوں نے منع کیا، حافظ جی پڑھانے سے منع نہ ہوئے، حافظ جی صاحب نے قاضی کی بہن کا نکاح اس کے تایازاد بھائی سے کر دیا، ایک دن گھر میں خوشدامن کے ساتھ لڑائی ہوئی، طعنہ و تشنیع ہونے لگی، غرض قاضی کی بہن کو نکال دیا، اور پھر طلاق نامہ لکھ کر اس کو دیدیا، پھر عدتِ طلاق ختم کے بعد حافظ صاحب نے اپنی شاگردن سے نکاح پڑھوالیا، قاضی صاحب کی بہن کی اولاد حافظ صاحب کے تخم سے ہوئی، حافظ صاحب کا انتقال ہو گیا، اب حافظ صاحب کے لڑکے مدرسہ اسلامیہ قرآنیہ میں پڑھنے کے واسطے گئے تو قاضی صاحب نے اپنے بھانجوں کو نکلوا دیا، اور یہ کہا یہاں پڑھنے مت آنا، جو پڑھنے آئے تو ماردیں گے، ایسے امام کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس قاضی امام کا ان بچوں کو یعنی بھانجوں کو مدرسہ سے نکالنا ظلم ہے، جو محض عصبیت اور جاہلیت پر مبنی ہے، اور ظلم فسق ہے، لہٰذا جب تک یہ امام اپنے بھانجوں سے اس ظلم کو رفع نہ کرے اور ان کے ساتھ شفقت کا برتاؤ نہ کرے، امامت سے الگ کر دیا جاوے، فقط واللہ اعلم،

صحتِ اقتدار کیلئے علم بحال و انتقالاتِ امام شرط ہی، سماعِ صوت ضروری نہیں،

سوال (۵۲) دومنزلہ مسجد میں اگر اوپر کے درجہ پر امام مع مقتدین ہو اور نیچے بھی مقتدین ہوں یا بالعکس ہو تو علی الاطلاق سب کی نماز درست ہے، یا اس کے متعلق کچھ شرائط ہیں؟

مثلاً امام کی آواز سب کو پہونچنا ضروری ہے یا نہیں، اگر امام کی آواز نہ پہونچے تو مکبّر کی تکبیر کافی ہے یا نہیں؟

الجواب، علم بحال الامام وبانتقالاتہ شرط ہے، خواہ سماع صوت امام سے ہو یا سماع صوتِ مکبر سے، اور ایک شرط یہ ہے کہ امام سے تقدم نہ ہو، اگر کوئی متقدم ہو گیا اس کی نماز درست نہ ہوگی،

| مسجدِ محلہ میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے | **سوال** (۵۳) جماعتِ ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟ |

الجواب: محلہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۴۵ھ،

| پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟ | **سوال** (۵۴) پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟ **الجواب**: اگر امام نے کسی عذر سے تیمم کیا ہے تو شیخینؒ کے |

نزدیک اس کی امامت صحیح ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں، اس لئے بہتر ہے کہ کسی اور شخص متوضی کو امام بنایا جاوے، البتہ اگر اور کوئی شخص امامت کے قابل موجود نہ ہو تو خود ہی پڑھاوے، اور نمازِ جنازہ میں بالاتفاق امامت متیمم جائز ہے فی الدرالمختار (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معہ (بمتیمم) وقال الشامی ای عندھما وقال محمدؒ لا یصح فی غیر صلوٰۃ الجنازۃ (ص ۶۱۵ ج ۱) احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ ربیع الثانی ۴۵ھ

| مواضع وقف کے علاوہ وقف کرنیوالے کی نماز اور اس کی اقتداء کا حکم | **سوال** (۵۵) اگر قاری نے حالتِ نماز میں اضطراراً ایسے موقع پر وقف کر کے اعادہ لفظ موقوف کا کیا جہاں پر |

اوقافِ معتبرہ میں سے کوئی وقف نہیں ہے، تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے، زید کہتا ہے کہ فقہاء نے تکرار کو مکروہ لکھا ہے، اور اس نے لفظ موقوف کا تکرار کیا، لہٰذا نماز مکروہ ہوئی، نیز ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، ثبوت میں فتاویٰ عالمگیری باب الامامۃ کی یہ عبارت پیش کرتا ہے، ومن یقف فی غیر مواضعہ ولا یقف فی مواضعہ لا ینبغی لہ ان یؤم

اب گذارش یہ ہے کہ تکرار کا اطلاق اعادہ لفظ موقوف پر بھی ہوتا ہے یا نہیں، اگر ہو تو ابتداء مابعد سے کرنی ہوگی، اور یہ صورت قراء کی تصریح کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ وہ لوگ وقف قبیح پر اعادہ لازم کہتے ہیں، آیا یہ لزوم غیر نماز میں ہے یا نماز میں بھی، جواب بالتفصیل ارشاد فرماویں بینوا توجروا،

الجواب: بحالتِ اضطرار میں و نفت اور تکرار کا مضائقہ نہیں اور ایک آدھ لفظ کے تکرار کو فقہاء نے مکروہ نہیں کہا، اور عالمگیریہ کی عبارت میں وہ شخص مراد ہے جو بلاضرورت بکثرت ایسا کرتا ہو، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رجب ۱۳۴۸ھ

جب صف میں جگہ نہ ہو تو بعد میں آنیوالا تنہا کھڑا ہو یا کیا کرے؟؟

سوال (۵۱) .... جماعت میں پوری صف ہونے کے بعد اگر کوئی شخص آوے اور داہنی بائیں صف میں جگہ باقی نہ ہو تو بائیں جانب سے کسی مقتدی کو کھینچے یا داہنی جانب سے یا بیچ سے، اندیشۂ فساد کی جگہ تو تنہا پیچھے کھڑا ہونا چاہیئے، مگر جہاں اہلِ علم ہوں وہاں کس طرف سے کھینچے،

الجواب: جب صف میں جگہ نہ ہو تو تنہا صف میں کھڑا ہونا مکروہ تو ہے نہیں جیسا عالمگیری میں محیط سے بروایت محمد بن شجاع و حسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ہے، اور صف سے کسی کو کھینچنے میں اندیشہ ہے اور کھینچنا ضروری ہے نہیں فقط اولیٰ ہے، اس واسطے فقہاء نے اب اس سے مطلقاً منع کر دیا ہے، اور تنہا کھڑا ہونے کو اولیٰ قرار دیا، فی الطحاوی علی مراقی الفلاح الاصح انہ ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل والا جذب الیہ رجلا ودخل فی الصف والقیام وحدہ اولی فی زماننا لغلبۃ الجھل فلعلہ اذا جرہ تفسد صلوتہ، اور اس میں یہ تفصیل کہ اگر عالم بالاحکام ہو تو اس کو کھینچ لے ورنہ نہیں قبل کے ساتھ نقل کی ہے، اور ایسے موقع پر اندیشۂ فساد کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ عین اس وقت اس شخص سے فسادِ صلوٰۃ متوہم ہو جس کو کھینچنا چاہتا ہے، بلکہ اس مسئلہ کو شائع کرنے سے اور اس پر عمل کرنے سے اندیشہ ہے کہ عوام اپنی نمازیں توڑلیں گے، غلبۂ جہل سے اس طرف اشارہ ہے کہ گو قلیل مقدار میں عالم ہیں، مگر کثرت کے اعتبار کر کے سب جگہ یکساں عمل کریں گے واللہ اعلم، باقی رہی یہ بات کہ اگر کوئی بناء بر جواز کسی عالم بالاحکام کو کھینچنا چاہے تو کس جگہ سے کھینچے تو اس کا جزئیہ تو ملا نہیں، لیکن قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع تک انتظار کرے کہ شاید کوئی نمازی آجاوے، اور اگر نہ آوے تو درمیان سے کھینچے، کیونکہ اس میں ایک ہی خرابی ہے، کہ صف مقدم میں جگہ خالی رہے گی، اور کنارہ سے کھینچنے میں اس کے علاوہ یہ بھی

لہ اس کے ساتھ ہی ایک قید مراقی الفلاح میں یہ بھی ہے لا یتاذی بہ ۱۲ منہ

خرابی ہے کہ صف آخر درمیان سے شروع نہ ہوگی، اور جب ہر کہ دونوں جگہ عالم بالاحکام موجود ہوں، ورنہ جہاں ہو وہیں سے گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور اسلم یہی ہے کہ تنہا کھڑا ہو جائے، اور قواعد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پہنچنے کے بعد اگر کوئی شخص آجاوے تو جدید آنیوالے کو چاہئے کہ صف مقدم میں جو جگہ خالی ہو اس کو پُر کرے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۷ رمضان ۴۸ھ

مسجد کی چھت پر بلا ضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے،

سوال (۵۷) .... بوجہ گرمی امام دالانِ مسجد اور صحن مسجد کو چھوڑ کر مسجد کی چھت پر جا کر جماعت کرے تو اس کا یہ طرز عمل از روئے شرع شریف صحیح ہوگا یا خلاف اور نماز ایسی صورت میں ہو جاوے گی، یا دوبارہ پڑھنی پڑے گی، اس کا جواب باصواب باتشریح مع حوالہ جات تحریر فرمائیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نماز صحیح تو ہو جاوے گی، دوبارہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر بلا ضرورت مسجد کی چھت پر جانا اور نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس واسطے اس سے پرہیز کرنا چاہئے، کما قال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول التنویر (والوطئ فوقہ) ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراھۃ الصعود علی المسجد اھ ویلزمہ کراھۃ الصلوۃ ایضاً فوقہ فلیتأمل، اور گرمی کی شدت بھی ضرورت اور عذر میں داخل ہے یا نہیں اس کی تصریح نہیں ملی، مگر بظاہر عذر نہیں معلوم ہوتا، اس لئے احقر کے نزدیک چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہی ہو الاحوط[1]، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ، ۲۱ ربیع الاول ۵۱ھ

تورک واعتماد معذور اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم

سوال (۵۸) ایک شخص امام مسجد مقرر ہے اب اس امام کو کوئی مرض لاحق ہوا ہے، جس کی وجہ سے جلوس عورتوں کی طرح پیر ایک طرف نکال کر کرتا ہے، نیز بیٹھک اور جھک میں ہاتھ سے ٹیک لگاتا ہے، ایسے شخص کو امام مقرر رکھنا کیسا ہے، اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، اگر کراہت ہو تو کیسی؟

الجواب: اس کی امامت درست ہے، کچھ کراہت نہیں، تورک واعتماد غیر معذور کے لئے مکروہ ہے، معذور کے لئے مکروہ نہیں، فقد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین بدن لکبرہ، ۲۰ محرم ۴۹ھ

---

[1] چونکہ یہ جزئیہ کہیں مصرح نہیں اس لئے دوسری جگہ بھی تحقیق کرلیا جائے ۱۲ منہ

فصل فی المسبوق واللاحق

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدۂ سہو میں امام کی متابعت کرے اور امام پر سجدۂ سہو واجب نہ ہو

سوال (۱)

.... میں نے ایک مرتبہ جناب سے سجدۂ سہو کے متعلق دریافت کیا تھا، اگر بلاضرورت سجدۂ سہو کر لیا جاوے تو کیا نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ چنانچہ جناب نے حسب ذیل فتویٰ صادر فرمایا:۔

(نقل فتویٰ) اگر مصلی سجدۂ سہو کی ضرورت سمجھ کر سجدۂ سہو کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ سجدۂ سہو کی ضرورت نہ تھی تو اس صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں، الامداد کی عبارت میں دیکھوں تو اس کو حل کر سکتا ہوں، قال فی حاشیۃ نور الایضاح ولو تابع المسبوق امامہ فی سجود السھو فتبین انہ لاسھو علیہ فصلوٰۃ المسبوق جائزۃ عند المتاخرین وعلیہ الفتویٰ اھ (ص ۱۹۷) قلت وھذا فرع لصحۃ صلوٰۃ الامام فان صلوٰۃ المسبوق تفسد بفساد صلوٰۃ امامہ کما لایخفی، الامداد کی عبارت حسب ذیل غور فرمائیے۔ الامداد بابت ماہ رجب ۱۳۳۳ھ ص ۱۹)

(سوال) اگر اخرین میں کسی نے ضم سورۃ سہواً کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کر لیا تو نماز ہو جائے گی یا نہیں، آیا سجدۂ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دیکر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں؟

(جواب) فی الدر المختار واجبات الصلوٰۃ ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب (وفیہ قبیل باب الاستخلاف ولو ظن الامام السھو فسجد لہ فتابعہ (ای المسبوق) فبان ان لاسھو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد .... وفی رد المحتار وفی الفیض وقیل لاتفسد وبہ یفتی (وفی البحر عن الظھیریۃ قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لاتفسد لان الجھل فی القراء غالب اھ، وفی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ سھوا فسجد للسھو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سھو فیہ روایتان اختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشھرھما ان صلوٰۃ المسبوق نفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لایفسد والصدر الشھید اخذ بہ فی واقعاتہ

(ص ۶۳ اج ۱۶۴)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے، نمبر ۱ نماز ہو جائے گی، نمبر ۲، اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کر دیا اعادہ واجب ہوگا، نمبر ۳، اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہوا اور اس نے بھی سجدۂ سہو اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتدار کیا، اس مسبوق کی نماز درمختار کے قول پر اور وہی مقتضا قواعد کا بھی ہے فاسد ہوگئی لیکن اگر اس مسبوق کو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا، تو یہ معذور ہے، اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابو اللیث کے حکم عدم فساد کا محل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہی کہ جب مسبوق کو پتہ نہ لگے، پس دونوں قولوں میں تطبیق ہو جاوے گی،

الجواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جناب کا والا نامہ موصول ہوا تھا، میں سفر میں تھا، اس لئے دیر ہوئی، پھر حضرت مولانا سے دریافت کا موقعہ نہ ملا، کہ آج آپ کا دوسرا خط موصول ہوا تو میں نے اس کی بابت حضرت مولانا سے عرض کیا، حضرت کے ارشاد کے بعد جو رائے میری قائم ہوئی وہ یہ ہے کہ الامداد میں قواعد کے موافق جواب دیا گیا ہے، اور احقر نے متاخرین کے قول مفتٰی بہ کے موافق جواب دیا ہے، رہا سلام کا مسئلہ تو الامداد میں ایک سلام کے بعد نماز کو ختم مانا ہے، اور دوسرا سلام گویا فوت ہوا اور میرا یہ خیال ہے کہ ایک سلام کے بعد جب سجدۂ سہو کیا گیا پھر دونوں طرف سلام پھیرا گیا تو اس سلام سے سلام ثانی کی قضا ہوگئی، گویا کہ سلام ثانی فوت نہیں ہوا، بلکہ مؤخر ہوا، رہا یہ کہ اس تاخیر سے سجدۂ سہو دوبارہ لازم ہونا چاہئے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک بار سجدۂ سہو تمام سہوات کے لئے کافی ہے، بہرحال اس صورت میں اعادۂ صلوٰۃ واجب نہیں، ہذا ما علمتہ واللہ اعلم، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیں اور جو محقق ہو اس سے مجھے بھی اطلاع دیں،

فقط ۱۳ رمضان المبارک ۴۰؁ھ

مسبوق نے غلطی سے سلام پھیر دیا اور پھر کسی کے کہنے پر کھڑا ہوگیا

سوال (۲) امام نے سلام پھیرا اور مسبوق نے نادانی یا سہو سے سلام پھیر دیا یا چپ بیٹھا رہا تب امام یا دوسرے مقتدی کے رجوا سے خارج نماز میں ہی بتلانے سے وہ خیال کیا کہ نماز باقی رہی باقی پڑھی، یہ درست ہوئی یا نہ؟

الجواب: اس حالت میں سلام پھیرنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی، اور مقتدی

خارج صلوٰۃ یا امام فارغ عن الصلوٰۃ کے بتلانے سے اگر مسبوق کو یاد آ گیا اور اپنی یاد پر کھڑا ہوا تو نماز فاسد نہیں ہوئی بشرطیکہ کوئی عمل منافی صلوٰۃ نہ کیا ہو، پس اگر امام کے سلام کے بعد فوراً بتلانے سے کھڑا ہوا تب تو سجدۂ سہو بھی نہیں، اور تین سبحان اللہ کی مقدار دیر ہوئی تو سجدۂ سہو لازم ہے، ۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۲ھ

مسبوق اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳) اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں یہ سمجھ کر سلام پھیرا کہ مجھ کو بھی دیگر مقتدیوں کی طرح سلام پھیرنا چاہئے تو اس کا کیا حکم ہے، اور سہواً سلام پھیرا تو کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو سلم (المسبوق) ساهیا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا قال الشامی قوله ولو سلم ساهیا قید به لانه لو سلم مع الامام علی ظن ان علیه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد کما فی البحر عن الظهیریۃ اھ ص ۲۲۶ ج ۱ وفی الخلاصۃ المسبوق اذا سلم مع الامام علی ظن ان علیه ان یسلم مع الامام فهو سلام عمد ای یمنع البناء اھ ص ۱۶۹ ج ۱، صورت اولیٰ میں جب کہ مسبوق نے سلام سہو میں امام کی متابعت عمداً کی ہے مسبوق کی نماز فاسد ہوگئی، اور صورت ثانیہ میں جبکہ سہواً سلام پھیر دیا تو حکم یہ ہے کہ اگر یہ سلام امام کے ساتھ پھیرا تب تو مسبوق پر کچھ نہیں، لکونہ مقتدیا فی ہذہ الحالۃ وسهو المقتدی لایوجب شیئاً، اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو مسبوق کے ذمہ سجدۂ سہو لازم آئے گا، لکونہ منفردا فی هذه الحالۃ وسهو المنفرد یوجب سجود السهو، میں کہتا ہوں کہ مقتضیٰ قیاس کا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آوے، کیونکہ اگر اس نے امام کے بعد بھی سلام پھیرا ہے جب بھی وہ شرکت سجود سہو کی وجہ سے حالتِ اقتداء کی طرف لوٹ آیا تو یہ سہو بھی سہو منفرد نہیں بلکہ سہو مقتدی ہے وهو لایوجب شیئا قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح اما سلامه بعد سلام الامام من سجود السهو فلا یلزم به سهو لانه لما تابعه للسهو معه عاد الی الاقتداء ولا سهو علی المقتدی تأمل فیه کلام ص ۲۶۹ ج ۱، ۲ رشعبان ۱۳۴۱ھ

امام کے ساتھ ایک رکعت پانیوالے مسبوق پر ایک رکعت ادا کرنیکے بعد قعدہ لازم ہے یا نہیں؟

سوال (۴) درمختار کی اس عبارت فمدرک رکعۃ من غیر فجر یاتی برکعتین بفاتحۃ وسورۃ وتشهد بینهما سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثلاثی اور رباعی نماز کی ایک رکعت پانے والے مسبوق ایک رکعت تسلیم

امام کے بعد بیٹھ کر وجوباً قعدہ کرے اور تشہد پڑھے، اور اگر نہ کیا تو سجدہ سہو کرنا چاہئے، ورنہ کراہۃ تحریمی ہوگی اور تشہد بینہما کے تحت میں علامہ شامی نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولی من وجہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اور تشہد مذکورہ واجب وضروری نہیں، ورنہ سجدۂ سہو یا اعادہ واجب ہوتا، اگر ترک کی صورت میں نماز مکروہ تحریمی اور واجب الاعادہ ہوتی ہے یا سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، تو حضور تکلیف فرما کر اثباتِ مدعیٰ کے لئے کوئی عبارۃ علاوہ ان عبارات کے تحریر فرمادیں تاکہ اطمینان ہو ورنہ متن وشرح کی عبارت کی توجیہ فرمادیں کہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں،

الجواب: قال فی الدر فی احکام المسبوق ویقضی اول صلوٰتہ فی حق قرأۃ واٰخرھا فی حق تشھد اھ وفی رد المحتار ھذا قول محمدؒ کما فی مبسوط السرخسی وعلیہ اقتصر فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والاسبیجابی والفتح والدر والبحر وغیرھم وذکر الخلاف کذلک فی السراج لکن فی صلاۃ الجلابی ان ھذا قولھما وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل وفی الفیض عن المستصفی لو ادرکہ فی رکعۃ الرباعی یقضی رکعتین بفاتحۃ وسورۃ ثم یتشھد ثم یاتی بالثالثۃ بفاتحۃ خاصۃ عند ابی حنیفۃؒ وقالا رکعۃ بفاتحۃ وسورۃ وتشھد ثم رکعتین اولاھما بفاتحۃ وسورۃ وثانیتھما بفاتحۃ خاصۃ وظاھر کلامھم اعتماد قول محمدؒ اھ ص ۴۲۳ و ۴۲۴ ج ۱،

وفی کتاب الاٰثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفۃؒ عن حماد عن ابراھیم ان مسروقا وجندبا دخلا فی صلوٰۃ الامام فی المغرب فادرکا معہ رکعۃ وسبقھما برکعتین فصلیا معہ رکعۃ ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعۃ الاولیٰ التی قضی واما جندب فقام فی الاولیٰ وجلس فی الثانیۃ فلما انصرفا اقبل کل واحد علی صاحبہ ثم انھما تساوقا الی عبد اللہ بن مسعود فقصا علیہ القصۃ فقال کلا کما قد احسن وان اصلی کما صلی مسروق احب الی قال محمدؒ وبقول ابن مسعودؓ ناخذ یجلس فی الرکعتین جمیعا اللتین فاتاہ وھو قول ابی حنیفۃؒ اھ ص ۲۷،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درمختار میں جو قول نقل کیا ہے وہ افضل ہے، اور اگر ثلاثی ورباعی نماز کی ایک رکعت پانے والا مسبوق تسلیم امام کے بعد ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کرے بلکہ دو رکعت کے بعد قعدہ کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور سجدۂ سہو لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم، ۲۳ شوال ۱۳۴۱ھ،

امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً کھڑا ہوجائے تو کیا مسبوق اس کی اقتدا کرے

سوال (۵) چار رکعت والی نماز میں اگر امام قعدہ اخیرہ کرکے سہواً کھڑا ہوجائے اور دو رکعت اور منضم کرلے تو ان دو رکعت میں مسبوق اس امام کی اقتدا کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور در صورت جواز یہ دو رکعت مسبوق کے ...... حق میں کیا ہوگی؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کے بعد اگر امام سہواً کھڑا ہوجائے تو مسبوق کو اس زائد نماز میں اقتدا جائز نہیں، اگر اقتدا کرے گا تو مسبوق کی نماز فاسد ہوجائے گی، قال فی الدر ولو قام امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی قولہ تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانہ اقتداء فی موضع الانفراد اھ (ص ۶۲۶ ج ۱) واللہ اعلم، ۴ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے، حالانکہ امام پر سجدۂ سہو واجب نہ تھا

سوال (۶) فرض نماز میں اگر امام نے سجدہ سہو کیا، اور پھر معلوم ہوا کہ جس صورت میں سجدۂ سہو کیا ہے، اس میں سجدۂ سہو واجب نہیں تھا، یعنی کوئی واجب ترک نہیں ہوا تھا، تو اس صورت میں جو ایسے مقتدی ہیں جن کی کوئی رکعت جماعت سے جاتی رہی ہے، مثلاً ایک یا دو رکعت ہونے کے بعد شریکِ جماعت ہوئے ہیں، اور امام کے ساتھ انھوں نے بھی سجدۂ سہو کیا ہے، تو ان کی نماز میں کچھ نقص تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں مسبوق کی نماز فاسد ہے، اور دوسری میں فاسد نہیں، کمافی الخلاصۃ (ص ۱۶۳ ج ۱) اور عموم بلوی کی وجہ سے میں دوسری صورت میں فتویٰ دیتا ہوں، ۲ جمادی الثانیہ ۴۴ھ

نماز مغرب میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملاکر سلام پھیر دیا اور دوبارہ نماز پڑھائی تو جو لوگ پہلی جماعت کی دوسری یا بعد کی رکعتوں میں شریک تھے وہ دوسری جماعت میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۷) امام نے مغرب کی نماز قاعدہ کے موافق تین رکعت پوری کرکے چوتھی رکعت سہواً اور پڑھادی

بعد سلام کے مقتدیوں نے یاد دلایا کہ چار رکعت ہوئی ہیں، امام نے یہ سن کر دوبارہ پھر نماز پڑھادی، سو یہ نماز یقیناً ادا ہوگئی ہوگی، اب اس میں دو بات اور قابلِ تحقیق ہیں، (۱) پہلی نماز میں جو لوگ دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں آکر شریک ہوئے تھے وہ بھی اس اعادہ میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں (۲) جو لوگ اس اعادہ میں والی نماز میں از سرِ نو شریک ہوتے ہیں ان کی نماز بھی ہوجاوے گی یا نہیں ؟

الجواب: اس کے متعلق جزئیہ تو نہیں ملا، لیکن قواعد سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے ادون ہونے کی صورت میں اقتدا صحیح نہیں، اور صورتِ مذکورہ فی السوال میں اعادہ کیا جاوے تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ دوسری نماز یا فرض واقع ہوگی یا نماز اوّل کے لئے جابر ہوتی ہے، اس لئے اعادۂ مذکورہ کے وقت کسی نئے آدمی کی اقتداء میں اختلاف ہوگا، اور چونکہ مختار قول ثانی ہے، کما صرح فی الدر مع شرحہ ص ۴۷۶ ج ۱، اس لئے اقتداء نہ کرنا مختار ہوگا، اور جس شخص نے چوتھی رکعت میں اقتداء کی ہے چونکہ اس کی اقتداء صحیح نہیں ہوئی، (کما فی الشامی ص ۷۸۲ ج ۱) تتمہ. لو اقتدیٰ بہ مفترض فی قیام الخامسۃ بعد القعود قدر التشہد لم یصح ولو اعاد الی القعدۃ[1] اس لئے وہ اس شخص کے مانند ہے جو پہلی نماز میں بالکل شامل نہیں ہوا، اور دوسری تیسری رکعت میں شامل ہونے والوں نے اگر اپنی وہ رکعت جس میں یہ مسبوق ہیں ادا کرلی ہے تب تو جماعت ثانیہ میں شریک ہوجاویں، اور اگر دوسری جماعت کی تیاری سن کر انھوں نے نماز توڑدی ہے تو وہ بھی نئے اشخاص کے حکم میں ہوں گے، کما لا یخفیٰ، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ — کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

حکم اقتدا مسبوق بوقت سلام امام

سوال (۸) اگر مسبوق نمازی جماعت میں ایسے وقت آکے ملے کہ وہ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے صرف نیت ہی باندھنے پایا یا قعدہ میں ملنے کے لئے کچھ تھوڑی ہی جھکا تھا، مگر قعدہ نہ مل سکا، اور امام نے سلام پھیر دیا، تو یہ فرمائیے کہ وہ مسبوق نمازی جماعت میں شامل ہوا یا نہیں، اگر جماعت میں شامل ہوا نہیں تو اسی نیت سے اپنی نماز فرداً پوری کرے، یا پھر سے علحدہ نماز کی نیت کرے ؟

الجواب: قال فی الدر لو کبر قائما فرکع ولم یقف صح لان ما اتی بہ الی ان یبلغ الرکوع یکفیہ، قنیہ ص ۴۶۳ ج ۱ وفی الشرنبلالیۃ والثانی من شرط

[1] یعنی جب کوئی واجب ترک ہوا ہو، ۱۲

صحة التحريمة الاتيان بالتحريمة قائما او منحنيا قليلا قبل وجود انحنائه بما هو اقرب للركوع قال في البرهان لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبير الركوع وتلغو نيته لان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبير مرتين خلافا لبعضهم وان كان الى الركوع اقرب لا يصح التحريمة اھ ص۱۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لئے بقدر اللہ اکبر قیام کافی ہے، زیادہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ مصلے پر تحریمہ کے بعد قیام بھی فرض ہو، صرف صحتِ تحریمہ کے لئے اور ادراکِ رکوع وغیرہ میں قیام زائد علی قدر اللہ اکبر لازم نہیں، پس اگر سلام امام سے پہلے نیتِ صلوٰۃ کے بعد اللہ اکبر کہہ لے تو اقتدا صحیح ہو گئی، گو جھکنے بھی نہ پایا ہو، بیٹھنے بھی نہ پایا ہو، اور اللہ اکبر کے بعد وقفہ بھی نہ ہوا ہو، واللہ اعلم، ۲۲ صفر ۱۳۴۶ھ

سوال (۹) مسبوق قعدۂ اخیرہ میں تشہد اور درود شریف دونوں پڑھے یا فقط تشہد یا ساکت رہے، اور دعاء ماثورہ پڑھے یا نہیں؟

مسبوق امام کے قعدۂ اخیرہ میں تشہد درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد پر اکتفا کرے،

الجواب: غالباً قعدۂ اخیرہ سے مراد وہ قعدہ ہے جو امام کا قعدۂ اخیرہ ہے، سو اس میں مسبوق کو صرف تشہد پڑھنا چاہیے، خواہ تشہد کو آہستہ آہستہ ٹھہر کر اس طرح پڑھے کہ سلام امام تک ممتد ہو جائے یا تشہد کو مکرر پڑھتا رہے، اس پر درود و دعا کا اضافہ نہ کرے، ۱۴ رجب ۱۳۴۷ھ

سوال (۱۰) مسبوق کا امام قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سہو سے پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا، مسبوق بعد کھڑے ہو جانے کے امام کے اپنی بقیہ نماز امام سے علیحدہ ہو کر پڑھنی شروع کر دے، اور امام نے ابھی تک پانچویں رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا تھا مگر امام پانچویں رکعت کا رکوع کر چکا تھا اور اس مسبوق نے اپنی بقیہ نماز کی امام سے علیحدہ ہو کر مع رکوع سجدہ کے ایک رکعت پوری کر لی اور امام کو پانچویں رکعت کا رکوع کرنے کے بعد پانچویں رکعت میں ہونا یاد آیا اور امام سجدۂ سہو کی طرف لوٹا تو یہ مسبوق ایک رکعت

امام قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور مسبوق امام سے علیحدہ اپنی نماز پوری کر دے تو سجدۂ سہو میں امام کیساتھ شریک ہو یا نہیں، اور شریک ہو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی یا فاسد ہو گی؟

علیحدہ پڑھنے کے بعد سجدۂ سہو میں امام کا شریک ہووے یا نہیں، اور اگر شریک ہو گیا ہو تو اس مسبوق کی نماز فاسد ہو گی یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا تو یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز پوری کر کے قعدۂ اخیرہ میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا اور سجدۂ سہو بھی نہ کیا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جاوے گی یا نہیں؟ مفصل تحریر فرمایئے گا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ الامام اذا قام الی الخامسۃ وتابعہ المسبوق ان کان قعد الامام علی الرابعۃ تفسد صلوٰۃ المسبوق وان لم یکن قعد لا تفسد حتی یقید الخامسۃ بالسجدۃ فان قید فسدت صلوٰۃ الکل اھ، (ص ۱۶۴ ج ۱)

وفی الدر ولو اتم امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانہ اقتداء فی موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغیرہ مفسد کما مر وقولہ والا لا، لان ماقام الیہ الامام علی شرف الرفض ولعدم تمام الصلوٰۃ اھ (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر پانچویں رکعت کی طرف کھڑا ہو جاوے تو اب مسبوق کو اس کا اتباع نہ کرنا چاہیئے، بلکہ اس سے علیحدہ ہو کر اپنی نماز پوری کر لینا چاہیئے، اور اگر اس نے پانچویں رکعت میں امام کی موافقت کی تو اس کی نماز فاسد ہو جاوے گی، اور عدم موافقت کی صورت میں مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آوے گا، کیونکہ امام پر یہ سہو ایسی حالت میں لازم آیا ہے جبکہ مسبوق منفرد ہو چکا ہے، اور اگر امام خامسہ کے سجدہ سے پہلے سجدۂ سہو کی طرف لوٹ آوے جب بھی مسبوق اس کی موافقت نہ کرے بلکہ اگر موافقت کریگا نماز فاسد ہو جاوے گی، ۵ رشوال ۴۷ھ

مسبوق کے شامل جماعت ہوتے ہی امام سلام پھیر دے تو وہ تشہد پڑھے یا نہیں ؟	**سوال** (۱۱) مسبوق کے اقتدا کر کے بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا، اب وہ مسبوق تشہد پڑھ کے

کھڑا ہوگا یا کیا کرے گا؟

الجواب: مسبوق کے شامل ہوتے ہی اگر امام سلام پھیر دے تب بھی مسبوق کو تشہد پوری کر کے کھڑا ہونا چاہیئے، کمافی الدر (بخلاف سلامہ) اوقیامہ الی الثالثۃ (قبل اتمام التشہد) فانہ لایتابعہ بل یتمہ لوجوبہ ولو لم یتم جاز وقال الشامی ای ولو خاف ان تفوتہ الرکعۃ الثالثۃ مع الامام کما

صرح بہ فی الظہیریۃ وشمل باطلاقہ مالو اقتدی بہ فی اثناء التشہد الاول او الاخیر فحین قعد قام امامہ او سلم ومقتضاہ انہ یتم التشہد ثم یقوم ولم ارہ صریحا ثم رأیتہ فی الذخیرۃ ناقلا عن ابی اللیث المختار عندی انہ یتم التشہد وان لم یفعل اجزأہ اھ وللہ الحمد (وقولہ جاز) ای صح مع کراھۃ التحریم کما افادہ ح ونازعہ ط والرحمتی الخ (ص ۵۱۰) قلت وکذا قولہ اجزأہ یحمل علی الاجزاء مع الکراھۃ کما لا یخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفی عنہ ۲۷ ج ۱ ۴۵ھ ، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۷ ج ۱ ۴۵ھ

فصل فی الحدث فی الصلوٰۃ

خون غیر سائل ناک سے نکلنے کے بعد اگر ہاتھ سے پونچھا اور آخر نماز تک ہاتھ پر رہا تو نماز ہو جائے گی

سوال (۱) ایک شخص نے وضو کیا، بعد میں وہ نماز کے لئے کھڑا ہوا اور اس کو نماز کے اندر ناک کے اوپر سے خون نکلا اور جاری نہیں ہوا، اور اس نے نماز کے اندر ہاتھ سے پونچھا، اور ہاتھ پھر اخیر تک رہنے دیا، پھر نماز ختم کی، تو آیا اس صورت میں نماز ہوگئی یا نہیں؟ اس کو مع کتاب کے حوالے کے جواب دیدیں،

الجواب : قال فی الدر الکنز وغیرہما مالیس بحدث فلیس بنجس، صورت مسئولہ میں نماز درست ہوگئی، کیونکہ جب خون بہا نہیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹا، اور جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ ٹوٹے وہ پاک ہے، تو یہ خون پاک تھا، اس کے ہاتھ میں لگے رہنے سے نماز میں خرابی نہ آئے گی، ۳۰ محرم ۴۵ھ

فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،

نماز میں چیخنے، چلانے اور اچھلنے کودنے کا حکم،

سوال (۱) .... ضلع بریسال میں ایک فرقہ درویش چشتیہ طریقہ کا ہے، ان لوگوں میں ایک عجیب حال یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ لوگ گاہ بگاہ چیخیں مارتے ہیں اور یہ حال نماز میں زیادہ ہوتا ہے، کبھی ہا ہا کبھی ہو ہو کر کے چیخ مارتے ہیں، مطلب یہ کہ رنگ برنگ کی چیخیں مارتے ہیں، اگر کوئی اجنبی آدمی ان لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو تو وہ ڈر کے مارے نماز کی اقتدا بھی چھوڑ دیتا ہے، کیونکہ وہ عجیب آواز ہوتی ہے، لوگ اس سے خوفزدہ

ہو جاتے ہیں، اور کوئی کبھی نماز میں سامنے کی طرف بڑھ جاتا ہے، اور کبھی پیچھے کی طرف ہٹ جاتا ہے، اور کبھی کود کر اوپر کی طرف اٹھ جاتا ہے، جس میں دونوں پاؤں زمین سے علیحدہ ہو جاتے ہیں، اور کبھی نماز میں تالیاں بجاتا ہے، اور کبھی التحیات یا قراءت میں سے چند لفظوں کو بلند آواز سے اور باقی خفی، ان لوگوں سے اگر دریافت کیا جائے تو جواب دیتے ہیں کہ یہ افعال ہم سے بلا اختیار ہوتے ہیں، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ افعال مذکورہ شریعت میں درست ہیں یا نہیں، اور ان لوگوں سے مرید ہونا اور ان لوگوں کے پیچھے نماز درست ہوگی یا نہیں، اور افعال مذکورہ میں سے کون کون مفسدِ صلوٰۃ ہیں، تحریر فرمادیں؟

الجواب: اگر واقعی ان لوگوں سے یہ حرکات بے اختیار بحالتِ اضطرار صادر ہوتی ہیں جس کو اصطلاح صوفیہ میں غلبۂ حال کہتے ہیں تو اس کا حکم حسبِ ذیل ہے:۔

(۱) چیخنے اور چلّانے اور قہقہہ مارنے سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) نماز میں آگے پیچھے ہٹنے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ سینہ قبلہ ہی کی طرف رہے، قبلہ سے نہ پھرے اور بشرطیکہ ایک دفعہ میں مقدار صف سے زیادہ مشی نہ ہوتی ہو، گو متفرقاً زیادہ ہو جاتی ہو، (۳) زیادہ کودنے سے نماز باطل ہو جاوے گی، لانہ کالاستدبار فی کونہ منافیاً (۴) تالیاں بجانے سے نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ کالتصفیح وہو مشروع للنساء۔ (۵) التحیات یا قرأت میں سے اگر کسی قدر حصہ کو جہر سے پڑھ دیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر بالآیۃ احیاناً فی الظہر وفی الحدیث من السنۃ اخفاء التشہد قلت وھو لیس بواجب فاذا جہر بہ عمدا لاتفسد فکیف اذا جہر بہ لعذرٍ قال فی مراقی الفلاح ولا تفسد بحصول لہا ای بحروف مسموعۃ، من ذکر جنۃ اونار اتفاقاً لدلالتہا علی الخشوع اھ، قال فی الحاشیۃ لو اعجبتہ قراءۃ الامام فبکی وقال نعم او بلٰی لا تفسد ولو وسوسہ الشیطان فحوقل ان لامور الآخرۃ لاتفسد وان لامور الدنیا فسدت اھ (ص ۱۹۰) قال ویفسدھا التنحنح بلا عذر لما فیہ من الحروف وان کان لعذر کمنعہ البلغم من القراءۃ لایفسد وفی الحاشیۃ للطحطاوی ومحل الفساد بہ عند حصول الحروف اذا امکنہ الامتناع عنہ اما اذا لم یمکنہ الامتناع عنہ فلاتفسد بہ عند الکل کالمریض اذا لم یمکنہ منع نفسہ عن الانین والتاوۃ لانہ حینئذ

کالعطاس والجشاء اذا حصل بھما حروف اھ (ص ۱۸۹) ای ولم یمکنہ دفعہ، وفیہ ایضا وذکر المحقق ابن امیرحاج ماحاصلہ ان المشی لا یخلو اما ان یکون بلاعذر او یکون بعذر فان کان بلاعذر فان کان کثیرا متوالیا یفسد صلوتہ سواء استدبر القبلۃ مع ذلک اولا لانہ حینئذ عمل کثیر لیس من اعمال الصلوٰۃ ولم تقع الرخصۃ فیہ وان کان کثیرا غیر متوال بل تفرق فی رکعات او تخللہ مھلات فان استدبر معہ القبلۃ فسدت لوجود المنافی قطعا من غیر ضرورۃ وان لم یستدبر معہ القبلۃ لم تفسد ولکن یکرہ لما عرف ان ما افسد کثیرہ کرہ قلیلہ عند عدم الضرورۃ وان کان بعذر فان کان لاجل الوضوء من الحدث فی الصلوٰۃ اولا نصرافہ الی وجہ العدو او رجوعہ من صلوٰۃ الخوف لا یفسد ولا یکرہ مطلقا سواء کان قلیلا او کثیرا استدبر القبلۃ اولم یستدبر اھ (ص ۱۸۹) واللہ اعلم، اور یہ جواب اس وقت ہے جبکہ یہ حرکات بالاضطرار صادر ہوتے ہوئے ان لوگوں کو ہوش باقی رہتا ہو، اور اگر ہوش بھی نہیں رہتا اور اس درجہ بے خبری ہو جاتی ہے کہ اگر ریح صادر ہوجائے تب بھی ان کو خبر نہ ہو تو اس حالت میں نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور وضو بھی، لانہ کالغشی والنوم الثقیلین وبہما تفسد الصلوٰۃ لمظنۃ خروج الناقض، لیکن جب ان لوگوں کی ان حرکات سے نمازیوں کو توحش اور خوف لاحق ہوتا ہے تو ایسے غلبۂ حال کی حالت میں ان لوگوں کو جماعت سے نماز نہ پڑھنا چاہئے، اپنے گھر میں پڑھنا چاہئے، لما قد ورد فی الحدیث من اکل الثوم فلا یقربن مصلانا وعلۃ النہی ایذاء المسلمین فیدخل تحتہ کل ما حصل بہ الایذاء،

رہا ان سے مرید ہونا تو اگر یہ لوگ متبع شریعت ہوں، اور کسی شیخ محقق نے ان میں سے کسی کو مجاز وخلیفہ کردیا ہو تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے ورنہ نہیں، واللہ اعلم،

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ،

بغیر ضرورت کے صرف بنیان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے،

سوال (۲): گنجی (بنیان) جو آجکل نہایت کثرت سے لوگ پہنتے ہیں مثل نیمہ کے کہنی کے اوپر ہوتا ہے اس کو پہن کر نماز بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس کرتہ نہ ہو اس کی نماز گنجی (بنیان) پہن کر بلا کراہت

درست ہے، اور جس کے پاس آستین والا کرتہ ہو اس کی نماز بنیان پہن کر بکراہت درست ہے، کیونکہ نماز میں کہنیوں کا بلا عذر کھولنا مکروہ ہے، نیز عادۃً صرف بنیان پہن کر مجالسِ عامہ میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے تو صاحبِ استطاعت کو ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، جس کو پہن کر مجالسِ عامہ میں وہ نہ جاسکے، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

نابینا کو نماز میں قبلہ رُخ کر دینا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳) ..... ایک نابینا آدمی نے نماز کی نیت باندھی اور اس کا رُخ ٹھیک قبلہ کی طرف نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے آدمی کو زبان سے بتلانا یا ہاتھوں سے پکڑ کر اس کو قبلہ رُو کر دینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ نماز شروع کرنے کے وقت کوئی بتلانے والا میسر نہ ہو، اور اگر میسر تھا اور پھر بدون پوچھے اندھے نے نماز شروع کر دی، تو وہ نماز اوّل ہی سے باطل ہے، بعد کا بتلانا اور قبلہ رُو کرنا مفید نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولو اشتبہت القبلۃ فی المفازۃ فوقع اجتہادہ الی جہۃ فاخبرہ عدلان اذا کان من اہل ذلک الموضع لا یجوز لہ الا ان یاخذ بقولہما کذا فی الخلاصۃ اھ (ص ۳۹ ج ۱) وفیہا الاعمی اذا صلی رکعۃ الی غیر القبلۃ فجاء رجل وحولہ الی القبلۃ واقتدی بہ ان لم یجد الاعمی (حین افتتح الصلوٰۃ) من یسئلہ جازت صلوٰۃ الامام (ای الاعمی) وفسدت صلوٰۃ المقتدی اھ (ص ۴۰ ج ۱) مختصراً قلت ولکن دل الجزئیتان علی جواز نفس الاخبار والتحویل، واللہ اعلم، ۱۲ رجب ۴۳ھ

منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) ایک مسجد میں امام کے خطبہ پڑھنے کا جو منبر ہے اس کی ایک سیڑھی کچھ زیادہ آگے کو ہے، جس کی وجہ سے جو صف اوّل نمازیوں کی ہوتی ہے اس میں دو نمازیوں کو سجدہ اسی سیڑھی کے اوپر کرنا پڑتا ہے، اور یہ سیڑھی فرشِ مسجد سے پانچ گرہ اونچی ہے، اگر مجبوری ہے تو صرف اسی قدر ہو کہ ایسی صورت میں اندر کے در میں بجائے تین صف کے دو صف ہوتی ہیں، اور اگر منبر کے سامنے جو سیڑھی ہے اسی قدر جگہ کو چھوڑ دی جائے تو صفیں تو ضرور تین ہو جاویں گی، لیکن درمیان میں دو نمازیوں کی جگہ خالی رہتی ہے، اور سلسلۂ صف شکستہ ہوتا ہے، اور یہ بات نہیں ہے کہ مسجد میں گنجائش نہیں ہے، بلکہ ضرورت سے زیادہ گنجائش ہے، لہٰذا اندریں صورت آن دو نمازیوں

کی نماز صحیح ہوتی ہے اور جائز ہے یا کیا صورت ہے؟

الجواب: ایک بالشت اونچی سیڑھی پر سجدہ جائز ہے، اور وہ سیڑھی پانچ گرہ ہے، اس لئے نماز جائز نہیں ہوتی، فی العالمگیریۃ (ص ۴۴ ج ۱) اذا کان موضع السجود ارفع من موضع القدمین بقدر لبنۃ او لبنتین منصوبتین جاز وان زاد لم یجز کذا فی الزاھدی واحد اللبنۃ ربع ذراع کذا فی السراج الوھاج، اور بلا ضرورت صف میں جگہ چھوڑنا بھی مکروہ ہے، اس لئے اندر دو صف باندھی جائیں،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ　الجواب صحیح　ظفر احمد عفا اللہ عنہ

قعدہ آخری میں تشہد پڑھنے کے بعد امام سہواً کھڑا ہوا مقتدی کے لقمہ دینے پر بیٹھ گیا اور تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیرا، تو نماز ہوگئی یا نہیں؟

سوال (۴) ایک شخص قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اور تشہد پڑھنے لگا، اور تشہد پڑھنے کے بعد یہ سمجھ کر کھڑا ہوا کہ شاید دوسری رکعت یعنی قعدۂ اولیٰ ہے، مگر مقتدی کے آواز دینے سے بیٹھا اور پھر التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور سجدۂ سہو کرنے کے بعد پھر تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرا، ایسی حالت میں اس کی نماز کیسی ہوئی؟

الجواب: قال فی الدر وان قعد فی الرابعۃ مثلا قدر التشھد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح اھ قال الشامی ای عاد للجلوس لما مر ان مادون الرکعۃ محل للرفض وفیہ اشارۃ الی انہ لا یعید التشھد وبہ صرح فی البحر قال فی الامداد والعود للتسلیم جالسا سنۃ لان السنۃ التسلیم جالسا والتسلیم حال القیام غیر مشروع فی الصلوٰۃ المطلقۃ بلا عذر فیاتی بہ علی الوجہ المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاتہ وکان تارکا للسنۃ اھ (ص ۸۲ ج ۱) قلت ومثال العذر ما اذا انتقض وضوءہ وھو قائم فیسلم قائما ولا ینتظر القعود فان المضی فی الصلوٰۃ بعد انتقاض الوضوء لا یجوز واللہ اعلم وذکرت ھذہ المسئلۃ استطرادا للحاجۃ الیھا واللہ تعالیٰ اعلم

اس صورت میں دوبارہ تشہد پڑھنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ بیٹھتے ہی سلام پھیر کر سجدۂ سہو کرلینا چاہیئے تھا، لیکن اگر بیٹھنے کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ لیا، پھر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کیا، جب بھی نماز صحیح ہوگئی، اور سجدۂ سہو اس تاخیر کا بھی جابر ہوگیا،

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

عورتوں کیلئے نماز میں عقص شعر مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۵) زید دعویٰ می کند کہ در حالت عقص شعر نماز گذاردن مر مرداں را مکروہ است نہ زناں را زیرا کہ برین کراہت بحدیثے کہ صاحب ہدایہ وغیرہا استدلال کردہ اند، مورد ش مرداست نہ زن ونیز موئے سر زن حکم عضوے میدارد وبرین تقدیر اگر برائے سجدہ موئے زن موئے خود را بگذارد تا بوجہ برون شدن از پارچہ سر نمازش فاسد گردد، اما عمر می گوید کہ در کراہت آں عقص شعر حکم مردوزن یکسان است چراکہ اگرچہ مورد حدیث مذکور خاص است لیکن حکمش عام لہٰذا فقہاء در جائے کہ حکم آں کراہت بمرداں تخصیص نہ کردہ اند،

الجواب: قال فی الدر فی باب المکروھات وعقص شعرہ اھ قال الشامی ای ضفرہ وفتلہ والمراد بہ ان یجعلہ علی ھامتہ ویشدہ بصمغ او یلف ذوائبہ حول رأسہ کما یفعلہ النساء فی بعض الاوقات او یجمع الشعر کلہ من قبل القفا ویشدہ بخیط او خرقۃ وجمیع ذلک مکروہ لما روی الطبرانی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نھی ان یصلی الرجل ورأسہ معقوص اھ (ص ۶۷۱ ج ۱) وفی نیل الاوطار عن العراقی وھو مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل وتعذر سترہ فتبطل صلاتھا اھ (ص ۲۳۵ ج ۲) قلت وقول العراقی لا تأباہ قواعدنا بل ھی تؤیدہ فان شعر النساء عورۃ عندنا ایضاً، پس دریں مسئلہ ہم قولِ زید نزد ما صحیح است، نہ قولِ واللہ اعلم،

(تنبیہ) دریک بار زائد از سہ سوال را جواب دادن اینجا قاعدہ نیست پس از بقیہ سوالات دوبارہ استفسار کنند اگر خواہند۔ ۸ محرم ۱۳۴۶ھ

نماز میں رونے کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت

سوال (۶) در مطلب ایں عبارت بہشتی زیور کہ اگر جنت ودوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا، اور زور سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی، بحث شدہ است، کسے گوید کہ ایں آواز خاص است وکسی گوید عام، پس اگر خاص باشد حد او چہ وآں آواز اختیاری است یا نہ ومراد از "دل بھر آنا" چیست؟ وامامت آں کس اگر متبع شریعت باشد درست است یا نہ،

للہ فرمودہ اجرش عند اللہ امانت دارند وبس،

الجوابؒ، مراد ازیں عبارت گریۂ بے اختیاری است کہ برضبط آں قدرت نباشد الا بالحرج، پس ایں چنیں گریہ اگر از ذکر جنت و دوزخ یا از غلبۂ محبت خداوندی درحالتِ نماز طاری شود نماز فاسد نگردد اگرچہ بآواز بلند وصیاح مزید باشد قال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایۃ فان انّ فیھا او تاوّہ او بکیٰ فارتفع بکاءہ فان کان من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعھا لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع اھ، مانصّہ وان حصل بہ الحروف اھ ص ۳۴۷ ج ۱ وفی موضع آخر والصیاح ملحق بالکلام الذی بساطہ ذلک الصیاح وسیاتی انہ اذا ارتفع بکاءہ من ذکر الجنّۃ والنار لا تفسد وان کان یقال ان المراد اذا حصل بہ الحروف ولو صرح بہ ای بالجنۃ والنار بسوالھا والعیاذ منھا) لا تفسد اھ ملخصا (ص ۳۲۲ ج ۱) پس گریہ راکہ بذکر آخرت باشد حدے نیست بجز آنکہ از قصد واختیارؒ نباشد، واللہ اعلم، غرہ جمادی الثانی ۴۶؁ھ

مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں

سوال (۷) مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا کیسا ہے، مکروہ ہے یا نہیں؟ اگر رمضان شریف میں ایک امام نیچے مسجد میں تراویح پڑھاتے اور دوسرا امام مسجد کی چھت پر پڑھاتے تو بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اگر مسجد میں دو درجہ یعنی دو منزلیں ہوں تو دوسرے درجہ کا چھت میں شمار ہوگا یا نہیں، فتاویٰ قاضیخان مطبوعہ نولکشور جلد اول صفحہ ۱۷ میں یہ عبارت ہے وکذا لو صلّی علی السطح فی شدۃ الحر لقولہ تعالیٰ قل نار جھنم اشدّ حرًا لو کانوا یفقھون، کیا اس عبارت سے چھت پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں،

الجوابؒ؛ قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ قال الشامی ولھذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ ولو حلف لا یدخل ھذہ الدار فوقف علی سطحہ یحنث اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وایضا فان الفقھاء لم یذکروا فی مکروھات الصلوٰۃ سوی ظھر بیت اللہ اھ، مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ

؎ہ دلّ علیہ قولہ فارتفع بکاءہ لم یقل رفع بکاءہ والقواعد تدل ایضا،

نہیں کیونکہ وہ بھی مسجد ہی ہے، البتہ یہ جائز نہیں کہ جماعت سقف ہی پر ہو نیچے کے درجہ میں نماز ہی نہ ہو، کیونکہ اصل مسجدیت میں داخلی حصہ ہی ہے، سقف کی مسجدیت تبعاً للتحت ہے پس داخلی حصہ میں نماز نہ ہونا صرف سقف پر ہونا مکروہ ہوگا، الا للحاجۃ الشدیدۃ بان کان المسجد ذا منزلین وبتعذر الصلوٰۃ فی الداخل للحر ونحوہ فھو عذر، ولان المنزلۃ الثانیۃ لیس فی حکم السقف بالکلیۃ بل لہ حکم المسجد والسقف ماکان فوق المنزلۃ الثانیۃ، اور یہ صورت بلاکراہۃ جائز ہے کہ امام تحت میں داخل مسجد ہو اور کچھ جماعت اس کے ساتھ ہو، اور کثرت جماعت کے وقت کچھ آدمی اوپر چھت پر اقتداء کرلیں بشرط التخلف عن الامام وفی شرح المنیۃ للحلبی و کذا ریکرہ) لوصلی علی سطح المسجد من شدۃ الحر لقولہ تعالیٰ قل نار جہنم اشد حرًا لو کانوا یفقھون اھ وفی القنیۃ امام یصلی التراویح علی سطح المسجد اختلف فی کراہتہ والاولیٰ ان لایصلی فیہ عند العذر فکیف بغیرہ اھ (ص ۳۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تحت مسجد کو چھوڑ کر سقف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ تو سقف کا حکم ہے، اور دومنزلہ کے بارے میں یہ کہنا کہ بالائی منزل سقف کے حکم میں ہے صحیح نہیں بلکہ سقف وہ ہے جو بالائی منزل کے اوپر ہے، پس دومنزلہ میں یہ جائز ہے کہ کسی وقت تحتانی منزل میں نماز نہ پڑھی جائے، صرف بالائی میں پڑھی جائے وہ اس کی نظیر ہے کہ کسی وقت مسجد کے داخلی حصہ میں نماز نہ ہو، بلکہ صحن میں پڑھی جاوے کہ یہ بلاکراہت جائز ہے، رہی یہ صورت کہ دومنزلہ مسجد میں ایک امام تحتانی منزل میں ہو اور ایک امام بالائی منزل میں ہو، اور دونوں الگ الگ تراویح پڑھاویں، سو یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ فقہاء نے ایک مسجد میں تراویح کی دو جماعتوں سے منع کیا ہے، ولو صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلی ثانیا یصلی فرادیٰ کذا فی الخلاصۃ (ص ۶۴ ج ۱) وفی شرح المنیۃ (ص ۳۸۹) ولوام فی التراویح مرتین فی مسجد واحد کرہ وکذا لو صلاھا مرتین ماموما فی مسجد واحد وان صلی فی المسجدین اختلف المشائخ فیہ اھ نیز تکرار جماعت ایک مسجد میں ایک وقت میں سلف سے ثابت نہیں، والخیر کلہ فی اتباع السلف ولایغتر احد بما یفعلہ اہل الحرم من تعدد الجماعات فی التراویح فان الحرم یجوز فیہ تکرار الجماعۃ فانہ لایصدق علیہ انہ مسجد محلۃ بل ہو کمسجد شارع وقد تقرر انہ لاکراہۃ فی تکرار الجماعۃ فیہ اجماعًا (شامی ص ۸، ۵) وبالجملۃ فکل مسجد یجوز تکرار الجماعۃ فیہ لاباس بتکرار التراویح فیہ اذا کان الامام والمومون فی کل علیحدتہم والا فلا، ۲۷ رشعبان ۴۶ھ

حکم نماز بلا عمامہ و بلا قلنسوۃ | **سوال** (۸) لوگ آجکل مختلف ہیں، ....

....

(۱) سر پر کلاہ اور کلاہ کے اوپر عمامہ باندھ کر نماز پڑھتے ہیں، (۲) صرف ٹوپی سے فریضہ ادا کرتے ہیں بشکل ۵، ۷، فی صدی ہوں گے، (۳) سر پر صرف لنگی یا ململ وغیرہ کی...... پگڑی باندھے ہوئے نماز پڑھتے ہیں، پگڑی وغیرہ کے نیچے ٹوپی نہیں ہوتی، ایسے ۴۰، ۵۰ فی صدی ہوں گے،

دیگر یہ کہ ایسا بھی دیکھا کہ نمبر ۲ سے اگر ضرورتاً امام بھی بن جائیں تو وہ ٹوپی اُتار کر صرف گز دو گز یا کم و بیش رومال وغیرہ باندھ کر جماعت کرادیتے ہیں، پورے طور پر تمام سر بھی نہیں ڈھکا جاتا، نمبر ۳ کے سر تو بالعموم درمیان سے کھلے رہتے ہیں، لہٰذا باآدب التماس ہے کہ ہر سہ اقسام مذکورہ کے درجات نماز، نیز از روئے شریعت دیگر حالات پر نظر ڈالتے ہوئے نماز امام اور دوسرے اشخاص نمبر ۳ میں تو کوئی اعتراض نہیں ہے؟ اگر ہو تو آگاہ فرمادیجئے،

الجواب: قال فی شرح الشمائل ولا بأس بلبس القلنسوۃ اللاصقۃ بالرأس والمرتفعۃ المضربۃ وغیرھا تحت العمامۃ وبلا عمامۃ لان کل ذلک جاء عن المصطفیٰ و بذلک ایدی بعضھم ما اعتین فی بعض الاقطار من ترک العمامۃ من اصلھا لکن الافضل العمامۃ اھ ولابی داؤد والترمذی فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس قال الترمذی غریب واسنادہ لیس بالقائم اھ (ص ۱۶۶ ج ۱) وفیہ (ص ۱۶۸) وقال میرک وروی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس القلانس تحت العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس اھ وقد ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاعتجار فی الصلوٰۃ وفسرہ الفقھاء کما فی مراقی الفلاح بانہ شد الرأس بالمندیل او تکویر عمامتہ علی رأسہ وترک وسطھا مکشوفا اھ (ص ۲۰۴)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت نمبر ۱ و نمبر ۲ و نمبر ۳ تینوں جائز ہیں، مگر افضل صورت نمبر ۱ ہے اور نمبر ۳ ایسی شرط سے جائز ہے کہ سر کا درمیانی حصّہ بھی عمامہ سے مستور ہو مکشوف نہ ہو ورنہ نماز مکروہ ہوگی، واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

مجنونہ کی محاذات مفسدِ نماز نہیں	**سوال** (۹) مجنونہ عورت کی محاذات باعثِ فسادِ نماز

ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نہیں، کیونکہ فسادِ صلوٰۃ بالمحاذات کے لئے اشتراک فی الصلوٰۃ والتحریمہ شرط ہے اور مجنونہ کی نماز ہی صحیح نہیں، صرح فی کتب الفقہ کلھا باشتراط اشتراکھما تحریمۃ واداء وھو فرع صحۃ الصلوٰۃ والمجنون لاتجب علیہ الفرائض ولا تصح منہ وھذا ظاھر، واللہ اعلم وفی الشامیۃ عن القھستانی قال وفیہ اشارۃ الی ان محاذاۃ المجنونۃ لا تفسد لان صلاتھا لیست بصلوٰۃ فی الحقیقۃ اھ (ص ۵۹۹ ج ۱) ۸ ارجمادی الثانیہ ۴۷ھ

بلاضرورت بنیان یا میل خوری میں جن کی آستینیں مرفقین تک ہوں نماز پڑھنا مکروہ ہے	**سوال** (۱۰) بنیان یا میل خوری جن کی آستینیں مرفقین تک ہو یا اس سے کچھ اوپر فقط اس کو پہن کر

نماز ادا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے جبکہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، کیونکہ اس کو پہن کر آدمی محافل و سوق میں نہیں جا سکتا، عادۃً، نیز مرفقین کا کھولنا خود مکروہ ہے، ۱۰ رجب ۴۷ھ

بخوفِ طوالت رکعت ثانی امام کو رکوع میں لیجانے کیلئے سامع کا اللہ اکبر کہنا مفسدِ نماز ہے یا نہیں؟	**سوال** (۱۱) ....

.... ایک شخص تراویح میں قرآن عظیم سُنا رہا ہے، دوسرا سماعت کرتا ہے، جبکہ سماعت کرنے والا یہ خیال کرے کہ پہلی رکعت سے دوسری بڑھی جاتی ہے، یا ایسا بھول گیا ہے کہ دونوں سے نہیں نکلتا، یا اس سامع کا منشاء آگے پڑھوانیکا نہیں ہے، ان صورتوں میں امام کو رکوع میں لانے کے واسطے سماعت کرنیوالا اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں لے آئے تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ اور سامع پر کوئی مواخذہ تو نہیں ہوگا

الجواب: اگر سامع کا اللہ اکبر کہتے ہی امام نے رکوع کر دیا، یعنی محض اس کے حکم کی تعمیل کی تو نماز فاسد ہوگئی، اور اگر امام نے اس کے اللہ اکبر سے متنبہ ہوکر اپنے اختیار سے اور اپنی رائے سے رکوع کیا، تو نماز صحیح ہوگئی، بہرحال سامع کا امام کو اللہ اکبر کہکر رکوع کی طرف لانا سخت خطرناک بات ہے، ایسا کبھی نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم، قال فی الدر حتی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم او دخل فرجۃ الصف فوسع لہ

فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برایہ قھستانی اھ قال الشامی ھذا امتثال بالفعل ومثلہ ما لو امتثل بالقول کما اذا امر رجل المؤذن ان یجھر بالتکبیر فجھر المؤذن ان قصد جوابہ فسدت صلوٰتہ اھ (ص ۶۵۰ ج ۱) ۱۹ رمضان ۴۷ھ

جس پر سجدۂ سہو لازم نہیں اور وہ لازم سمجھ کر سہو کرے تو نماز ادا ہو جائیگی یا ایسی نماز واجب الاعادہ ہی؟

سوال (۱۲) نمازی نے مغرب کی نماز فرض میں تیسری رکعت میں الحمد کے بعد سہو سے قل ہو اللہ کی سورۃ تمام یا اور کوئی سورۃ پڑھ لی اور لاعلمی سے یہ سمجھا کہ تیسری رکعت فرض میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم ہو گیا، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کر کے پھر تشہد اور درود دعاء ماثورہ پڑھ کر نماز کو ختم کر دیا، چونکہ فرض نماز کی تیسری رکعت میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، اور اس نے بغیر سجدۂ سہو لازم ہونے کے نماز میں سجدۂ سہو کیا تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور اگر درست ہوئی تو کیسی ہوئی، مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہوئی اور اس نماز کا اعادہ لازم ہی یا نہیں، یا اعادہ بہتر ہے؟ تحریر فرمائیے گا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ السھو فسجد للسھو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سھو فیہ روایتان اشھرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا تفسد والصدر الشھید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم الامام ان لیس علیہ سھو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعا اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) وفی رد المحتار عن الفیض قیل لا تفسد وبہ یفتی وعن البحر قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجھل فی القراء غالب واللہ اعلم (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر یہ سمجھ کر سجدہ کرے کہ میرے اوپر سجدہ سہو ہے، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو نہ تھا تو امام کی اور مدرکین کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، البتہ مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے کہ مسبوق کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں، مشہور روایت یہ ہی کہ فاسد ہو جائے گی، اور ایک روایت یہ ہی کہ اس کی بھی صحیح ہے، پس مسبوق کے لئے احوط اعادہ ہے، اور گنجائش اس کی بھی ہے، کہ اعادہ نہ کرے، کیونکہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسبوق کی نماز بھی صحیح ہے، ۵ رشوال ۴۷ھ

چارپائی پر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) چارپائی پر نماز کا جواز بکراہت ہی یا بلا کراہت، اور کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی؟ اس کے متعلق جو تفصیل ہو اس سے مطلع فرمائیں،

الجواب: چارپائی پر نماز پڑھنا خلافِ اولیٰ ہے فان الا فضل ان یصلی علی ما یشابہ الارض یہ اس وقت ہی جبکہ پلنگ خوب کسا ہوا ہو، ورنہ نماز کی صحت میں ہی شبہ رہیگا، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

کراہتِ عقصِ شعر نماز میں مرد و عورت کے لئے عام ہے یا صرف مردوں کے لئے خاص ہے؟

سوال (۱۴) کراہتِ عقصِ شعر نماز پڑھتے کے وقت مرد و عورت کے لئے عام ہے، یا فقط مردوں کے لئے خاص ہے، اور عورتوں کو باعقصِ شعر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ ہمارے ہاں عقص عورتوں کے لئے نہایت ہی پردہ ہے،

الجواب: قال العراقی وھو ای الکراھۃ مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضنہ ربما استرسل و تعذر سترہ فتبطل صلوٰتھا وایضا فیہ مشقۃ علیھا فی نقضہ للصلاۃ و قد رخص لھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ان لا ینقضن ضفائرھن فی الغسل مع الحاجۃ الی بل جمیع الشعراھ (ص ۲۳۵ ج ۲ نیل الاوطار) اس سے معلوم ہوا کہ کراہتِ عقصِ شعر عورتوں کے لئے نہیں بلکہ مردوں سے مخصوص ہے فان قواعدنا تؤید ما قالہ العراقی ولا تاباہ، ۲۴ محرم ۱۳۴۸ھ

نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا

سوال (۱۵) آدھی بانہوں کی واسکٹ سے بھی نماز ہوسکتی ہے یا مکروہ ہے،

الجواب: فقط نیم آستین پہن کر یعنی جب اس کے ساتھ کرتہ وغیرہ نہ ہو تو نماز مکروہ ہے، البتہ اگر کسی عذر سے ایسا کیا ہو تو پھر کچھ مضائقہ نہیں ہے، واللہ اعلم،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ ارج ۲ ۱۳۴۵ھ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

واجب الاعادہ نماز کی جماعت ثانیہ میں شرکت کا حکم

سوال (۱۶) امام نے بجائے دو کے تین سجدے کئے، اتفاقاً سجدۂ سہو بھی ترک کر دیا، بعد میں نماز کا اعادہ کیا، اب کچھ مقتدی ایسے شریک ہوئے جو پہلے نہ تھے، ایسی صورت میں نووارد مقتدیوں کا فرض ادا ہوگا یا نہیں جناب نے تتمہ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۱ میں تحریر فرمایا ہے کہ "نووارد کا فرض شریک ہونے میں ادا ہو جائے گا،" لیکن غایۃ الاوطار جلد اوّل ص ۲۱۱ میں مترجم نے وکذا کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا والمختار انہ جابر للاوّل لان الفرض لا یتکرر

کے تحت میں لکھا ہے کہ اس کلیہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار میں شریک ہوگا تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ جب امام کی نماز فرض نہیں تو اقتدائے فرض والے کا اس کے پیچھے درست نہ ہوگا، بظاہر دونوں متعارض معلوم ہوتے ہیں، دفعِ تعارض کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ نووارد جماعت میں شریک نہ ہو، حضرت مولانا صاحب مدفیوضہم العالی نے بھی اب اسی کو راجح فرمایا ہے، واللہ اعلم بالصواب، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ رج ۱۳۴۸ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ تخفیفِ صلوٰۃ | **سوال (۱۷)** .... زید عمر کا مزاج شناس ہے، اس کا ملازم ہے، اس کے حکم سے نماز پڑھتا ہے، اپنے اندر اہلیت امامت نہیں پاتا، محض امتثالِ امر کرتا ہے، عمر کے ضعف کی بناء پر نماز میں تخفیف کرتا ہے، بلکہ صلوٰۃ فجر میں قرأتِ مسنونہ بھی نہیں پڑھتا ہے، باوجود اس اختصار اور رعایت کے عمر چاہتا ہے کہ اور تخفیف کی جائے، اوّل تو زید کی نمازوں میں اخلاص نہیں ہوتا، اگر قدرے قلیل برائے نام ہوا بھی تو اندیشہ ہے کہ عمر کی اس قدر رعایت اور خاطرداری سے نماز بھی عمر کی نذر نہ ہوجائے کہ قیام وقعود ارکان میں اس کی گرانی کا خیال رہے، اب بجمالِ ادب زید عرض کرتا ہے کہ تخفیفِ نماز کا انتہائی درجہ جس کی رعایت بروئے حدیث شریف امام کو ضروری ہے، کیا ہے، اطلاع فرمانے پر اس کی پابندی کرے گا۔

الجواب: فی الدر المختار ویکرہ تحریما تطویل الصلوٰۃ علی القوم زائدا علی قدر السنۃ الخ، اس سے معلوم ہوا کہ تخفیف مامور بہ تو یہی ہے کہ مقدارِ مسنونہ سے زیادتی نہ کرے، البتہ ضرورتِ شدیدہ کے وقت تخفیف کے جواز کی حد یہ ہے کہ مقدارِ واجب ادا ہوجائے، کما ذکر فی البحر معزیا الی المجتبیٰ ان الحسن روی عن الامام انہ اذا قرأ فی المکتوبۃ بعد الفاتحۃ ثلث آیات فقد احسن ولم یسیٔ اھ (شامی ص ۵۹۰ ج ۱)

پس نمازیوں کی رعایت سے اگر قدرِ مسنون سے بھی کمی کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ امام کو اضعف قوم کی رعایت کا امر ہے، پس یہ رعایت خلوص کے منافی نہ ہوگی، جبکہ نیت اتباعِ سنت کی ہو، فقط واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ رج ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

لنگوٹھ پر تہبند یا پائجامہ پہنکر نماز پڑھنا | **سوال (۱۸)** لنگوٹھ نیچے بندھا ہوا ہو اور پر پاک

پائجامہ پہن کر یا تہبند باندھ کر نماز پڑھیں ادا ہو جاوے گی یا نہ، بصورت عذر یا بلا عذر کے۔

الجواب: نماز ہو جاوے گی، لعدم ما یدل علی الحرمۃ و فساد الصلوٰۃ، اور لوگوں میں جو اسکی ممانعت مشہور ہے وہ بے سند بات ہے، واللہ اعلم ۔ عبدالکریم عفا عنہ ۳۰ ج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد، یکم رجب ۴۸ھ

معذور کی نماز کی ایک صورت **سوال** (۱۹) .... ایک شخص کے ہاتھ پر چوٹ لگی، سال بھر اس نے سخت تکلیف پائی، علاج معالجہ بہت کچھ کیا، اب اس کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے خشک ہو گیا ہے، دایاں ہاتھ ہے، یہ بھی تکلیف سے خالی نہیں، کسی نے بتایا ہے کہ گدھے کی لید پانی میں پکا کر اس جگہ باندھی جائے اور دس دن تک کھولی نہ جاوے، بندھی ہی رہے، کیا اس صورت میں نماز پنجگانہ صحیح ہو جاوے گی؟ اگر نہیں ہو تو بعد ازاں قضا کرے گا، لیکن اگر اس اثناء میں مر گیا تو وارثوں پر اس کی فوت شدہ نمازوں کا فدیہ واجب ہوگا؟ کتنا واجب ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں باوجود اس ناپاک چیز باندھنے کے بھی بضرورت نماز صحیح ہو جاوے گی، ونظیرہ ما فی الدر مریض تحتہ ثیاب نجسۃ وکلما بسط شیئا تنجس من ساعتہ صلی علی حالہ وکذا لو لم یتنجس الا انہ یلحقہ مشقۃ بتحریکہ اھ (شامی ص ۷۹۹ ج ۱) واللہ اعلم بالصواب، ۳ ذی الحجہ ۵۱ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

نماز میں پاجامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا **سوال** (۲۰) .... زید امامت کراتا ہے، اور اس کا پائجامہ ٹخنوں سے نیچا رہتا ہے، عمرو نے کہا ٹخنوں سے نیچا پاجامہ رکھنا غیر مشروع ہے اور سخت گناہ ہے، اس سے نماز مکروہ ہوتی ہے، تو زید نے یہ کہا کہ غیر مشروع اور سخت گناہ بھی ہے، مگر نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے اب سوال یہ ہے کہ نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط ہے، بینوا و توجروا؟

الجواب: زید کا قول غلط ہے، عمرو کا صحیح ہے، یہ صورت سدل میں تو داخل نہیں مگر جس طرح سدل نماز میں مکروہ ہے اسی طرح غیر مشروع لباس میں بھی نماز مکروہ ہے صرح بہ الفقہاء ومنہ کراھۃ الصلوٰۃ فی ثوب الحریر، قال العینی قال تاج الشریعۃ الاصح التفصیل لو صلی فی ثوب حریر او ثوب مغصوب لم تصح صلوٰتہ فی احدی الروایتین عن احمد بن حنبل وفی اخری تصح مع التحریم وعندنا

تصح ویکرہ کذا فی مطالب المؤمنین ام من نسخ المفتی والسائل (ص ۳۸) قلت وکذا کل لباس غیر مشروع فھو فی حکم ثوب الحریر والثوب المغصوب لان الکراھۃ بھما لیس للنجاسۃ ولا لقلۃ الستر بل لتعلق النھی بلبسھما فکذا کل لباس تعلق بہ النھی، واللہ اعلم، ثم رأیت البیہقی قد عقد باب کراھیۃ اسبال الازار فی الصلوٰۃ واخرج فیہ حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ عز وجل لا یقبل صلوٰۃ رجل مسبل ازارہ ام (ص ۲۴۱ ج ۲) وھذا ادل علی نقصان الصلوٰۃ بھذا الفعل صراحۃ وای نقصان اعظم من عدم القبول، ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۱) اس ملک میں عورتیں جو ایک کپڑا تمام بدن میں دے کر نماز پڑھتی ہیں، جس کو ہمارے ملک میں ساڑھی بولتے ہیں، تھوڑی پہنتی ہیں، اور تھوڑی بدن میں ڈالتی ہیں، یا دھوتی بولتے ہیں،

الجواب: ساڑی میں نماز جائز تو ہے بشرطیکہ عورت کا تمام جسم مخفی رہے، مگر بدون کرتے کے نماز مکروہ ہے، جس کے پاس کرتہ ہو، پس عورتوں کو ساڑی کے نیچے کرتہ ضرور پہننا چاہئے، کہ بغیر اس کے ستر کھلنے کا بھی اندیشہ ہے، ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

فصل فی القرأۃ ومسائل زلۃ القاری

فاتحہ خلف الامام

سوال (۱) حافظ صاحب نے یہ ایجاد کیا ہے کہ بلا سورۃ فاتحہ کے نماز نہ ہوگی نماز سری ہو یا جہری، کل مسلی سخت پریشان ہیں، اس کے بارہ میں جو ثبوت ہو مدلل ارقام فرمائیں اور جو کتاب دربارۂ مسئلہ ہذا میں ہو اطلاع فرمادیں؟

الجواب: حنفیہ کے مذہب میں بدون سورۂ فاتحہ پڑھنے کے مقتدی کی نماز درست ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز سری ہو یا جہری، اس شخص نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مقلد ہے، مسلمانوں کو اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

ضاد صحیح ادا کرنے والے کی ضاد غلط پڑھنے والے کے پیچھے اقتدار کا حکم

سوال (۲) بیشتر جو کارڈ بندہ نے راولپنڈی سے خدمت عالیہ میں روانہ کیا تھا جس میں ضاد معجمہ کے متعلق استفتاء تھا اس کا جواب ملا تسلی ہوگئی ہے، اب بندہ بغرض تعلیم وارد امرتسر ہے، اسی کے متعلق

تھوڑی سی بات دریافت طلب ہے، لہٰذا جوابی کارڈ تحریر ہے، اگرچہ یہاں بھی مفتی صاحب و دیگر علماء موجود ہیں، لیکن وہ ایسی باتوں کو چنداں اہم نہیں سمجھتے، اور اُن کے عمل درآمد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضاد معجمہ کو مشابہ دال مہملہ پڑھنے کو اصح قرار دیتے ہیں، اس لئے ذیل کا سوال ان سے نہیں کیا گیا ہے، سوال صرف یہ ہے کہ جو شخص ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے کماحقہ بلحاظ صفات ادا کر سکتا ہو یا کماحقہ نہ ادا کر سکتا ہو، لیکن متوسط درجہ کا یا ضعیف جیسا اس کے اپنے مخرج ہی سے ادا کرتا ہو، تو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو ضاد معجمہ کو خالص دال مہملہ یا اطباق دے کر پڑھتا ہو صحیح ہے یا نہ؟ مثلاً امام ماہر تجوید نہ ہو عامی ہو یا ماہر تجوید سند یافتہ ہو لیکن غیر پانی پتی ہو یعنی مشابہ دال پڑھنے والا ہو، پیچھے مقتدی جو ہو وہ پانی پتی ہو سند یافتہ ہو، یا صرف مخارج کا جاننے والا ہو بے سند ہو، لیکن ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے متوسط یا ضعیف جیسا پڑھ سکتا ہو، ان جملہ صور کا کیا حکم ہے، ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے ادا کرنے والا اگر معذور کے پیچھے اقتدا کرے تو اس کو نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہ، اگر اعادہ ضروری ہے تو نماز جمعہ کا بھی اعادہ ہو سکتا ہے یا نہ، چونکہ اس کا اعادہ تو کرنا ہی ہوتا ہے تو جماعت سے قبل پڑھ کر پھر شامل جماعت ہو جایا کرے یا نہ، اگر بایں خیال اکثر جماعت چھوڑ دیا کرے کہ میری اقتدا کسی کے پیچھے صحیح نہیں، تو کس حد تک گناہگار ہوتا ہے، درآنحالیکہ وہ امام نہ بن سکتا ہو، جواب مختصر ہو، دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، صرف قلم مبارک سے لکھ دینا ہی دلیل ہے، والسلام،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح واللثغ بالثاء المثلثة والتحریك وھو واللثغة بضم اللام وسکون الثاء تحرك اللسان من السین الی الثاء ومن الراء الی الغین ونحوه لا یکون اماما لغیره واذا لم یجد فی القرآن شیئا خالیا عن لثغه وعجز عن اصلاح لسانه آناء اللیل واطراف النھار فصلوته جائزة لنفسه واذا ترك التصحیح والجھد فصلاته فاسدة اھ قال الطحطاوی قوله لا یکون اماما لغیره الا لمثله وفی الخانیة ذکر الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل انھا تصح امامته لغیره لان ما یقوله صار لغة له واختاره ابن امیر حاج وحمل قولھم لا یؤم الا مثله علی الاولویة خروجا من الخلاف وقواه اھ قال فی الخلاصة اذا کان یجتھد آناء اللیل والنھار فی تصحیحه ولا یقدر علی ذلك فصلوته جائزة

وان ترك جهده فصلاته فاسدة الا ان يجعل العمر في تصحيحه ولا آن يترك جهده في باقي عمره اھ قال صاحب الذخيرة وهذا الشق الثاني مشكل لان ما كان خلقة لا يقدر العبد على تغيره اھ وكذا اذا كان لعارض ليس مما يزول عادة واذا كان كذلك فلا يعول في الفتوى على مقتضى هذا الشرط ومن ثمه ذكر في خزانة الاكمل عن فتاوى ابي الليث لو قال الهمد لله بالهاء بدل الحاء او كل هوالله احد بالكاف بدل القاف جاز اذا لم يقدر على غير ذلك على لسانه لا تفسد اھ فلم يذكر هذا الشرط او بلساعلة قال الفقيه وان لم يكن بلساعلة لكن جرى ذلك على لسانه لا تفسد اھ فلم يذكر هذا الشرط الى ان قال قلت كلامه يفيد ان هذا الشرط فيه خلاف والاكثر لم يذكروه لان فيه حرجا عظيما اھ (ص۲۱) اگر امام نے تصحیح حروف میں سعی کامل کی ہو پھر ضاد صحیح نہ نکال سکتا ہو یا اس کی زبان میں علت ہو جس کی وجہ سے وہ صحیح مخرج سے ادا کرنے سے بالکل عاجز ہو، اس کے پیچھے صحیح پڑھنے والے کی نماز درست ہو جائے گی، اور اگر باوجود قدرت کے بھی تصحیح حروف کی امام نے سعی نہ کی ہو تو اس کے پیچھے ماہر ضاد کی نماز درست نہ ہوگی، واللہ اعلم،

(۲) جمعہ کی قضا ظہر ہے، (۳) جماعت میں شرکت کرکے بعد میں اعادہ کر لیا جاوے، اور یہ بات جواب اول سے معلوم ہو جائے گی کہ اعادہ کب ضروری ہے، کب نہیں، واللہ اعلم

فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا اُن کے کچھ کچھ حصے پڑھنے کا حکم

سوال (۳) فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا دو سورتوں کے کچھ کچھ حصے پڑھ سکتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ مطلب ہو کہ ایک رکعت میں دو سورتیں کامل یا دو سورتیں کے کچھ کچھ حصے پڑھے، یا دو رکعتوں میں ایسا کرے کہ پہلی صورت میں فرض نمازوں میں مکروہ ہے، اور دو رکعتوں میں دو سورتیں کامل پڑھنے میں شبہ ہی کیا ہے، ایسا ہی کرنا چاہئے کہ ہر رکعت میں ایک سورۃ کامل پڑھے، اور اگر ایک رکعت میں ایک سورۃ کا کچھ حصہ اور دوسری میں دوسری سورۃ کا کچھ حصہ پڑھ دیا تو یہ بھی جائز ہی مگر خلافِ اولیٰ ہے، اس لئے گاہے گاہے تو مضائقہ نہیں مگر عادی نہ ہونا چاہئے، ۲۴ر شعبان ۴۲ھ

نوافل میں جہر کا حکم جبکہ انھیں سرًا شروع کیا ہو،

سوال (۴) جس شخص نے نماز نفل آہستہ پڑھنی شروع کی پھر زور سے پڑھنے کو جی چاہتا ہے تو درمیان نماز سے زور سے

پڑھنا درست ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر نفلیں دن میں پڑھ رہا ہے تو جہر نہ کرے، اور اگر رات میں پڑھ رہا ہے تو جہر جائز ہے، خواہ ابتداء سے جہر کر رہا ہو یا وسط میں شروع کر دے، ہر طرح اجازت ہے، قال فی مراقی الفلاح والمنفرد بفرض تخیر فیما یجھر الامام فیہ کمتنفل باللیل فانہ تخیر ویکتفی بادنی الجھر والجھر افضل مالم یؤذ نائما ونحوہ کمریض ومن ینظر فی العلم۔ اور اس کا قیاس اس صورت پر صحیح نہیں کہ نفل کو قیام کے ساتھ شروع کرنے سے پھر قعود جائز نہیں رہتا، کیونکہ وہاں قیام رکن صلوٰۃ ہے اور قعود سے اقویٰ ہے، اور قعود قائم مقام قیام کے رخصتہً ہے نوافل میں، اور یہاں نوافل لیل میں سر یا جہر کوئی واجب نہیں، بلکہ دونوں مخیر فیہ اور مساوی ہیں، اور نہ سر اقویٰ ہے جہر سے بلکہ بعض دلائل سے نوافل لیل میں جہر کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا انتقال من الاقویٰ الی الادنیٰ نہ ہوگا، بلکہ انتقال مساوی سے مساوی کی طرف یا غیر افضل سے افضل کی طرف ہوگا، پس صحت میں کیا شبہ ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں جو یہ جزئیہ ہے تو ترک سورۃ اولی العشاء قرأہا وجوباً مع الفاتحۃ جہراً فی الاخریین لان الجمع بین جہر ومخافتۃ فی رکعۃ شنیع، یہ جزئیہ جماعت و امام کیساتھ مخصوص ہے، کیونکہ جہر اسی پر واجب ہے نہ منفرد پر، خصوصاً منفرد فی النوافل پر تو جہر واجب ہے ہی نہیں، وصرح فی الہدایۃ فی باب سجود السہو بان الجہر والمخافتۃ من خصائص الجماعۃ پس جماعت میں جمع بین الجہر والسر فی رکعۃ مکروہ ہے نہ انفراد میں، واللہ اعلم، ۱۸ ذیقعدہ ۴۲ھ

ضاد کو دواد پڑھنا یا ظا پڑھنا اور صحیح خواں کا غلط خواں کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم،

سوال (۵) .... اس امر میں تو شک ہی نہیں معلوم ہوتا کہ حرف ضاد کو جو آجکل عوام دواد پڑھتے ہیں وہ بالکل غلط ہے، البتہ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس حرف کو جبکہ اس کے مخرج اور جمیع صفات کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اشتباہ بالظاء ہوتا ہے اور اس پر عوام شور مچاتے ہیں، پس ایسی حالت میں اس کو کسی کے کہنے سے ...... دواد پڑھنا درست ہے یا نہیں، اگر درست نہیں تو جو اشخاص اس کو دواد پڑھتے ہیں ان کی اقتداء کرانا درست ہے یا نہیں، بندہ کے جو دو چار رسائل اور فتاویٰ اس کے بارے میں نظر سے گذرے ہیں یہ فہم ناقص میں آیا کہ نماز نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہیں، مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی یوسفی استفتاء نمبر ۱۵ جلد اول اور استفتاء نمبر ۱۴ جلد دوم میں

نہایت قوی سے دلائل سے ثابت کیا ہے اور قریب ۳۶ کتابوں کے حوالہ دیا ہے، اور رسالہ مرصادفی قرءۃ الضاد میں ترا۸۳سی کتابوں اور چھیا۹۶سی فتاویٰ سے ثابت کیا ہے کہ نماز نہیں ہوتی، جو مؤلفہ ہے مولوی محمد حسین تمنا مرادآبادی کی مطبوعہ نیر اعظم پریس مرادآباد اور تفسیر اکسیر اعظم جلد اوّل میں بعد ختم ہونے تفسیر سورۃ فاتحہ کے دلائل قویہ سے ثابت کیا ہے، اور ان سب کا خلاصہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق بآسانی ممکن ہو وہاں تبدیل حرف بحرف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور جن میں فرق بمشقت ہو تو وہاں فاسد نہیں ہوتی، اور اسی قاعدہ کو مختار لکھا ہے، پس یہ تو جملہ کتب فقہ و تجوید و صرف و تفسیر سے ثابت ہے کہ ضؔ اور ظؔ میں فرق بمشقت ہے، اور دوآد کا کہیں ذکر نہیں کیا، اور یہ ذکر نہ کرنا قرینہ ہے اس کا کہ ان دونوں میں تباین ہے پس جب تباین ہوا تو بقاعدہ مذکورہ بالا فاسد ہونا چاہئے، اور اگر ضاد کی جگہ ظؔ نکل گیا، تو وہاں فاسد نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ وہاں تشابہ ہے، اور اس کا بھی بندہ کو تجربہ ہوگیا ہے کہ جو علماء اس کو دوآد پڑھتے ہیں اُن کے پاس کوئی دلیل نہیں اور محض ضد ہے، میں چند علماء کے پاس استفتاء لیکر گیا، لیکن جواب دیا تو یہ دیا کہ اس کو قاری جانیں (یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب یہ حضرات نہیں جانتے تو پھر مداخلت کیوں کرتے ہیں) جب زیادہ کہا گیا تو فرمانے لگے کہ ہم نے تو ایسا ہی پڑھا ہے، اور اپنے باپ بھائی سے ایسا ہی سُنا ہے (کتابی دلیل کوئی نہ دے سکے) نوبت بایںجا رسید کہ فرمانے لگے کہ تم تمام جہان سے فتویٰ منگالو، اگر میری طبیعت کے موافق ہوگا تو دستخط کردوں گا ورنہ پھینک دونگا (گویا دین کے خود تابع نہیں بلکہ دین کو اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں، تو اب دو وجہ ہوگئیں ایک غلط خوانی، دوسری ضد خلاف وجہ شرعیہ،

اب جبکہ غور کرتا ہوں کہ رسائلِ مذکورہ کی طرف تو فسادِ صلوٰۃ لازم آتا ہے، پھر دل میں خیال آتا ہے کہ ترکِ جماعت ہوتی ہے تو پھر اس کا بھی جواب فورًا دل میں یہ گذرتا ہے کہ جب اول سے نماز ہی نہیں ہوتی تو جماعت کس کام کی، اور اگر کہا جاوے کہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی تو حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری نے رسالہ الاقتصاد فی الضاد میں لکھا ہے کہ یہاں پر عموم بلویٰ معتبر نہیں، اور تمام شکوک جو اس حرف کے متعلق ہیں ان کا بھی جواب دیا ہے، (جو در اصل قائلینِ دوآد کے نزدیک دلائلِ قویہ ہیں)،

امید کرتا ہوں کہ جملہ امور مذکورہ بالا کا جواب شافی مرحمت فرمائیں گے،

الجواب: آپ نے جو کچھ سمجھا ہے سب صحیح ہے، مگر ظ سے فاسد نہ ہونا علی الاطلاق صحیح نہیں اور دو واو سے فاسد ہونا بھی محل تامل ہے،

ضاد کو دال یا مشابہ دال یا مشابہ ظاء پڑھنے والے کی اقتداء

سوال (۶)..........................

آیا کوئی شخص سب حروف صحیح پڑھتا ہو یا قریب صحیح کے پڑھتا ہو، مگر صرف اس حرف ضاد کو دال یا مشابہ دال کے پڑھتا ہے تو اس کے پیچھے بھی ایسے شخص کو جو اس حرف ضاد کو مشابہ بالظاء پڑھتا ہو اقتداء کر لینے سے اعادۂ صلوٰۃ تو واجب نہیں، اور اگر نہ لوٹاؤں تو کوئی حرج تو نہیں متاخرین کے قول پر، اور اگر ایسا شخص نماز پڑھائے جو اور حروف میں بھی تبدیلیاں کرتا ہے مثلاً قاف کو چھوٹا کاف بڑے شین کو سین جیم کو زے اور حروف بھی گھٹا بڑھا دیتا ہو جس سے بالکل معنی بدل جاتے ہوں، ایسے ائمہ کے پیچھے اگر اعادۂ صلوٰۃ کی دقت سے بچنے کی غرض سے تنہا خفیہ نماز پڑھ لیا کروں تو ترک جماعت کی معصیت تو میرے اوپر نہ ہوگی، اس میں شرعی حکم حضور والا سے معلوم کرنا چاہتا ہوں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر ولا غیر الالثغ به ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی وحررہ الحلبی وابن الشحنة انه بعد بذل جھدہ دائما حتما کالامی فلا یؤم الا مثله- الی ان قال ھذا ھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف اھ (ص ۵۸۲ و ص ۵۹۱ ج ۱ مع الشامی) وفی رد المحتار تحت قوله علی الاصح ای خلافا لما فی الخلاصة عن الفضلی من انها جائزة لان مایقول صار لغة له ومثله فی التتارخانیه وفی الظهیریة وامامة الالثغ لغیرہ تجوز وقیل لا ونحوہ فی الخانیة عن الفضلی وظاھرہ اعتمادھم الصحة وکذا اعتمدھا صاحب الحلیة قال لما اطلقه غیر واحد من المشایخ من انه ینبغی له ان لایؤم غیرہ ولما فی خزانة الاکمل وتکرہ امامة الفافأ ولکن الاحوط عدم الصحة اھ ص ۶۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:- (۱) الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے،

(۲) الثغ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو، کیونکہ حلبی وابن شحنہ نے اس پر بذلِ جہد واجب کیا ہے، اور وجوبِ جہد فرع ہے قدرت کی، پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے جو اس حالتِ موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں (۳) جو شخص الثغ نہ ہو لیکن اس وقت ...... کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بھی بحکم الثغ ہے، پس ہر چند کہ صحیح مختار قول یہ ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کی لئے درست نہیں، اور اس کا مقتضاء یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے، خصوصاً حرفِ ضاد کے مسئلہ میں، کیونکہ عام طور پر قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہٰذا قاری کی اقتداء کرنا غیر قاری کے پیچھے صحیح ہے، البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو بحالتِ موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایتِ عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا، کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ، صح الجواب، اشرف علی ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ

ولا الضالین میں ضاد کے بجائے ذال پڑھ لیا تو نماز ہو جائے گی،

سوال (۷) اگر نماز کے اندر ختم الحمد شریف میں بجائے ولا الضالین کے اگر ذال کے ساتھ تلفظ ادا کیا جائے تو درست ہے یا نہیں اور نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نماز درست ہوگئی، لکونہ من الذلۃ فلم یفسد المعنی، باقی جو شخص صحیح تلفظ پر قادر ہو اس کو ذال پڑھنا عمداً جائز نہیں، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

تحقیق حرف ضاد

سوال (۸) یہ جو حرفِ ضاد مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں صحیح نہیں ہے بلکہ ضاد کو مشابہ دال کے پڑھنا چاہئے، کیونکہ دال بہ نسبت ظاء کے ضاد کے ساتھ قریب تر ہے، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۱۴۳ سطر ۳ میں فرمایا ہے کہ "اسی طرح ضاد و دال میں تقارب بلیغ ہے"، اور سطر نمبر ۶ میں فرماتے ہیں "بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے،

الجواب: حضرت مرشدنا سلمہ نے جو فرمایا ہے حق و صواب ہی، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ضاد کو دال کے مشابہ پڑھنا چاہئے نہ ظاء کے، دیکھو اس صفحہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے ؂ یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات و صوت کے، للعہ بہت مشا

مع تبدیل مخرج ہے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صورت لازم ہے ۱۲ منہ

دیکھو حضرت سلمہ صوت کا تشابہ تو ظاء کے ساتھ ثابت فرمایا باقی باعتبار قربت مخرج کے دال کو ضاد کے ساتھ زیادہ قریب لکھا بہ نسبت ظاء کے، کیونکہ جب سائل نے حضرت سلمہ کی خدمت میں یہ سوال کیا کہ ضاد کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو وہ شخص حرف مذکور کو بصوت ظاء منقوطہ کہ دونوں حروف مفخم اور متشابہ الصوت ہیں پڑھے یا بصوت دال مہملہ جو کہ مرقق وغیر متشابہ الصوت ہی پڑھے، تو حضرت سلمہ نے سائل کو جواب میں فرمایا، کہ ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسے باء کو تاء، ثاء کو جیم، حاء کو خاء وہذا باطل بالاجماع، پس اگر ضاد کی جگہ ظاء کو پڑھنا بسبب اتحاد صفات اور تشابہ صوت کے جائز ہے، تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی جائز ہو، کیونکہ بہ نسبت ظاء کے دال قریب ہی باعتبار مخرج کے، اس لئے حضرت سلمہ نے قربت مخرج ثابت فرمائی اور باعتبار ادا تعمد کے دونوں یعنی ظاء اور دال کو ضاد کی جگہ جواز وعدم جواز میں متساوی الاقدام فرمایا ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلمہ کی اس تحریر سے یہ ثابت نہیں ہو کہ ضاد متشابہ الصوت بدال ہے، بلکہ حضرت سلمہ نے الزاماً فرمایا کہ اگر عمداً ظاء کو ضاد کی جگہ پڑھنا بسبب تشابہ صوت و اتحاد صفت استعلاء کے جائز ہو تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی بسبب اتحاد صفت جہر و قربت مخرج کے جائز ہونا چاہیئے، حالانکہ دونوں ناجائز ہیں باقی یہ الگ بات ہے کہ ضاد کو اگر اپنے مخرج اور صفات سے صحیح طور سے ادا کیا جاوے تو اس کا صوت دال سے مشابہ ہوگا یا ظاء کے، اس کے متعلق حضرت سلمہ کی اور تحریریں اسی جلد میں موجود ہیں، اور اسی تحریر کے حاشیہ پر بھی موجود ہے، کہ ضاد کا صوت ظاء سے متشابہ ہے نہ دال سے، اور یہ شبہ کرنا کہ جب ضاد اور ظاء میں تشابہ صوت پایا جاتا ہے اور ضاد کی اداء پر قدرت نہیں ہے، تو پھر اس کی جگہ وہی حرف پڑھنا چاہیئے، کہ جو اس کی صوت جیسی سنائی دے یا جو باعتبار مخرج کے قریب ہو مثل دال کے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ایسا تو ع اور ء، اور ح اور ہ اور س اور ص اور ش، اور ت اور ط، اور کاف اور قاف میں بھی تشابہ صوت پایا جاتا ہے، اگرچہ ہر متشابہ الصوت حرف میں ممیز موجود ہے، پھر بھی اتنا امتیاز نہیں ہے کہ عوام فرق سمجھ سکیں تو چاہیئے کہ بسبب عدم قدرت کے یہ ہر متشابہ الصوت حروف بھی ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں، یعنی عین کی جگہ ء اور ح کی جگہ ہ اور ث کی جگہ س وامثالہا، یا بسبب

قربِ مخرج کے آپس میں ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں جیسے ت کی جگہ ۃ اور ع کی جگہ ح اور ث کی جگہ ذ اور ت کی جگہ د ہرگز جائز نہیں،

صاحبا! سچی بات یہ ہے کہ غیر ماہرین فنِ تجوید کو ذال ظاء، زاء اور س، ص، ث اور ط کے تشابہ سے تو کیا بلکہ عمداً ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دینے سے بھی اتنے قدر وحشت و نفرت نہیں ہوتی ہے کہ جس قدر ظاء وضاد کے خفیف تشابہ سے ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ضاد چونکہ بمشکل ادا ہوتا ہے، اس لئے عرصہ بعیدہ سے بہ سبب عدم توجہی علم تجوید کے اگلے دانتوں کے مسوڑھوں سے دال کے مخرج کے پاس سے ادا کرتے ہیں، اس لئے دال کی طرح صوتِ شدیدہ مسموع ہوتا ہے، اس لئے اس سے مانوس ہو گئے ہیں، اور اگر صحیح طور نکالا جاتا ہے تو وہ ظاء کی صوت سے متشابہ ہو کر رخوہ ادا ہوتا ہے، اس لئے اس سے متوحش ہوتے ہیں، اب ایک بات اور ضروری عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے تشابہ فی الصوت پیدا نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو دال وتاء میں اور ثاء وذال میں اور زاء وسین اور ع وہ میں ہوتا، باقی یہ بات مسلم ہے کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے وہ حروف آپس میں متقاربین ومتجانسین کہلاتے ہیں، اگرچہ صوت میں بین امتیاز ہوتا ہے پس قرب واتحاد مخرج ہی کی وجہ سے وہ آپس میں ادغام ہوتے ہیں، نہ تشابہ صوت کی وجہ سے، اور بُعد مخرج کی وجہ سے وہ متقارب نہ رہیں گے، اگرچہ صوت میں متشابہ ہوں، پس جب متقارب نہ رہے تو ادغام بھی نہ کئے جاویں گے، اس سے معلوم ہوا کہ متجانسین ومتقاربین بھی ایک دوسرے کی جگہ جب کہ قاعدہ ادغام پایا جاوے تو ہر دو کو متماثل بنا کر آپس میں ادغام کر دیئے جاویں گے، تو یہ بھی گویا ایک دوسرے کی جگہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، باقی باوجود بُعد مخرج کے اور نہ پائے جانے قواعد ادغام کے محض تشابہ صوت کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کی جگہ کبھی نہ پڑھے جاویں گے، باقی یہ شبہ کرنا کہ جب تشابہ صوت موجب اتحاد وقربت نہیں ہے تو پھر یہ تشابہ صوتی کیونکر پیدا ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشابہ صوتی کا اصلی سبب یہ ہے کہ خاص کسی مخرج سے خاص کسی صفت ایک یا چند کے ادا ہونے سے پیدا ہوتا ہے، پس بتیس دانتوں کا مخرج عام ہے، یعنی بتیس دانتوں میں جتنے مخرج ہیں ان میں سے جو حروف صفتِ ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہونگے تو ان کا صوت متشابہ ہوگا مثل س، ص، ث کے، پس اس تشابہ کو یہ لازم نہیں ہے کہ یہ

تینوں ایک ہیں، یا یہ اعتراض کرنا کہ س، ص، ث آپس میں متشابہ کیوں ہیں، ایسا ہی مخرج حلق کو دیکھئے کہ جتنے مخرج حلق ہیں ان میں سے جو حروف صفتِ جہر و شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے، تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ ء اور عین اگرچہ عین بیچ بیچ کی یعنی بینیت شدۃ اور رخوۃ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے، اور عین میں حصہ شدۃ نے بالحاق صفتِ جہر کے حلق میں یہ اثر پیدا کیا، یعنی یہ سمجھو کہ جہر و شدۃ اگر ایک جگہ جمع ہو کر حلق سے ادا ہوں گی تو ایسی صوت پیدا ہوگی، حالانکہ ہمزہ کے قریب تو ہ تھی، لیکن چونکہ وہ صفت ہمس سے متصف ہے اس لئے متشابہ بہمزہ نہ ہوئی، اور جو حروف صفتِ ہمس اور رخوۃ سے متصف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ صوت ہوں گے جیسا ہ اور ح اور اسی طرح جو حروف صفت رخوۃ اور جہر سے موصوف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ ہوں گے، جیسا ع اور غ، عین میں جب کہ صفتِ رخوۃ کے حصہ کو کچھ زور دے کر ادا کیا جاوے گا تو عین مشابہ غین کے ہو جاوے گی، اور از اں سوا غین چونکہ مفخم بھی ہے، اس لئے بیّن فرق ہے، اور ایسا ہی ح اور خ میں تفخیم ممیز ہے، پس عین اور حا میں گلا نہ گھونٹنا چاہیے، ورنہ ع اور غ اور ح اور خ متشابہ الصوت ہو جاویں گے، یہاں فقط یہ بتلانا منظور تھا کہ حلق میں سے جب صفت رخوۃ اور جہر مل کر ادا ہوں گی تو تشابہ پیدا ہوگا اگرچہ ادنیٰ ہی سہی، اسی طرح مخرج لہات میں سے جو حروف صفتِ شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو وہ بھی متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا ک اور ق اگر ک کو رخوۃ پڑھا جاویگا، جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو پھر یہ تشابہ نہ رہی گا، ک نبطی اسی کو کہتے ہیں جو کہ کہہ سے متشابہ ہوتا ہے، اسی طرح پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ ک کو شدیدہ اور پست کر کے مہموسہ پڑھنا چاہیے تاکہ مجہورہ نہ ہو جاوے، جیسا کہ اکثر بہت پڑھتی ہے، اب دانتوں کے مخرج میں سے اگر صفت جہر و استعلاء اور اطباق کے ساتھ جب صفتِ شدۃ ملحق ہو کر ادا ہونے سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ وہ صوت بھی متشابہ ہوگی جو کہ صفتِ ہمس اور شدۃ کے الحاق سے پیدا ہوگی، جیسا کہ طا، اور تا، اور جو حروف صفتِ جہر اور شدۃ سے بغیر استعلاء و اطباق کے یا بغیر ہمس و شدت کے ادا ہوگا تو وہ طا، و تا سے متشابہ نہ ہوگا، جیسا کہ دال، اب دیکھنا چاہیے کہ طا، سے دال صفتِ جہر اور شدت اور اصمات اور قلقلہ میں متفق ہے، اور طا، سے تا، فقط شدت

اور اصمات اور ان دونوں صفتوں میں متفق ہے، اور تاء دال سے صفت شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں متفق ہے، چاہیے تھا کہ تاء دال سے متشابہ ہوتی، لیکن چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ خاص دانتوں میں سے جس حرف میں صفت جہر و شدۃ واستعلاء واطباق کے اجتماع سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ اس حرف کی صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفت ہمس اور شدت سے متصف ہوکر دانتوں سے ادا ہوگی، اب دیکھو کہ اگر صوت کو قربت میں دخل ہوتا تو طاء اور تاء قریب تر ہوتیں، بہ نسبت تاء اور دال کے اگرچہ یہ تینوں آپس میں متجانس ہیں، لیکن قربت صفاتی کی وجہ سے دال تاء میں ادغام ہوتی ہے، نہ طاء میں، اس سے معلوم ہوا کہ دال اور تاء آپس میں زیادہ ترمتقارب ہیں بہ نسبت تاء اور طاء کے، پھر بھی سابق کلیّہ کی وجہ سے طاء اور تاء میں تشابہ صوت پایا گیا، اور باوجود قرابت صفاتی کے دال اور تاء میں بہ سبب نہ پائے جانے کلیّہ سابقہ کے تشابہ نہ رہا، دوسرے یہ کہ اگر مخرج دانتوں میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہوکر ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، مثل ث، س، ص کے جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، حالانکہ ث اور ذ متجانس ہیں، پھر بھی بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ مذکورہ کے ان میں تشابہ صوتی نہ رہا،

ایسے ہی اگر صفت جہر سے اور رخوۃ سے جو حروف موصوف ہوکر دانتوں سے ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے جیسے زاء، ذال، ظاء، ضاد، حالانکہ زاء بہ نسبت ذال کے سین سے قریب تر ہے، لیکن چونکہ سین میں جہر نہیں ہے اس لئے تشابہ نہ رہا، اسی طرح ضاد باعتبار مخرج کے دال کیسا قریب ہے، بہ نسبت ظاء کے، اسی وجہ سے بعض قراء نے ہر دو کو متقاربین قرار دے کر قَدْ ضَلُّوا میں ادغام کیا ہے، پھر بھی بسبب سابق کلیہ کے ضاد اور ظاء اور ذال اور زاء میں تشابہ ہے، نہ ضاد اور دال میں، پس اگر محض تشابہ سے وحشت ہوتی ہے تو پھر طاء اور تاء سے بھی متوحش ہوں، اور اگر ضاد اور دال کے تشابہ کو پسند کرتے ہو بسبب قربت کے تو پھر تاء اور دال کو بھی متشابہ پڑھو، بسبب قربت بلیغ کے،

میرے اس سارے معروض کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خاص مخارج میں اثر رکھا گیا ہے، کہ اگر فلاں صفت مفردہ یا بالحاق فلاں صفت کے خاص فلاں مخرج سے ادا ہوگی تو

اس قسم کی صوت پیدا ہوگی، یہی وجہ ہے تشابہ صوتی کی، پس جب دانتوں سے صفتِ رخوۃ وجہر سے جو حروف ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ ہوں گے، اگرچہ سب میں تمیز بیّن موجود ہوتی ہے، گویا یہ سمجھو کہ ہر حرف پست کلام ہوگا بسبب صفت ہمس کے یا بلند کلام ہوگا بسبب صفت جہر کے، پھر اس کی پست کلامی اور بلند کلامی جاری ہوگی بسبب صفت رخوۃ کے پابند ہوگی بسبب صفت شدت کے پس خاص دانتوں کے مخرج میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس سے جو حرف پست کلام بسبب ہمس کے اور اس کی ہمس جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اُن کی صوت سا، سا، سا، کی طرح مسموع ہوگی، یہی وجہ ہے ث، س، ص کے متشابہ الصوت ہونے کی، اور اگر دانتوں کے مخرج سے جو حروف بلند کلام بسبب صفت جہر کے اور اس کی جہر جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صوت زا، زا، زا کی طرح سنائی دے گی، یہی وجہ ہے کہ جو حروف صفتِ جہر اور رخوۃ سے موصوف ہوکر دانتوں کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوتے ہیں، جیسے زا، ذال، ظا، ضاد، پس جس طرح اور حروف متشابہ الصوت کا امتیاز مانتے ہو جیسے س، ص، ث کا ایسا ہی ضاد، اور ظا، ذال اور زا کا تصور فرمائیے، واللہ اعلم،

کتبہ شیر محمد

حضرت مرشدی سلمہٗ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیجا گیا تو یہ الفاظ ارقام فرمائے "خوب تحقیق اور نہایت مفید ہے"۔　اشرف علی

اور استادی قاری صاحب کی خدمت میں بھیجا گیا تو یہ ارقام فرمایا: "مضمون متعلق تشابہ ضاد و ظا، دیکھ کر محظوظ ہوا ماشاء اللہ خوب لکھا ہے"۔　محمد یامین

نفل کی سب رکعتوں اور فرضوں کی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے، اس کا کیا مبتب ہے؟	**سوال** (۹) نفل نماز میں سب رکعتوں میں سورت پڑھنا فرض ہے، اور فرض نماز میں فقط دو رکعت میں سورت پڑھنا فرض ہے، اس کا کیا سبب ہے؟

الجواب: فرضیت قرأت آیۃ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے ثابت ہے اور فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں فرض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ سے روایات عدم وجوب قرینہ ہیں کہ یہ امر رکعت ثالثہ رابعہ کی بابت وجوب کے لئے نہیں، کما فی بحر الرائق (ص ۵۶ ج ۲) وانما لم تکن القرأۃ فی الاخریین واجبۃ فی الفرض کما ھو

الصحیح من المذهب مع وجود الامر المذکور المقتضی للوجوب موجود صارف له عنه وهو قول الصحابة علی خلافه کما رواه ابن ابی شیبة عن علی وابن مسعود قال اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین لکن ذکر المحقق فی فتح القدیر انه لا یصلح صارفا الا اذا لم یرد عن غیرهما من الصحابة خلاف والا فالخلاف فی الوجوب لا یصرف دلیل الوجوب عنه فالاحوط روایة الحسن رحمه الله بالوجوب فی الاخریین انتهی وقد یقال ان مقتضاه لزوم قرأة ما تیسر فی الاخریین وجوبا لا تعیین الفاتحة کما هو روایة الحسن فلیس موافقا لکل من الروایتین اه قلت مقتضی الامر الوارد فی الأیة وجوب قرأة ما تیسر فی الصلوٰة مطلقا ولا تعرض له بالرکعة ولا الرکعتین ولا الاولیین و لا الاخریین وانما قلنا بفرضیة القرأة فی الرکعتین من الفرض لقیام الاجماع علیه ولا اجماع فی الاخریین واما تعیین الاولیین للقرأة فواجب لا فرض بدلیل قضاءها فی الاخریین اذا ترکها فی الاولیین و دلیل الوجوب فی ذلك مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علی ذلك من غیر ترك، والله تعالی اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

حکم جہر منفرد در تکبیرات صلوٰۃ

سوال (۱۰) مسئلہ بہشتی گوہر (جدید) ص ۳۶، فجر، مغرب، عشاء کے وقت پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ اور سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں امام بلند آواز سے کہے، اور منفرد کو قرأت میں تو اختیار ہے، مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور تکبیریں آہستہ کہے، اور ظہر کے وقت امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں بلند آواز سے کہے اور منفرد آہستہ اور مقتدی ہر وقت تکبیریں وغیرہ آہستہ کہے (ص ۴۹۵ ج شامی) اس مسئلہ میں منفرد کو قرأت میں سرا اور جہر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، تین وقتوں میں (یعنی فجر، مغرب، عشاء) مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں آہستہ کہنے کو لکھا ہے، شبہ یہ ہے کہ پرانے بہشتی گوہر میں تکبیر وغیرہ کا اختیار مطلقاً لکھا ہے خواہ آہستہ کہے یا جہراً کہے، اور چونکہ اس مسئلہ کے الفاظ تغیر و تبدل کیا گیا، مگر حاشیہ میں کچھ نہیں لکھا کہ فلاں عبارت بڑھائی گئی ہے جیسا کہ شروع میں ہدایت کی گئی ہے کہ جو عبارت جدید بڑھائی جاوے گی اس کو حاشیہ میں تحریر کرکے

بتلادیا جاوے گا کہ فلاں عبارت بڑھائی ہے، اس لئے تحقیق طلب ہے، فقط

الجواب: ہاں اس مسئلہ میں بہشتی گوہر سابق سے کچھ عبارت بدلی ہوئی ہے، اور اس کی اطلاع حاشیہ میں اس لئے نہیں دی گئی کہ اس اطلاع کا التزام صرف بہشتی زیور میں کیا گیا ہے، بہشتی گوہر میں اس کا التزام نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو دیباچہ جدید بہشتی گوہر صفحہ ۳، بہشتی گوہر قدیم میں صرف اتنی عبارت تھی کہ منفرد کو اختیار ہے جس سے جہر تکبیر و تسمیع و تحمید میں بھی اختیار کا ایہام ہوتا تھا، حالانکہ منفرد کو صرف جہر قرأت کا اختیار ہے، تکبیرات و تسمیع وغیرہ کا جہر اس کے لئے مشروع نہیں، اس لئے اس مرتبہ عبارت میں ترمیم کر دی گئی، اور دلیل اس ترمیم کی درمختار مع الشامی بیان سنن الصلوٰۃ صفحہ ۴۹۵ ج المطبوعہ ۱۲۹۴ھ میں مذکور ہے ونصہ و جهر الامام بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه اھ، اس میں صراحۃً جہر و تکبیرات و تسمیع و سلام کو امام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور منفرد کو اس بارے میں مقتدی کی طرح اخفاء کا حکم کیا گیا ہے، اور فصل قرأۃ جو کہا گیا ہے ويخير المنفرد في الجهر وهو افضل ان ادى الخ وہاں صرف جہر بالقراءت میں تخییر مراد ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے فافہم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

قرأۃ خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأۃ جاری رکھنا

سوال (۱۱) اثناء نماز قرأت خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأت کا جاری رکھنا جبکہ کوئی فتور قرأت میں نہ پڑے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر قرأت میں فتور نہ آئے تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، ۲۶ شعبان ۴۶ھ

قرأت فاتحہ کے بعد نماز میں بجائے کسی اور سورۃ کے خود سورۃ فاتحہ کا قصداً یا سہواً ضم کرنے کا حکم

سوال (۱۲) نماز میں سورۂ فاتحہ کی قرأۃ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے ضم کرنے کے خود سورۂ فاتحہ ہی ضم کرنا عمداً یا سہواً کیسا ہے،

الجواب: قال في شرح المنية ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا او قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الصورة الاولى

والقرأۃ فیما لم یشرع فیہ فیما بعدہ والتحرز عن کل ذلک واجب ولو قرأ الفاتحۃ ثم السورۃ ثم الفاتحۃ لا یلزمہ السہو وقیل یلزمہ اھ (ص ۴۳۳) وفی الدر فی واجبات الصلوٰۃ ویجب تقدیم الفاتحۃ علی کل السورۃ وکذا ترک تکریرھا قبل سورۃ (الرکعتین) الاولیین اھ (ص ۴۷۹، ج ۱) وفیہ ایضا وحفظ فاتحۃ الکتاب وسورۃ واجب علی کل مسلم اھ قال الشامی ای اقصر سورۃ او ما یقوم مقامھا من ثلاث آیات قصار اھ (ص ۵۶۴، ج ۱) قلت فلوکان اعادۃ الفاتحۃ بنیۃ الضم تنوب عن وجوب السورۃ لم یکن حفظ سورۃ ما عدا الفاتحۃ واجبا و قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح ولو قرأ الفاتحۃ علی قصد الدعاء تنوب عن القراءۃ کما فی الفتاویٰ الصغریٰ (ص ۱۴۴) وفیہ اشعار بان النیۃ لا اثر لھا، پس جس شخص کو فاتحہ کے علاوہ سورۃ یا آیات یاد ہوں اس کو فاتحہ کا بنیت ضم پڑھنا مکروہ ہے، اس سے واجب ادا نہ ہوگا، کیونکہ ضم سورۃ علاوہ فاتحہ کے واجب ہے، اور جس کو یاد نہ ہو وہ بعد فاتحہ کے تسبیح پڑھے تکرار فاتحہ سے سجدہ سہو لازم ہوگا، واللہ اعلم، ۱۳ر شوال ۴۶ھ

تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر تکرار قل ہو اللہ کیسا ہے،

سوال (۱۳) تراویح میں ختم قرآن میں تین بار قل ہو اللہ کا پڑھنا کیسا ہے، پورے قرآن کو ایک مرتبہ اور قل ہو اللہ کو تین بار پڑھنا اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ قاری اس سورۃ کو دوسرے قرآن پر فضیلت دیتا ہے،

الجواب: قال فی شرح المنیۃ وقراءۃ قل ھو اللہ احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم یستحسنھا بعض المشایخ وقال الفقیہ ابو اللیث ھذا شیٔ استحسنہ اھل القرآن وائمۃ الامصار فلا بأس بہ الا ان یکون الختم فی المکتوبۃ فلا یزید علی مرۃ اھ (ص ۴۶۴) لیکن اگر تکرار کا التزام ایسا ہوگیا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہوتی ہے تو اس کا ترک کرنا ضروری ہے، کما ہو مقتضی التزام المباح والمستحب، ۱۳ر شوال ۴۶ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ مکروہ ہے

سوال (۱۴) پہلی رکعت میں ایک سورۃ پڑھی، جیسے لم یکن الذین اور دوسری رکعت میں درمیان میں سے ایک

سورۃ جیسے اذا زلزلت الارض چھوڑ کر اور ایک سورۃ جیسے العادیات پڑھی تو اس صورت میں نماز مکروہ ہوگی یا نہیں اور بیچ میں کتنی چھوٹی سورۃ چھوڑنے سے نماز مکروہ ہوتی ہے، اور اس کی مقدار کیا ہوتی ہے؟ تحریر فرمائیں۔

الجواب: یہ صورت اگر قصداً کی جائے تو مکروہ ہے، سہواً ہو جائے تو کراہت نہیں، درمیان میں ایک سورۃ کا چھوڑنا اس وقت جائز ہے جبکہ وہ اتنی بڑی سورۃ ہو کہ اس کے پڑھنے سے رکعتِ ثانیہ رکعت اُولیٰ سے بہت لمبی ہو جائے، اور قدرے طول کا مضائقہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُولیٰ میں سبح اسم ربک اور ثانیہ میں سورۃ الغاشیہ پڑھی ہے، اور وہ سبح اسم ربک سے طویل ہے مگر اطول نہیں، پس ایسی صورت میں ترک مکروہ ہے، پس سورۃ القدر پڑھ کر سورۃ الزلزال پڑھنا جائز ہے، کیونکہ کلمات و حروف میں سورۃ لم یکن الذین کفروا ان دونوں کے برابر ہے، اس کے عدم ترک سے رکعتِ ثانیہ بہت طویل ہو جائے گی، پس اس کا ترک مکروہ نہیں، اور سورۃ لم یکن پڑھ کر والعٰدیٰت پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سورۃ الزلزال اتنی لمبی نہیں کہ رکعتِ ثانیہ طویل ہو جائے، پس اس کا ترک مکروہ ہے، قال فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ویکرہ فصل بسورۃ بین سورتین قرأھما فی رکعتین لما فیہ من شبہۃ التفضیل والھجر وقال بعضھم لا یکرہ اذا کانت السورۃ طویلۃ (لانھا بمنزلۃ سورتین قصیرتین عہ) کما لو کان بینھما سورتان قصیرتان اھ، وفی الشامیۃ (ص ۷۰ ج ۱) ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ اما بسورۃ طویلۃ بحیث یلزم منہ اطالۃ الرکعۃ الثانیۃ اطالۃ کثیرۃ فلا یکرہ شرح المنیۃ اھ قلت وھذا ھو الذی قالہ سیدی حکیم الامۃ بن وقتہ وحاصلہ ان القاری معذور فی ترک مثل ھذہ السورۃ الطویلۃ شرعًا ولیس بمعذور فی ترک القصیر فافہم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ رجب سنہ ۴۷ھ

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت "سنۃ من قد ارسلنا" سے قرأت کی ابتداء کرنا خلاف اُولیٰ ہے؟

سوال (۱۵) ایک شخص نے سورۃ بنی اسرائیل سے قرأت اس طرح کی کہ سنۃ من قد ارسلنا قبلک من رسلنا سے ابتداء کی، اور اس کے بعد ختم رکوع تک پڑھتا چلا گیا، نماز کے بعد زید نے کہا کہ نماز فاسد ہو گئی، کیونکہ معنی متغیر ہو گئے، اگر وان کادوا لیستفزونک سے ابتداء کی جاتی تو نماز درست ہو جاتی، عمرو نے کہا کہ نماز اب بھی درست ہو گئی ہے،

عہ اولانہ معذور فی الترک ۱۲

اعادہ واجب نہیں پس فیصلہ فرمایا جاوے کہ ان دونوں میں صحیح قول کس کا ہے؟

الجواب: اس طرح قراءت کرنا خلاف اولیٰ ضرور تھا (لکون الوصل بین الحال و ذی الحال احسن) مگر نماز صحیح ہوگئی، اعادہ کی ضرورت نہیں، (لان نوصل الآی فی انفسھا مقاطع فاذا جاز الوقف علی قولہ الا قلیلا جاز الابتداء بقولہ سنۃ من قد ارسلنا ایضا لجواز الفصل بین الحال وذی الحال کقولہ تعالیٰ صبغۃ اللہ وھو حال من قولہ بل ملۃ ابراھیم حنیفا علی قول وھو کما تری منفصول) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ رجب ۱۳۴۲ھ

قرأۃ میں قصار و وساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب اور ان کی تفصیل کیا ہے!

سوال (۱۶) فجر وظہر میں طوال عصر وعشاء میں وساط اور مغرب میں قصار کی قرات مستحب یا مسنون ہے، مگر کہاں سے کہاں تک طوال اور کہاں سے کہاں تک وساط اور کہاں سے کہاں تک قصار ہے؟

الجواب: یہ رعایت مسنون ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بذریعہ خطوط کے اس کی تاکید فرمائی ہے، اور احادیث مرفوعہ سے بھی اس کی تائید ملتی ہے۔

والطوال من قٓ الی البروج والاوساط منھا الی لم یکن والقصار منھا الی آخر القرآن ھذا ھو المشھور بین الحنفیۃ وفیہ اقوال اُخر ایضا۔ ۲۰ شعبان ۱۳۴۰ھ

نماز میں سورۃ انشقاق پڑھنے کا حکم

سوال (۱۷) فرضوں میں اقرأ سورۃ انشقاق، یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہیں، اور ان کے پڑھنے سے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقتدی زیادہ نہ ہوں تو سورۃ انشقاق پڑھنے میں کچھ کراہت نہیں اور اگر زیادہ ہوں (جن کے اشتباہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو) تو سورۃ انشقاق اور اسی طرح وہ سورتیں جن میں آیۃ سجدہ کے بعد تین آیتیں ہوں ان کا پڑھنا مکروہ ہے۔

حکم قرأۃ بسملہ بین الفاتحۃ والسورۃ

سوال (۱۸) قرأۃ بسم اللہ بین الفاتحہ والسورۃ کو علامہ شامیؒ نے حسن کہا ہے، (وقولہ ولا تکرہ اتفاقا) ولھذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبیٰ بانہ ان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سراً وجھرا کان حسنا عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الھمام وتلمیذہ الحلبی لشبھۃ الاختلاف فی کونھا آیۃ من کل سورۃ، بحر (شامی ص ۳۶۲ ج۱، مصری)

لیکن اسی کے اوپر جو عبارت ہے وہ یہ ہے کہ (قولہ لا تسن) مقتضیٰ کلام المتن ان یقال لا یسمی لکنہ عدل عنہ لایہامہ الکراھۃ بخلاف نفی السنیۃ ثم ان ھذا قولھما وصححہ فی البدائع قال محمد تسن ان خافت لا ان جھر بحر ونسب ابن الضیاء فی شرح الغزنویۃ الاول الی ابی یوسف فقط فقال وھذا قول ابی یوسف وذکر فی المصفی ان الفتوی علی قول ابی یوسف انہ یسمی فی اول کل رکعۃ ویخفیھا وذکر فی المحیط المختار قول محمد وھو ان یسمی قبل الفاتحۃ وقبل کل سورۃ فی کل رکعۃ وفی روایۃ الحسن ابن زیاد انہ یسمی فی الرکعۃ الاولیٰ لا غیر وانما اختیر قول ابی یوسف لان لفظۃ الفتویٰ آکد وابلغ من لفظۃ المختار ولان قول ابی یوسف وسط وخیر الامور اوسطھا کذا فی شرح عمدۃ المصلی اھ، شامی جلد اص ۳۶۲ مصری

اور عالمگیریہ کتاب الصلوٰۃ باب چہارم صفت نماز کی، فصل نماز کی سنتوں اور اس کے آداب کے بیان میں ہے "تعوذ کے بعد آہستہ بسم اللہ پڑھے اور بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے" سورتوں میں فصل کے واسطے اتری ہے، یہ ظہیریہ میں مکروہاتِ صلوٰۃ کے بیان میں لکھا ہے؛ صرف بسم اللہ سے فرضِ قرأت ادا نہیں ہوتا، یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے؛ بسم اللہ ہر رکعت کے اول میں پڑھے، یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، یہ محیط میں ہے، اور حجۃ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، یہ تاتارخانیہ میں ہے، فاتحہ اور سورۃ کے درمیان میں بسم اللہ نہ پڑھے، یہ وقایہ میں اور نقایہ میں لکھا ہے، یہی صحیح ہے، یہ بدائع اور جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے، فتاویٰ ہندیہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیریہ صفحہ ۹۹ جلد ا مطبوعہ نولکشور ۱۳۲۵ھ،

افسوس ہے کہ فتاویٰ عالمگیریہ اصل عربی میں یہاں موجود نہیں ہے، میں نے حوالہ میں کتاب الصلوٰۃ اور باب اور فصل درج کر دی، حضور اصل عربی میں ملاحظہ فرمالیں، عبارت عالمگیریہ سے صاف واضح ہے کہ بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھے، اور لفظ فتویٰ اور لفظ صحیح کافی و وافی طور پر اس کے دلائل ہیں، اور عبارت شامی میں وانما اختیر سے خط کشیدہ عبارت بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھنے کے اوپر دلالت صریحہ کر رہی ہے،

اس کے باوجود کہ لفظ لفظۃ الفتویٰ آکد وابلغ کے مقابلہ میں قول مختار امام محمدؒ کا بھی چھوڑ دیا گیا، اور امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار کیا گیا، بہشتی زیور میں بسم اللہ پڑھنا لکھا گیا ہے

"پھر بسم اللہ پڑھ کر الحمد پڑھے اور ولا الضالین کے بعد آمین کہے، پھر بسم اللہ پڑھ کے کوئی سورۃ پڑھے" بہشتی زیور مدلل ومکمل حصہ دوم ص ۲۴) تو کیا فتویٰ کے مقابلہ پر حسن پر عمل کیا جائیگا حالانکہ نہ پڑھنے کو صحیح کہا گیا ہے "عالمگیری"، تو سوال یہ ہے کہ اوّل تو بہشتی زیور سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بسم اللہ کا پڑھنا بطور مباح کے ہے یا بطور سنت کے پڑھنے کو لکھا ہے لیکن پھر بھی فتویٰ آکد وابلغ کے مقابلہ پر حسن کا اختیار کرنا سمجھ میں نہ آیا، حضور والا تسلّی وتشفی فرماکر احسانِ عظیم فرماویں، ابتک میرا عمل نہ پڑھنے پر رہے، اور یوں ہی دوسروں کو مسئلہ بتاتا ہوں، ہاں البتہ جب میں تراویح میں ختم کرتا ہوں تو بسم اللہ بین السورتین کرلیتا ہوں بسبب تصادم روایت عاصمؒ کے کہ بروایت اُن کے ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ سنت ہے، و بسمل بین السورتین سنتہ ودرایۃ دخملاً، تاکہ قرآن کے نقص کا احتمال نہ رہے، اور ایسا ہی آپ نے فتاویٰ امدادیہ میں جواب دیا ہے اسی قسم کے ایک سوال کا، لیکن یہ بات عام نمازوں میں تو نہیں، پھر بھی فتویٰ کو چھوڑ دینا کیسا، بینوا بالدلائل توجروا بالفضائل

الجواب: قول ابی یوسفؒ پر فتویٰ ہے، نے کا یہ مطلب ہے کہ تسمیہ قبل سورۃ کو مسنون نہ کہا جاوے گا، لیکن بناء برمزید احتیاط اس کو حسن سمجھ کر پڑھ لیا جاوے تو اس فتوے کے خلاف نہیں ہے، کما لا یخفی،

اور بہشتی زیور میں جو ترکیب نماز کی بیان کی ہے، اس میں دوسرے افعال کے مسنون وغیرہ ہونے سے بھی تعرض نہیں جو ان میں تصریح کی حاجت ہوتی، وفی الطحطاوی علی المراقی الفلاح (ص ۱۵۱) عن الکمال وتلمیذہ ابن امیر حاج ان الخلاف فی السنیۃ فلاخلاف انہ لوسمی لکان حسنا لشبہۃ الخلاف فی کون آیتہ من کل سورۃ الخ، باقی رہا سوال تراویح میں ہر سورۃ کے شروع پر بسم اللہ پڑھنے کا، سو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مولانا مدفیوضہم ونیز دیگر اکابر کا یہی معمول ہے کہ ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھتے، بلکہ تمام قرآن میں فقط ایک سورۃ کے شروع میں پڑھتے ہیں، کیونکہ تسمیہ آیۃ من القرآن ہے، نہ کہ آیۃ من کل السورۃ، اور احکام نماز میں ائمۃ الفقہ کے قول پر عمل کرنا چاہئے، اور امام عاصمؒ کا قول خارج صلوٰۃ قابلِ عمل ہے، ونیز امام عاصمؒ کی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ کو بحیثیت جزء القرآن ہونے پڑھتے تھے، لہذا ختم قرآن میں شبہ نہ کیا جائے، بیش بریں نیست کہ ان کے نزدیک جو چیز مسنون تھی وہ ترک ہوگئی،

ـہ اور امداد الفتاویٰ میں،

سو اس کا مضائقہ نہیں، کیونکہ ہم فقہ میں اُن کے مقلد نہیں ہیں، اور نماز جہریہ میں امام محمدؒ بھی تسمیہ کے قائل نہیں، اس لئے تسمیہ بین السورتین کو جو حسن کہتے ہیں اُن کے نزدیک بھی تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب،

احقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ رمضان ۱۳۴۶ھ

ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم،

سوال (۱۹) اکثر لوگ ضاد کی جگہ دال پڑھتے ہیں، اور صاد کی جگہ اور ثاء کی جگہ سین اور ظاء کی جگہ ذال اور زاء پڑھ لیتے ہیں، اور فقہاء کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حرف مشتبہ الصوت ہیں اور ان میں فرق بلا مشقت کے حاصل نہیں ہوتا ہے تو متأخرین کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے، تو کیا ضاد اور دال میں بھی فرق مشکل ہے، بلا مشقت اس میں امتیاز نہیں ہو سکتا ہے، جو اکثر لوگ ایسا ہی پڑھتے ہیں، اس میں فرق نہ کرنے سے نماز ہو جاوے گی، احقر اس میں بہت متردد رہتا ہے، کہ غیر المغدوب اور ولا الدالین پڑھتے ہیں، یعنی ض کو دال کے مخرج سے ادا کرتے ہیں تو اس صورت میں قاضی خاں فرماتے ہیں ولو قرأ الدالین بالدال تفسد صلوٰتہ، اور کبیری میں ہے لا تفسد صلوٰتہ، اور یہی تردد کا باعث ہے، تو کس کا قول معتبر مانا جائے البتہ شامی میں اس کی تصریح کر دی ہے، کہ متأخرین کا مذہب اوسع ہے اور متقدمین کا قول احوط ہے، اور اسی بناء پر جب مجھ کو تحقیق تمام ہو جاتی ہے کہ دال ہی پڑھا گیا ہے تو نماز کو لوٹا لیا کرتا ہوں، پس امید ہے کہ اس تردد سے احقر کی رہائی فرما دیں گے،

الجواب: اس مسئلہ میں احوط متقدمین کا قول ہے، مگر ابتلاء عام کی وجہ سے فتوی اس پر دیا جاتا ہے کہ ضاد کو دال پڑھنے والے کے پیچھے نماز صحیح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ وہ اس وقت صحیح مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اور اگر قادر ہو اور محض سستی کی وجہ سے غلط پڑھتا ہے تو نماز فاسد ہے، یہ تو نماز کا حکم ہے، اور خود اس شخص کے لئے یہ حکم ہے کہ اس پر تصحیح مخرج واجب ہے، اگر اس کی کوشش نہ کریگا گنہگار ہوگا، واللہ اعلم، شوال ۴۸ھ

قرأت کی بعض غلطیوں کا حکم

سوال (۲۰) امام سے قرأت میں حسب ذیل غلطیاں ہوں تو فاسد ہوگی یا نہیں؟ بصورت اُولیٰ نماز دُہرانا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱) اگر مَاوَدَّعَکَ کو مَاوَدُّعَاکَ پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

(۲) مَن یَّخشٰی یَخشٰی بس من یخشٰی تانی یخشٰی پڑھنا موجب فساد ہے کہ نہیں ؟

(۳) انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء، میں لفظ "اللہ" کو پیش سے پڑھنے سے فساد ہوگا کہ نہیں

(۴) عصٰی فرعونُ الرسولَ میں فرعون کو زبر اور الرّسول کو پیش سے پڑھے تو نماز ہوگی کہ نہیں

(۵) وَلاَ الضَّالِّین کو ولاالضُّالّین، ض کے پیش اور ض کے بعد ء (ہمزہ) اور مد کیساتھ پڑھنا مفسدِ نماز ہے کہ نہیں،

یہ آخری غلطی عام ہے، کیا اس صورت میں نماز دُہرانا پڑے گی ؟

الجواب: (۱) دال پر ضمہ پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کما فی ردالمحتار تحت قول الدر (فلو فی اعراب الی قولہ لم تفسد) ککسر قواما مکان فتحہا او فتح باء نعبداھ، لیکن عین کے بعد الف کے اضافہ میں تغیر فاحش پیدا کرتا ہے، یعنی مفرد کو تثنیہ بنا دیتا ہے، اور تثنیہ کا استعمال حق تعالیٰ شانہٗ کے حق میں کسی طرح جائز نہیں، اور اشباع کا یہ موقع نہیں اور فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی حرف کے بڑھا دینے سے اگر معنی میں تغیر ہو جاوے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ غلطی فسادِ صلوٰۃ کا موجب ہی، البتہ اگر بکثرت اس قسم کی غلطی واقع ہوتی ہو تو عمومِ بلویٰ کے سبب فساد کا حکم نہ دیا جاوے گا، اور صلوٰۃ فاسدہ کا اعادہ ضروری ہونا محتاجِ بیان نہیں،

(۲) یہ غلطی بھی فی نفسہ موجبِ فساد ہے، لتغیر المعنی، ولیکن عمومِ بلویٰ کے سبب، عدم فساد کا فتویٰ دیا جاوے گا،

(۳) اس غلطی کو شامی نے متقدمین کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ فرمایا ہے، جبکہ ہمزۂ علماء کو مفتوح بھی پڑھا ہو (اور اگر مفتوح نہ پڑھا ہو بلکہ مضموم یا موقوف پڑھا ہو تو مفسد نہیں، کیونکہ اس کا مفعول ہونا مشتبہ ہوگیا) ولیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تغیر کو فاحش کہنا (یعنی الذی یکون اعتقادہ کفراً) صحیح نہیں، کیونکہ خشیت صرف خوف کے معنی میں منحصر نہیں، بلکہ دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہی، چنانچہ قولِ خدا وندی فخشینا ان یرھقہما میں اصل معنی مراد نہیں، بعض نے علمنا سے اس کی تفسیر اور بعض نے کرہنا سے، اسی طرح "یخشی اللہ" میں زمخشری وغیرہ نے رفع کی قرأت (شاذہ) نقل کی ہے، اور صاحب روح المعانی نے خشیتہ کو تعظیم پر محمول کیا ہے، و نیز ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ خشیت کے معنی اختیار (یعنی اجتباء) کے بھی آتے ہیں، پس جب اس غلطی کے

ہوتے ہوئے ایک صحیح معنی ہو سکتے ہیں تو متقدمین کے قول پر بھی نماز فاسد نہ ہوگی واللہ اعلم اور متاخرین کے قول میں تو بہت گنجائش ہے، کہ باوجود تغیر فاحش کے بھی فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہیں کرتے، حاصل یہ کہ اس غلطی سے نہ متقدمین کے قول پر نماز فاسد ہوگی نہ متاخرین کے قول پر، واللہ اعلم بالصواب،

(۴) یہ غلطی متقدمین کے قول پر موجبِ فساد ہے، ولیکن متاخرین کے نزدیک موجبِ فساد نہیں، اور قول متاخرین پر فتویٰ ہونا خلاصہ میں نوازل سے منقول ہے، لہٰذا عوام کے واسطے اسی میں سہولت ہے، ولیکن اگر اس قسم کی غلطی بکثرت واقع نہ ہوتی ہو تو اعادہ نماز کا کرلیا جاوے، لیکن قول متقدمین احوط واوفق بالقیاس ہے،

(۵) اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے معنی متغیر نہیں ہوتے،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

حکم جہر بسم اللہ در سورۂ اقرأ | **سوال** (۲۱) ....

.... زید نے رمضان شریف میں نماز تراویح میں بروز ختم قرآن شریف سورۃ اقرأ شروع کرتے وقت زور سے بسم اللہ الرحمن پڑھی تو عمرو نے اس پر اعتراض کیا کہ نہ پڑھنا چاہئے، اور کہتا ہے کہ قرآن شریف تسلسل کے ساتھ پڑھا جارہا تھا، بسم اللہ کو درمیان میں کیوں حائل کیا، زید کہتا ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے، اگر میں بسم اللہ جہر کے ساتھ نہ پڑھتا تو ایک جزو قرآن شریف کارہ جاتا، لیکن عمرو زید کی اس گفتگو پر یقین نہیں کرتا اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کس حد تک صحیح ہے اور کس کی بات تسلیم کیجائے اگر دونوں راہِ حق پر نہیں ہیں تو براہِ شرع شریف جو حکم ہو اس سے آگاہی فرماکر طمانیت بخشی جاوے،

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، تمام قرآن میں ایک جگہ کسی سورۃ پر بسم اللہ کا جہر لازم ہے تاکہ ختم پورا ہوجاوے، اور سورۃ اقرأ پر جہر کرنا ہمارے اکابر کا مختار ہے، کیونکہ یہ سورۃ نزول میں مقدم ہے، اور عمرو کا یہ کہنا کہ اس سے تسلسلِ قرآن جاتا رہا بالکل غلط ہے، کیونکہ بسم اللہ بھی تو قرآن ہی ہے، پس قرآن کی آیت سے تسلسلِ قرآن میں کیوں کمی آجاوے گی، ۲ ذیقعدہ ۴۵ھ

دو رکعتوں میں ایک چھوٹی سورۃ پڑھنا | **سوال** (۲۲) زید نے نماز تراویح میں آرآیت الذی

بس دو رکعت اس طور پر کی کہ پہلی رکعت میں لفظ "مسکین" تک اور دوسری رکعت میں ختم تک، آیا یہ دو رکعتیں ہوئیں یا نہیں، اگر نہیں ہوئیں تو اب اس کی مکافات کیا ہو سکتی ہے؟

الجواب: یہ دونوں رکعتیں صحیح ہوگئیں، مگر ایسا کرنا مناسب نہ تھا، ایسی چھوٹی سورتوں میں دو رکعتیں ایک سورۃ کے اندر نہ کرنا چاہئے، کہ اس صورت سے ہر رکعت میں تین آیات نہیں ہوئیں۔

حکم تکرار قل ہو اللہ احد | **سوال** (۲۳) قل ہو اللہ کے بارے میں مشہور ہے کہ تین مرتبہ پڑھنا مسنون ہے، اگر کوئی شخص صرف ایک مرتبہ تلاوت کرتا ہے تو اس پر اعتراض کیا جاتا ہے، اس بارہ میں جو شرع شریف کا حکم ہو اس سے آگاہی بخشی جاوے۔

الجواب: تکرار قل ہو اللہ فی نفسہ مباح ہے، مگر جہاں ترک تکرار سے اعتراض ہوتا ہو وہاں ترک لازم ہے، تاکہ لوگ اس کو واجب نہ سمجھ لیں، واللہ اعلم، ۲ ذیقعدہ ۴۵ھ

مسئلہ قرأۃ | **سوال** (۲۴) .... زید نے مغرب کی نماز میں امام بن کر دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورۃ مزمل کی اخیر کی آیتوں میں سے واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ واقرضوا اللہ قرضا حسنا وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ ہو خیرا واعظم اجرا ط واستغفروا اللہ، ان اللہ غفور الرحیم ۵ تک جہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ہ علامت آیت موجود ہے، پڑھی، اور باقی رکعت کو حسب دستور ادا کیا، فاتحہ کے بعد اسی قدر آیت قرآنی پڑھنے سے اس کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں، بینوا توجروا،

ھو المصوب: صورت مسئول عنہا میں زید کی نماز مع الکراہۃ صحیح ہوئی، کیونکہ اس کو پہلی دو رکعت میں فاتحہ کے بعد ایک سورۃ یا چھوٹی تین آیتیں یا بڑی ایک آیت پڑھنا واجب تھا، لیکن اس نے قصداً ایک آیت سے بھی کم پڑھ کر واجب کو ترک کیا، اس لئے اس پر نماز پھر پڑھنی واجب ہے، اور نماز کو اعادہ نہ کرنے سے وہ فاسق اور گنہگار ہوا، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری وغیرہ کی عبارت اس پر شاہد ہے، عالمگیری میں ہے ویجب قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ اومایقوم مقامہا من ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ فی الاولیین بعد الفاتحۃ کذا فی النہر الفائق انتہی، اور درمختار میں ہے، ولہا واجبات لاتفسد بترکہا وتعاد وجوبا فی العمد والسہو ان لم یسجد لہ وان لم یعدہا یکون فاسقا آثما انتہی، اور شامی میں ہے تحت

قولہ وتعاد وجوبا ای بترک ھذہ الواجبات او واحد منھما انتھی، اور ہدایہ کے مکروہات الصلوٰۃ میں ہے والصلوٰۃ جائزۃ فی جمیع ذلک لاستجماع شرائطھا وتعاد علی وجہ غیر مکروہ وھو الحکم فی کل صلوٰۃ ادیت مع الکراھۃ کما اذا ترک واجبا من واجبات الصلوٰۃ انتھی، اور جامع الرموز میں ہے وواجبھا قرأۃ خصوص الفاتحۃ وضم مقدار سورۃ من اٰیۃ طویلۃ او ثلث قصار، وفی الکلام اشارۃ الی انہ یجب تاخیر السورۃ عن الفاتحۃ والی انہ یجب ان یقرأ مرۃ کما فی المحیط، والی انھا واجبۃ ولذا کان تارکھا یؤمر بالاعادۃ کما فی القنیۃ والی ان نفس السورۃ واجبۃ ایضا کما قال القاضی فی الجامع (اس کے بعد مجیب نے اوقاف قرآن کی بحث طرداً لکھی ہے ہم نے اختصاراً حذف کر دیا) اس لئے صورتِ مسئول عنہا میں امام مذکور کی قراءت میں بعد فاتحہ کے ایک آیت بھی نہیں پائی گئی، کیونکہ وہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ٥ علامت آیۃ موجود ہے، اسی سبب سے وہ تارکِ واجب ہوا، اور پھر نماز کو اعادہ نہ کرنے کی وجہ سے شرعاً فاسق اور گنہگار بھی ہوا، ہٰذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والماٰب، حررہ الراجی رحمۃ ربہ الولی محمد رمضان علی نکوشاکالوی

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق، الجواب جواب لا یماثل جواب المنکر علی خلاف الصواب، لان البعض قد استشکل بعبارۃ الھندیہ والشامی حیث حررت فی مقامھا انہ لو قرأ بعض اٰیۃ الکرسی فی رکعۃ والبعض فی رکعۃ اخری لا یجوز عند الامام وعند العامۃ یجوز ویکتفی فلا تثبت من قول الجواز والکفایۃ الصحۃ الکاملۃ لترک الواجب وھو قراءۃ الاٰیۃ التامۃ فی رکعۃ واحدۃ فعلیہ ان یعید وجوبا فی العمد والسھو ان لم یسجد لہ و ان لم یعدھا یکون فاسقا اٰثما کما فی الوقایہ فرض القرأۃ اٰیۃ ...... و المکتفی بھا مسیٔ لترک الواجب وفی الھندیہ یقرأ فاتحۃ الکتاب وسورۃ او ثلاث اٰیات من ای سورۃ شاء، وفی الذخیرۃ قرأۃ ثلاث اٰیات قصاراً او اٰیۃ طویلۃ من واجبات الصلوٰۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحۃ اٰیۃ قصیرۃ سھوا فعلیہ السھو وفی الھندیۃ لو قرأ اقل من اٰیۃ وان کان حرفا یکرہ وفی الدر المختار کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا واللہ اعلم، محمد تبارک علی والشکر

الجواب: حقیقت یہ ہے کہ جو مقدار قرآت کی فرض ہے وہی مقدار سورۃ فاتحہ کے بعد واجب ہے، کیونکہ فقہائے کرام جو الفاظ یعنی سورۃ او ما یقوم مقامہا وغیرہ فرض قرآت میں ذکر کرتے ہیں وہی الفاظ واجبات میں ذکر کرتے ہیں، کما لایخفی، بس اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیت طویلہ کا حصہ جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو وہ تین آیتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں، سو عالمگیری شامی وغیرہ کتب فقہ میں مصرح ہے اذا قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین نحو آیۃ الکرسی وآیۃ المداینۃ البعض فی رکعۃ والبعض فی اخری عامتہم علی انہ یجوز کذا فی المحیط، اس سے ثابت ہوا کہ آیت طویلہ کا جزو مطلقاً کافی ہے، یعنی بدون فاتحہ کافی عن الفرض ہے، اور مع الفاتحہ کافی عن الواجب ہے، پس جواب مرسل کی تصدیق میں جو لکھا ہے فی الوقایۃ فرض القرأۃ آیۃ والمکتفی بہا مسیئ لترک الواجب، اس میں اکتفاء علی الآیۃ بدون الفاتحہ کا ذکر ہے، اور ہندیہ سے جو لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکرہ نقل کیا ہے وہ عبارت اس وقت ملی نہیں، اگر اس میں ہو تو مراد کراہۃ تنزیہہ لی جاوے گی، للجمع بین الروایات، اور عبارات فقہیہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہیں کہ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہا من ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ یہ بر سبیل تمثیل ہے آیۃ طویلہ کے حصہ کا اس میں ذکر نہیں نفیاً نہ اثباتاً، اور دوسری جگہ آیت کے جزو کا کافی ہونا مصرح ہے، تو اس محکم کو مقدم رکھنا ضروری ہے، اس تمثیل کی بناء پر اس محکم جزئیہ میں کلام نہیں ہو سکتا، لہذا صورت سوال میں نماز بالکل درست ہو گئی، ترک واجب نہیں ہوا، البتہ عالمگیریہ کی روایت جس کے متعلق گذر چکا ہے کہ ہمیں نہیں ملی اس کی بناء پر خلاف اولیٰ کا حکم ضرور کیا جاویگا لترک السنۃ، کتبہ عبدالکریم

۲۳ رجب ۵۳ھ

فصل فی الوتر و دعاء القنوت

نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنے کا حکم

سوال (۱) موجودہ زمانہ میں نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، واللہ اعلم، بلکہ ایک قول پر مستحب ہے، فافہم، ۳ رمضان ۴۰ھ

نماز وتر کے لئے مطلق وتر کی نیت چاہئے یا وتر واجب کہنا ضروری ہے؟

سوال (۲) .... صلوٰۃ وتر میں مطلق وتر کی نیت کرنا

چاہئے یا واجب وتر کی، عالمگیریہ فتویٰ ہندیہ میں باب نیت میں مطلق وتر کی نیت کو لکھا ہے... وجوب کی بناء پر اختلاف روایت کے اور علامہ شامیؒ نے خلاف اس کے در باب وتر والنوافل میں لکھا ہے قولہ لاالوتر الواجب الذی ینبغی ان یفہم من قولہم انہ لاینوی انہ واجب لایلزم تعیین الواجب .... لا منعہ من ذلک لانہ ان کان حنفیاً ینبغی ان ینویہ لیطابق اعتقادہ وان کان غیرہ فلا تضرہ تلک النیۃ (بحر) لکھا ہے کہ اب قول فیصل در باب نیت اور علامہ شامیؒ کی اس عبارت کا مطلب بیان فرما کر ہدایت فرمادیں، کیونکہ یہاں کے علماء میں بہت اختلاف ہو رہا ہے،

الجواب: علامہ شامی کی یہ عبارت اقتداء وتر خلف الشافعی کے متعلق ہے، کیونکہ درمختار کی عبارت بھی اس کے متعلق ہے کہ اقتداء بالشافعی کے وقت وتر واجب کی نیت نہ کرے، بلکہ صرف وتر کی نیت کرے، تاکہ دونوں کی نیت یعنی امام اور مقتدی کی متحد رہے، اختلاف نہ ہو، علامہ شامیؒ کہتے ہیں کہ اگر اس وقت بھی وتر واجب کی نیت کرے تو مضر نہیں، جائز ہے، باقی منفرد کے لئے اداء وتر کے واسطے مطلق نیت وتر بھی کافی ہے، اور نیت وتر واجب بھی کافی ہے، اس میں یہی قول فیصل ہے کہ ہر دو طرح نیت وتر درست ہے، اس میں اختلاف کرنا محض ایک لایعنی ولاطائل امر ہے، واللہ اعلم ۲۲ ربیع ۲ ۴۳ھ

وتر کا قعدۂ اُولیٰ فرض ہے یا واجب اور اس کے ترک سے نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳) وتر کا قعدۂ اُولیٰ فرض ہے یا واجب، اس کے ترک سے نماز ہو سکتی ہے؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ واجب ہے، اگر سہواً ترک ہو جائے تو سجدۂ سہو سے نماز وتر درست ہو جائے گی، قال فی الدر وھو ثلث رکعات بتسلیمۃ کالمغرب حتی لونسی القعود لایعود ولو عاد ینبغی الفساد کما سیجئ ام والراجح عدم الفساد ونقل عن البحر انہ الحق ۱۲ شامی) فقط، ۲۷ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم اقتداء حنفی با شافعی در وتر و شرائط آں،

سوال (۴) ماہ رمضان میں بعد تراویح کے وتر کی نماز با جماعت ادا کرتے ہیں، اس وتر میں دو جماعت ہوتی ہیں، ایک امام حنفی، دوسرے شافعی.... الگ الگ اپنے اپنے امام سے پڑھتے ہیں، دوسری صف میں ایک ہی ساتھ ہوتے ہیں، اور اسی وتر میں الگ پڑھنا میرے خیال میں نہیں آتا، غرضکہ ہمارے مرشد نے بھی تاکید کی کہ ایک ہی جماعت سے پڑھ لیا کریں، ہمارے پیر بھائی تو پڑھتے ہیں

آئندہ بھی پڑھیں گے، کتاب شہابیہ مذہب شافعی کی اور شرائط المذہب میں بھی پڑھنے کا طریقہ لکھا ہوا ہے، ان کتابوں کو دکھانے سے بھی نہ حنفی نہ شافعی کوئی نہیں مانتا اس لئے اس وتر کی نماز کو ایک ہی جماعت سے پڑھیں یا نہ پڑھیں، حکم شرعی صادر فرماویں،

الجواب: حنفی کو وتر میں شافعی المذہب کی اقتدار قول اصح کی بناء پر جائز ہے بشرطیکہ وہ تین رکعت بدون فصل بالسلام کے پڑھے، اور بشرطیکہ امام نیت مطلق وتر کی کرے، وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے قال فی الدر وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام لاان فصل علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد اھ قال الشامی خلافا لما فی الارشاد من انہ لایجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ ثم قال تحت قولہ للاتحاد و واستشکلہ فی الفتح بانہ اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم یخطر بخاطرہ عند النیۃ صفۃ السنیۃ اوغیرھا بل مجرد الوتر لتقرر النفلیۃ فی اعتقادہ وردہ فی البحر بما صرح فی التجنیس ایضا من ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنۃ جاز الاقتداء کمن صلی الظہر خلف من یری ان الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح الاقتداء لانہ یصیر اقتداء المفترض بالمتنفل اھ (ص ۶۹۹ ج ۱) ہر چند کہ حنفی کی اقتدار شافعی کے ساتھ وتر میں قول اصح پر جائز ہے، مگر مشائخ کا اسمیں اختلاف ہے بعض مشائخ نے اجازت نہیں دی اور جو جائز کرتے ہیں وہ بھی اس شرط سے جائز کرتے ہیں کہ کہ شافعی امام وتر مطلق کی نیت کرے، وتر تطوع یا مسنون کی نیت نہ کرے، اور اس کی رعایت کا علم قدرے دشوار ہے، اس لئے جو حنفی جماعت وتر حنفی امام کے ساتھ شافعیہ سے الگ کرتے ہیں اُن پر ملامت نہیں کی جاسکتی، ۶ر شعبان ۴۳ھ

حکم قنوتِ نازلہ بزبانِ عربی **سوال** (۵) ما قولکم یرحمکم اللہ فی القنوت النوازل کیف ھو ھل قبل الرکوع ام بعدہ وھل یرفع یدیہ ویکبر لہ ام لا، وھل یضع فیہ یدیہ ام یرسلھما وھل یخافت بہ ام یجھر؟

الجواب: قال ... الطحطاوی فی حاشیتہ علی مر اقی الفلاح (ص ۱۵۰) تحت قول الماتن وسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری ما نصہ ولابد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون وما لافلا ما لا یطل فحینئذ

يضع كما فى السراج وغيره وقال محمد لا يضع حتى يشرع فى القراءة فهو عندهما راى الشيخين ١٢ منه) سنة قيام فيه ذكر مشروع وعنده سنة للقراءة فيرسل عنده حالة الثناء والقنوت وفى صلوة الجنازة وعندهما يعتمد فى الكل و اجمعوا على انه يرسل فى القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين لعدم الذكر والقراءة فى هذه المواضع فان قيل فى القومة من الركوع ذكر مشروع وهو التسبيح والتحميد فينبغى ان يضع فيها على قولهما اجيب بان المراد قيام له قرار وهذا لا قرار له اه وهل يضع فيها فى صلوة التسبيح لكون القيام له قرار فيه ذكر مشروع يراجع اه وقال الشامى ومقتضاه ان يعتمد بيديه (فى القومة) فى النافلة ولم ار من صرح به تامل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين المارين ومقتضاه ان يعتمد فى صلوة التسبيح ايضا اه (ص ٥٠٩ ج ١) قلت وقد مر تصريح الطحطاوى بالاعتماد فى القنوت عند الشيخين فينبغى ان يعتمد بيديه فى قنوت النازلة سواء كان قبل الركوع او بعده واما انه قبل الركوع او بعده فقال الطحطاوى فى حاشية مراقى الفلاح واما القنوت فى الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعى وليس من هبنا قال الحموى وينبغى ان يكون القنوت قبل الركوع فى الركعة الاخيرة ويكبر له اه (ص ٢٢٠) قلت اراد الحموى قنوت النازلة لذكره ذلك تحت قول الاشباه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام فى صلوة الفجر اه (ص ٣٩٩) وقال الشامى وهل القنوت هنا قبل الركوع ام بعده لم اره والذى يظهر لى ان المقتدى يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمن وانه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل ان ما يستدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بانه بعده واستظهر الحموى انه قبله والاظهر ما قلناه والله اعلم اه (ص ٦٠٢ ج ١) قلت ولكن الآثار تشهد لما قاله الحموى ايضا فعن طارق بن شهاب قال صليت خلف عمر صلوة الصبح فلما فرغ من القراءة فى الركعة الثانية كبر ثم قنت ثم كبر فركع رواه الطحاوى واسناده صحيح وعن ابى عبد الرحمن

عن علی انہ کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح قبل الرکوع رواہ الطحاوی ایضا وسندہ حسن وعن ابی رجاء عن ابن عباس قال صلیت معہ الفجر فقنت قبل الرکعۃ رواہ الطحاوی ایضا واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن (ص ۱۹ ج ۲) فلا وجہ لرد قول الحموی فکان الشافعی لم یر قبل الرکوع محلا للقنوت فلم یقل بہ فی الفجر ولا فی الوتر ورآہ الحنفیۃ محلا لہ فقالوا بہ فی الوتر فکذا فی قنوت النازلۃ ولکن الافضل ھنا بعد الرکوع لانہ ھو الثابت مرفوعا، واما انہ یرفع لہ ام لا فالدلیل الذی استدل بہ الحنفیۃ للرفع فی قنوت الوتر لا یعم غیرہ بل یختص بہ وھو اثر ابراھیم النخعی عند الطحاوی بسند صحیح قال ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر وعن الاسود عن عبد اللہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ من الوتر قل ھو اللہ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل الرکعۃ رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ آثار السنن (ص ۱۷، ۱۸ ج ۲) ولم ار من صرح بالرفع فی قنوت النوازل وفی رحمۃ الامۃ والسنۃ ان یقنت فی الصبح رواہ الشافعی عن الخلفاء الراشدین الاربعۃ وھو قول مالک وقال ابو حنیفۃ لا یسن فی الصبح قنوت وکان مالک لا یرفع یدیہ فی القنوت واستحبہ الشافعی ومحلہ عند الشافعی بعد الرکوع وقال مالک قبل الرکوع اھ (ص ۱۹) قلت وفی المدونۃ قال مالک فی القنوت فی الصبح کل ذلک واسع قبل الرکوع و بعد الرکوع قال مالک والذی اخذ فی خاصۃ نفسی قبل الرکوع اھ (ص ۱۰۰ ج ۱) قلت وقد صرح علماؤنا بان یؤخذ بقول مالک فیما لا نص فیہ فی المذھب لکون مذھبہ اقرب المذاھب الینا کما فی رد المحتار ولم نظفر بموضعہ الآن، فینبغی ان لا ترفع الایدی فی قنوت النوازل نعم اذا قنت قبل الرکوع فلا یدع التکبیر لہ، لقول الحموی ویکبر لہ ولثبوتہ فی الآثار واذا قنت بعد الرکوع فلم نر التصریح بالتکبیر لہ فی قول فقیہ فاما ان یقاس علی القنوت قبل الرکوع واما ان یترک علی الاصل ولکن الترک،

هو الذی ینبغی لکون القیاس فیهما مع الفارق فان التکبیر للقنوت قبل الرکوع لعله للفصل عن القراءة والانتقال من حال الیٰ حال ولا کذلك بعد الرکوع فان التسمیع هناك کاف للفصل والله تعالیٰ اعلم، واما الجهر والاخفاء فلم یتعرض فقهاءنا بالبحث عنهما فی قنوت النوازل ایضا واختلفوا فی قنوت الوتر فقال فی الدر وقنت فیه مخافتا علی الاصح ولو اماما لحدیث خیر الدعاء الخفی اه قال الشامی وفصل بعضهم بین ان یعلمه القوم فالافضل للامام الاخفاء والا فالجهر اه وفی المنیة من اختار الجهر اختاره دون جهر القراءة اه (ص ۶۹۸ ج ۱) وقد تقدم قول الشامی فی قنوت النوازل و الذی یظهر لی ان المقتدی یتابع امامه (ای یقرء القنوت اذا قنت) الا اذا جهر فیؤمن اه وفی المدونة لمالك قلت لابن القاسم فهل یجهر بالدعاء فی القنوت اماما کان او غیر امام قال لا یجهر قلت وهو قول مالك قال هو رأیی اه (ص ۱۰۰ ج ۱) وفی الوجیز للغزالی الشافعی رح ثم الجهر بالقنوت مشروع علی الظاهر والمأموم یؤمن فان لم یسمع صوته قنت علی احد الوجهین اه (ص ۲۶ ج ۱) قلت ولکن العوام لا یعلمون قنوت النوازل فالا فضل الجهر به کما هو مقتضی تفصیل بعضهم وهو تفصیل حسن و والله تعالیٰ اعلم، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

وتر میں شافعیہ کی اقتدا درست ہے یا نہیں؟	سوال (۶)

.... یہاں زمانہ دراز سے حنفی شافعی رہتے ہیں، تقریباً پچیس تیس سال کے آگے حنفی امام مقرر تھے، کُل حنفی و شافعی اس امام کے اتباع میں نماز پنجگانہ و وتر و تراویح و جمعہ و عیدین وغیرہ ادا کرتے تھے، اب تقریباً پچیس سال سے دوسرے شہر کے حافظ شافعی امام مقرر ہیں، کُل حنفی و شافعی ایک ہی امام کے پیچھے ایک ہی جماعت سے نماز پنجگانہ و وتر و تراویح و جمعہ و عیدین باتفاق تمام ادا کرتے آئے ہیں، وقت عصر و عشاء و صبح میں شافعی امام حنفی مسئلہ کی رعایت سے تاخیر سے ادا کرتے آئے ہیں، رمضان شریف میں وتر بھی حسب عادتِ قدیم شافعی و حنفی علماء کی صلاح پر ایک ہی سلام سے شافعی امام پڑھاتے ہیں، یک بیک ایک صاحب

کہیں سے آکر شافعی وحنفی میں پھوٹ ڈالنے کے قصد سے کہا کہ نماز وتر بہ مذہب شافعی ایک سلام سے جائز نہیں، حنفی وشافعی جدا جدا دو جماعت سے ہی پڑھنا جائز ہوگا، اہلِ جماعت سے ایک دو صاحب ان کی بات کا اتباع کرکے وتر دو سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، مگر باقی اہلِ جماعت حسبِ عادتِ قدیم ایک ہی سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، کیونکہ دو سلام کے پڑھنے سے حنفیوں کی دوسری جماعت کرنی ہوگی، یہی افتراق آئندہ دوسرے اوقات میں بھی دو جماعت کا باعث ہوگا، پس ایک ہی مسجد میں دو جماعت ہونے سے ضرور فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے، اسی لئے اتفاق کو بحال رکھنے کے لئے اکثروں کا ارادہ مصمم ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق شرائط المذاہب اردو باب الوتر والنوافل میں ہے یعنی اور افضل ہر نزدیک ائمہ ثلثہ کے وتر فصل سے پڑھنا لیکن مقتدی حنفی ہوں تو وصل سے پڑھے نہیں تو اقتدا حنفی کی درست نہ ہوگی، انتہیٰ، چونکہ یہ عبارت اردو ہے، اس کی اصل عبارت کس کتاب میں ہے، معلوم نہیں، اور کتاب الاوطار ترجمہ در مختار میں ہے وصح الاقتداء فیہ ففی غیرہ اولیٰ ان لم یتحقق منه مایفسدھا فی اعتقادہ فی الاصح کما بسط فی البحر بشافعی مثلا لم یفصله بسلام لا ان فصله علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد، اور درست ہے وتر میں اقتدا حنفی کا پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے جدا نہ کردے، یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیردے تو وتر کے غیر میں اقتدا بطریقِ اولیٰ درست ہے، بشرطیکہ امام سے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو جو نماز کا مفسد ہو، انتہیٰ، باقی کتاب میں دیکھ لیں،

اور عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی مرحوم میں ہے قوله خلافاً للشافعی ای فی احد اقواله الثلثة احدھا کقولنا وثانیها یوتر ثلثا بتسلیمتین بان یتشهد علی راس الرکعتین ویسلم ثم یصلی رکعة واحدة وثالثها انه مخیر بین ان یوتر بثلث بتسلیمة انتھٰی، اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بمذہب امام شافعی وتر کے بارے میں تین روایت ہیں، جن میں ایک روایت موافق حنفیہ ایک ہی سلام سے تین رکعت، اور ایک روایت میں تخییر ایک رکعت یا تین رکعت بیک سلام، ان روایات کی تفصیل سے اطلاع فرمادیں، اس مسئلہ کے متعلق مقام واقعہ یعنی کذمور۔ اولڈ، لون کے مذکورہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے قول فیصل

کیا ہو سکتا ہے بحوالہ کتب مع عبارت عربی تحریر فرما کر اہل جماعت کو ممنون فرماویں، کیونکہ افتراق کا سخت اندیشہ ہے، مذکورہ نماز وتر شافعی کے پیچھے حنفی کو حنفی کے پیچھے شافعی کو جائز نہ ہو تو کتنے سال کی نماز قضا کرنی چاہئے، صاف صاف مع حوالہ کتب و مزین مُہر و دستخط سرفراز فرماویں؟

الجواب: قال فی رحمة الامة واقل الوتر رکعة واکثره احدی عشر رکعة وادنى الکمال ثلث رکعات عند الشافعی واحمد وقال ابوحنیفة الوتر ثلث رکعات بتسلیمة واحدة لایزاد ولاینقص وقال مالک الوتر رکعة قبلها شفع منفصل عنها اھ (ص ۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی ایک رکعت جائز ہے، مگر کامل نہیں، وتر کامل ان کے نزدیک بھی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں، کما ھو مفهوم قوله وادنى الکمال ثلث رکعات الخ ولیس محمله ثلث بالفصل بالسلام بینهن لذکره ذلک فیما بعد مذهبا لمالک واللہ اعلم، اور زیادہ تحقیق مذہب شافعی کی علماء شافعیہ سے کی جاوے،

رہا یہ کہ حنفی کو شافعی کی اقتداء وتر میں جائز ہے یا نہیں، تو اصح قول حنفیہ یہ ہے کہ چند شرائط سے جائز ہے (۱) یہ کہ وہ تین رکعات بدون فصل بالسلام کے پڑھے اور درمیان دو رکعت پر قعدہ کرے (۲) یہ کہ وہ مطلق وتر کی نیت کرے، وتر کی نیت کرے وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے، صرح به فی الشامیه (ص ۶۹۹ ج ۱) واللہ اعلم

۱۲ر شعبان سنہ ۴۵ھ،

رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بغیر جماعت بعد تہجد؟

سوال (۷) تہجد گذار کے لئے غیر رمضان میں افضل ہے کہ وتر بعد تہجد کے پڑھے، بشرطیکہ جاگنے پر اعتماد ہو، مگر رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بعد تہجد، جواب مع نقل عبارات و حوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں،

الجواب من بعض العلماء: تہجد گذار کو رمضان میں بھی افضل ہے کہ وتر تہجد کے بعد پڑھے، جبکہ جاگنے پر اعتماد ہو، وتر آخر شب میں پڑھنے کے متعلق حدیث میں فضیلت آئی ہے، عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایکم خاف ان لا یقوم

من اٰخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد ومن وثق بقیام من اٰخر اللیل فلیوتر من اٰخرہ فان قراءۃ اٰخر اللیل محضورۃ وذلک افضل (رواہ احمد ومسلم والترمذی وابن ماجہ) یہ حکم عام ہے رمضان اور غیر رمضان دونوں کو شامل ہے اور یہ عمومیت درج ذیل اقوال سے مستفاد ہے: فلعل من تأخر عن الجماعۃ فیہ واحب ان یصلی اٰخر اللیل فانہ افضل کما قال عمر والتی ینامون عنہا افضل وعلم من قولہ علیہ السلام اجعلوا اٰخر صلوٰتکم باللیل وترا فأخرہ لذلک فلا یدل ذلک علی ان الافضل فیہ ترک الجماعۃ لمن احب ان یوتر اول اللیل کما یعطیہ اطلاق جواب قوله انتہی (کبیری شرح منیہ ص ۴۰۱ ج ۱) وایضا جاء فی شرح المنیۃ انہ بناء علی استحباب تاخیرہ مطلقا لمن یأمن فواتہ واستحباب جعلہ اٰخر صلوٰۃ اللیل الخ (ص ۳۸۵ ج ۱) وان من تأخر عن الجماعۃ فیہ واحب ان یصلی اٰخر اللیل فانہ افضل کما قال والتی ینامون عنہا افضل وعلم من قولہ علیہ السلام اجعلوا اٰخر صلوٰتکم باللیل وترا فأخرہ لذلک والجماعۃ اذ ذاک متعذرۃ فلا یدل ذلک علی ان الافضل فیہ ترک الجماعۃ لمن احب ان یوتر اول اللیل کما یفہم من اطلاق اختیارہم (شرح مختصر الوقایۃ للملا القاری ص ۱۹۶ ج ۱) البتہ جو شخص تراویح اول شب میں پڑھنا چاہے اس کیلئے رمضان المبارک میں جماعت سے پڑھنا افضل ہے، اگر تہجد گذار رمضان میں وتر بعد تہجد کے پڑھنا چاہے تو اسکو چاہیے کہ اپنے مقام پر چلا جاوے، وتر کی جماعت کے پیچھے الگ بیٹھے رہنا مذموم ہے، بوجہ مشابہ ہونے اعراض عن الجماعۃ کے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

کتبہ سید عبدالرحیم ۲۳ ر رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام:- جواب مذکور ایک روایت کے موافق صحیح ہے، مگر دوسری روایت یہ ہے کہ رمضان میں وتر جماعت سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے، تنہا گھر میں پڑھنا افضل نہیں، خواہ اول لیل میں پڑھے یا آخر لیل میں، قال الشامی رجح الکمال الجماعۃ بانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اوترہم ثم بین العذر فی تأخرہ مثل ما صنع فی التراویح فالوتر کالتراویح فکما ان الجماعۃ فیہا سنۃ فکذلک الوتر، بحر وفی شرح المنیۃ والصحیح ان الجماعۃ فیہا افضل الا ان سنیتہا لیست کسنیۃ جماعۃ التراویح اھ قال الخیر الرملی وہذا الذی علیہ عامۃ الناس الیوم اھ وقولہ المحشی ایضا بانہ مقتضی ما مر ان کل ما شرع بجماعتہ فالمسجد افضل فیہ اھ (ص $\frac{۶۴۲}{ج۱}$) واللہ اعلم اور دلیل سے بظاہر یہی دوسری روایت قوی ہے، اور اسی پر اُمّت کا عمل ہے، فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۲ ر ذیقعدہ ۴۶ھ

فضیلتِ تاخیر وتر آخر شب | **سوال** (۸) .... افضل وقت وتر را چیست و آنکہ عادت گذاردن وتر را در آخر شب دارد اگر او قبل ادائش در خواب بمیرد گناہ ترک واجب بر و لازم آید یا نہ؟

الجواب: تاخیر الوتر الی اٰخر اللیل افضل لمن یثق بالانتباہ ولمن لم یثق ان یوتر قبل ان ینام ہکذا فی العالمگیریہ ولا یلزمہ بشیئ من الاثم ان مات قبل الصبح لان الوقت فی حقہ باق والمعتبر فی الفوت والقضاء ہو اٰخر

الوقت فمن لم یدرک آخرہ لم یکن فاتتا للواجب۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۲ صفر ۴۷ھ

الجواب صحیح، اشرف علی، ۲ صفر ۴۷ھ۔

عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی تو وتر جماعت سے پڑھے یا تنہا؟ سوال (۹)

ایک مسئلہ میں اشکال پیدا ہو گیا، امید ہے کہ جواب باصواب ارشاد فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے، وہ یہ ہے کہ بہشتی گوہر میں ہے صفحہ ۴۰ مسئلہ "اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت پہونچے کہ عشاء کی نماز ہو چکے تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (ص ۴۷، ج ۱ شامی)

اور غایۃ الاوطار میں ہے ولو لم یصلھا ای التراویح بالامام او صلٰھا مع غیرہ لہ ان یصلی الوتر معہ۔ بعد ترجمہ کے تحریر فرماتے ہیں "مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت کے ساتھ نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے، لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے، کذا فی الشامی"

موجب اشکال یہ ہے کہ شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے جماعت سے فرض نہ پڑھے ہوں وہ وتر جماعت سے نہ پڑھے، اور بہشتی گوہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھ سکتا ہے، اگر شامی میں کسی جگہ یہ مسئلہ ہو تو تحریر فرمائیے بہت بڑا اشکال ہو رہا ہے، اور اکثر معمول بھی یہی ہے کہ اکثر نمازی دیر میں آتے ہیں، اور فرض جماعت سے نہیں پڑھتے ہیں، اور وتر پڑھ لیتے ہیں، لیکن شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت کچھ اور کہہ رہی ہے، ضرورتاً محض بغرض تحقیق تکلیف دی گئی ہے، امید کہ از راہ کرم جواب جلد مرحمت ہوگا،

دیگر امر ضروری العرض یہ بھی ہے کہ احقر کو یہ مسئلہ اسی طرح معلوم تھا جو بہشتی گوہر میں ہے، اسی طرح لوگوں کو بتلا دیتا تھا، مگر مولوی حبیب اللہ صاحب مدرس مدرسہ قومیہ میرٹھ جو بریلوی خیال کے ہیں، انھوں نے آج میرے پاس شامی بھیجی ہے، اور کہلا کر بھیجا ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے، لہٰذا مکرر عرض ہے کہ بہشتی گوہر کے مطابق عبارت شامی کی ہو تو ضرور ارشاد فرمائی جاوے،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مسجد میں فرض نماز اور تراویح کی جماعت محلہ والوں نے کی ہو، مگر کسی ایک دو آدمی کو جماعت نہ ملی ہو تو ان بعد میں آنے والوں کے لئے وہی حکم ہے جو بہشتی گوہر میں ہے، اور عامۂ کتب فقہ میں اس کے موافق ہی ذکر ہے، درمختار میں ہے ووقتہا ای وقت التراویح بعد صلوٰۃ العشاء الی الفجر قبل الوتر وبعدہ فی الاصح فلو فاتہ بعضہا وقام الامام الی الوتر اوتر معہ ثم صلی ما فاتہ اھ، قال الشامی بعد ذکرہ قولین مقابل الاصح الثالث، مشی علیہ المصنف تبعا للکنز وعزاہ فی الکافی الی الجمہور وصححہ فی الہدایۃ والخانیہ والمحیط والبحر اھ (ص ۷۳۰، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بہشتی گوہر میں جس طرح مسئلہ مذکور ہے وہ ہی جمہور کا قول ہے، اور وہی اصح ہے، اسی کو ہدایہ، خانیہ، محیط وغیرہ میں صحیح کہا ہے، اور غایۃ الاوطار کی جس عبارت سے سائل کو دھوکہ ہوا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ مسجد میں کسی نے بھی فرض نماز یا تراویح کی نماز جماعت سے نہ پڑھی ہو تو اس صورت میں اگر وتر جماعت سے پڑھنا چاہیں تو بیشک ایک صورت میں مکروہ ہے (جبکہ فرض میں جماعت ترک کی گئی ہو) اور دوسری صورت میں محل تامل ہے (جبکہ فرض تو سب نے جماعت سے پڑھے ہوں مگر تراویح کی جماعت کسی نے مسجد میں نہ کی ہو) درمختار میں ہے ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ ولو لم یصلہا ای التراویح مع الامام او صلاہا مع غیرہ لہ ان یصلی الوتر معہ بقی لو ترکہا الکل ہل یصلون الوتر بجماعۃ فلیراجع اھ، اور گو شامی نے اس مقام پر دوسرے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مگر صاحب درمختار اور اکثر اہل متون کا مختار وہ ہی ہے جو مسئلہ جماعت ومنفرد کے بارے میں درمختار میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۵ رمضان ۱۳۴۷ھ

صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ربنا ما خلقت ہذا باطلا کا پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟	سوال (۱۰) صلوٰۃ الوتر سے قبل اکثر مصلین آیۃ ربنا ما خلقت ہذا باطلا الخ پڑھا کرتے ہیں،

الجواب: اس کی کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، ۱۱ رمضان ۱۳۴۸ھ

جس نے عشاء کی نماز تنہا ادا کی ہو وتر جماعت سے ادا کرے یا تنہا،	سوال (۱۱) .... کل بعد عشاء وتراویح مسئلہ بیان کیا گیا کہ جس شخص نے فرض نماز عشاء جماعت سے نہ پڑھی ہو

(یعنی منفرداً پڑھی ہو) وہ وتر بھی منفرداً پڑھے، اور جماعت کی شرکت سلام سے پہلے امام

سے مشارکت ہو جانے سے ثابت ہو جاوے گی، اس کے بعد بعض لوگوں نے بیان کیا کہ بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ اگرچہ جماعت سے فرض عشاء نہ پڑھے ہوں تب بھی جماعتِ وتر میں شامل ہو اور وتر جماعت سے ادا کرے، اس کے بعد بہشتی زیور دیکھا گیا تو اس میں اس کے حصہ بہشتی گوہر میں مسئلہ بعبارتِ ذیل درج ہے:

تراویح کا بیان: مسئلہ: اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہو چکی ہو تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (شامی، ص ۷۳۰، ج ۱) مکمل و مدلل بہشتی گوہر، ص ۴۰)

اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ منفرداً فرض عشاء پڑھنے پر بھی وتر جماعت سے پڑھے، بہشتی زیور میں حوالہ مذکور شامی مطبوعہ سنہ ۱۲۹۲ھ سے ہے، مگر یہاں وہ شامی نہیں بلکہ مطبوعہ مصر ہے، اس میں جب (مبحث صلوٰۃ التراویح) ص ۵۲۳ و ۵۲۴ میں دیکھا گیا تو مندرجہ ذیل عبارت ملی (ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ) لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ درمختار (قولہ لانہا تبع) ای لان جماعتہا تبع لجماعۃ الفرض فانہا لم تقم الا بجماعۃ الفرض فلو اقیمت بجماعۃ وحدہا کانت مخالفۃ للوارد فیہا فلم تکن مشروعۃ اما لو صلیت بجماعۃ الفرض وکان رجل قد صلی الفرض وحدہ فلہ ان یصلیہا مع ذلک الامام لان جماعتہم مشروعۃ فلہ الدخول فیہا معہم لعدم المحذور ہذا ما ظہر لی فی وجہہ وبہ ظہر ان التعلیل المذکور لا یشمل المصلی وحدہ فظہر صحۃ التفریع بقولہ فمصلیہ وحدہ الخ فافہم (شامی ص ۵۲۳ ج ۱ مصری)

عبارتِ محررہ سے واضح ہوا کہ اگر فرض با جماعت نہ پڑھے ہوں تب بھی تراویح کی جماعت میں شرکت کرے، جیسا کہ خط کشیدہ عبارت..... اس کو واضح کر رہی ہے،

اب آگے یہ عبارت ہے (ولو لم یصلہا) ای التراویح (بالامام) او صلاہا مع غیرہ (لہ ان یصلی الوتر معہ) درمختار (قولہ ولو لم یصلہا الخ) ذکر ہذا الفرع والذی قبلہ فی البحر عن القنیۃ وکذا فی متن الدرر لکن فی التاتارخانیۃ عن عن الثقۃ انہ سئل علی بن احمد عمن صلی الفرض والتراویح وحدہ

اوالتراویح فقط هل یصلی الوتر مع الامام فقال لا اه ثم رأیت القهستانی ذکر تصحیح ما ذکره المصنف ثم قال لکنه اذا لم یصل الفرض معه لا یتبعه فی الوتر اه فقوله ولو لم یصلها ای وقد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القهستانی معه احترازا عن صلاتها منفردا اما لو صلاها جماعة مع غیره ثم صلی الوتر معه لا کراهة تامل (ص ۵۲۴ ج ۱ شامی مصری)

اس عبارت مسطورہ سے صاف صاف واضح ہے کہ تراویح چاہے منفرداً پڑھی ہو چاہے اُس امام (جس کے پیچھے وتر پڑھنا ہے) کے سوا دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہو، وتر اس امام کے پیچھے پڑھے، ہاں اگر فرض عشاء منفرداً پڑھے ہوں تو البتہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے، یعنی جماعت سے نہ پڑھے،

باقی رہا یہ کہ "بقی لو ترکہا الکل یصلون الوتر الخ" در مختار (قولہ بقی الخ) الذی یظہر ان جماعۃ الوتر الخ (شامی ص ۵۲۴ ج ۱ مطبوعہ مصر) اس کو اس جزئیہ سے تعلق نہیں،

اب معروض یہ ہے کہ اگر اس وضاحت میں بھی احقر سے غلط فہمی ہوئی ہے اور مسئلہ اس طرح صحیح ہے جس طرح بہشتی گوہر (بحوالہ مذکور) میں ہے کہ اگر نماز عشاء منفرداً پڑھی تب بھی وتر جماعت سے پڑھے تو نہایت ادب سے عرض ہے کہ اس کی تصریح اور وضاحت فرمادی جاوے کہ احقر کے لئے شرح صدر کا باعث ہو، اور اس سے رجوع کر کے مصلیوں کو مسئلہ سُنا دیا جاوے، یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض رفعِ اشتباہ اور تحقیقِ حق کے لئے ہے نہ حضور والا کے انتباہ کے لئے، پس سوال یہ ہے کہ اگر فرضِ عشاء اور تراویح دونوں گھر پڑھے ہوں یا اکیلے کہیں اور پڑھے ہوں، اور وہ شخص ایسی جگہ (مسجد یا اور کسی مقام پر) حاضر ہوا کہ وہاں وتر جماعت سے شروع ہوئی، تو یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں؟

الجواب: شامی ص ۳۰۷ ج ۱ مطبوعہ سندھ میں اس مسئلہ کا جزو اول یعنی "ان کو بعد وتر پڑھے" تک ہے، اور جزو دوم یعنی "یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے" اس جگہ اس کا ذکر نہیں، بلکہ اس کا ذکر اسی عبارت میں ہے، جو سوال میں درج ہے، اور مطبوعہ سندھ کے ص ۷۴۱ پر درج ہے، مگر شامی میں صفحہ مذکور پر جو عبارت مندرجہ فی السوال ہے، اسی سے بہشتی گوہر کی تائید نہیں ہو سکتی، ولو لم یصلہا الخ کا خلاف ہونا تو ظاہر ہے ہی؛ لیکن لانہ تبع فصلیہ الخ سے بھی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے فاقد الفرض کے لئے جماعت

تراویح میں جوازِ شرکت ثابت ہوتی ہے، نہ کہ جماعت وتر میں، کما یظھر بادنی التأمل،
پس سائل کا استدلال صحیح ہے، مگر یہ ضرور نہیں کہ شامی اور درمختار میں عدم جواز شرکت ہو، تو مسئلہ بہشتی زیور یعنی جواز شرکت فی الوتر صحیح نہ ہو اب رہی یہ بات کہ جواز شرکت کہاں سے ثابت ہے، سو اس کے متعلق عرض ہے کہ فتاویٰ عبدالحی میں بعد نقلِ روایات عدم جواز لکھا ہے، لیکن کدامے وجہ قوی معتد بہ عدمِ جواز معلوم نمی شود حقِ جواز معلوم مشود واللہ اعلم، حررہ الراجی عفور بہ القوی ابوالحسنات محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی،
بعدازاں مولوی محمد نعیم صاحب کی تصدیق اس طرح درج ہے، فی غنیۃ المستملی فی شرح منیۃ المصلی واذا لم یصل الفرض مع الامام فعن عین الائمۃ الکرابیسی انہ لایتبعہ فی الوتر ولافی التراویح وکذا اذا لم یتابعہ فی التراویح لایتابعہ فی الوتر وقال ابویوسف اذا صلی مع الامام شیئا من التراویح یصلی معہ الوتر وکذا اذا لم یدرک شیئا وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ لہ ان یصلی الوتر معہ وھوالصحیح ذکرہ ابوالیث اھ وفی مختصر (ای الصغیری) واذا لم یصلی الفرض مع الامام قیل لایتبعہ فی التراویح ولافی الوتر وکذا اذا لم یصل معہ التراویح لایتبعہ فی الوتر والصحیح انہ یجوز ان یتبعہ فی ذلک کلہ اھ واللہ علیم بالصواب وعندہ علم الکتاب،
کتبہ ابوالاحیاء محمد نعیم، عفی عنہ ذنبہ العظیم،
اب ایک خلجان اور باقی رہا وہ یہ کہ پھر بہشتی گوہر میں اس کو اس کو درمختار کی طرف کیوں منسوب کیا گیا جس میں بجائے موافقت کے مخالفت موجود ہے، سو اصل واقعہ بعد کاوشِ بسیار تو معلوم ہوا کہ علم الفقہ جو اصل ماخذ ہے گوہر کا اس میں جزو اول کا حوالہ درمختار موجود ہے، اور گوہر میں جزو دوم کا اضافہ کر کے صغیری کا حوالہ بڑھا دیا گیا تھا، جو مطبوعۂ قدیم میں موجود ہے، اور مکمل مدلل میں صغیری کا نام غلطی کاتب کے باعث رہ گیا، واللہ اعلم، ۲۰ رمضان ۴۸ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ

وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو، یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟

سوال (۱۲) اگر فرض نماز عشاء ایک شخص نے پڑھائی تو کیا وتر بھی وہی شخص ضرور پڑھائے، کیا دوسرے شخص کے وتر کا امام بننے میں کچھ کراہت ہے یا خلاف اولیٰ؟

الجواب: بظاہر قواعد سے اس میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا، لیکن کوئی جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، البتہ عالمگیریہ میں سراج وہاج سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ فرض اور وتر خود پڑھاتے تھے اور تراویح حضرت اُبیؓ سے پڑھواتے تھے اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام فرض کو امام وتر بنانا بہتر ہے، ہاں اگر امام فرض وتر کی جماعت میں شریک ہی نہ ہو (خواہ کسی عذر کے باعث یا خود قرآن شریف دوسری جگہ پڑھنے وغیرہ کے سبب) تو پھر کسی دوسرے کو امام وتر بنانا خلافِ اَولیٰ بھی نہیں ہے، واللہ اعلم، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

نمازِ وتر میں شوافع کی اقتدار کا حکم | سوال (۱۹۱۳) شافعی مذہب کے امام .... رمضان میں وتر دو سلام سے ادا کرتے ہیں، پہلے دو رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اس کے بعد ایک رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اکثر مقتدی حنفی المذہب بھی شریک تراویح ہوتے ہیں، امام صاحب شافعی کا یہ کہنا ہے کہ تم لوگ بھی شریکِ وتر ہو جاؤ، جب ہم دو رکعت پر سلام پھیریں تم فوراً کھڑے ہو جاؤ، اور اپنی ایک رکعت پوری کر لو، حنفی المذہب مقتدی ایسا نہیں کرتے بلکہ اپنا دوسرا امام مقرر کر کے بہ جماعت وتر تین رکعت ادا کر لیتے ہیں،

الجواب: ایسی حالت میں اس کی اقتدار جائز نہیں ہے، اس طریقہ سے وتر صحیح نہیں ہو سکتے، کما فی الدر المختار (وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام) لا ان فصلہ (علی الاصح) فیہما وقال الشامی قولہ علی الاصح فیہما ای فی جواز اصل الاقتداء فیہ بشافعی وفی اشتراط عدم فصلہ الخ فقط واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۸ رشوال ۴۸ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رشوال ۴۸ھ

فصل فی السنن والنوافل

سننِ مؤکدہ کا ثبوت | سوال (۱) ہر پنج وقتی نماز فرض کے بعد جو نفل یا سنت زوائد پڑھی جاتی ہیں خاص کر ظہر میں دو رکعت اور مغرب اور عشاء میں دو رکعت سنت کے بعد یہ سب کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے نہیں؟

الجواب: نماز فرائض کے قبل و بعد جو سنن زوائد ہیں، امام ابو حنیفہؒ نے ان کو سنت فرمایا ہے، اور سنت وہی ہے جو حدیث سے ثابت ہو، امام صاحبؒ ہم سے زیادہ حدیث کو

جانتے تھے، انھوں نے کسی حدیث سے ان کا سنت ہونا معلوم کیا ہوگا، ہم کو حدیث ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہم مقلد ہیں، لیکن اس وقت محض تبرعاً حدیث صحیح لکھے دیتا ہوں، آئندہ ایسے سوالات کا جواب وہی ہوگا جو اوپر لکھا گیا ہے، اخرج البخاری عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر رکعات رکعتین قبل الظہر ورکعتین بعدھا ورکعتین بعد المغرب فی بیتہ ورکعتین بعد العشاء فی بیتہ ورکعتین قبل صلوٰۃ الصبح وکانت ساعۃ لا یدخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا حدثتنی حفصۃ انہ کان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلی رکعتین واخرج عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یدع اربعا قبل الظہر ورکعتین قبل الغداۃ،

ان حدیثوں سے بارہ سنن مؤکدہ کا ثبوت کافی طور پر ہو رہا ہے، اور اگر سنن زوائد سے سنن مؤکدہ کے علاوہ مراد ہیں تو دوبارہ سوال کیا جاوے،

نماز تہجد سنتِ مؤکدہ ہے یا مستحب

سوال (۲) ایک لڑکا کا نام حبیب اللہ، مالا بد منہ اردو پڑھتا تھا، ایک جگہ لکھا ہے کہ نماز تہجد سنتِ مؤکدہ ہے، اسی درمیان میں ایک حافظ صاحب تشریف لائے، اور کہنے لگے کہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ نفل ہے، اور تم کو معلوم نہیں، لڑکے نے کہا کہ جناب حافظ صاحب ہم نے تنبیہ الغافلین میں بھی یہی پڑھا ہے کہ نماز تہجد سنتِ مؤکدہ ہے، اور مالا بد منہ میں بھی موجود ہے، بس جناب حافظ صاحب بہت غصہ ہو کر بولے کہ تم کو کیا معلوم، اور کون شخص ہمارے میں اتنا مسئلہ جانتا ہے اس بستی میں، تو لڑکے نے کہا کہ ہم کو تو یہی کتاب بس ہے، تو فوراً حافظ صاحب نے کہا کہ ہم اس کتاب پد وڑی کو نہیں مانتے،

الجواب؛ نماز تہجد کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، بدلیل مواظبت صلی اللہ علیہ وسلم علیہا من غیر افتراض علیہ، قال فی رد المحتار ومفادہ اعتماد السنیۃ فی حقنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہ بعد نسخ فرضیتہ وکذا قال فی الحلیۃ الاشبہ انہ سنۃ اھ ص ۶۱۶ ج ۱، اور بعض کے نزدیک مستحب ہے، وحملوا مواظبتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کونہا فریضۃ مختصۃ بہ، اور اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ امت کے حق میں صلوٰۃ تہجد مستحب ہے،

سنتِ مؤکدہ نہیں، قال فی مراقی الفلاح واکثر المتون علیہ وندب صلوٰۃ اللیل خصوصاً آخرہ کما ذکرناہ، اور اس عبدِ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ ابتداءً تو صلوٰۃ تہجد مستحب ہی ہے، لیکن بعد شروع کر دینے کے اور عادی ہو جانے کے اس پر مواظبت کرنا سنت مؤکدہ ہے، ودلیلہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن عمر یا عبد اللہ لا تکن مثل فلان کان یقوم اللیل ثم ترک، رواہ البخاری فی کتاب صلوٰۃ التہجد ج۱، چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اس لئے قاضی ثناء اللہ صاحب نے جو بہت بڑے محقق ومحدث وعالم ہیں سنتِ مؤکدہ ہونے کو اختیار فرمایا، لقوۃ دلیلہ عندہ اس بناء پر اُن پر اعتراض کرنا ہرگز جائز نہیں، اور کتاب مالا بدمنہ کو بد وڑی کتاب کہنا نہایت سخت کلمہ ہے، جس سے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، جس نے یہ لفظ زبان سے نکالا ہو اسے فوراً توبہ واستغفار وتجدیدِ ایمان کرنا چاہئے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کر لینا بھی ضروری ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردہا وقال چہ بار نامہ فتویٰ آوردہ قیل یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ ج۳ ص۱۶۴، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

سننِ مؤکدہ کے تارک کا حکم

سوال (۳) . . . .

. . . . اکثر لوگ جمعہ کی فرض نماز کے بعد بغیر سنت پڑھے . . . . . چلے جاتے ہیں نہ اپنے مکانوں میں جا کر پڑھتے ہیں، بازاروں میں جا کر بیٹھ جاتے ہیں، کتنا بھی تاکید کرو نہیں سنتے ہیں، نہ پند ونصیحت قبول کرتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، اور مذکورہ لوگوں کے لئے کیا عذاب ہے، شرعاً بالتفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں؟

الجواب: یہ لوگ تارکِ سنتِ مؤکدہ ہیں، اور ترکِ سنتِ مؤکدہ گاہے بلاعذر ہو جاوے تو صغیرہ ہے اور اس پر مداومت کرنا کبیرہ ہے، جس سے علاوہ سخت گناہ کے حرمانِ شفاعتِ نبویؐ کا اندیشہ ہے، رجل ترک سنن الصلوٰۃ ان لم یر السنن حقاً فقد کفر لانہ ترکہا استخفافا وان راٰہا حقا فالصحیح انہ یأثم لانہ جاء الوعید بالترک عالمگیریۃ واللہ اعلم قلت ومخافۃ حرمان الشفاعۃ عہ رأیتہ فی مقام لا احفظ الآن موضعہ واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۴۲ھ

صلوٰۃ التسبیح میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قیام طویل میں ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے

سوال (۴) مکمل ومدلل بہشتی زیور مطبوعہ اشرف المطابع ۱۳۴۴ھ دوسرا حصہ ص۴۴ پر

عہ ذکرہ فی اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۱۲ منہ

صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا طریقہ درج ہے" رکوع سے اٹھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے" حضرت صاحب اُس وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھنی چاہیے یا کہ کھلے ہی رکھے جائیں، مطلع فرمائیں،

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۰) تحت قول المصنف ویسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری ما نصہ ولا بد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون ومالا فلا مالم یطل فحینئذ یضع کما فی السراج وغیرہ فان قیل فی القومۃ من الرکوع ذکر مشروع وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیھا علی قولھما اجیب بان المراد قیام لہ قرار وھذا لا قرار لہ اھ وھل یضع فیھا فی صلوٰۃ التسبیح لکون القیام لہ قرار فیہ ذکر مشروع یراجع اھ قال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بیدیہ (فی القومۃ) فی النافلۃ ولم ار من صرح بہ تامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوٰۃ التسبیح اھ (۵۰۹ ج ۱) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ التسبیح میں قومہ کے وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھی جاوے، فقط واللہ اعلم، ۱۴ صفر ۱۳۴۵ھ

تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد سنت ہیں یا مستحب اور اس کے متعلق چند سوال کے جوابات

سوال (۵) تحیۃ الوضو، تحیۃ المسجد یہ سنت ہے یا مستحب، ایک روز میں ان نمازوں کو کتنی بار اور کس وقت پڑھنا چاہیے، مسجد کو نماز کے وقت جاتے ہیں، ظہر کے وقت ظہر کو، عصر کے وقت عصر کو، ایسا ہی سب نمازوں کو کبھی اذان کے قریب اور کبھی اذان کے بعد اور کبھی نماز کے قریب جیسا اتفاق ہوا اب ان نمازوں کو کیسے ادا کرنا چاہیے، اور ان میں کونسی سورتیں پڑھنا مناسب ہے؟ از راہ مہربانی و بندہ پروری مفصل ترکیب اور اوقات سے مطلع فرماکر ممنون اور مشکور فرماویں،

الجواب: تحیۃ الوضو مستحب ہے، اور تحیۃ المسجد سنت ہے، مگر مؤکدہ نہیں، تحیۃ الوضو ہر وضو کے بعد مستحب ہے، دن میں جتنی بار بھی وضو کیا جاوے، اور تحیۃ المسجد مسجد میں داخل ہونے کے وقت سنت ہے، جتنی بار بھی داخل ہو، لیکن جس کی آمد و رفت زیادہ رہتی ہو اس کو دن رات میں ایک بار تحیۃ المسجد پڑھنا بھی کافی ہے، اور تحیۃ المسجد

وتحیۃ الوضو سنن مؤکدہ اور فرائض سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جبکہ وضو کے بعد فوراً یا مسجد میں جاتے ہی سنت اور فرض میں معاً مشغول ہو جاوے اور بعد طلوعِ فجر کے طلوعِ آفتاب تک اور بعد عصر کے غروب تک مستقلاً[1] اور عین طلوع شمس وغروب اور استوار شمس کے وقت مطلقاً تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں، باقی اوقات میں جس طرح چاہے پڑھے، خواہ مستقلاً خواہ سنتِ مؤکدہ وغیرہ کے ضمن میں، اور ان کے لئے کوئی سورت خاص نہیں جو سورۃ چاہے پڑھے، ۲۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

رکعتین بعد الوتر کے متعلق بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،

سوال (۶) بہشتی زیور دوسرا حصہ بیان نفل پڑھنے میں لکھا ہے کہ نفل کھڑے ہو کر پڑھنا بیٹھکر پڑھنے سے بہتر ہے، اور اس میں وتر کے بعد کی نفل بھی آ گئی، مگر مجموعہ فتاویٰ عبد الحی رحمہ جلد سوم صفحہ ۵ میں ہے کہ وتر کے بعد نفل بیٹھ کر پڑھنا چاہیئے، ان دونوں مسائل کو کیسا سمجھنا چاہیئے، جواب باصواب سے مشرف فرماویں، دیگر جائے مجموعہ فتاویٰ جلد اول صفحہ ۱۵۴ میں بھی بیٹھکر پڑھنا بتلایا ہے، فقط

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے فاذا اوتر احدکم فلیرکع رکعتین (رواہ الدارمی عن ثوبان) ونیز ارشاد فرمایا ہے من صلی قاعداً فلہ نصف اجر القائم (رواہ البخاری عن عمران بن حصین) جو اپنے عموم کی وجہ سے نوافل بعد الوتر کو بھی شامل ہے، اور ابنِ ماجہ اور امام احمدؒ نے کان یصلیہما وھو جالس جو روایت کی ہے ہمارے نزدیک یہ جلوس تعبداً نہ تھا، بلکہ بوجہ تکان وغیرہ کے تھا، اور کانَ ہمیشہ استمرار کے لئے نہیں ہوتا جو دوام ثابت ہو، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم، عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۴۳ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ نوافل میں مکروہ نہیں،

سوال (۷) جب ہر رکعت میں بعد الحمد شریف کے دوسری سورۃ ملانے کی ضرورت ہو تو کیا اس میں دو یا تین رکعت کے بعد بھی بیچ میں ایک سورۃ چھوڑنا منع ہے؟

---

[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ جو نمازیں اس وقت میں پڑھنا جائز ہیں ان کے ضمن میں یہ بھی درست ہے ۱۲ حضرت مولاناؒ۔

الجواب: نوافل میں امر مذکور مکروہ نہیں ہے، کما فی مراقی الفلاح و فی الخلاصۃ لا یکرہ ھذا فی النفل قال الطحطاوی یعنی القرأۃ منکوسا و الفصل والجمع کما ھو مفاد عبارۃ الخلاصۃ حیث قال بعد ذکر المسائل الثلاث وھذا کلہ فی الفرائض اما فی النوافل لا یکرہ (ص ۲۰۶) اھ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۴۳ھ

سنن رواتب کے ترک کرنیوالے کا حکم

سوال (۸) سوال اوّل این کہ شخصے در اوقات خمسہ سنن رواتب علی سبیل التھاون والتکاسل نمی خواند فقط بر خواندن نماز ہائے فریضہ اکتفا می کند در حق آنکس شرعاً چہ حکم است، و در آخرت بوجہ ترک سنن رواتب معذب وماخوذ خواہد شد یا نہ، وباین سبب در زمرہ بے نمازاں محشور شود یہ یا نہ؟

سوال دوم اینکہ شخصے نماز ہائے پنجگانہ بجماعت میخواند بدیں طور کہ ہرگاہ بجماعت شریک شود اقتدیت بہذا الامام اللہ اکبر گفتہ باامام اقتدا کند، و پس تر دعا، ثناء و تسبیحات رکوع و سجود و تکبیرات انتقالات و تشہد وغیرہ ہیچ نمی خواند وبعد تکبیر تحریمہ تا آخر نماز بالکل ساکت می ماند ما در افعال دیگر یعنی قیام و قعود و رکوع و سجود و قومہ و جلسہ باامام متابعت کرد وچوں نماز تمام شد باامام لفظ السلام علیکم و رحمۃ اللہ بہر دو جانب گفتہ از نماز بیروں شد، پس نماز ایں شخص کہ بطور مذکور فرائض بجماعت میگذارد صحیح شود یا نہ واز فرائض بری الذمہ گردد یا نہ،

الجواب: (۱) ترک سنن مؤکدہ بلا عذر بطریق اصرار و استمرار موجب عتاب و قدرے گناہ ہے، لیکن تارک سنن بے نمازی شمار نہ ہوگا، قال الشامی عن الکشف الکبیر معزیا الی اصول ابی الیسر حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیر اھ وعن ھذا قال فی البحران الظاھر من کلامھم ان الاثم منوط بترک الواجب او السنۃ المؤکدۃ لتصریحھم باثم من ترک سنن الصلوات الخمس علی الصحیح وتصریحھم باثم من ترک الجماعۃ مع انھا سنۃ علی الصحیح ولاشک ان الاثم وبعضہ اشد من بعض فالاثم لتارک السنۃ المؤکدۃ اخف منہ لتارک الواجب اھ وظاھرہ حصول الاثم بالترک مرۃ ویخالفہ ما فی شرح التحریر ان المراد الترک بلا عذر علی سبیل الاصرار وقال محمد فی المصرین علی ترک السنۃ

بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ فیتعین حمل الترک فیما مرعن البحر علی الترک علی سبیل الاصرار توفیقا بین کلامھم اھ (ص ۴۹۴ ج ۱) اور اگر احیاناً ترک ہو جائے یا عذر سے ترک ہو مثلاً سفر یا مرض یا تعب شدید کی وجہ سے تو موجب عتاب و ملامت و گناہ نہیں،

(۲) اس شخص کے ذمہ سے فرض تو ساقط ہو جائے گا، لیکن ترکِ واجبات و ترکِ سننِ مؤکدہ کا گناہ ہو گا و ہو ظاہر، ۲۴ ذیقعدہ ۴۴ھ

طالب علم، قاضی یا مفتی کو درس، فتویٰ اور قضاء میں مشغول رہنے کی وجہ سے ترکِ سننِ رواتب جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۹) طالب علمے بوجہ قلتِ فرصت بسبب کثرتِ اشتغال بمطالعۂ کتب دینیہ اگر برخواندن فرائض فقط اکتفا کند و سننِ رواتب ترک سازد، ایں چنیں عمل کردن بعلتِ مذکور در حقِ او شرعاً روا باشد یا نہ؟

الجواب: طالب علم یا قاضی یا مفتی کو سنتِ فجر کے سوا دیگر سننِ رواتب کا ترک وقت اشتغال بالعلم[1] یا بالقضاء والفتویٰ جائز ہے، لیکن اگر وقتِ صلوٰۃ میں درس و فتویٰ و قضاء سے فارغ ہو جائے تو سنن کا بجا لانا ضروری ہے ولا یجوز ترکھا ای سنۃ الفجر لعالم صار مرجعا فی الفتویٰ بخلاف باقی السنن فلو ترکھا لحاجۃ الناس الی فتواہ اھ قال الشامی معناہ انہ یترک وقت اشتغالہ بالافتاء لاجل حاجۃ الناس المجتمعین علیہ وینبغی انہ یصلیھا اذا فرغ فی الوقت و ظاھر التفرقۃ بین سنۃ الفجر وغیرھا انہ لیس لہ ترک الجماعۃ لانھا من الشعائر فھی اٰکد من سنۃ الفجر ولذا اجاز ترکھا لو خاف فوت الجماعۃ وافاد انہ ینبغی ان یکون القاضی وطالب العلم کذلک لاسیما المدرس او لا فی المدرس نظر بخلاف الطالب العلم اذا خاف فوت الدرس او بعضہ اھ (ص ۴۰۸ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ شامی نے جو مدرس و طالب علم میں فرق کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ طالب علم کو خوف فوت درس کے وقت تو ترکِ سنن غیر سنتِ فجر و جماعت جائز ہو، لیکن مطالعہ کی وجہ سے اُن کا ترک جائز نہ ہو، کیونکہ درس کے فوت کا تو بدل نہیں اور وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے، اور مطالعہ اپنے قبضہ

---

[1] یعنی عند الدرس کما سیاتی، ۱۲

میں ہے، دوسرے وقت بھی کر سکتا ہے، لیکن اگر ان لوگوں کے ترک سنن سے عوام الناس کو دینی ضرر ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں، واللہ اعلم، ۲۴ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۰) عشاء کی چار رکعت سنت میں جب دو رکعت پڑھ کر قعدۂ اولیٰ سے قیام میں کھڑا ہو تب ثناء و تعوذ پڑھ کر قرأت شروع کرے، نیز قعدۂ اولیٰ میں درود شریف و دعاء پڑھے آیا یہ درست ہے؟

الجواب: قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے، فی العالمگیریۃ وفی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدھا لا یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولیٰ ولا یستفتح اذا قام الی الثالثۃ بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل (ص ۲۰۷ ج ۱) وھکذا فی الدر وقال ایضا ویتعوذ (ص ۷۰۰ ج ۱ مع الشامی) کتبہ عبد الکریم عفی عنہ ۱۴ر صفر ۱۳۴۴ھ

نفل کی جماعت جبکہ مقتدی تین سے زائد ہوں مکروہ ہے،

سوال (۱۱) دو تین آدمیوں کی اقتداء بلا املاء نفل نماز میں درست ہے مگر جماعت کا ثواب نہیں ملتا، اور جب جماعت کا ثواب نہیں ملتا تو دو تین آدمیوں کی جماعت بلا املاء بے سود ہے؟

الجواب: نفل کی جماعت کرنا جبکہ چار مقتدی ہوں تو اتفاقاً مکروہ ہے، اور تین مقتدی ہوں تو کراہت میں اختلاف ہے، اور جس صورت میں مکروہ نہیں اس میں ثواب نہ ملنے کی تصریح تو نہیں ہے، شامی نے قول بدائع ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ سے استنباط کیا ہے، اور اس میں تامل بھی ظاہر کیا ہے (شامی ص ۴۱۱ ج ۱) بہر حال اہتمام جماعت نفل میں نہ کرنا چاہئے،

عشاء و عصر کی چار سنت میں قعدۂ اولیٰ پر درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۲) .... عشاء اور عصر کی چار سنت میں دو رکعت کے بعد التحیات کے ساتھ درود شریف اور دعاء اور تیسری رکعت سبحانک اللہ سے شروع کرنی چاہئے؟

الجواب: فی الدر المختار (ولا یزید) فی الفرض علی التشہد فی القعود الاولیٰ اجماعاً وقال الشامیؒ (قولہ فی الفرض) ای وما الحق بہ کالوتر

والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فیہا (ص ۳۲ ۵ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم میں عشاء وعصر کی چار سنتیں نوافل مطلقہ میں داخل ہیں، عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۴۵ھ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۶ محرم ۴۵ھ

چھوٹی مسجد جو صرف ایک مکان پر مشتمل ہو جماعتِ فجر کھڑی ہونے کے بعد اس میں سنتِ فجر ادا کرے یا ترک کردے ؟

سوال (۱۳) .... جو چھوٹی مسجد ایک مکانیت پر مشتمل ہو اس میں نہ صحن نہ حجرہ نہ برآمدہ نہ ستون نہ جگہ صیفی نہ شتوی، تو قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں سنتوں کا خصوصاً فجر کی سنت کا ترک کرنا ضروری ہے اور جماعت میں ملنا چاہئے، اور اولیٰ وافضل سنن کے لئے مکان ہی ہی گھر سے سنت پڑھ کر آنا افضل ہے کیونکہ مسجد صلوٰۃ مکتوبہ کے لئے ہے نہ کہ سنت کے واسطے، اور افضلیت سنن ونوافل پڑھنے کی مکان میں مسجد سے حدیث سے ثابت ہے، خواہ سنت فجر ہو یا غیر، وعلیکم بالصلوٰۃ فی بیوتکم فان خیر صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ، اور ترک کرنا اس وجہ سے بھی چاہئے کہ جب جماعتِ مکتوبہ قائم ہوجاوے تو اس وقت دوسری نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ مسجد ایک ہی مکانیت پر مشتمل ہے، اس میں کوئی گوشہ یا دوسری جگہ نہیں ہے، لہٰذا بربناء عباراتِ فقہیہ کے بھی ترک سنتِ فجر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مجمع الانہر میں ہے وکرہ خلف الصف بلاحائل، اور فتاویٰ امدادیہ جلد اوّل صفحہ ۵۲ کی اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، فی ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ الحاصل ان السنۃ فی سنۃ الفجر ان یاتی بہا فی بیتہ والا فان کان عند باب المسجد مکان صلاھا فیہ والا صلاھا فی الشتوی او الصیفی ان کان للمسجد موضعان والا فخلف الصف عند ساریۃ الخ، یہ قول زید کا ہے،

عمر کہتا ہے کہ سنتِ فجر کی قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں پڑھے، جبکہ تیقن ہو کہ رکعت ثانیہ قطعی فوت نہ ہوگی اور وقت میں بھی گنجائش ہو، البتہ صفوف سے ہٹ کر بُعد اختیار کرے، جس قدر ممکن ہو والا فخلف الصف عند ساریۃ، عند ساریہ سے مسجد کی جگہوں میں خواہ گوشہ ہو، خواہ محاذی صف یا خلفِ صف ہو بُعد ہی مطلوب ہے، بحالتِ قیام جماعتِ فجر کی سنت کا ادا کرنا تعامل سے ہے، اور سنت فجر اشرف سنت مؤکدہ ہے، اور جماعت سنت مؤکدہ ہی، سنن کا ادا کرنا مکان میں مخصوص خواص کو ہے، عوام کے واسطے مسجد ہی

افضل ہی، بر بناء فضل حدیث ثواب کے مکان سے مسجد میں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سنت پڑھنا مسجد میں وارد و ثابت ہے، ترمذی شریف کی حدیثوں سے، اب حضرت والا ہم لوگوں کو کیا حکم فرماتے ہیں کہ کس کا قول صحیح اور کس پر عمل کیا جاوے، بالدلیل جواب کلی عطا فرمایا جاوے، بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب؛

الجواب، قال الشامی بعد العبارۃ المذکورۃ فی الفتاوی الامدادیۃ التی نقلها السائل مانصه لکن اذا کان للمسجد موضعان والامام فی احدهما ذکر فی المحیط انه قیل لایکره لعدم مخالفة القوم وقیل یکره لانهما کمکان واحد قال فاذا اختلف المشایخ فیه فالافضل ان لا یفعل قال فی النهر وفیه افادة انها تنزیهیة اھ (ص ٤٩٠، ج ١) قلت هذا فیما اذا کان للمسجد موضعان واذا لم یکن سوی موضع واحد فالظاهر کراهة الاشتغال بالسنة هناك تحریما الا اذا صلاها بعیداً عن الصفوف منحرفا عن القوم فی جانب منه والله اعلم

صورتِ مذکورہ میں کہ مسجد میں بجز مکان واحد کے کچھ نہیں ہے، اقامت للمکتوبہ کے بعد مسجد کے اندر سنتیں فجر کی پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ مسجد سے باہر دروازہ کے متصل پڑھنا چاہیئے، یا اگر مسجد بڑی ہو اور جماعت قائم ہونے کے بعد ایک جانب گوشے میں سنتیں پڑھتے ہوئے صفوف سے بُعد کافی ہوجاتا ہو تو یہ بُعد بھی قائم مقام حائل کے ہوجائے گا، کما یظهر من قول الطحاوی وغیرہ من مشائخ الحنفیۃ وقد ذکرتہ فی اعلاء السنن بالبسط من ذلک واللہ اعلم،

اور نوافل وسنن مؤکدہ کا گھر میں پڑھنا فی نفسہ افضل ہے، مگر چونکہ عوام نے اس فضیلت کو ترک سنن کا وسیلہ بنالیا ہے اب سنن مؤکدہ کا مسجد میں پڑھنا افضل ہے، ورنہ ترک سنن کے ساتھ متہم ہوگا، اور تہمت سے بچنا لازم ہے، لما فی الحدیث من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التہم والامر للوجوب، واللہ تعالیٰ اعلم، ١٨ رجب ١٣٤٦ھ

سامع اگر تراویح سے قبل نوافل میں امام کو قرآن سنائے جس سے مشغولین فی السنن وغیرہ کو تشویش ہو تو یہ عمل ان کا جائز ہے یا نہیں، اور اس جماعت نفل میں شرکت کا حکم

سوال (١٤٢) ہمارے یہاں مسجد میں تراویح کے قاری کے جو حافظ صاحب سامع ہیں وہ قبل تراویح دو رکعت نفل میں اپنا قرآن شریف قاری کو سنا دیتے ہیں، مگر ان کے سنانے کے وقت عشاء کا وقت بھی ہو جاتا ہے اور لوگ کچھ ان کی جماعت میں شامل ہوجاتے ہیں کچھ علیحدہ اداءِ سنن میں مشغول ہوجاتے ہیں،

پھر یہ حافظ صاحب جو نفل میں قرآن شریف سناتے ہیں بالکل اسی جگہ کھڑے ہو کر سناتے ہیں، جو تراویح و فرض کے امام کی جگہ ہے، بظاہر مجھے یہ صورت پسندیدہ نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس میں مشغولین بالسنن سے تزاحم ہوتا ہے، اور ایسے وقت یا تو حافظ صاحب کے نفل موقوف ہوں یا سنن متروک، کیونکہ اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیۃ کا عموم موجودہ صورت کو جائز نہیں ٹھہراتا، پھر مجھے یاد ہے کہ مدینہ طیبہ میں میرے سامنے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی بلد سے یہ فرمایا تھا کہ لوگ مسجد نبوی میں تلاوت کرتے رہتے ہیں جس سے مصلّین کو تشویش ہوتی ہے، اس لئے اس کی ممانعت ہونی چاہئے تو قاضی صاحب نے وعدہ کیا تھا وہاں بھی تلاوت کرنے والے فرض نماز کی جماعت کے وقت نہیں کرتے تھے، کیونکہ اس وقت تو وہ بھی جماعت میں شامل ہو جاتے تھے، البتہ قبل جماعت و بعد اذان تلاوت بلند آواز سے کرتے تھے جس سے ادائے سنن ورواتب میں تزاحم ہوتا تھا۔

الجواب: آپ کا خیال صحیح ہے، اس حافظ سامع کو ایسا جہر نہ کرنا چاہئے جس سے مصلّین کو تشویش ہو، بلکہ کسی الگ جگہ پڑھا کریں، اور اس کے ساتھ دوسرے لوگوں کو اقتدا بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ نوافل مطلقہ کی جماعت میں تین چار سے زیادہ آدمی ہونا مکروہ ہیں، ۱۶ر رمضان ۴۸ھ

اضطجاع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں؟

سوال (۱۵) میرا معمول یہ ہے کہ اگر کبھی تہجد کو اٹھ بیٹھا تو پھر بغیر نماز فجر پڑھے نہیں لیٹتا، ایک صاحب نے جنھیں میں معتبر نہیں سمجھتا یہ کہا کہ تہجد کے بعد سو رہنا مسنون ہے اور فجر کے لئے پھر اٹھنا مسنون ہے

الجواب: اس قائل کا قول صحیح ہے مگر حنفیہ نے اضطجاع بعد قیام اللیل کی سنت عادت پر محمول کیا ہے، جس کا منشا یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طول قیام لیل کے تعب رفع کرنے کے لئے اضطجاع فرماتے تھے، اور اگر یہ سنت مقصودہ بھی ہو تو اس پر عمل اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ فوت جماعت فجر کا اندیشہ نہ ہو ورنہ واجب و فرض کا اہتمام ایسی سنت کے اہتمام سے مقدم ہے جس کا سنت مقصودہ ہونا ہی..... مختلف فیہ ہے، ۶ر رمضان ۴۸ھ

خطبۂ جمعہ شروع ہونے کے بعد آنے والا پہلی چار سنتیں ادا کرے، اور کب؟ یا یہ سنتیں ساقط ہوجاتی ہیں؟

سوال (۱۶) مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت آکر کے شریک ہوا کہ خطبہ جمعہ کا ہورہا ہے تو فرضوں سے پہلی جو چار سنت ہیں ان کو کب ادا کرے یا نہ کرے، یہاں پر لوگ اصرار کرتے ہیں کہ وہ سنت خطبہ ہونے سے پہلے پڑھے تو پڑھے اور بعد جمعہ کے وہ نہیں پڑھی جاتی ہیں، وہ معاف ہوجاتی ہیں،

الجواب؛ جمعہ کے بعد والی سنتِ مؤکدہ ادا کرنے کے بعد اُن سنتوں کو پڑھے جو جمعہ سے قبل والی فوت ہوگئی ہیں کما فی الدر المختار (بخلاف سنۃ الظہر) وکذا الجمعۃ (فانہ) ان خاف فوت رکعۃ (یترکھا) ویقتدی (ثم یأتی بھا) علی انھا سنۃ (فی وقتہ) ای الظھر (قبل شفعہ) عند محمد وبہ یفتی وقال الشامی تحت (قولہ وبہ یفتی) اقول وعلیہ المتون لکن رجح فی الفتح تقدیم الرکعتین قال فی الامداد وفی فتاوی العتابی انہ المختار وفی مبسوط شیخ الاسلام انہ الاصح لحدیث عائشۃ انہ علیہ السلام کان اذا فاتتہ الاربع قبل الظھر یصلیھن بعد الرکعتین وھو قول ابی حنیفۃ وکذا فی جامع قاضی خان اھ والحدیث قال الترمذی حسن غریب فتح (شامی ص ۷۵۲ ج ۱)

اور بعض کتابوں میں ان سنتوں کا ساقط ہوجانا لکھا ہے، مگر شامی نے ان کے ایک استدلال کا جواب دیدیا ہے، اور دوسرا استدلال کے بعد فتأمل فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی پہلی سنتوں کا ظہر کی پہلی سنتوں کے .... برابر ہونا راجح ہے[1]، واللہ اعلم بالصواب، اور اگر بالفرض اُن کے سقوط کو راجح کہا جاوے تب بھی قضا سے اصرار کے ساتھ منع کرنا ٹھیک نہیں، کوئی شخص احتیاط کی بنا پر پڑھے تو اس کے روکنے کے کیا معنی، سنت نہ ہوں گی تو نفل کا ثواب مل جاوے گا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۵ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۲۶ ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

استخارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۱۷) کسی خاص رسم کے معاملہ میں استخارہ کرنے کے لئے دو رکعت نماز پڑھ کر دعاء اللھم انی استخیرک الخ پڑھنا

[1] وقد صرح بہ ابن نجیم فی البحر، انظر بحر الرائق باب الجمعۃ،

اس کے بعد دل میں غور کرتا پھر جس طرف ارادہ پختہ ہو جاوے اسے حکم سمجھنا اور اس پر کاربند ہونا لکھا ہے، مگر مجھ گنہگار شخص کی یہ حالت ہے کہ غور کرنے میں دونوں جانب خیال کی حالت یکساں رہتی ہے،

الجواب: دونوں میں خیر ہے جس پر چاہے عمل کرے، بشرطیکہ وہ دونوں شقیں جائز ہوں، اور اگر ان میں سے ایک شق ناجائز ہو تو استخارہ جائز نہیں ہے، کیونکہ استخارہ اسی وقت مشروع ہے جبکہ دونوں صورتیں جائز ہوں، کتبہ العبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ رمضان ۴۸ھ

تہجد کی کتنی رکعتیں ہیں

سوال (۱۸) تہجد کی نماز کے متعلق مختلف روایتیں ہیں، کتنی رکعتیں پڑھنی چاہئے، اور دو دو رکعت کی نیت باندھنی چاہئے یا چار چار کی؟

الجواب: آٹھ رکعتیں مختار ہیں، اور دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ　　عبد الکریم عفا عنہ ۱۸ رمضان ۴۸ھ

صلوٰۃ التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیحات میں راجح قول کونسا ہے، اور اس سے متعلق ایک ضمنی سوال،

سوال (۱۹) صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں ترمذی شریف کے صفحہ ۶۳ پر ابو رافعؓ کی حدیث اور مشکوٰۃ کے صفحہ ۱۱۷ پر ابن عباسؓ کی روایت سے دوسری رکعت کے ختم کی تسبیحات بعد تشہد پڑھی جاسکتی ہیں، کیونکہ ان کی روایتوں میں پہلی کے ختم کی بھی جلسہ استراحت میں ہیں، مگر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ صورت مرجوح ہے، راجح عبد اللہ بن المبارکؒ والی ہے، جو ترمذی کے صفحہ ۶۴ پر ہے، اور اس میں جلسہ استراحت کی ضرورت نہیں، کیونکہ قیام ہی میں بچیس ہو جاتی ہیں، تو اس راجح صورت عند الحنفیہ پر دوسری رکعت کی تسبیحات کی کیا صورت ہوگی، یا جو عبد اللہ بن المبارکؒ نے یبدأ الخ سے بیان فرمایا ہے یہی ہے، اور آنجناب کی معمول بہا کونسی صورت ہے؟

الجواب: ابن عباسؓ کی روایت میں اس کا کوئی ذکر ہی نہیں، کہ تسبیحات تشہد سے پیشتر پڑھی جاویں یا بعد تشہد، اور سوال میں بعد تشہد ہونے پر جو استدلال کیا گیا ہے اس سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، پہلی اور تیسری رکعت کے جلسہ استراحت

---

۵ حکم کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانب رجحان ہونیکے بعد اس پر عمل کرنا بہتر ہے، لیکن اگر دوسری مرجوح شق پر بھی عمل کر لیا جاوے تو جائز ہے، ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

میں تسبیحات ہونے سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ دوسری اور چوتھی رکعت میں بعد تشہد ہو، البتہ اگر قراءت پر قیاس کیا جاوے تو ممکن ہے، یعنی یوں کہا جاوے کہ جس طرح قیام میں قراءت کے بعد تسبیحات ہیں اسی طرح قعود میں تشہد کے بعد پڑھی جاویں، لیکن ایک روایت میں قبل تشہد پڑھنے کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس واسطے اس قیاس پر عمل نہ ہوگا، بلکہ روایت پر عمل کیا جاوے گا، والروایۃ قد اخرجہا الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعاً وفیہا انک اذا جلس للتشہد قلت ذلک عشر مرات قبل التشہد (اللآلی المصنوعۃ ص ۲۰) وقال العلامۃ السیوطی رجالہ ثقات الاصدقۃ وھو الدمشقی کما نسب فی روایۃ ابی نعیم وابن شاہین وھو ابن عبد اللہ ویعرف بالسمین ضعیف من قبل حفظہ ووثقہ جماعۃ (ص ۲۲)۔

اور ابن المبارک کی روایت میں سجدۂ ثانیہ کے بعد تسبیحات ہی نہیں جو ان کے محل کا سوال ہو، فافہم، اور عبد اللہ بن المبارک سے ترمذی نے جو روایت کی ہے وہ مرفوعاً بھی مروی ہے، رواہ البیہقی من حدیث ابی خباب الکلبی عن ابی الجوزاء عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۵۲ ج ۳) والکلبی مختلف فیہ ضعفہ کثیرون وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن نمیر صدوق کان صاحب تدلیس قال الفلابی قال ابو نعیم لم یکن بابی خباب بأس الا انہ کان یدلس وکذا قال احمد وابن معین وابوداؤد عن ابی نعیم وقال احمد بن سلیمان الرھاوی عن ابی نعیم مثل ذلک وزاد ماسمعت منہ شیئاً الا شیئاً قال فیہ حدثنا (تہذیب التہذیب) اور اللآلی المصنوعۃ (ص ۲۴) میں ہے قال الحاکم ولا یتہم بعبد اللہ انہ یعلم مالم یصح عندہ سندہ وایضا فیہ (ص ۲۳) وقال البیھقی بعد تخریجہ کان عبد اللہ بن المبارک یصلیہا وتداولہ الصالحون بعضہم بعضا وفی ذلک تقویۃ للحدیث المرقوم، پس یہ روایت بھی ثابت ہے، اور جب دونوں طریق ثابت ہیں تو دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جس طریق سے چاہیں پڑھ لیں اور حنفیہ اگر طریق اول پر پڑھیں، یعنی جلسۂ استراحت کریں تو ان پر کوئی اعتراض نہیں

کیونکہ یہ ایک جداگانہ نماز ایک خاص طریق سے وارد ہوئی ہے، پس جس طرح اس میں تسبیحات کا اضافہ ہے اسی طرح جلسۂ استراحت کا اضافہ ہے، اس سے تمام نمازوں میں جلسۂ استراحت ہونا لازم نہیں آتا، اور حنفیہ میں سے بعض نے دونوں طریق نقل کئے ہیں، اور بعض نے طریق اول پر اقتصار کیا، اور بعض نے طریق ثانی پر، اور علامہ شامی نے کہا ہے: "الذی ینبغی فعل ہذہ مرۃ وہذہ مرۃ" اور ملا علی قاریؒ نے بھی مرقات میں فرمایا ہے "وینبغی للمتعبد ان یعمل بحدیث ابن عباسؓ تارۃ ویعمل بحدیث ابن المبارک اخری" ولیکن قنیہ میں روایت ابن المبارک کے متعلق ہے "انہا المختار من الروایتین" (شامی ص ۱۹، ج ۱) ونیز علامہ نوویؒ نے اذکار میں اس کی موافقت کی ہے (بذل المجہود، ص ۲۷۶ ج ۲) اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے "ہذا ہو الاحسن وہو اختیار ابن المبارک (ص ۱۸۶ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ راجح طریق ابن المبارک کا ہی، اور نوویؒ وغزالیؒ کی موافقت سے معلوم ہوا کہ حنفیہ میں سے جن حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے، ان کا مطمح نظر موافقت حنفیہ فی عدم الجلسۃ للاستراحۃ نہیں ہے، بلکہ کوئی اور وجہ ہے، اور اگر کوئی حنفی یہ بھی کہے کہ جب دونوں طریق ثابت ہیں تو ہمارے لئے وہ طریق اختیار کرنا بہتر ہے، جو اقرب الی المذہب ہو تو اس میں کچھ حرج بھی نہیں، ان پر اعتراض تو جب ہوتا.... جب غیر ثابت کو صرف موافقتِ مذہب کی بناء پر ترجیح دیتے، واللہ اعلم،

۱۷ر شوال ۵۱ھ کتبہ عبد الکریم عفی عنہ

فصل فی التراویح

تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اولیٰ بھول گیا تو کیا حکم ہی؟

سوال (۱) امداد الفتاویٰ جلد اوّل صفحہ ۹۳ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ تراویح میں قعدۂ اولیٰ کو سہواً ترک پر سجدۂ سہو کے بعد چار ہی محسوب ہوں گی" اور قاضی خاں کی عبارت سے استدلال کیا ہے، حالانکہ کبیری ہندوستانی مطبع ص ۳۹۰ میں ہے "وان صلی اربع رکعات بتسلیمۃ واحدۃ ولم یقعد علی رکعتین تجزئ عن تسلیمۃ واحدۃ وہو المختار قال قاضی خاں وہو الصحیح وقال ابو اللیث تنوب عن تسلیمتین والصحیح الاوّل انتہیٰ مختصراً"، اور طحطاوی مراقی الفلاح صـ۲۲۵ میں ہے "ویسلم علی کل رکعتین فاذا وصلہا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک

کرہ وصحت واجزاتہ عن کلیھا واذالم یجلس الا فی آخر اربع نابت عن تسلیمۃ ،، اس پر طحطاوی نے ایک خلجان بھی کیا ہے، مگر کچھ وقیع نہیں، بالجملہ اس کی تحقیق حضرت مولانا سے مراجعت کے بعد فرمادیں، انتظار ہے، اب تک کبیری وغیرہ ہی پر عامل تھا، مگر فتاویٰ کی عبارت سے تردد میں پڑ گیا، السائل محمد زکریا کاندھلوی،

الجواب؛ مکرمی المحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بجواب مسئلہ عرض ہے کہ فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نے دیکھی، اس میں بھی آگے چل کر دوسرے ہی قول کو صحیح لکھا ہے، جیسا کہ کبیری وطحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے، قال قاضی خان وقال الفقیہ ابو جعفر والشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل فی التراویح ینوب الاربع عن تسلیمۃ واحدۃ وھو الصحیح لان القعدۃ علی رأس الثانیۃ فرض فی التطوع فاذا ترکھا کان ینبغی ان تفسد صلوٰتہ اصلا کما ھو وجہ القیاس وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقیاس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا بالاستحسان فی حق بقاء التحریمۃ واذا بقیت التحریمۃ صح شروعہ فی الشفع الثانی وقد اتمھا بالقعدۃ فجاز عن تسلیمۃ واحدۃ وعن ابی بکر الاسکاف الخ فذکر نحوہ، ص ۱۱۵، میں نے یہ عبارت حضرت مولانا کو بھی دکھلائی فرمایا کہ میرا معمول تو عرصے سے دوسرے ہی قول پر فتویٰ دینے کا ہے، کہ یہ چار قائم مقام دو کے ہوں گی، جیسا کہ کلام مشائخ سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے، لیکن امداد الفتاویٰ کا جواب غالباً اس بناء پر ہے کہ آجکل طبائع میں کسل غالب ہے، اگر چار کو قائم مقام تسلیمۃ واحدۃ کے مان کر دو رکعت کا اعادہ کیا جائے گا تو وہ اعادہ مع اس مقدار قرآن کے ہوگا، جو اُن رکعتوں میں پڑھا گیا ہے، اور بعض دفعہ اُن دو رکعتوں میں بہت زیادہ مقدار تلاوت کی جاچکی ہے، ان کا اعادہ مع مقدارِ تلاوت نمازیوں پر بہت گراں ہوتا ہے حتیٰ کہ فرماتے تھے کہ میں نے بعض جگہ اس پر لڑائی ہوتے ہوئے دیکھا ہے، اس لئے تسہیل عوام کے لحاظ سے امداد الفتاویٰ میں فقیہ ابو اللیث کے قول پر میں نے اکتفا کیا، کہ جب مسئلہ میں دو قول موجود ہیں، اور ایک قول میں عوام کو سہولت ہے تو اسکو اس جہت سے ترجیح ہے، وقال النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم یسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا، گو قواعد کے لحاظ سے دوسرا ہی قول صحیح ہے ھذا واللہ اعلم، پس جس جگہ دوسرے قول پر فتویٰ دینے سے لوگوں میں توحش اور تنگی کا

اندیشہ ہو وہاں میرے نزدیک پہلے ہی قول پر فتویٰ دینا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۲ر رمضان ۴۲ھ

حروف کاٹ کر تیز پڑھنے والے حافظ کے پیچھے نماز مکروہ ہے

سوال (۲) ایسا حافظ جو سال بھر قرآن مجید کی تلاوت نہ کرتا ہو، اور حافظ بھی پختہ نہیں ہے، دنیادار ایسا کہ تین چار قسم کا روزگار کئے ہوئے ہے، مگر اتنا چاہتا ہے کہ سال بھر میں بذریعہ تراویح قرآن سنادوں، انداز اس کے سنانے کا یہ ہے کہ صاف لفظ نہیں ادا کرتا، کسی لفظ کا کوئی جزو پڑھا اور تیزی میں اس لفظ کا کوئی جزو چھوڑ دیا، اور اسی تیزی میں کئی بلکہ آیت یا دو آیت یا کئی آیتیں چھوڑ گیا تو ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے حافظ کے پیچھے تراویح پڑھنا مکروہ ہے، ۲۷ر شوال سنہ ۴۲ھ

ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ قرآن ختم کرنا،

سوال (۳) ایک حافظ ایک رمضان میں مثلاً تین عشر میں تین جگہ تراویح میں قرآن ختم کرتے ہیں اور ہر ایک جگہ مقتدی غیر ہوتے ہیں، اب سوال ہے کہ ایسے ختم و تراویح جائز ہے یا نہیں، اگر اس کے جواز کی ایک دلیل مرقوم ہو تو بہتر ہے؟

الجواب: جائز ہے قال فی نورالایضاح وشرحه وسن ختم القرآن فیها ای مرة فی الشهر علی الصحیح وهو قول الاکثر قال الطحطاوی ومرتین فضیلة وثلاثا فی کل عشر مرة افضل اھ ص ۲۴۱، قلت والاطلاق یدل علی افضلیة الختم ثلاثا مطلقا سواء کان فی مسجد واحد او فی ثلاث مساجد فی کل مسجد مرة، اور فتاویٰ قاضی خان میں جس صورت کو مکروہ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ روزانہ ایک مسجد میں پوری تراویح پڑھائے اور پھر وہی امام دوسری مسجد میں جا کر تراویح پڑھاوے یہ مکروہ ہے، قال فی صفحه ۱۱۲ ج ۱ ولو صلی امام واحد التراویح فی مسجدین کل مسجد علی وجه الکمال اختلف المشائخ فیه حکی عن ابی بکر الاسکاف رح انه لا یجوز وقال ابوبکر سمعت ابا نصر انه قال یجوز لاهل المسجدین جمیعا کما لو اذن المؤذن واقام وصلی ثم اتی مسجدا اخر فاذن واقام وصلی معهم فانه لا یکره وانما یکره اذا اذن واقام ولا یصلی معهم کذلك فی التراویح الی ان قال هذا اذا ام للناس مرتین فان لم یکن اماما وصلی التراویح فی مسجد بجماعة ثم ادرك جماعة اخری فی مسجد اخر

فصلیٰ لا بأس بہ، اھ، اور وجہ کراہت یہ ہو کہ جب ایک بار یہ شخص تراویح پڑھ چکا ہے، تو دوبارہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی تراویح ہوگی تو امام کی نماز مقتدی سے اضعف ہوگی، وذا لایجوز بخلاف اس کے ایک مسجد میں ختم کرکے دوسری مسجدوں میں ختم کرے، اور ہرجگہ امام و مقتدی کی نماز تراویح کی ہو اس میں کوئی حرج نہیں، واللہ اعلم، ۳ شعبان

روزہ اور تراویح لازم و ملزوم ہیں یا نہیں

سوال (۴) نماز تراویح اور روزہ لازم و ملزوم ہیں یا نہیں، بے روزہ نماز تراویح ہرگز نہ پڑھے یا پڑھ لے؟

الجواب: روزہ اور تراویح لازم و ملزوم نہیں ہیں، اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے لیکن وہ تراویح پڑھ سکتا ہے تو اس کو تراویح پڑھنا چاہئے، ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ

فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے والے کی اقتدار کا حکم،

سوال (۵) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے، اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز اور درست ہے، بعد رمضان کے ان ایام کی قضا کرے، کفارہ نہ ہوگا، قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علی حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یھلک ھل یجوز لہ الافطار حینئذ فالجواب نعم یجوز لہ ذلک حینئذ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ فی حواشیہ علی الدر من الخیر الرملی مانصہ وعلیٰ ھذا الحصاد واذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویھلک الزرع بالتاخیر لاشک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم، ص ۱۶ و ۱۷، ۲۲ رمضان ۱۳۴۱ھ

نماز تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم

سوال (۶) ایک شخص نماز تراویح کی چار رکعت کی نیت کرتا ہے اول رکعت میں سورۃ والعصر پڑھتا ہے، دوسری میں سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، تیسری میں سورۃ الہمزہ اور چوتھی میں پھر سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، اس صورت میں نماز تراویح ہوگی کہ نہیں، اگر ہوگی تو حوالۂ کتاب اور استدلالِ حدیث کی ضرورت ہے اور اگر نہیں ہوگی تو بھی دلائل کی ضرورت ہے، بہرحال ہر حالت میں ثبوت اور حوالہ

کتاب کی ضرورت ہے، ایسا کرنے والے کو کیا کرنا چاہیئے، اور اس کے لئے کیا حکم ہے، میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ نماز نہیں ہوگی، کیونکہ ترتیبِ قرآن ٹھیک نہیں، اور ہر نماز کے لئے ترتیبِ قرآن کا ہونا ضروری ہے، بہرحال اس مسئلہ کے لئے جو کچھ ضروری ہو تحریر فرمایئے،

(۲) ایک شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت کرتا ہے پہلی رکعت میں سورۂ والعصر پڑھتا ہے دوسری میں سورۃ الاخلاص اسی طرح وہ نماز تراویح کی بست رکعتیں ختم کرتا ہے، یا یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں کے لئے دلائل کی ضرورت ہے،

الجواب: قال فی الخلاصہ رجل یصلی اربع رکعات بتسلیمۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلف المشائخ فیہ اکثرہم علی انہ یجزی عن تسلیمتین اھ ص ۶۵ ج ۱، صورتِ مذکورہ میں نماز درست ہوجاوے گی، مگر تراویح میں چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھنا خلافِ سنت ہے،

قال فی الخلاصۃ وان قرأ فی رکعۃ سورۃ وفی رکعۃ اخریٰ فوق تلک السورۃ او فعل ذلک فی رکعۃ مکروہ وان وقع ھذا من غیر قصدہ بان قرأ فی الرکعۃ الاولیٰ قل اعوذ برب الناس یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ھذہ السورۃ ایضا وھذہ کلھا فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ اھ ص ۹۷ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ سورتوں کی ترتیب فرائض میں ضروری ہے، غیر ترتیب سے پڑھنے میں کراہت ہوگی، لیکن نوافل میں ہر طرح اختیار ہے گو ..... نوافل میں بھی ترتیب کی رعایت افضل ہے، لیکن جو صورت سائل نے لکھی ہے اس میں تو کچھ بھی حرج نہیں، کیونکہ نوافل و تراویح کا ہر شفعہ صلوٰۃ مستقلہ ہے، اور ہر شفعہ کی قرأت میں الگ الگ رعایت ترتیب کی ہے، گو مجموعہ شفعتین میں ترتیب نہ رہی ہو اس کا مضائقہ نہیں، ۲۲ رمضان ۱۳۴۶ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۷) .... یہاں کی مسجدوں میں دستور یہ تھا کہ رمضان المبارک میں نماز تراویح کی ہر چار رکعت کے بعد امام و مقتدی کچھ وظیفہ پڑھتے تھے، پھر وظیفہ کے بعد امام ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگتا تھا، اور جملہ مقتدی آمین کہتے تھے، اس سال اتفاق سے مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً سے خطیب مسجد نبوی ایک مسجد میں تشریف لائے، اور وہ اس مسجد موصوف کے امام مقرر ہوئے، یہ مدنی امام حافظِ قرآن بھی تھے، لہٰذا اس سال رمضان المبارک میں آپ نے تراویح میں قرآن پاک پڑھا، لیکن ہمیشہ کے دستور کے خلاف ہر چار رکعت

تراویح کے بعد صرف ذکر و وظیفہ پر قناعت کی دعا نہیں مانگی، البتہ بیس رکعت تراویح کے ختم پر ذکر کر کے دعا مانگی، دوسرے روز جب اس واقعہ کی اطلاع دوسری مسجدوں میں ہوئی تو ایک مسجد میں اُس پر سخت اعتراضات کئے گئے، جب امام صاحب مدنی سے اس کی بابت دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے یہاں مسجد نبوی میں جس طریقہ سے تراویح پڑھی جاتی ہیں میں نے اسی طریقہ پر پڑھیں، چونکہ مدینہ پاک میں ہر چار رکعت کے بعد دعا نہیں مانگی جاتی ہے، لہٰذا اسی کے مطابق میں نے بھی کیا، مجھے یہاں کا دستور نہ تو معلوم تھا، اور نہ یہاں کے رواج کی تقلید میرے ذمہ ضروری تھی، اُس دوسری مسجد والوں نے نفسانیت کی بنا پر ایک صاحب سے اپنی مسجد میں وعظ کہلایا، واعظ صاحب نے کھلم کھلا ہر چار رکعت پر دعا نہ مانگنے پر بہت کچھ اعتراضات کئے، اور اپنے نزدیک یہاں کے اعتبار سے اس جدید فعل کی پوری تردید کر دی،

پس اب سوال یہ ہے کہ ہر چہار رکعت تراویح کے بعد صحابہ کرام رضؓ و ائمہ مجتہدینؒ خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہؒ کا عمل در آمد دعا کے متعلق کیا تھا، اور اگر ان کا دستور العمل نہیں تھا، تو آیا یہ دعا مانگنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اور یہ کہ محض جائز ہی ہے یا مستحب یا سنت، اور امام کو اس دعا پر مجبور کرنا اور نہ کرنے پر شور و شر پھیلانا شرعاً درست ہے یا نہیں، در صورتِ جواز جب عوام کا اس قدر اصرار ہو کہ تارک کو موجب ملامت قرار دیں تو عوام کے عقیدے کی درستی کے لئے اس کا ترک کر دینا بہتر ہے یا نہیں؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہر چہار رکعت کے بعد دعا مانگنا جائز بھی ہو تو بھی موجودہ حالات میں اس کا ترک کر دینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی غیر ضروری فعل پر مداومت عقیدۂ عوام کے فساد کا باعث ہو تو خواص پر واجب ہے کہ عقیدۂ عوام کی درستی کے لئے اس کو ترک کر دیں، پس سوال مذکور کا مفصل جواب ارشاد فرمائیں،

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر یجلس ندبا بین کل اربعۃ بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادی الخ قال العلامۃ الشامی تحت قولہ بین تسبیح قال القہستانی فیقال ثلث مرات سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزۃ والجبروت

الی قولہ لا الٰہ الا اللہ نستغفر اللہ نسألک الجنۃ ونعوذبک من النار کما فی منہج العباد اھ ص ۴۳۹ ج ۱، قلت وفی البدائع ومنہا ان الامام کلما صلی ترویحۃ قعد بین الترویحتین قدر ترویحۃ یسبح ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو وینتظر ایضا بعد الخامسۃ قدر ترویحۃ لانہ متوارث من السلف اھ ص ۲۶۰ ج ۱، ولعل المراد بقولہ یدعو ان یأتی بالادعیۃ الماثورۃ لا الدعاء برفع الیدین لان المتوارث من السلف فی ھذا الموضع انما ھو مطلق الانتظار سواء کان بالجلوس او بالقیام او بالسکوت او بالذکر ونحوہ قال فی شرح المنیۃ ولیس المراد حقیقۃ الجلوس بل المراد الانتظار وھو مخیر فیہ ان شاء جلس ساکتا وان شاء ھلل او سبح او قرأ او صلی نافلۃ منفردا وھذا الانتظار مستحب لعادۃ اھل الحرمین فان عادۃ اھل مکۃ ان یطوفوا بعد کل اربع اسبوعا ویصلوا رکعتی الطواف وعادۃ اھل المدینۃ ان یصلوا اربع رکعات، وقد روی البیہقی باسناد صحیح انہم کانوا یقومون علی عہد عمرؓ یعنی بین کل ترویحتین اھ (ص ۳۸۶)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ہر ترویحہ کے بعد مستحب مطلق انتظار ہے جس میں امام و مقتدین کو اختیار ہے کہ خواہ خاموش بیٹھے رہیں یا اذکار وغیرہ میں مشغول رہیں، اور دعاء بہیئت متعارفہ خصوصیت کے ساتھ نہ درمیانی ترویحوں میں مسنون ہے نہ آخری ترویحہ میں، لیکن اس میں شک نہیں کہ مطلق سکوت سے ذکر وادعیہ میں مشغول ہونا بہتر ہے، پس اگر جائز دامر اختیاری سمجھ کر تمام ترویحوں میں ہاتھ اٹھا کر دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر صرف ترویحۂ خامسہ میں دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر کسی ترویحہ میں بھی دعاء نہ کریں یہ بھی جائز ہے، یہ تو اصل حکم ہے، لیکن ایک عارض پر نظر کر کے اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی ترویحوں میں دعاء نہ کی جائے، وہ یہ کہ ہر ترویحہ کے بعد لطریق متعارف دعاء کرنا موجب ثقل علی القوم ہوتا ہے اگر تسبیحات و تہلیلات کے بعد خشوع کے ساتھ دعاء کی جائے گی تو اس میں ضرور کچھ دیر ہوگی، اور اگر بدون خشوع و حضور قلب کے جلدی سے ہاتھ اٹھا کر منہ کو مل لئے تو ایسی دعاء سے دعاء نہ کرنا بہتر ہے، ان اللہ لا یقبل الدعاء من قلب لاہٍ، اور فقہاء نے امام تراویح کو تعلیم فرمائی ہے کہ صلوٰۃ تراویح میں بعد تشہد کے صرف اللّٰھم صل علی محمد کہکر سلام پھیر دیا کرے، ادعیہ ماثورہ نہ پڑھے، مخافۃ الثقل علی القوم، تو جب دعاء مسنون کو فقہاء نے ترک کرنے کی تعلیم کی ہے تاکہ قوم

پر ثقل نہ ہو تو دعاء ترویحہ جو کہ مسنون بھی نہیں بلکہ جائز اور غایت سے غایت مستحب ہے اس کو ترک کرنا ثقل سے بچنے کے لئے کیوں افضل واولیٰ نہ ہوگا، ویاتی القوم والامام بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشھد الا ان یمل القوم فیاتی بالصلوات ویکتفی باللھم صل محمد لانه الفرض عند الشافعی ویترك الدعوات ویجتنب المنکرات اھ کذا فی الدر علی الشامیة (ص ۴۰۰ ج ۱) اور ہر چند کہ اصل حکم تخییر پر نظر کرتے ہوئے ترویحۂ خامسہ میں بھی دعاء بطریق متعارف کو کچھ ترجیح معلوم نہیں ہوتی مگر ایک علت پر نظر کر کے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب واولیٰ ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ ترویحۂ خامسہ میں حزب قرآن پورا ہو جاتا ہے، اور بعد تلاوت حزب قرآن کے دعاء کرنا مستحب ہے، اور وہ وقت اجابتِ دعاء کا ہے، قال فی الاحیاء فی بیان آداب التلاوۃ الثامن ان یقول فی مبتدأ قراءته اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم، الی ان قال ولیقل عند فراغه من القراءۃ صدق الله تعالیٰ وبلغ رسول الله صلی الله علیه وسلم اللھم انفعنا به وبارك لنا فیه الحمد لله رب العٰلمین استغفر الله الحی القیوم اھ (ص ۲۴۹ ج ۲) وقال فی الحصن فی احوال اجابة الدعاء مانصه وعقیب تلاوۃ القراٰن ولا سیما الختم ط مو مص خصوصاً من القاری. ت ط اھ (ص ۳۰ و ۳۱) وفی الاتقان للسیوطی ناقلاً عن الشعب من حدیث انس مرفوعاً من قرأ القراٰن وحمد الرب وصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم واستغفر ربه فقد طلب الخیر مکانه اھ (ص ۱۱۶ ج ۱)، غرض تلاوتِ قرآن سے فارغ ہو کر دعاء کرنا مستحب ہے، اور یہ وقت قبولِ دعاء کا ہے، اس لئے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب وافضل واولیٰ ہوگا، اور ہر ترویحہ میں دعاء کرنا ایسا ہوگا، جیسے کوئی شخص تلاوتِ قرآن کے وقت ہر رکوع یا ہر ربع پر ہاتھ اٹھا کر دعاء کیا کرے، اور یقیناً یہ صورت مستحدث ہے، سلف صالحین صرف فراغت عن الحزب کے وقت دعاء کیا کرتے تھے، اور یہی منصوص بھی ہے، وسطِ قرأت یا تلاوت میں دعاء کرنا ثابت نہیں، لہٰذا گاہے گاہے تو مضائقہ نہیں، مگر اس پر مواظبت بدعت ہے، اور اگر مواظبت سے گذر کر اس کے خلاف سے مزاحمت ہونے لگے تو یقیناً یہ فعل ممنوع ہوگا، کیونکہ اصولِ شرع میں یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ امر مباح ومستحب بلکہ

سنت کو بھی اگر اس کی حد سے بڑھا دیا جائے اور اس کے تارک پر ملامت ہونے لگے تو ایسے وقت میں اس مباح یا مستحب یا سنت کا ترک عوام و خواص سب پر ضروری ہو جائے گا، ہذا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۸ ذی قعدہ ۱۳۴۱ھ

ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری مسجد میں قرآن مجید سنانے کا حکم اور اس پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۸) اس مسئلہ میں مدت سے شبہ ہے لہذا حضرت والا سے استفتاء کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے تشفی خاطر فرمادینگے ایک حافظ قرآن نے رمضان کے عشرۂ اولیٰ میں ایک مسجد میں چند مقتدیوں کو ایک ختم لوجہ اللہ سنایا، پھر عشرۂ ثانیہ میں دوسری مسجد میں دوسرے مقتدیوں کو جنھوں نے ختم سنا نہیں ان کو دوسرا ختم سنایا، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں بناء قوی علی الضعیف لازم آتا ہے، کیونکہ دوسرے مقتدیوں کو ایک ختم سننا سنت مؤکدہ ہے، اور حافظ صاحب کو دوسرا ختم سنانا مستحب ہی، یہ تو بندہ کا شبہ ہے، باقی جو حضرت کی مرضی ہو وہی صواب ہے؟

الجواب: بناء القوی علی الضعیف یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے اضعف ہو اور یہاں ایسا نہیں، کیونکہ عشرۂ ثانیہ میں تراویح کی نماز امام و مقتدی دونوں پر علی السواء سنت مؤکدہ ہی، اس لئے یہ صورت جائز ہے، دوسرے یہ بھی مسلم نہیں ہے کہ امام کی قرأت مقتدیوں کی قرأت سے اس صورت میں اضعف ہے، کیونکہ گو نماز شروع کرنے سے پہلے تو امام پر قرأت واجب و سنت نہ تھی، بلکہ نفل تھی، لیکن نیت و افتتاح صلوٰۃ کے بعد اس پر قرأت بقدر صحت صلوٰۃ فرض ہو گئی، اور اب وہ جتنی بھی قرأت کرے گا، سب فرض میں داخل ہوگی، اگرچہ سارا قرآن ہی ایک نماز میں پڑھ جائے یہ سب فرض ہی میں داخل ہوگی، ۹ شعبان ۱۳۴۲ھ

فاسق امام کے پیچھے نماز تراویح پڑھانے کا حکم اور اس کی تفصیل

سوال (۹) .... بعض بعض حفاظ قرآن مجید بعد گذر جانے ماہ رمضان المبارک کے تارک الصلوٰۃ ہو جاتے ہیں، اور بعض پنجوقتہ نمازیں سے ایک دو وقت کی نماز گاہے بگاہے ادا کرتے ہیں، یا ڈاڑھی بالکل منڈواتے ہیں، یا نہایت مبالغہ کے ساتھ کترواتے ہیں کہ ایک انگشت کے برابر بھی نہیں چھوڑتے، جب ماہ مبارک آتا ہے تو ایسے حافظ نماز تراویح میں امام بن کر کلام پاک سناتے ہیں تو ایسے حفاظ کے پیچھے نماز.. یا تراویح ... پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تنزیہی ہے یا تحریمی، اور مکروہ تحریمی کی

کسی آیتِ قرآنی یا حدیث صحیح سے تشریح فرمادیجئے، اور نیز مکرر یہ ہے کہ مرتکب مکروہ تحریمی کا گنہگار ہوتا ہے یا نہیں، اور نماز بکراہت تحریمی ادا کی ہوئی واجب الاعادہ ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: اگر یہ لوگ رمضان میں گذشتہ گناہوں سے توبہ کرلیں اور نماز بجوقتہ کی پابندی شروع کردیں، اور ڈاڑھی منڈانا یا کترانا چھوڑ دیں تب تو ان کے پیچھے تراویح مکروہ نہیں، اور اگر رمضان میں بھی وہ اپنے افعال فسقیہ پر باقی ہوں تو ان کے پیچھے نماز مکروہ ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ کراہتِ تنزیہی ہے یا تحریمی، شرنبلالی اور زیلعی نے کراہتِ تحریمیہ کو ترجیح دی ہے، اور طحطاوی بھی اسی طرف مائل ہیں، باقی علماء نے تنزیہی کہا ہے، مگر یہ کراہت اُس وقت تک ہے جبکہ کوئی امام نیک دستیاب... ہوسکے، اور اگر بجز فاسق کے کوئی حافظ نہیں ملتا، تو اہل محلہ کو چاہئے کہ اس صورت میں ختمِ قرآن کی طمع نہ کریں، کسی ناظرہ خواں نیک آدمی کو امام بنا کر الم ترکیف سے تراویح ادا کرلیں، اگر اہل محلہ ایسا نہ کریں اور حافظ فاسق ہی کو امام بناویں تو پھر جو کچھ گناہ ہوگا، اوّل امام بنانے والوں کو ہوں گا، دوسرے لوگوں کو بلاکراہت اس کے پیچھے تراویح پڑھنا جائز ہے، مگر اپنے افعال و اقوال سے اس امام کی عظمت و تعظیم نہ کریں، اور اگر محلہ میں کوئی دوسری مسجد ایسی ہو جہاں نیک امام تراویح پڑھاتا ہو تو وہاں جاکر تراویح پڑھنا چاہئے، فاسق کے پیچھے نہ پڑھنا چاہئے، اور اگر نیک امام کوئی نہیں ملتا، نہ حافظ نہ ناظرہ خواں تو پھر فاسق کی اقتداء بلاکراہت جائز ہے، قال فی نورالایضاح وکرہ امامة العبد الی قولہ وکرہ امامة الفاسق اھ قال الطحطاوی افاد الحموی ان کراھة الاقتداء بالعبد وما عطف علیہ تنزیھیة ان وجد غیرھم والا فلا اھ وسیاتی مایفید ان امامة الفاسق مکروھة تحریما اھ ص ۱۷۵) قال فی نورالایضاح وکرہ امامة الفاسق العالم[ف] لعدم اھتمامہ بالدین فتجب اھانتہ شرعا فلا یعظم بتقدیمہ للامامة (قال الطحطاوی قولہ فتجب الخ تبع فیہ الزیلعی ومفادہ کون الکراھة فی الفاسق تحریمیة اھ) واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعة وغیرھا وان لم یقم

ف قلت فامامة الفاسق الجاھل بالاولی الوجود السببین للمنع فیہ ۱۲ منہ

الجمعۃ الا ہو تصلی معہ اھ قال الطحطاوی وفی السراج ھل الافضل ان یصلی خلف ھؤلاء ام الانفراد قیل اما فی الفاسق فالصلوٰۃ خلفہ اولیٰ وھذا انما یظھر علی ان امامتہ مکروھۃ تنزیھا اما علی القول بکراھۃ التحریم فلا واما الآخرون فیمکن ان یقال الانفراد اولیٰ لجھلھم بشروط الصلوٰۃ ویمکن اجراءھم علی قیاس الصلوٰۃ خلف الفاسق وجزم فی البحر بان الاقتداء بھم افضل من الانفراد اھ (ص ۱۷۶) قلت بشرط ان لا یکون الامام لحانا یفسد الصلوٰۃ بلحنہ والا فالانفراد اولیٰ بل ھو المتعین اذ لم یجد اماما غیرہ، واللہ اعلم،

تنبیہ: چونکہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہونے میں دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت تنزیہی ہے دوسرے تحریمی ہے، اس لئے اس میں شر و فساد نہ بڑھانا چاہئے، اگر سہولت کے ساتھ ایسے امام سے علیحدگی ممکن ہو تو خیر ورنہ اگر فتنہ یا عداوت کا اندیشہ ہو تو اسی کے پیچھے نماز پڑھتے رہیں، دوسرے امام کی طرف منتقل ہونے کی سعی نہ کریں، البتہ اگر امام فاسق ہونے کے ساتھ جاہل بھی ہو اور قرآن بھی غلط سلط پڑھتا ہو جس سے فسادِ نماز کا احتمال قوی ہو تو پھر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۶ ر رمضان ۴۲ھ

نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم اور اس سلسلہ میں ایک حدیث کا جواب

سوال (۱۰)

...... ایک لڑکا نابالغ حافظِ قرآن تراویح میں قرآن سنا دے، اور پیش امام مقررشدہ الم ترکیف سے پڑھانے والا حاضر ہے تو آیا امام مقررشدہ کی حاضری میں لڑکے نابالغ حافظ کے پیچھے اقتدا، بالغ مقتدیوں کی جائز ہے یا نہیں، حالانکہ پیش امام مقررشدہ کی ناراضگی بھی نہ ہو، اور نابالغ لڑکے کے پیچھے قرآن سنانے کی حالت میں تراویح بہتر ہے یا کہ پیش امام مقررشدہ کے پیچھے الم ترکیف سے بہتر ہے، مفصل جواب آنا چاہئے، بالغ حافظ نہ ہونے کی وجہ سے ضرورۃً بھی نابالغ حافظ کے پیچھے تراویح جائز ہے یا نہیں، ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا ہے اور حدیث شریف کا حوالہ دیا ہے، وہ پرچہ بھی ہمراہ اس سوال کے ہے، آیا یہ حدیث اس موقع پر ہے یا کہ اور موقع پر، اس کا خلاصہ فرما کر ارسال فرما دیں،

(نقل فتویٰ) نابالغ لڑکے کے پیچھے تراویح ہوتی ہے، جیسے حدیث محمد بن مقاتل

سے واضح ہوتا ہے، حدیث ھکذا ان امامۃ الصبی فی التراویح تجوز لان الحسن بن علی رضی اللہ عنہما کان یؤم عائشۃ رضی اللہ عنہا وکان صبیا حدیث کو ترجیح ہوتی ہے فقہ پر، اگر نفل نابالغ کے پیچھے ضعیف ہوتی تو عائشہ رضؓ حضرت حسن بن علیؓ کے پیچھے کیوں تراویح پڑھتیں، باقی غایۃ الاوطار والے کو حدیث مذکور نہیں ملی، اگر ملتی تو اختلاف بیان نہ کرتا، قاعدہ بناء القوی علی الضعیف یہاں پر معتبر نہیں، دیکھو تراویح میں اگر پیش امام باوجود قدرت کھڑے ہونے کے بیٹھا ہوا ور مقتدی کھڑے ہوں تو ثواب تراویح میں کچھ فرق نہیں آتا، حالانکہ بناء قوی علی الضعیف پائی جاتی ہے، قاعدکا ثواب نصف ہی قائم ہے،

الجواب: نابالغ کی اقتدا، نہ فرض میں جائز ہے نہ نفل میں، نہ تراویح میں، پس مقتدیوں کو لازم ہے کہ جب بالغ حافظ نہ ہو تو الم ترکیف ہی سے تراویح کسی ناظرہ خواں بالغ کے پیچھے پڑھ لیں نابالغ حافظ کے پیچھے نہ پڑھیں، ہذا ہو الصحیح المفتی بہ وما جوزہ مشایخ بلخ ضعیف لایلتفت الیہ واللہ اعلم، اور ایک جواب جو دوسرے پرچہ پر لکھا ہوا ہے، جس میں حدیث محمد بن قاتل سے نابالغ کی امامت کو جائز کیا گیا ہے تو اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ یہ حدیث محمد بن مقاتل کس کتاب میں ہے اور اس کی سند کیسی ہے، جب تک سند حدیث معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک یہ قابلِ احتجاج نہیں، اور امامت نابالغ کی ممانعت نصوصِ صریحہ سے ثابت ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اخرجہ البزار ورجالہ موثقون واخرجہ الطبرانی الامام ضامن فما صنع فاصنعوا واسنادہ حسن (اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۳۴) وظاہر ان الضامن لابد ان یکون اقوی من المضمون لہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ولیؤمکما اکبرکما اخرجہ الشیخان وعن ابن مسعود قال لایؤم الغلام حتی تجب علیہ الحدود وعن ابن عباس قال لایؤم الغلام حتی یحتلم رواھما الاثرم فی سننہ کذا فی النیل (ص ۳۲۳ ج ۳) والاثران لیسا بانزل من الحسن والا لما سکت عنہما الشوکانی واللہ اعلم، پس ان نصوص کے ہوتے ہوئے نابالغ کی امامت جائز نہیں ہو سکتی، ۱۹ رمضان ۱۳۴۲ھ

تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے میں امام عاصم کی تقلید کی جائے یا امام ابوحنیفہ رحؒ کی ؟	**سوال (۱۱)** .... نماز تراویح میں بسم اللہ شریف امام ابوحنیفہ رحؒ کے نزدیک سراً یا جہراً ہر سورۃ

کے شروع میں پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، یا تمام قرآن شریف میں امام موصوف کے نزدیک صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنا سراً یا جہراً کافی ہے، پھر ان میں کونسا عمل امام موصوف کے نزدیک اَولیٰ ہے، اور نماز تراویح میں قاری کو کس امام یا راوی کی تقلید ضروری ہے، اور اگر نماز تراویح میں قرآن کے اندر قاری امام ابوحنیفہ صاحبؒ کی تقلید کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن تو پڑھا جاتا ہے راوی حفصؒ کی روایت میں پھر امام موصوف کی تقلید کس طرح کرے گا، اور کیونکہ امام صاحبؒ کی تقلید کے موافق یعنی ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ شریف نہ پڑھی جائے تو حفصؒ کی روایت کے مطابق قرآن مجید پورا نہیں ہوتا، کیونکہ بسم اللہ شریف کو آپ نے ہر سورۃ کا جزء فرمایا ہے، لہذا نماز تراویح میں قاری کو ان میں سے کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے، اور کس کی تقلید ضروری ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: امام عاصم یا حفص کی تقلید صرف قرآن کی تلاوت اور وجوہ قرأت میں کی جاتی ہے، باقی احکام صلوٰۃ میں ان کی تقلید نہ ہوگی، بلکہ اس میں فقہاء کی تقلید ہوگی، سو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ صرف ایک مرتبہ پڑھنا ختم قرآن کے لئے ضروری ہے اگر ایک دفعہ کسی سورۃ پر بسم اللہ پڑھ دی گئی تو قرآن پورا ہوگیا، اور بہتر یہ ہے کہ ایک دفعہ تراویح میں اس آیت کو جہراً پڑھا جائے، جیسا کہ تراویح میں سارا قرآن جہر سے پڑھا جاتا ہے، اگر امام کسی جگہ بھی بسم اللہ کو جہر سے نہ پڑھے، بلکہ کسی ایک جگہ سراً پڑھ لے تو امام کا ختم تو پورا ہوجائے گا، لیکن سامعین کے ختم میں ایک آیت کی کمی رہے گی، باقی سب سورتوں کے اول میں بسم اللہ کو جہر سے پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور ہر سورۃ کے اول میں سراً پڑھنا جائز ہے، بلکہ اگر مقتدیوں پر تطویل کا خوف نہ ہو تو مستحب ہے، واللہ اعلم۔ ۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

سوال (۱۲)	تراویح کے ترویحہ میں تمام جماعت کو چائے وغیرہ پلوانا خلاف سنت و بدعت ہے

یہاں کے پیش امام نماز تراویح میں چار رکعت و دس رکعت کے بعد تمام جماعت کو مع امام مسجد کے برآمدے میں بلاکر چائے پلواتے ہیں، اور جب ان کو کہا گیا کہ یہ فعل اچھا نہیں ہے تو یہ جواب دیتے ہیں کہ مکہ شریف اور مدینہ شریف میں ایسا ہی ہوتا ہے، اور کتاب شامی اور درمختار میں یہ مسئلہ موجود ہے، علمائے کرام سے ہم مسلمانوں کی التجا ہے کہ اگر یہ فعل واقعی جائز ہے تو بھی اور اگر ناجائز

ہو تو بھی مع سند و مہر کے فی سبیل اللہ لکھ کر روانہ فرماویں نماز تراویح سے چھوٹی چھوٹی سورۃ سے پڑھی جاتی تھی،

الجواب: قال فی الدر یجلس ندبًا بین کل اربعۃ رالاولی قول الکنز بعد کل اربعۃ ۱۲ ش) بقدرھا وکذا بین الخامسۃ والوتر روالاستراحۃ علی خمس تسلیمات اختلف المشایخ فیہ واکثرھم علی انہ لا یستحب وھو الصحیح اھ مرادہ بخمس تسلیمات خمس اشفاع ای علی الرکعۃ العاشرۃ کما فسر بہ فی شرح المنیۃ ۱۲ ش) ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادیٰ رو فی النھر واما الصلوٰۃ فقیل مکروھۃ وقیل سنۃ وھو ظاھر ما فی السراج واھل مکۃ یطوفون واھل المدینۃ یصلون اربعًا اھ ۱۲ ش) ص ۳۸ و ۳۹ ج ۱۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ چار رکعت کے بعد تراویح میں قدرے استراحت و انتظار مستحب ہے، جس میں تسبیح و قراءت و سکوت کا اختیار دیا گیا ہے، اور بعض نے منفرداً نماز پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے، اور بعض نے اس سے منع کیا ہے، لیکن کھانے پینے کا اختیار کسی نے نہیں دیا، اس لئے اکل و شرب کو اس جلسہ میں معمول قرار دے لینا یقیناً بدعت ہے، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ کسی نمازی کو پیاس لگے تو وہ بوقت جلسہ پانی پی لے یا کوئی شخص کبھی ضرورت کی وجہ سے چائے پی لے، لیکن اس جلسہ کو چاء نوشی کا جلسہ قرار دے لینا کہ سب نمازی مع امام کے چاء نوشی میں مشغول ہو جائیں، خلاف سنت اور طریقہ بدعت ہے، اور اہل مکہ و مدینہ کا فعل زمانہ خیریت میں تو بوقت جلسہ ترویحہ طواف و صلوٰۃ تھا، اگر اس زمانہ شر میں یہ معمول بدل گیا ہو تو ہمیں اس کا علم نہیں، اور نہ ان کا یہ فعل حجت ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رشوال ۴۴ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد امام کس ہیئت سے بیٹھے؟

سوال (۱۳) تراویح میں جبکہ ہر چہار رکعت کے بعد آرام کے لئے بیٹھتے ہیں امام کو کس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، یعنی امام کو قبلہ رخ بیٹھکر آرام لینا چاہئے، یا کہ فجر عصر کی فرض نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھتا ہے اس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، سنت کے مطابق بہتر طریقہ ارشاد فرماویں،

الجواب: تراویح کے درمیان بیٹھنے کی کوئی خاص کیفیت منقول نہیں ہے، مگر فقہاء کے قول سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کو تھوڑی دیر بیٹھنا ہو جتنی دیر بعد نماز کے دعاء کرتے ہیں عموماً ہوتی ہے تو اتنی دیر نمازیوں کی طرف پشت کر کے بیٹھنے کا مضائقہ نہیں،

اور اگر اس سے زیادہ دیر بیٹھنا ہو تو دائیں یا بائیں انحراف کرکے بیٹھنا چاہیے، واللہ اعلم
قال الحافظ ویحتمل ان قصر زمان ذلک ان یستمر مستقبلا للقبلۃ من اجل
انہا الیق بالدعاء ویحتمل الاول علی ما لو طال الذکر والدعاء، واللہ اعلم اھ
(ص ۲۷۸ ج ۲ فتح الباری) قلت وقواعدنا لا تاباہ فقط
الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی القعدہ ۱۳۴۳ھ، عبد الکریم عفی عنہ مدرسہ مظاہر علوم

نمازِ تراویح میں دو دو رکعت افضل ہے یا چار چار رکعت،

سوال (۱۴) حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے کہ تراویح کی نماز اگر دو دو رکعت یا چار چار رکعت کی نیت باندھے دونوں طرح جائز ہے، لیکن کوئی عالم کہتا ہے کہ عرب سے عجم تک کوئی دیار میں نہیں دیکھا جاتا ہے، لہذا چار رکعت کی نیت ترک کرکے دو دو رکعت کی نیت کرنا افضل ہے اور چار رکعت کی نیت کرنا مکروہ کس کتاب میں اس کی دلیل ہے، اطلاع فرماویں؟

الجواب: فی البدائع (ص ۲۸۹ ج ۱) ومنہا ای من السنن، یصلی کل رکعتین بتسلیمۃ علی حدۃ ولو صلی ترویحۃ بتسلیمۃ واحدۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد لا شک انہ یجوز علی اصل اصحابنا ان صلوات کثیرۃ تتادی بتحریمۃ واحدۃ بناء علی ان التحریمۃ شرط ولیست برکن عندنا خلافا للشافعیؒ لکن اختلف المشائخ انہ ھل یجوز عن تسلیمتین او لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ قال بعضہم لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ لانہ خالف سنتہ المتوارثۃ بترک التسلیمۃ والتحریمۃ والثناء والتعوذ والتسمیۃ فلا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ وقال عامتہم انہ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح اھ،
وفی نور الایضاح وتنویر الابصار وھی عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات وفی السراجیۃ کل ترویحۃ اربع رکعات بتسلیمتین وفی الوقایۃ والقدوری لکل ترویحۃ تسلیمتان وفی بحر الرائق (ص ۶۷ ج ۲ مثل ما فی البدائع ......
وفی البحر ایضا ص ۷۲ ج ۲) وفی المحیط وانما اخترنا فی التراویح مثنی مثنی لانہا تؤدی بالجماعۃ واداؤھا علی الناس مثنی مثنی اخف الیہ
وفی ...... فتح القدیر تحت قول الہدایۃ رولہما الاعتبار بالتراویح)
فان الاجماع علی الفضل فیہا وفی العنایۃ تحت قول الہدایۃ روالتراویح

تؤدی بجماعۃ) جواب عن اعتبارھا بالتراویح فیراعی فیھا جھۃ التیسیر بالقطع بالتسلیم عن رأس الرکعتین لان ماکان ادوم تحریمۃ کان اشق علی الناس اھ فتح القدیر (ص ۳۹۲ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تراویح میں دو دو رکعت پڑھنا سنت ہے، لیکن چار چار پڑھنا بھی بناء بر مذہب صحیح جائز ہے، گو خلاف متوارث ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہو، البتہ بحر الرائق و ہدایہ کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم یعنی دو دو کا افضل ہونا جماعت کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ منفرد کے لئے اصل قاعدہ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار چار نوافل افضل ہونے کی بناء پر تراویح بھی چار چار افضل یا کم از کم مساوی ہوں (وفیہ ان الحکم لاینتفی بانتفاء التعلیل فابقاء الروایۃ علی العموم اولیٰ للتوارث ویمکن ان یجاب بان التوارث ثابت فی الجماعۃ واما اذا صلّی منفرداً فلا دلیل علیٰ توارثہ فافہم [۱]) اور بہشتی زیور کی مخاطب مستورات ہیں، جو نماز تنہا پڑھتی ہیں، اس لئے بہشتی زیور پر شبہ نہ کیا جاوے، و نیز بہشتی زیور کی عبارت یہ ہے (چاہے دو دو رکعت کی نیت باندھے چاہے چار چار رکعت کی) اور اس میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں فضل میں مساوی ہیں، بلکہ دونوں کے جواز پر بھی یہ عبارت محمول ہو سکتی ہے، فلا اشکال علیہ باقی حال،

جماعتِ ثانیہ تراویح کی ایک صورت **سوال** (۱۵) ہمارے یہاں رمضان المبارک کے شروع سے یہ طریقہ ہو رہا ہے کہ ایک قرآن شریف بعد نمازِ عشاء تراویح میں سنایا جا رہا ہے، اور سامع جو کلام مجید سنتا ہے اپنی چار رکعت تراویح باقی رکھ لیتا ہے، یعنی امام کے ساتھ سولہ رکعت تراویح پڑھتا ہے، بقیہ چار رکعت تراویح اسی مسجد میں امام ہو کر جس میں ایک یا دو پارہ سناتا ہے پوری کرتے ہیں، مقتدی کل تراویح بعد نماز عشاء ختم کر لیتے ہیں، جو مقتدی سننے کے شائق ہیں اُن کو گھر جا کر جگانے کا اہتمام بھی ہوتا ہے، جو قریب ۱۴، ۱۵ کے ہو جاتے ہیں، ان مقتدیوں میں بعض کی نیت نفل نماز کی اور بعض کی

---

[۱] اشارۃ الی ان لقائل ان یقول ان اثبت امران اداء التراویح بالجماعۃ وادائہ مثنیٰ مثنیٰ ولا یتوقف سنیۃ احدہما علی الآخر ۱۲ منہ

تہجد کی ہوتی ہے، ایسی صورت میں یہ جماعت بلاکراہت جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اور کونسی صورت درست ہونے کی ہوسکتی ہے؟

الجواب: جیساکہ وہ حافظ صاحب چار رکعت تراویح میں شامل نہیں ہوتے اسی طرح وہ مقتدی بھی چار رکعت میں شامل نہ ہوا کریں، اور پھر چار رکعت جماعت سے پڑھ لیں، کما ہو الظاہر، لیکن احتیاطاً جگہ بدل دیں، یعنی جہاں پہلی جماعت ہوئی تھی اس جگہ سے الگ پڑھ لیں، کما سیأتی، اور پھر اس تراویح کی جماعت میں کچھ مقتدی نفل پڑھنے والے بھی شامل ہوجائیں، تو مضائقہ نہیں، لانہ اقتداء المتطوع بمن یصلی السنۃ وانہ جائز الخ۔ بدائع ص۲۰۹ ج۱)

کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

سوال (۱۶) ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

الجواب: تراویح کے تکرار فی المسجد کے متعلق کوئی جزئیہ نہیں ملا، دوسری جگہ تحقیق کرلیا جاوے، محض رکن الدین پر اعتماد نہ کیا جاوے، البتہ مزید احتیاط کی بناء پر جگہ بدل لیا کریں، تاکہ تکرار مکروہ ہونے کی صورت میں بھی کراہت مرتفع ہوجاوے، اور باوجود تبدیل ہیئت تکرار جماعت فرض تو مکروہ ہے، لیکن تراویح میں بناء بر قول ابویوسفؒ تبدل ہیئت سے تکرار مکروہ نہ رہے گا، عن ابی یوسفؒ انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الہیئۃ الاولی لا تکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الہیئۃ کذا فی البزازیۃ اھ (شامی ص۵۷۰ ج۱) اور امام ابویوسفؒ کا قول مذکور گو عام ہے لیکن فرائض میں اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا، اور تراویح میں فرائض سے توسع ہے اس لئے تراویح میں اس پر عمل کی گنجائش ہے، اور یہ کلام اس تکرار میں ہے جو امام آخر اور مقتدین آخرین کے ساتھ ہو، اور اگر پہلا امام اور پہلے مقتدی ہی تکرار کریں تو وہ مطلقاً مکروہ ہے، خواہ مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں، کما صرح بہ فی البدائع (ص۲۰۹ ج۱) عبدالکریم عفی عنہ، ۸ رمضان ۴۶ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ متعلق تقدیم وتر علی التراویح پر شبہ کا جواب۔

سوال (۱۷) بہشتی گوہر ص ۳۹ میں تراویح کا بیان مطالعہ کررہا تھا، وقت تراویح کے متعلق یہ عبارت دیکھی گئی کہ وتر کا بعد تراویح کے پڑھنا بہتر ہے، اگر پہلے پڑھ لے تب بھی درست ہے (مراقی الفلاح ص۲۴۰) اس سے مجھے شبہ پیدا ہوا، اس لئے کہ میرے علم میں اس کے برعکس ہے، یعنی وتر کا پہلے تراویح سے پڑھنا بہتر ہے، اگر بعد کو پڑھے تب بھی درست ہے، لیکن چونکہ حوالہ موجود تھا، خیال ہوا ممکن ہے کہ میری ہی معلومات غلط ہوں، دفع شبہ کے لئے مراقی الفلاح

نکالی گئی اس میں یہ عبارت ملی ہے کہ (وقتھا) ما (بعد صلوٰۃ العشاء) علی الصحیح الی طلوع الفجر (و) لتبیعتھا للعشاء (یصح تقدیم الوتر علی التراویح وتاخیرہ عنھا) وھو افضل الخ پھر حاشیۂ طحطاوی میں لکھتے ہیں کہ (قولہ ویصح تقدیم الوتر علی التراویح الخ) وقیل وقتھا بعد العشاء وقبل الوتر وبہ قال عامۃ المشائخ بخاری،

اس سے میری معلومات کی تائید ہوتی ہے، تاہم چونکہ میں ایک ادنیٰ طالب العلم ہوں کہ ارجاع ضمیر میں غلطی ہو، بنابریں آپ سے درخواست ہے کہ مراقی الفلاح کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو بہشتی گوہر میں مندرج ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو معلوم کروں گا کہ یہ کاتب ہی کی غلطی ہے، صحیح کرلیا جائے گا، انشاء اللہ، اور اگر بہشتی گوہر کی عبارت کی تائید کرتا ہو، تو میں اپنے کو اس شبہ سے بچالوں گا،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ درست ہے، مراقی الفلاح میں وھو افضل کا مرجع تاخیرہ عنھا ہے، اور طحطاوی میں قول مشائخ بخاری بعد العشاء وقبل الوتر کو قیل سے تعبیر کرنا خود اس کے ضعف کی علامت ہے، فافہم، ۲۷ ر رجب ۴۶ھ

جماعت ثانیہ تراویح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۷) یہاں پر تین چار سال سے متواتر رمضان شریف میں بعد نصف شب کے اس طرح سے قرآن شریف پڑھا جاتا ہے کہ امام جو بعد نصف شب کے قرآن شریف سناتا ہے، اول شب کی تراویح میں بجائے بیس رکعت کے ۱۶ رکعت پڑھتا ہے، چار رکعت تراویح میں بعد نصف شب قرآن شریف سناتا ہے، لیکن کل مقتدی تہجد کی نیت باندھتے ہیں، جن کی تعداد دس پندرہ کے قریب ہوتی ہے، اور ان میں سے بعض بعض کو بلانا اور جگانا بھی پڑتا ہے، کیونکہ اس جماعت میں جواز کی صورت تھی، اس لئے یہ عمل دوسرے قرآن شریف کا ثواب حاصل کرنیکے واسطے کیا جاتا تھا، کیونکہ تنہا پڑھا نہیں جاتا، اگر ایسا نہ کیا تو اس ثواب سے محروم رہیں گے، لیکن اس کے ساتھ حسب ذیل مفسدات بھی نظر آتے ہیں، یہ جماعت اس نام سے موسوم ہے کہ (تہجد میں قرآن شریف ہوتا ہے) دوسری مسجد والوں نے ہماری جماعت دیکھ کر تہجد کی نوافل میں جماعت شروع کردی، جو مکروہ تحریمی ہے، یہ غلط فہمی جماعت مذکورۂ بالا کی وجہ سے ہوئی، دوم ایک ہی مسجد میں ایک پوری جماعت تراویح کی ہوکر دوسری جماعت تراویح کی ہوئی، اور مقتدیوں میں کوئی تراویح پڑھنے والا نہیں ہوتا جو امور مختلف فیہ میں سے ہے،

سوئم جو مقتدی اخیر شب کو قرآن شریف سنتے ہیں، اور رات کو زیادہ جاگنے کے عادی نہیں ہیں ان کو جگایا جاتا ہے، بعض کی صبح کی نماز یا صرف جماعت جاتی رہتی ہے، ممکن ہے اس جماعت کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوئی ہو، چہارم قصداً بیس رکعت ایک ساتھ نہیں پڑھی بلکہ سولہ رکعت اور چار رکعت کے درمیان وقفہ دیا گیا، پنجم جہاں تک خیال ہے سلف میں بھی ایسا عمل نہ ہوا ہوگا، ایسی صورتوں کا خیال کرتے ہوئے کہ مفسدات بھی نظر آتے ہیں اور پابندی کے ساتھ کئی سال سے جماعت ہو رہی ہے، جناب والا سے گذارش ہے کہ جناب ایسی جماعت کے واسطے اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح وکرہ ان یؤم فی التراویح مرتین فی لیلۃ واحدۃ وعلیہ الفتوی لان السنۃ لا تتکرر فی الوقت الواحد فتقع الثانیۃ نفلاً مضمرات بخلاف ما لو صلاھا اماما مرتین حیث لا یکرہ کما لو ام فیہا ثم اقتدی بآخر فی تلک الصلوٰۃ وکما لو صلی العشاء اماما او مقتدیا ثم اقیمت ثانیا فانہ لا یکرہ لہ ان یدخل فیہا ثانیا بل یستحب لہ اھ (ص ۲۳۹) یہ صورت عمل فی نفسہ تو جائز تھی، جیسا کہ عبارتِ مذکورہ سے معلوم ہوا، مگر ان مفاسد کے انضمام سے جو سوال میں ہیں کہ عوام اس کو جماعتِ تراویح نہیں بلکہ جماعتِ تہجد سمجھتے ہیں اور دوسرے لوگوں نے اس کو دیکھ کر جماعت نوافل محضہ بھی شروع کر دی، یہ قابلِ ترک بلکہ واجب الترک ہے، فان المباح والمستحب اذا ادی الی مفسدۃ یجب ترکہ صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، واللہ اعلم، غرہ رمضان ۴۵ھ

| تراویح کی بیس رکعت ہونے کے دلائل |

سوال (۱۹) رمضان کی بیس تراویح کی اصل حدیث سے تحریر فرمائیں، اور ایک حدیث سے نہیں بلکہ کئی ایک حدیثیں تحریر فرماویں، کیونکہ اس جگہ پر آٹھ تراویح پڑھی جاتی ہیں، ان کو بیس تراویح کا ثبوت اور یقین دلانا بھی ضروری ہے اور اس کے اندر اور بات خیال نہ فرماویں،

الجواب: عن[۱] یزید بن حفیفہ عن السائب بن یزید رضی قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شہر رمضان بعشرین رکعۃ، رواہ البیہقی واسنادہ صحیح، وعن[۲] یزید بن اومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ رواہ النسائی رواہ

مالک واسنادہ مرسل قوی، وعن عبد العزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینۃ عشرین رکعۃ ویوتر بثلث اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ واسنادہ مرسل قوی اھ من آثار السنن للنیموی ص۵۵ ج۲، ان سب احادیث سے تراویح کی بیس رکعات کا ثبوت ظاہر ہے اور آثار السنن میں ان کے علاوہ اور بھی بہت احادیث مذکور ہیں، اور اگر ان احادیث میں حضور کا عمل مذکور نہیں بلکہ صحابہ کا عمل مذکور ہے، مگر ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ اپنے عمل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متبع تھے، پس ان کا ایسا عمل جس پر بعد میں سب نے اتفاق کر لیا ہو یقیناً حجت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے پاس اس عمل کی کوئی دلیل ضرور موجود تھی، قال ابن قدامۃ فی المغنی ولنا ان عمرؓ لما جمع الناس علی ابی ابن کعب کان یصلی لھم عشرین رکعۃ وعن علی انہ امر رجلا یصلی بھم فی رمضان عشرین رکعۃ وھذا کالاجماع الی ان قال ما فعلہ عمر واجمع علیہ الصحابۃ فی عصرہ اولی بالاتباع اھ (ص۸۰۳ ج۱)

پس ان آثار موقوفہ سے اس حدیث مرفوع کی تقویت ہوگئی جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے، حدثنا یزید بن ہارون قال انا ابراھیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر اھ (من آثار السنن ص۵۶ ج۲) وابراھیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبۃ ضعیف، اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بنفس نفیس بیس رکعت پڑھنا معلوم ہوا، مگر اس میں صرف ایک راوی ضعیف ہے جس کا ضعف آثار قویہ مذکورۂ سابقہ سے منجبر ہوگیا، واللہ اعلم، ۲۴ رمضان شریف ۴۵ھ

المفاتیح لابواب التراویح بجواب اشتہار التحقیق فی اعداد التراویح	سوال (۲۰) بعد الحمد والصلوٰۃ، غیر مقلدین کی طرف سے ایک اشتہار[ع] شائع ہوا ہے، جس میں تراویح کی گیارہ رکعت کے سنت ہونے پر زور دیا گیا ہے، اور بیس

رکعات کی سنیت سے انکار کیا گیا ہے، اور ستم ظریفی دیکھو کہ حاشیہ اشتہار میں حنفیہ کو

ع ۱ اشتہار کا عنوان "التحقیق فی اعداد التراویح" تھا، اور مشتہر کا نام حافظ محمد عمر ٹھیکہ دار لوہامنڈی اکبرآباد لکھا ہوا تھا، یہ بوالعجبی دیکھئے کہ ٹھیکہ دار بھی مجتہد بننے کا دعویٰ کرتے ہیں، کیونکہ حدیث سے ایک مسئلہ کو ثابت کرنا اور دوسرے عالموں کے مسئلہ کو رد کرنا مجتہد ہی کا تو کام ہے ۱۲ منہ

اعلان دیا ہے کہ جو کوئی حدیث صحیح جو اپنے معنی میں صریح ہو پیش کر دے اس کو دس روپیہ انعام فی حدیث دیا جائے گا"

اس کے جواب میں مجھے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے جماعت غیر مقلدین "حدیث صحیح" کی تعریف کسی حدیث ہی سے بیان کر دیں، اور حدیثِ رسول ہی سے یہ ثابت کریں کہ حدیث حسن اور ضعیف و مرسل و معضل و معلل و شاذ و منکر و مدلس وغیرہ کی یہ تعریف ہے، اور ان میں سے فلاں قابلِ قبول ہے اور فلاں قابلِ قبول نہیں، بلکہ قابلِ رد ہے، تو ہم اُن کو فی حدیث مرفوع بجائے دس کے دہ چند دینے کو تیار ہیں، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قولِ صریح سے ان امور کو ثابت نہ کر سکیں تو پھر وہ ہم کو بتلائیں کہ "حدیث صحیح" کے معنی جو کچھ بھی اُن کے نزدیک ہیں انھوں نے کہاں سے اخذ کئے، کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے تو یقیناً ماخوذ نہیں، پھر کہیں قیاس و اجماع سے تو ماخوذ نہیں، جس سے غیر مقلدین کوسوں دُور بھاگتے ہیں، اگر قیاس و اجماع سے ماخوذ ہیں تو براہِ کرم یہ بھی بتلا دیں کہ قیاس و اجماع صحابہ کا ہے یا تابعین کا، اور تابعین میں سے فقہاء کا ہے یا محدثین کا یا دونوں کا، اور یہ کہ فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع غیر مقلدین کے نزدیک اس بارے میں حجت کیونکر ہو گیا، جن کے یہاں تقلیدِ علماء شرک ہے، کیا براہِ عنایت وہ کسی آیت یا حدیث سے یہ ثابت کریں گے کہ حدیث کی تعریف و تصحیح و تضعیف وغیرہ میں فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع حجت ہے، اور اس کی تقلید حنفیہ اور غیر مقلدین سب پر فرض ہے، اور باقی مسائل میں تقلید حرام اور شرک ہے، جب تک جماعت غیر مقلدین ان سب مسائل کو حدیث ہی سے ثابت نہ کر دیں اُس وقت تک اُن کو کسی مسئلہ میں نہ خود حدیث صحیح پیش کرنے کا حق ہے نہ حنفیہ سے مطالبہ کا حق ہے، کیوں کہ جو حدیث وہ پیش کریں گے ہم کو ان سے اس سوال کا حق ہے کہ اس حدیث کا صحیح ہونا... کتاب اللہ سے معلوم ہوا یا سنتِ رسول سے یا قیاس سے یا اجماع سے، الیٰ آخر السوالات التی ذکرناہا،

نیز ہم کو یہ بھی سوال کرنے کا حق ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ قبولِ حدیث و ردِ حدیث میں بخاری و مسلم و ترمذی و احمد وغیرہ کی تقلید تو حجت اور واجب یا جائز ہو، اور فہم معانیٔ حدیث میں ابو حنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ کی تقلید ناجائز و حرام ہو، کما ہو زعم الطائفۃ

الغیر المقلدین،

اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ غیر مقلد مشتہر نے جس قدر حدیثیں اپنے اشتہار میں گیارہ رکعت تراویح کے متعلق درج کی ہیں، اور ان کی صحت کا دعویٰ کیا ہے اس نے اپنے اس دعوے کی صحت پر کوئی دلیل کتاب اللہ یا سنت رسول اللہؐ سے قائم نہیں کی، پھر وہ کیونکر ان کو صحیح کہتا اور اُن کے تسلیم کو ہم پر لازم بتاتا ہے، اور اگر اقوالِ علماء سے اُن کی صحت ثابت کرنے کا مدعی ہو، تو وہ اُن علماء کا نام لے جنھوں نے اُن کو صحیح کہا ہے، اور بتلائے کہ اس معاملہ میں وہ ان کی تقلید کیوں کرنے لگا، نیز ہم کو ان کی تقلید پر کس دلیل سے مجبور کرسکتا ہے، اب میں اس کی پیش کردہ احادیث کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں، اس نے سب سے پہلے بخاری و مسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اھ

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مقلد کو صلوٰۃ اللیل کی کیفیت و کمیت کے متعلق حضرت عائشہ رضؓ کی تمام روایات کو دیکھنا چاہئے تھا، جو بخاری و مسلم و سنن اربعہ میں مذکور ہیں، اگر وہ سب روایتوں کو دیکھ لیتا تو ہرگز اس کو دلیل میں پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا، کیونکہ حضرت عائشہ رضؓ سے کسی روایت میں تو یہ منقول ہے کہ آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، نہ رمضان میں نہ رمضان کے علاوہ، اور بعض روایات میں بخاری کی یہ ہے کہ آپ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض روایاتِ مسلم میں یہ ہے کہ آپ وتر کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر بھی پڑھتے تھے، تو کل مقدار رکعات پندرہ ہوئیں، اور بعض روایات سے سترہ رکعتوں کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے امام قرطبی شارح مسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کی روایات میں بہت سے اہلِ علم کو اشکال و خلجان ہوا، حتیٰ کہ بعض علماء نے ان کی حدیث کو مضطرب کہا ہے، دیکھو فتح الباری (ص ۷ اج ۳) قال القرطبی اشکلت روایات عائشۃ علیٰ کثیر من اھل العلم حتی نسب بعضھم حدیثھا الی الاضطراب اھ

اور جس نے اصولِ حدیث پڑھا ہے، وہ جانتا ہے کہ حدیثِ مضطرب سے استدلال و احتجاج صحیح نہیں، جب تک اضطراب رفع نہ ہو، پس اول غیر مقلد مشتہر اس حدیث کے اضطراب کو رفع کرے، اس کے بعد اس سے احتجاج کرے اور اضطراب کو رفع کرتے ہوئے یہ بھی سوچ لے کہ حنفیہ پر اس کی بیان کردہ تاویل و تقریر حجت نہ ہوگی، ممکن ہے

کہ وہ کسی دوسری تقریر سے اضطراب کو رفع کریں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اور دنوں سے زیادہ عبادت کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ ہی رکعتیں پڑھتے ہوں، اور یہ احادیث ہم آئندہ بیان کریں گے،

اس کے بعد اس نے صحیح ابن خزیمہ وابن حبان کے حوالہ سے حضرت جابرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو رمضان میں آٹھ رکعت نماز اور وتر پڑھائی اھ" اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد کو شرمانا چاہئے، کیونکہ ابتک لوگ تراویح کی جماعت کو سنتِ نبویہ نہ کہتے تھے، بلکہ الگ الگ تراویح پڑھنے کو سنتِ نبویہ اور جماعتِ تراویح کو سنتِ عمریہ کہتے تھے، اب وہ وقت آگیا کہ غیر مقلدین بھی جماعت تراویح کو سنتِ نبویہ ماننے لگے، صرف عدد میں اختلاف رہ گیا، سو انشاء اللہ کچھ دنوں میں یہ اختلاف بھی رفع ہو جائے گا،

اب سنئے کہ اس حدیث سے غیر مقلد نے بیس رکعت تراویح کی نفی پر استدلال کیا ہے، حالانکہ اس سے بیس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوئی، کیونکہ ایک عدد کا ثبوت دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، البتہ اگر غیر مقلد اس بات کو ثابت کردے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ہر رات میں تراویح کی جماعت کا اہتمام کرتے تھے، اور صحابہ کو عام طور پر اس کی اطلاع تھی، اور حضرت جابرؓ تراویح کی جماعت میں شروع سے آخر تک شریک تھے، تو بیشک اس سے بیس رکعت کی نفی ہو جائے گی، ورنہ یہ احتمال باقی رہے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ تراویح آٹھ رکعت سے زیادہ پڑھی ہوگی، اور صحابہ کو بوجہ خوف فرضیت کے جمع نہیں کیا، اور اس لئے عام طور پر سب کو اطلاع نہیں کی، پھر کیفما اتفق جس کو جس وقت خبر ملی آکر شریک ہو گیا، منجملہ ان کے حضرت جابرؓ بھی تھے جن کو آٹھ رکعت ملی، اور اس احتمال کی تائید حضرت عائشہؓ کی اُس حدیث سے ہوتی ہے جو بخاری (صفحہ ۱۵۲ ج ۱) میں مذکور ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی ذات لیلۃ فی المسجد فصلی بصلوته ناس ثم صلی القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثۃ فلم یخرج الیھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال لم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان یفرض علیکم الحدیث

اس کے بعد غیر مقلد مشتہر نے امام محمد مروزی کے قیام اللیل سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بلا سند نقل کی ہے کہ "حضرت ابی بن کعبؓ صحابی رمضان میں آپؐ کے پاس آئے اور کہا یا رسول اللہؐ آج رات مجھ سے کچھ ہوگیا ہے، فرمایا بیان کرو، کہا میرے محلہ کی عورتوں نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے ہیں، ہم تمہارے پیچھے نماز پڑھیں گے، تو میں نے ان کو آٹھ رکعت نماز پڑھائی، اور وتر پڑھائے، آپؐ سنکر خاموش ہوگئے" الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ غیر مقلد نے اس حدیث کی سند نقل نہیں کی، اور نہ کسی امام کے قول سے اس کی تصحیح بیان کی، اور بدون اس کے اس کو استدلال کا کیا حق ہے، افسوس! غیر مقلد ہم سے تو حدیث صحیح ونص صریح کا مطالبہ کرتے ہیں اور خود مطلق العنان ہوکر احادیث نقل کرتے ہیں، گویا حدیث کے صحیح کرنے کی باگ اُن کے ہاتھ میں ہے کہ جس کو چاہیں گے صحیح کردیں گے، پس اول غیر مقلد اس حدیث کی صحت ثابت کرے، اور اس کے بعد یہ بتلائے کہ اس سے بیس۲۰ کی نفی کیونکر ہوئی، کیا یہ احتمال نہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے بارہ رکعت تراویح حضورؐ کے پیچھے مسجد میں یا تنہا پڑھ لی ہوں، اس کے بعد گھر پہونچے اور عورتوں کے اصرار پر آٹھ رکعت اُن کو پڑھا دی ہوں!

اس کے بعد مشتہر نے مؤطا امام مالکؒ ومصنف ابن ابی شیبہؒ وسنن سعید بن منصورؒ سے سائب بن یزید کا یہ اثر بیان کیا ہے کہ "امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب وتمیم داری رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھایا کریں" الخ سو مشتہر کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اثر صحیح نہیں ہے، گو راوی سب ثقہ ہیں، مگر یہ مضطرب المتن ہے، محمد بن یوسف راوی پر اس میں اختلاف ہوا ہے، مالکؒ اور یحییٰ قطان اور عبدالعزیز بن محمد نے محمد بن یوسف سے گیارہ رکعت روایت کی ہیں، اور قیام اللیل مروزی میں محمد بن اسحٰق نے محمد بن یوسف سے تیرہ رکعت روایت کی ہیں، اور مصنف عبدالرزاق میں داؤد بن قیس وغیرہ نے انہی محمد بن یوسف کے واسطہ سے سائب بن یزید سے اکیس۲۱ رکعت بیان کی ہیں، دیکھو فتح الباری (ص ۲۱۹ ج ۲) و (عمدۃ القاری ص ۳۵۷ ج ۵) اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے گیارہ رکعت کی روایت کو راوی کا وہم بتلایا ہے، دیکھو زرقانی شرح مؤطا (ص ۲۱۵ ج ۱) اور سائب بن یزید سے محفوظ اور صحیح روایت وہ ہے جس کو مالک اور بیہقی نے یزید بن خصیفہ کے واسطہ سے

سائب بن یزید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس رکعت (تراویح) اور وتر کے ساتھ قیام رمضان ہوتا تھا، دیکھو التعلیق الحسن ص ۵۰ ج ۲) اور فتح الباری ص ۲۱۹ ج ۴) اور اس کے محفوظ اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے الفاظ میں راویوں نے اختلاف نہیں کیا، دوسرے اس کے مؤیدات بہت زیادہ ہیں،

منجملہ ان کے وہ ہے جو مالکؒ نے مؤطا میں یزید بن رومان سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ رمضان میں تیئیس رکعت کے ساتھ قیام کرتے تھے، (مراد تراویح ہے) اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنے مسنف میں یحییٰ بن سعیدؒ سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عبدالعزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ رمضان میں مدینے کے لوگوں کو بیس رکعت (تراویح) اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے، اور ان تینوں کی سند صحیح ہے، (دیکھو مؤطا اور تعلیق حسن) البتہ یہ مؤیدات مرسل ہیں، مگر مرسل کے سب راوی ثقہ ہوں تو وہ ہمارے نزدیک مثل موصول کے ہے، اگر غیر مقلد اس کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کریں تو کتاب و سنت سے دلیل لائیں، کسی عالم کا قول بیان نہ کریں، کیونکہ کسی عالم کا قول جب خود اُن کے اوپر حجت نہیں تو دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنے کا ان کو کیا حق ہے، دوسرے اگر وہ دو عالموں کا قول اپنی تائید میں لائیں گے تو ہم دس کا قول اس کے خلاف دکھلا سکتے ہیں،

مشتہر نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ پہلا عدد گیارہ رکعت کا رسول خدا صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے موافق ہے،، اھ، اس کے متعلق صرف ہم یہ چاہتے ہیں کہ اول مشتہر یہ بتلائے کہ کیا وہ حافظ ابن حجرؒ کا مقلد ہے، یا ان کی تقلید کو دوسروں پر واجب سمجھتا ہے، دوسرے فتح الباری کی عبارت بعینہ مع حوالہ صفحہ و سطر کے شائع کرے، کیونکہ ہم کو مشتہر کی فہم کا چند مواقع کے مطالعہ سے انداز ہو گیا ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھ جاتا ہے، یا مخلوق کو دھوکہ دینا چاہتا ہے ہم اس کو متنبہ کرتے ہیں کہ یہ قول حافظ ابن حجر کا نہیں، بلکہ ابن اسحٰق صاحب مغازی کا ہے، اور گیارہ کے متعلق نہیں بلکہ تیرہ کے متعلق ہے، اس کے بعد اس نے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے رسائل تسعہ کے حوالہ سے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے گیارہ رکعت کو زیادہ محبوب بتلایا ہے، اور یہ کہ یہی مقدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی تھی، اور فرمایا کہ میں اسکی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے اور کیوں پیدا ہو گئیں اھ ملخصاً۔

اس کے متعلق بھی ہم سوالاتِ مذکورہ کا اعادہ کرکے یہ کہتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ قولِ امام مالکؒ سے کسی نے نقل بھی کیا ہو تو اس کی سند دیکھنا ضروری ہے، ورنہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت جائز نہیں ہو سکتی، کیونکہ مدونہ مالک میں جو سحنون مالکی ثقہ کی روایت ابن القاسم مالکی ثقہ سے ہے، اور ابن قاسم بلاواسطہ امام مالکؒ کے شاگرد ہیں اس کے خلاف یہ مرقوم ہے، قال مالك بعث الى الامير واراد ان ينقص من قيام رمضان الذى كان يقومه الناس بالمدينة قال ابن القاسم وهو تسعة وثلاثون ركعة ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث قال مالك فنهيته ان ينقص من ذلك شيئا وقلت له هذا ما ادركت الناس عليه وهذا الامر القديم الذى لم تزل الناس عليه (ص۱۹۳ ج۱)، جس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک کے نزدیک تراویح چھتیس رکعت ہیں، اور وہ اس سے کم کرنے کو منع کرتے ہیں اور اس کو عمل قدیم سمجھتے ہیں، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ امام مالک گیارہ رکعت سے زیادہ پر تعجب ظاہر کرتے ہوں، اور یوں کہیں کہ میں اس کی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے پیدا ہو گئیں،

اس کے بعد مدونہ میں نافع اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے چھتیس رکعت کی روایت نقل کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے پاس عمل اہل مدینہ کے علاوہ روایت بھی گیارہ رکعت سے زیادہ کے ثبوت میں موجود ہے،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ عینی حنفی کی شرح بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض ائمہ کا مذہب گیارہ رکعت تراویح کا ہے، اور اسی کو امام مالک نے اپنے نفس کے لئے پسند فرمایا الخ اس کے متعلق ہم کو مشتہر کے انصاف کی داد دینا ضروری ہے، کہ علامہ عینی حنفی نے جس عدد کو جمہور صحابہ اور جمہور علماء سے نقل کیا تھا، اور جس کی تائید میں بہت سے آثار نقل کئے تھے اس کو تو چھوڑ دیا اور جس قول کو سب سے اخیر میں تضعیف کے صیغہ سے نقل کیا تھا اس پر زور دینے لگا، دوسرے ہم اس کے متعلق بھی تصحیح سند کا مطالبہ کرتے ہیں، کیونکہ امام مالکؒ کا قول مدونہ میں اس کے خلاف مذکور ہے، اور مدونہ فقہ مالکی کا فتاویٰ معتبر ہے، اس کے مقابلہ میں کوئی روایت امام مالک کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی، اگر امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ رکعت مختار ہوتیں تو مدونہ میں ضرور اس کا ذکر ہوتا، قاضی ابن رشد نے بھی بدایۃ المجتہد میں امام مالک سے ایک روایت تو بیس رکعت کی جمہور کے موافق نقل کی ہے، اور دوسری روایت چھتیس رکعت

کی نقل کی ہے گیارہ کا کوئی ذکر نہیں، پس گیارہ کی روایت مالک سے یقیناً ضعیف ہے،

اور شیخ ابو بکر بن اعربی ائمہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں، بلکہ خود مقلد ہیں، ان کا قول مقلدین پر حجت ہی، اور غیر مقلدین سے حیرت ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک و احمد کی تقلید سے تو عار کرتے ہیں اور ان کے مقلّدوں کی تقلید کو تیار ہیں، کہیں حافظ ابن حجر کا نام لیتے ہیں کہیں حافظ ابو بکر بن عربی کا،

اس کے بعد مشتہر نے شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کی ماثبت بالسنۃ اور شرح مشکوٰۃ وغیرہ کے حوالے سے اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صحیح روایت وہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے گیارہ رکعتیں پڑھیں، جیسا کہ آپ کی قیام اللیل میں عادت تھی اور نقل کیا گیا ہے کہ بعض سلف امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز کی خلافت میں گیارہ رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت کی نیت سے پڑھتے ہیں، اھ،

اس عبارت کے نقل کرنے میں مشتہر نے بڑی چالاکی سے کام لیا ہے، کیونکہ اس نے اس قول کو جو شیخ عبد الحقؒ نے محدثین سے نقل کیا تھا خود شیخ کا قول بتا کر حنفیہ کو دھوکا دیا ہے کہ دیکھو شیخ عبد الحق حنفی بھی گیارہ رکعت کے قائل ہیں، حالانکہ شیخ کی عبارت اس طرح ہے فعندنا ھی عشرون رکعۃ لما روی البیھقی باسناد صحیح الی ان قال وروی ابن عباس انہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ فی رمضان واوتر بعدھا بثلث لکن المحدثین قالوا ان ھذا الحدیث ضعیف والصحیح ما روتہ عائشۃ انہ صلی احدی عشرۃ رکعۃ الخ جس کو ذرا بھی عربی سے مس ہوگا وہ سمجھ جائے گا کہ گیارہ رکعت کے عدد کو ترجیح شیخ عبد الحقؒ خود نہیں دے رہے، بلکہ محدثین کا قول نقل کر رہے ہیں، اور خود شیخ کے نزدیک تو راجح بیس ہی کا عدد ہے، جس کو سب سے اول بیہقی کی سند صحیح کے حوالہ سے لکھا ہے، اور خلافت عمر بن عبد العزیزؒ میں جن بعض سلف کا فعل بیان کیا جاتا ہے اس کی کوئی سند نہیں، نہ یہ معلوم کہ یہ بعض سلف کون ہیں، کہیں محمد بن اسحٰق صاحب مغازی اور واقدی تو نہیں! اور ایسی بے سند باتوں سے استدلال کرنا غیر مقلد کی اتباع حدیث صحیح کی کافی دلیل ہے، اس کے بعد مشتہر نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا قول مبدأ و معاد سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ مشابہت کرنا چاہتے، اگرچہ بحسب ظاہر کیوں نہ ہو، الخ میں کہتا ہوں کہ یہ تو ہر حنفی کا ایمان ہے، اور تمام مقلدین خواہ حنفی ہوں

یا شافعی تراویح کی بیس رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت کا اتباع کر کے پڑھتے ہیں، اور ہم اوپر محدثین ہی کے قول سے بتلا چکے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی وہ روایت جس میں گیارہ کا ذکر ہے مضطرب ہے، اور جب تک اضطراب رفع نہ ہو اس وقت تک وہ حدیث حجت نہیں،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ حاصل احادیث و آثار صحابہ سے از روئے دلیل یہ ہے کہ تراویح سنت گیارہ رکعت مع وتر بجماعت ہیں الخ مشتہر نے علامہ ابن ہمام کی عبارت میں ایسی کانٹ چھانٹ کی ہے، جس نے اس کی دیانت کی قلعی کھول دی، علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا، کہ تراویح بیس رکعت سنتِ نبویہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح اور وتر میں سے گیارہ رکعت تو سنتِ نبویہ ہے، اور باقی بارہ رکعتیں سنت خلفائے راشدین ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو سنتِ خلفاء کے اتباع کی بھی دعوت دی ہے اپنے ارشاد علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین (اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح) اھ میں،

بتلائیے اس سے یہ مطلب کیونکر نکلا کہ تراویح بیس نہ پڑھنا چاہئے بلکہ گیارہ پڑھنا چاہئے یا یہ کہ بیس رکعت سنت نہیں، بلکہ علامہ تو بیس کو سنت مان کر یہ تفصیل کرتے ہیں، کہ ان میں سے گیارہ رکعت سنتِ نبویہ ہے، اور باقی سنت خلفاء ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ ان بیس سنتوں میں سے گیارہ بہت زیادہ مؤکد ہیں، اور باقی ان کے برابر مؤکد نہیں اور سننِ مؤکدہ میں باہم فرق مراتب ہو سکتا ہے، جیسا کہ سنتِ فجر تمام سننِ مؤکدہ سے آکد ہے اگر کسی کے نزدیک علامہ ابن ہمام کی عبارت کا یہ مطلب نہیں تو ہمارے اوپر غیر مقلدین کی فہم حجت نہیں، کیونکہ علماءِ حنفیہ کے اقوال کا مطلب وہ ہم سب سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے،

اور بعد تسلیم کے ہم کو یہ بھی کہنے کا حق ہے کہ امام ابن ہمام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ سنتِ نبویہ کو نہیں سمجھ سکتے تو جب امام ابو حنیفہ نے بیس رکعات کو سنتِ مؤکدہ فرمایا ہے، اُن کے مقابلہ میں ابن ہمام کا قول کوئی چیز نہیں، حنفیہ نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کی تقلید کا التزام کیا ہے، ابن ہمام کی تقلید کا التزام نہیں کیا، پس اگر غیر مقلد کو اقوالِ علماءَ بیان کرنے سے حنفیہ پر الزام قائم کرنا مقصود ہے تو وہ امام ابو حنیفہؒ یا صاحبین کا کوئی

قول پیش کریں، جن میں انھوں نے صرف گیارہ رکعت کو سنت فرمایا ہو اور بیس کو خلاف سنت کہا ہو، کیونکہ اصلی اکابر حنفیہ یہی حضرات ہیں، ان کے مقابلہ میں سب اکابر مشائخ اصاغر ہیں، اور ہم عنقریب احادیث و آثار صحابہ ہی سے بیس رکعات تراویح کی مسنونیت کا ثبوت دینے والے ہیں، ناظرین منتظر رہیں،

اس کے بعد مشتہر نے بحر الرائق و طحطاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تحقیق ثابت ہوتی ہے تعداد گیارہ رکعات مع وتر صحیح بخاری و صحیح مسلم میں، تو اس صورت میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے اصول پر از روئے دلیل آٹھ ہی رکعت ہیں، اھ

یہاں بھی مشتہر نے دھوکا دیا ہے، کیونکہ بحر الرائق و طحطاوی وغیرہ نے علامہ ابن ہمام ہی کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے، خود صاحب بحر و طحطاوی نے اپنی ذاتی رائے بیان نہیں کی، پس اس کو صاحب بحر و طحطاوی کا قول بتا کر نقل کرنا عجیب حرکت ہے، نیز مشتہر نے بحر و طحطاوی کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے اس کو لازم ہے کہ اصل عبارت پیش کرے، اور علامہ ابن ہمام کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، اسی جواب کا یہاں بھی اعادہ کر لیا جائے،

اس کے مشتہر نے فتح المعین شرح کنز کی ایک عبارت نقل کی ہے، چونکہ فتح المعین میرے پاس نہیں ہے، اس کے متعلق میں تفصیل کے ساتھ مشتہر کی دیانت کو ظاہر نہیں کر سکتا ہاں اجمالاً اتنا کہتا ہوں کہ یہ قول شارح کنز کا نہیں ہے، بلکہ غالباً اس نے محدثین کا قول نقل کیا ہے، اور مشتہر کی عادت ہے کہ وہ ہر منقول کو ناقل کا قول بنا دیتا ہے، جیسا کہ شیخ عبد الحق کی عبارت میں وہ ایسا کر چکا ہے،

اس کے بعد مشتہر نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ حق الصریح کے حوالہ سے علامہ قدوری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ تراویح آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہے اس کے بعد خود مولانا گنگوہیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہے، الخ،

سو ہم نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کا رسالہ حق الصریح اب تک نہیں سُنا، شاید اس نام کا کوئی رسالہ مشتہر کے گھر بیٹھ کر مولانا نے تصنیف کیا ہو، ہاں الرائی النجیح فی عدد رکعات التراویح مولانا کا رسالہ ہم نے ضرور دیکھا ہے، اس میں تو ان باتوں میں سے

ایک کا بھی پتہ نہیں جو مشتہر نے نقل کی ہیں، نہ اس میں علامہ قدوری کا قول مذکور ہے، نہ خود مولانا گنگوہی کا یہ قول ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہیں، بلکہ اس میں تو مشتہر کے خلاف مولاناؒ نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جس میں فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعت سے زیادہ رمضان وغیر رمضان میں نہیں پڑھتے تھے، الخ تراویح کے متعلق نہیں بلکہ صرف تہجد کے متعلق ہے، یعنی آپؐ تہجد میں اس سے زیادہ غالب اوقات میں نہ پڑھتے تھے، کیونکہ تہجد میں بھی یہ حدیث کلی نہیں بلکہ اکثری ہے، خود حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات سے گیارہ پر زیادات اور عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کی روایات سے اس سے زیادہ رکعات تہجد میں ثابت ہیں، ملاحظہ ہو (ص ۸ و ۹)

اس کے بعد مشتہر نے سیدی مرشدی مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہاجر مدنی کا یہ قول براہینِ قاطعہ سے نقل کیا ہے کہ سنتِ مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو بالاتفاق ہے، انتہیٰ،

واقعی مشتہر کو عبارت کی قطع و برید اور مبتدا، کو خبر سے جدا کر دینا خوب آتا ہے، کیوں نہ ہو، دھوکا دہی کا فن اسی طرح سیکھا جاتا ہے، اب سنئے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر انوارِ ساطعہ کے اس قول کو رَد کر رہے ہیں کہ وہ تراویح کو جڑ ہی سے بدعت کہہ رہا تھا، اور اس نے حضرت عمر رضؓ کے قول نعم البدعۃ ہذہ سے استدلال کیا تھا اس کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں کہ فخرِ عالمؐ خود فرما چکے ہیں، سننت لکم قیامہ الحدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا، اور اس کا فعل ابتداعی کر دکھایا تو اب فعل اور مطلق قول سے جس قدر امور صلوٰۃ تراویح کے متعلق ہیں، سب ثابت ہو گئے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اور سنت مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو باتفاق ہے، اگر خلاف ہے تو بیس میں ہے الخ یعنی پھر تمہارا اصل تراویح کو بدعت کہنا خلافِ اجماع ہے، کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، نہ مقلد نہ غیر مقلد، نہ سنّی نہ وہابی، یہ تم نے تیسری شاخ کہاں سے نکالی، کہ تراویح اصل ہی سے بدعت ہے، یہ مطلب تھا مولانا کا جس پر نہ معلوم..... غیر مقلد کیوں اچھل رہا ہے، مولانا نے اس میں یہ کہاں فرمایا ہے کہ بیس رکعت کے سنت ہونے میں حنفیہ کو بھی اختلاف ہے، بلکہ صرف مؤلف انوار ساطعہ کی حماقت ظاہر

کرنا مقصود ہے کہ اگر کسی فرقہ مبتدعہ کو تراویح کی سنتِ موکدہ ہونے میں اختلاف ہے تو وہ گیارہ سے زیادہ میں ہے، ورنہ اصل تراویح کو سب کے سب بالاتفاق سنت مانتے ہیں، اسکو کوئی بدعت نہیں کہتا،

یہ تو مشتہر کے دلائل کا جواب تھا، جس سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ مشتہر اور اس کی جماعت غیر مقلدین کے پاس کوئی دلیل صحیح اور صریح ایسی نہیں جس سے بیس رکعات تراویح کی نفی ہوتی ہو، بلکہ جو حدیث مرفوع حضرت عائشہ رضؓ کی اور جو اثر سائب بن یزیدؓ کا حضرت عمر رضؓ سے گیارہ رکعت تراویح کے متعلق وہ پیش کرتے ہیں وہ دونوں مضطرب ہیں، اور دلالتِ معنویہ بھی اُن کی صریح نہیں،

اس کے بعد میں جمہور علماء مجتہدین و فقہاء حنفیہ وغیرہ کے دلائل بیان کرتا ہوں، جن سے بیس رکعت تراویح کا سنت ہونا معلوم ہو گا،

حدیث اوّل: اخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر واخرجه الکشی فی مسنده والبغوی فی معجمه والطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی سننه اھ التعلیق الحسن (ص ۵۶ ج ۲)

(ترجمہ) عبداللہ بن عباس (صحابی رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، اس کو ابن ابی شیبہ وبیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند میں تمام راوی ثقہ ہیں، مگر شاید کوئی غیر مقلد ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے سند پر کچھ کلام کرے تو اس کو تہذیب التہذیب میں حافظ ابن عدی کا یہ قول دیکھ لینا چاہئے، له احادیث صالحة وهو خیر من ابراهیم بن ابی حیة اھ، اس کی یعنی ابراہیم بن عثمان کی احادیث عمدہ ہیں، اور وہ ابراہیم بن حیہ سے بہتر ہے اب ذرا ابراہیم بن ابی حیہ کو بھی لسان المیزان میں دیکھ لو تو اس کے متعلق یحیی بن معین امام جرح و تعدیل کا یہ قول ہے، نقل عثمان الدارمی عن یحیٰی بن معین انه قال شیخ ثقة کبیر، یعنی عثمان دارمی نے یحیی بن معین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابراہیم بن ابی حیہ کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ شیخ ثقہ ہے بزرگ ہے، اب بتلاؤ جو شخص ایسے ثقہ

شیخ کبیر سے بھی بہتر ہو وہ کیا کچھ ہوگا، پھر ابراہیم بن عثمان کی عدالت وغیرہ کی تعریف امام یزید بن ہارون، محدّث حنفی نے کی ہے جو ابراہیم مذکور کے کاتب ومنشی زمانۂ قضاء میں رہ چکے ہیں، اس لئے ہم اس کو ضعیف ماننے کے لئے تیار نہیں، کیونکہ اس کی تعریف ایک حنفی محدّث اور حافظ ابن عدی نے کی ہے، ہمارے لئے تو ایک محدّث حنفی کی تعریف ہی راوی کے معتبر ہونے کو کافی تھی، خواہ سارے محدثین اس کو ضعیف کہتے ہوں چہ جائیکہ اس کے ساتھ ابن عدی جیسا امام جرح وتعدیل مسلّم فریقین بھی اس کی احادیث کو عمدہ کہتا ہے، تو اب کوئی وجہ نہیں کہ ہم ابراہیم بن عثمان کی حدیث کو ضعیف مانیں، اور اگر غیر مقلد اس حدیث کو ضعیف ہونے کا دعویٰ کرے تو وہ اوّل حدیث کے ردّ وقبول کے اصول کتاب وسنت سے بیان کرے، پھر اس حدیث کو ضعیف ثابت کرے، اور جو چاہے انعام ہم سے لیلے، بخاری ومسلم وترمذی وغیرہ کی تقلید نہ کرے، کیونکہ تقلید اسکے نزدیک جائز نہیں، اور اگر وہ بخاری ومسلم وغیرہ کی تقلید کرکے ایک حدیث کو ضعیف کہے گا تو یاد رکھے کہ حدیث کے ردّ وقبول کے اصول وقواعد فقہاء حنفیہ نے بھی بیان کئے ہیں ہم ان کے مقابلہ میں یہ اصول پیش کرکے غیر مقلد سے سوال کریں گے کہ تم کتاب وسنت سے اس کا ثبوت دو کہ حدیث کے ردّ وقبول میں بخاری ومسلم کی تقلید واجب ہے اور ابوحنیفہ کی جائز نہیں،

نیز غیر مقلد کو معلوم ہونا چاہیئے کہ کسی راوی میں کسی محدّث کے طعن وجرح سے اگر وہ راوی ضعیف یا اس کی احادیث ضعیف ہوجایا کریں تو خود امام بخاری بھی ضعیف اور انکی احادیث بھی ضعیف ہوجائیں گی، کیونکہ امام بخاری پر بھی امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے جرح کی ہے، دیکھو مقدمۂ فتح الباری، نیز بخاری کے بہت سے راویوں پر بعض محدثین نے جرح وطعن کیا ہے، جیساکہ مقدمۂ فتح الباری کے مطالعہ سے واضح ہوگا، پس اگر بعض محدثین کا طعن بوجہ دوسرے محدثین کی توثیق وتعدیل کے امام بخاری میں اور انکی احادیث میں موثر نہیں ہوسکتا تو ابراہیم بن عثمان میں بھی کسی کا طعن حافظ ابن عدی کی تعدیل اور یزید بن ہارون کی تعریف کے بعد مؤثر نہ ہونا چاہیئے، لہٰذا کسی کا منہ نہیں جو اس حدیث کو ضعیف کہہ سکے، اور اگر علماء حنفیہ میں سے بھی کسی نے بعض محدثین کی تقلید کرکے اس کو ضعیف کہہ دیا ہو تو ان کا قول ہم پر حجت نہیں، کیونکہ اس وقت اصولی گفتگو ہو رہی ہے، تقلیدی گفتگو نہیں ہے،

دوسری حدیث قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتہد فی رمضان مالا یجتہد فی غیرہ رواہ مسلم فی صحیحہ،
حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں (عبادت کے لئے) زیادہ مشقت کرتے تھے کہ غیر رمضان میں اس قدر مشقت نہ کرتے تھے، اس کو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے،
وعنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل العشر (الاخیر ۱۲ فتح) شد مئزرہ واحیی لیلہ وایقظ اھلہ، اخرجہ البخاری)
حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کمر کس لیتے اور رات بھر جاگتے اور گھر والوں کو جگاتے تھے، اس کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے،
وعنہا مرفوعا کان اذا دخل شہر رمضان شد مئزرہ ثم لم یأت فراشہ حتی ینسلخ واسنادہ حسن رواہ البیہقی فی شعب الایمان قالہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر للسیوطیؒ حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب رمضان آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمر کس لیتے اور بستر پر نہ لیٹتے تھے یہاں تک کہ رمضان ختم ہو جاتا، اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے (عزیزی)
وعنہا مرفوعا قالت کان اذا دخل رمضان تغیر لونہ وکثرت صلوتہ وابتہل فی الدعاء واشفق لونہ اخرجہ البیہقی فی الشعب (عزیزی) حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب رمضان داخل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ بدل جاتا اور آپ کی نماز (پہلے سے) زیادہ ہو جاتی اور دعا میں زیادہ عاجزی کرنے لگتے، اور آپکا رنگ سرخ ہو جاتا، اس کو بھی بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے،
یہ چار احادیث صاف طور سے اس بات کو بتلاتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں اور راتوں سے زیادہ عبادت کرتے اور زیادہ نماز پڑھتے تھے، گو انمیں بیس رکعات تراویح کا صاف ذکر نہیں، مگر یقیناً ان سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جو بواسطہ ابو سلمہ کے شیخینؒ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اھ اس کا وہ

مطلب نہیں جو غیر مقلدوں نے سمجھا ہے کہ حضورؐ رمضان کی راتوں میں بھی تہجد وغیرہ ملا کر صرف گیارہ ہی رکعت پڑھتے تھے، کیونکہ یہ مطلب حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات کے بالکل خلاف ہے، بلکہ تمام روایات کو ملا کر اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجد میں آپؐ کا معمول غالب گیارہ رکعت ہی کا تھا، رمضان میں بھی تہجد کی مقدار اکثر یہی تھی، باقی یہ کہ تہجد کے علاوہ بھی آپؐ رمضان کی راتوں میں کچھ نماز نہ پڑھتے تھے، اس سے یہ گیارہ والی روایت ساکت ہے، اور حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات بتلاتی ہیں کہ آپؐ تہجد کے علاوہ رمضان میں اور نماز بھی پڑھتے تھے جسکو ابن عباسؓ کی روایت نے صاف طور پر واضح کر دیا کہ آپؐ رمضان میں بیسؔ رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، پس یہ چار احادیث بالاجمال حدیث ابن عباسؓ کی مؤید ہیں،

اور اگر غیر مقلد ہماری اس تقریر کو تسلیم نہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اچھا تم کسی دوسری تقریر سے حضرت عائشہ رضؓ کی روایات کا اختلاف رفع کر دو، مگر اختلاف رفع کرنے سے پہلے تم کو گیارہ رکعت والی حدیث سے استدلال کا کیا حق تھا ؟

عنؔ السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عھد عمر رضی اللہ عنہ بعشرین وعلی عھد عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما مثلہ رواہ البیھقی باسناد صحیح (عینی شرح بخاری، ص ۵۹۸ ج ۳) سائب بن یزید صحابیؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بیسؔ رکعات (تراویح) پڑھا کرتے تھے،

قالؔ الحافظ ابن عبد البر وروی الحارث بن عبد الرحمٰن بن ابی ذباب عن السائب بن یزید قال کان القیام علی عھد عمر بثلاث وعشرین رکعۃ قال ابن عبد البر والثلاث للوتر اھ (عینی شرح بخاری، ص ۳۵۷ ج ۵) حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ حارث ابن عبد الرحمٰن نے سائب بن یزید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضؓ کے زمانہ میں قیام رمضان (تراویح) تئیسؔ۲۳ رکعت تھا، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ تین رکعت وتر کی ہیں،

وکیع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء عن علی رضی اللہ عنہ انہ امر رجلا یصلی بہم رمضان عشرین رکعۃ اخرجہ فی مسندہ (عینی ص ۳۵۷ ج ۵)

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعت (تراویح) پڑھا دیا کریں، اس کو وکیع نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ اسکی سند حسن ہو، اخبرنا یحیی بن یحیی اخبرنا حفص بن غیاث عن الاعمش عن زید بن وھب قال کان عبد اللہ بن مسعود یصلی لنا فی شھر رمضان فینصرف وعلیہ لیل قال الاعمش کان یصلی عشرین رکعۃ و یوتر بثلاث، رواہ محمد بن نصر المروزی (عینی صفحہ مذکور) زید بن وہبؒ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ رمضان کے مہینہ میں ہم کو نماز پڑھاتے اور ایسے وقت فارغ ہوتے کہ کچھ رات باقی رہتی، اعمش راوی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ بیس رکعت اور وتر کی تین رکعت پڑھا کرتے تھے اس کو محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے، اور تین مرسل آثار ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، جن میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح پڑھے جانے کا ثبوت ہے،

اب ان سب احادیث کو ملاؤ تو معلوم ہوگا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھنا ثابت ہے، اور حضورؐ کے بعد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں عام طور پر صحابہ بیس رکعت اور تین وتر پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کا حکم دیا ہے، اور عبداللہ بن مسعودؓ بھی بیس رکعت اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے، اور اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں، اور جو روایت مؤطا کی گیارہ رکعت کی مشتہر نے بیان کی تھی ہم کہہ چکے ہیں کہ وہ مضطرب ہے، اس سے استدلال ہرگز صحیح نہیں،

ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے، اور کوفہ والے اور امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں، اور ابی بن کعب سے بھی صحیح طور پر یہی ثابت ہے، اور اس کا خلاف صحابہ سے ثابت نہیں، (دیکھو عینی، ص ۳۵۷ ج ۵)

اور حافظ ابن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل کے نزدیک (جو محدثین کے امام ہیں) تراویح میں بیس رکعت ہی مختار ہیں، اور سفیان ثوری و ابوحنیفہ اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، ہماری دلیل یہ ہو کہ حضرت عمرؓ نے جب سب آدمیوں کو ابی بن کعب کے پیچھے جمع کیا ہے، تو وہ اُن کو بیس رکعت ہی پڑھاتے تھے، اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے،

اور سائب بن یزید نے بھی ایسے ہی روایت کیا ہے، جو متعدد طرق سے اُن سے مروی ہے، اور امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ رمضان میں تیئیس رکعت سے قیام کرتے (یعنی تراویح پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی ایک شخص کو رمضان میں بیس رکعت پڑھانے کا حکم کیا، اور یہ اجماع کے مثل ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا جس پر ان کے زمانہ میں حضرات صحابہؓ نے اجماع کرلیا ہے وہی اتباع کے زیادہ لائق ہے، اھ (ص ۸۰۳ ج ۱)

اب غیر مقلد بتلائیں کہ وہ اس اجماع کی مخالفت کرکے کہاں رہیں گے، اخیر میں ہم اتنا اور بتلائے دیتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ کے یہ تمام آثار اور ان کا بیس رکعات تراویح پر اجماع و اتفاق کرنا یہ سب حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کی تائید کر رہا ہے جو ابن ابی شیبہ نے مرفوعاً ان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے،

اب اس حدیث کے صحیح ہونے میں کچھ شک نہیں، کیونکہ حدیث کی صحت کی یہ بھی دلیل ہے کہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں منتقی کی پہلی ہی حدیث کی شرح میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے (ص ۱۵ ج ۱) اور اس سے بڑھکر تلقی کیا ہوگی کہ خلفائے ثلثہ کے عہد میں صحابہ نے بیس رکعت تراویح پر اجماع و اتفاق کیا، اور ان کے بعد سے اب تک تمام امت کا اس پر اتفاق چلا آرہا ہے، اگر کسی نے بیس پر زیادتی کی ہو تو کی ہو بیس سے کمی کسی نے نہیں کی، سوائے غیر مقلدوں کے اور ہم ان کے تمام دلائل کا ضعیف ہونا اوپر ظاہر کرچکے پس حدیث مرفوع صحیح بالتلقی وحسن بالسند اور آثار کثیرہ واجماعِ صحابہ کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو جس کے دل میں خدا کا خوف ہو یہ حق نہیں کہ وہ بیس رکعات تراویح کا انکار کرے، یا اس کو خلافِ سنت کہے، اور گیارہ رکعت کا رواج دے، خدا ایسی سستی اور کاہلی سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین، وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، ۱۹ رمضان ۱۳۴۶ھ

نماز تراویح میں کسی بھی ایک سورۃ کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا بآواز بلند علاوہ سورۂ نمل مسنون ہے یا واجب؟	**سوال** (۲۱) کیا کسی سورۃ کے اول میں ایک مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بآواز بلند تراویح میں پڑھنا مسنون یا واجب ہے؟ یعنی علاوہ سورۂ نمل کے روانہ بسم اللہ

الرحمٰن الرحیم)۔

الجواب: ہاں ختم قرآن تراویح میں کسی ایک سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا جہر کرنا چاہئے، ورنہ ختم ناقص رہیگا، قال فی نور الایضاح والاصح انہا ای التسمیۃ من القرآن الخ قال المحشی فالقرآن عبارۃ عن مأۃ واربعۃ عشرۃ سورۃ وایۃ وھی التسمیۃ فلابد فی ختم القرآن من قراءۃ التسمیۃ مرۃ (ای جھرا) علی صدر اٰیۃ سورۃ کانت وھذا کلہ عندنا علی المختار وعند الامام الشافعی ھی جزء من کل سورۃ سوی براءۃ فلو ترکت فی صدر سورۃ ما حصل الختم ثم ھذا الاختلاف فی غیر البسملۃ التی فی النمل فھی بعض اٰیۃ اتفاقا اھ (ص۹) وانما قیدنا قراءتہا بالجہر لان الامام لو قرأھا سرا تم ختمہ دون ختم السامعین واللہ اعلم۔ ۱۳؍ شوال ۴۶ھ

سوال (۲۲) .... | نابالغ بچے اور اجرت پر قرآن پاک سنانے والے کے پیچھے نماز تراویح کا حکم،

.... ہمارے محلہ میں تین حافظ ہیں، جو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، ایک صاحب بوجہ ضعف عمری تراویح میں کلام پاک سُنانے سے معذوری ظاہر فرماتے ہیں، اور شاید کسی وجہ سے معذور ہوں، دوسرے صاحب بوجہ کریہ الصوت کہے جانے کے سُنانا نہیں چاہتے، البتہ ایک حافظ جو ہنوز بالغ نہیں ہوئے، مگر قریب البلوغ کے ہے، یعنی جس کی عمر بارہ تیرہ سال کی ہے وہ سنا سکتا ہے اور شہر میں کوئی حافظ نہیں ہے، ایسی صورت میں دوسرے شہر سے مثلاً لکھنؤ، سنڈیلہ یا بریلی سے اجرت پر حافظ بلوا کر تراویح سُنی جاوے یا اس نابالغ کے پیچھے سننا مناسب ہے، شریعت کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشی جائے جو لوگ نابالغ کے اقتداء کے قائل نہیں وہ احادیث پیش کرتے ہیں، ایک بخاری شریف میں دوسری مشکوٰۃ میں، ان احادیث کا جواب کیا ہے، اشعۃ اللمعات میں حضرت شیخ دہلوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن سلمہؓ کی حدیث پر شافعیہ کا عملدرآمد ہے، ایسی حالت میں جبکہ فرض پر استدلال ہے تو نفل اور سنتِ مؤکدہ پر عدمِ وجوہ بھی رقم فرمائے جائیں، نابالغ حفاظ کے پیچھے کوئی تراویح نہیں سنتا ہے، اس سے وہ کلام پاک

بھولتے جارہے ہیں، اور لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ بچوں کے حفظِ قرآن کرانا ایک فضول چیز ہے، کیا کیا جاوے، اللہ کے واسطے معہ دلائل مرحمت فرمائیں، سننے میں آیا ہے کہ علماء فرنگی محل اور علماء ماوراءالنہر نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس کے موافقین قولِ امام یا حدیث جو اس کے خلاف ہو طلب فرماتے ہیں، اگر ممکن ہو تو بہت ہی اچھا ہے، ورنہ ہم کو تو صرف آپ کا فتویٰ درکار ہے،

الجواب: اس صورت میں یا تو حافظ کریہہ الصوت کا قرآن نماز میں سن لیا جاوے بشرطیکہ سب اس پر آمادہ ہوں، اور اس حافظ کی خوشامد کرلی جائے، ورنہ حافظ ضعیف العمر کے پیچھے الم ترکیف سے تراویح پڑھ لی جائے، اُجرت پر اور نابالغ حافظ کے پیچھے بھی تراویح نہ پڑھی جائیں گو امام شافعیؒ کے مذہب میں جائز ہے، مگر امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، نہ فرائض میں نہ نوافل میں، اور تراویح سال بھر میں ایک دفعہ نصیب ہوتی ہے، ایسی عبادت کو اختلاف ڈالنا سخت محرومی کی بات ہے اور حدیثوں سے شوافع نے استدلال کیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے ان کے شافی کافی جواب دیدیئے جو مطولاتِ فقہ میں مذکور ہیں، مقلد کو اُن کے معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اور محققین کے نزدیک مانعین کے دلائل مجوزین کے دلائل سے اقویٰ ہیں، کما ذکر فی الاعلاء اور نابالغ حافظوں کے قرآن پختہ کرنے کی یہ صورت ہو کہ نوافل میں مغرب کے بعد یا بعد تراویح کے اس نابالغ حافظ کو امام اور دوسرے نابالغ حافظوں کو مقتدی بناکر اس کا قرآن سن لیا جائے، اگر سامع نابالغ نہ ملے تو دو چار رکعت میں کوئی بالغ حافظ ہی اس نابالغ کا مقتدی کا بن کر قرآن سن لیں، اور گو اس صورت میں بھی ان نوافل کی صحت مقتدی بالغ کے حق میں مختلف فیہ ہوگی، مگر چونکہ یہ رکعتیں سنت مؤکدہ نہیں ہوں گی، بلکہ زائد نفلیں ہوں گی، ان کو اختلاف کی صورت سے ادا کرنے میں بضرورت حفظِ قرآن مضائقہ نہیں، لیکن تراویح جو سنتِ مؤکدہ ہے اور سال بھر میں ایک دفعہ رمضان میں ہی نصیب ہوتی ہے، اختلاف میں ڈالنا سخت بُری بات ہے، علماء ماوراءالنہر نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اور علماء فرنگی محل اور علماء بلخ نے اس نکتہ پر غور نہیں کیا کہ خروج من الخلاف عبادت میں اہم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ رشعبان ۴۷ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم،

سوال (۲۳) .... زید ایک مسجد میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کے بعد دوسری مسجد میں بھی بیس رکعت پڑھاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس دوسری مسجد میں مقتدیوں کی نماز درست ہو یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کوئی صورت جواز کی ہوسکتی ہو؟

الجواب: ہمارے نزدیک دوسری مسجد کے مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی، اور صورتِ جواز نکالنے کی ضرورت کیا ہے، ۱۲ر رمضان ۴۶ھ

چار رکعت تراویح کی نیت باندھی اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟؟؟

سوال (۲۴) .... اگر تراویح چار رکعت شروع کی جاویں، اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہے، تو اب کیا صورت کی جاوے گی؟

الجواب: تراویح دو دو رکعت ہی سنت ہے، اس کے خلاف کرنا اور چار چار رکعت پڑھنا مکروہ ہے، اور جو شخص چار چار پڑھتا ہو وہ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھنا بھول جائے تو اس کو پانچویں کے سجدہ کے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آنا اور سجدہ سہو کر لینا چاہئے، اور قعدہ کر کے کھڑا ہوا ہو تو چھ رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے، قال فی مراقی الفلاح وھی عشرون بعشر تسلیمات یسلم علی رأس رکعتین فاذا وصلھا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک کرہ وصحت اجزأتہ عن کلھا اھ (ص ۲۴۴) ۱۲ر رمضان ۴۶ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم؟؟؟

سوال (۲۵) .... قصبہ ہذا میں کئی مسجدوں پر بوجہ عدم موجودگی حفاظ کئی سال سے ختم قرآن مجید نہیں ہوتا تھا اور وہاں کے مصلیان اس کے ثواب سے محروم رہتے تھے، امسال ایک حافظ صاحب نے قبل رمضان شریف یہاں کی یہ حالت سنکر یہ نیت کیا تھا کہ اگر میں یہاں رمضان شریف میں رہا تو جو مسجدیں خالی رہیں گی اگر وہاں کے مصلی سنیں گے تو بلا معاوضہ ختم سناؤں گا، چنانچہ چاند رات ہی سے دو مسجدوں پر وہاں کے مصلیان کی خواہش سے تراویح بحالہ (یعنی بست رکعت ہر دو مسجد) پڑھانا شروع کر دیا، بعض لوگوں نے حافظ صاحب کے اس طرزِ عمل پر اعتراض کیا، حافظ صاحب نے اپنے عمل کے ثبوت جواز

میں فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی اس تحریر کو پیش کیا، اور خود کو نادر قرار دیا
والتحریر ھذا، جواز التراویح بنیۃ مطلقۃ ونیۃ النفل کما حققہ ابن الہمام
وفی الثانی ھو اداء التراویح من المقتدی خلف من یصلی التطوع الا انہ
لا یخلو عن کراھۃ لمخالفۃ السلف والملخص فی ھذا ان ینذر الامام
الذی صلی التراویح ویوجب علی نفسہ قدر ما یرید ان یؤدیہ مع الجماعۃ
الثانیۃ فیکون ذلک علیہ واجبا ویخرج عن شبہتہ الخ ص ۲۵۲ جلد ا
مطبوعہ یوسفی، طبع شدہ ۱۳۲۱ھ

(ثبوت ۲) وقال قاضی خان وقال ابو بکر سمعت ابا نصر انہ قال
یجوز لاھل المسجدین جمیعًا الخ ص ۱۱۲ ج اول باب التراویح،

(ثبوت ۳) (حدیث مشکوٰۃ) عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم یأتی قومہ فیصلی بھم متفق علیہ وعنہ قال کان
معاذ یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم یرجع الی قومہ فیصلی
بھم العشاء وھی لہ نافلۃ، ص ۱۰۳ باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

(۱) اب سوال یہ ہے کہ ان مقتدیوں کی اقتدا، امام نادر مذکورہ صحیح ہوئی یا نہیں،
اور تراویح دوسری مسجد والے مصلیوں کی ادا ہوئی؟ اور سورۂ تراویح سے یہ صورت
ان کے لئے افضل ہے یا نہیں؟

(۲) جناب نے استفتاء سابق میں مولانا عبدالحی صاحب کے فتویٰ محولہ کو تسلیم
کرتے ہوئے عند الضرورۃ کی قید لگائی ہے، یہ قید ان کی کس عبارت سے مفہوم ہوتی ہے،
براہِ کرم نقل فرماویں، اور لفظ "ضرورت" سے جناب کی کس قسم کی ضرورت مراد ہے،
کیا حالات موجودہ مذکورہ بالا ضرورت کے لئے کافی ہو سکتے ہیں؟ ....
بینوا توجروا وبرھنوا علی اقوالکم،

الجواب: جن معترضوں نے حافظ صاحب موصوف کے طرزِ عمل پر اعتراض
کیا ہے، اُن کا اعتراض غلط نہیں، کیونکہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اس کے متعلق
قاضی خاں کا قول نقل فرمایا ہے، "الاصح انہ لا یجوز" اور صدر شہید سے نقل کیا ہے،
امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لا یجوز، اور امام قاسم بن قطلوبغا محدث وفقیہ

الحنفیہ کا قول نقل فرمایا ہے، الاصح انہ لا یصح وھومکروہ ، اور نصاب الفقہ سے نقل کیا ہے لا یجوزلہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ ، اور یہ الفاظ وہ ہیں جو لفظ فتویٰ اور اصح سے مؤید ہیں، ان کے خلاف جو قول ہوگا وہ ضعیف ہے ،جیسا کہ لفظ قیل، وقال بعضہم و ینبغی ان یقول کے عنوانات اس کے ضعف پر دال ہیں اور ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا، مگر سخت ضرورت کے وقت مثلاً صورتِ مسئولہ میں کوئی حاکم مسلم اس حافظ کو یہ حکم کرتا کہ دو تین مسجدوں میں علی الکمال تراویح پڑھاؤ، اور مقتدیوں کو سننے کا امر کرتا، اور تخلف میں خطرہ ہوتا تو ہم اس وقت ضعیف روایت کو اخذ کر کے فتویٰ جواز کا دیدیتے، کیونکہ جب تک شریعت میں کچھ بھی وسعت ہو تو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں، ہاں وسعت نہ ہو تو گنجائش نہ دی جائے گی، بلکہ اس وقت حاکم کو دبایا جائے گا، ونحو ذلک من الضرورات التی یعرفہا العلماء، اور ایسی ہی ضرورت کے وقت اس مخلص سے کام لیا جائے گا، جو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے والمخلص فی ہذا ان ینذر الامام میں بیان کیا ہے ، اور گو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اسکو ضرورت سے مقید نہیں کیا، مگر ہم نے اُن کے کلام کو صحیح کرنے کے لئے یہ محمل بیان کردیا، ورنہ بظاہر ان کا قول صحیح نہیں، کیونکہ وہ خود اوپر عالمگیریہ سے نقل کر چکے ہیں، کہ تراویح مفترض کے پیچھے صحیح نہیں، بوجہ مخالفتِ سلف کے (حالانکہ نافلہ مطلقہ خلف المفترض صحیح ہے) پھر وہ ناذر کے پیچھے کس دلیل سے تراویح کو جائز کرتے ہیں، کیا اس میں سلف کی مخالفت نہیں ہے، کیا سلف نے کبھی نذر کر کے ایسا کیا ہے، اور اگر ناذر کے پیچھے تراویح بلا کراہت جائز ہے تو مفترض کے پیچھے بھی جائز ہونا چاہئے ، غرض یہ مخلص مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے محض اپنی رائے سے بیان فرمایا ہے، جو عالمگیریہ کے جزئیہ کے مصادم ہے، لہٰذا اگر اس کو کوئی رد کر دے تو اس کو حق ہے مگر ہم نے ادباً یہ لکھدیا تھا کہ وہ ضرورت کے وقت پر محمول ہے، اور صورت مسئولہ میں کوئی ضرورت نہیں، اس لئے حافظ صاحب موصوف کو اپنے طرزِ عمل کو اس طرح بدل دینا چاہئے ، کہ ایک مسجد میں آٹھ رکعتوں میں یا دس میں سیپارہ سنادیں، بقیہ کو وہ لوگ الم ترکیف سے پورا کرلیں، اور دوسری مسجد میں اُن کے جانے تک دس یا آٹھ رکعتیں الم ترکیف سے

پڑھی جائیں، بقیہ کو مع وتر کے سیپارہ کے ساتھ حافظ صاحب پڑھاویں، بلکہ اس طرح حافظ صاحب چاہیں تو پانچ مسجدوں میں ایک ساتھ ختم سنا سکتے ہیں، کہ ایک ایک مسجد میں چار چار رکعتوں میں سیپارہ سنادیا کریں، اور بقیہ رکعتیں دوسرا شخص چھوٹی چھوٹی سورتیں سے پڑھاوے، اور اگر مولانا عبدالحی صاحبؒ کے مخلص کو ضرورت کے ساتھ مقید نہ کیا گیا بلکہ مطلق رکھا گیا تو اس سے وہ حفاظ بہت زیادہ کام لیلیں گے جو معاوضہ ختم سناتے پھرتے ہیں کہ وہ چالیس رکعتوں میں دس جگہ دس قرآن شروع کر کے معقول رقم جمع کرلیا کریں گے، اس کو مولانا عبدالحی صاحب بھی کبھی جائز نہیں کہہ سکتے تھے معلوم ہوا کہ یہ مخلص عام نہیں،

اور اس کے بعد جو حافظ صاحب نے دوسرا ثبوت قاضی خاں سے دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی خاں ہی میں اس سے پہلے ابوبکر اسکاف کا قول لایجوز مذکور رہے، اس کے بعد ابوبکر کے واسطے سے ابونصر کا قول نقل کیا گیا ہے، یجوز لاہل المسجدین جمیعا اور قاعدۂ اصولیہ یہ ہے کہ جس روایت کی مخالفت خود راوی کرے وہ روایت قابلِ احتجاج نہیں رہتی، پس ابونصر کا قول قابلِ اخذ نہ رہا، کیونکہ اس کے راوی ابوبکر نے خود اس کی مخالفت کی ہے، (وھذا فیما اذا کان ثبوت قول المروی عنہ موقوفا علی روایۃ الراوی بخلاف ما اذا اشتھر عنہ ولم یکن موقوفا علی روایۃ الراوی کمذھب ابی حنیفۃ فانہ معروف بروایۃ الموافق و المخالف فی اکثر المسائل فلا یقدح فیہ مخالفۃ الرواۃ عنہ فی بعض المسائل ۱۲) اور اگر ابونصر سے اس قول کی روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو خود اس روایت کو بوجہ ضعف دلیل کے ضعیف کہا جائے گا، کیونکہ اس کے خلاف جو اقوال ہیں وہ لفظ فتویٰ وغیرہ سے مؤکد و مؤید ہیں، جو اُن کی قوتِ دلیل پر دال ہے،

اور حدیث معاذ کو جو ثبوت میں پیش کیا گیا ہے، یہ نہایت ہی عجیب ہے، کیونکہ حدیث معاذ تکرار و تراویح کے متعلق نہیں، بلکہ اگر اس کا مطلب وہی مان لیا جائے، جو حافظ موصوف سمجھے ہیں تو اس سے تکرارِ فرض لازم آئے گا، کہ ایک شخص فرض نماز پڑھ کر وہی فرض دوسری جگہ جا کر مقتدیوں کو پڑھاوے، اور اس کو حنفیہ میں سے کسی نے بھی جائز نہیں کیا، نہ متقدمین میں سے نہ متاخرین میں سے، نہ مولانا عبدالحیؒ صاحب نے، پس اس کا حنفیہ کے نزدیک وہ مطلب نہیں جو ظاہراً مفہوم ہوتا ہے، بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی حضور ﷺ کے پیچھے نفل کی نیت کرتے اور اپنی مسجد میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری روایت جو ھی لہ نافلۃ آیا ہے اس میں تصریح نہیں کہ یہ قول کس کا ہے، حضرت جابرؓ کا ہے یا اُن کے نیچے کے راوی کا، اگر نیچے کا راوی کا ہے تو حجت نہیں، اور حضرت جابرؓ کا ہے تو اس حالت میں حجت ہے کہ انھوں نے حضرت معاذؓ سے سنکر ایسا فرمایا ہو محض ظن اور تخمین سے نہ فرمایا ہو، اور اس میں اس قدر احتمالات ہیں تو احتمالات کے ساتھ استدلال ساقط ہے، اور بعد تسلیم کے یہ اُس وقت پر محمول ہے جبکہ تکرار فرض و وتر جائز تھا، بعد میں جب حضور ﷺ نے لا تصلوا بعد صلوٰۃ مثلہا ولا وتران فی لیلۃ فرماکر اس سے منع فرمادیا تو اب یہ صورت ممنوع ہوگئی،

یہ تو دلائل خصم کا جواب ہے، اور حنفیہ کی اصل دلیل جس کی بنا پر وہ بناء قوی علی الضعیف کو جائز نہیں کہتے حدیث الامام ضامن ہے، جو صحیح حدیث ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مقتدی سے کم نہ ہونا چاہیے، کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کا ضامن نہیں ہو سکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۴ ار رمضان ۴۷ھ، الجواب صحیح، اشرف علی

تتمہ سوال و جواب مندرجہ بالا؛ (۱) آپ نے فتوی نمبر ۶ میں جس کے سائل احمد مکرم صاحب ہیں اور جس کی نقل ارسالِ خدمت ہے فرمایا ہے کہ اگر جواز سے مراد صحتِ صلوٰۃ ہے تو مسلّم اور اگر صحت بلا کراہت ہے تو مسلم نہیں للدلائل التی قد ذکرناہا اولاً، اور اسی فتوی کے سوال نمبر ۴ میں لکھتے ہیں کہ صحتِ صلوٰۃ میں کلام نہیں، بلکہ اس میں کلام ہے کہ صحت مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، تو اس سے صحتِ صلوٰۃ تراویح متنازعہ فیہ مراد ہے یا نفل، اگر تراویح مراد ہے تو کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی اور اس مکروہ صورت پر عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں..... ہر جزو کا جواب صاف اور صریح قابلِ عمل دیا جاوے،

(۲) اور اسی فتوے کے سوال نمبر ۶ کے جواب میں آپ نے قاسم بن قطلوبغا کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا ہے اسے مدلل ارشاد فرمائیے، مجوزین فریق کا خیال ہے کہ یہ جواب بغیر دلیل قابلِ وقعت نہیں، اس لئے اسے جواز ہی پر محمول کیا جاتا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ آپ بادلیل اور بالتشریح صحیح مطلب بیان فرمائیں، اور جائز مع الکراہت کی صورت میں افضلیت ختم قرآن فی التراویح متنازعہ پر ہے

یا صورۃ تراویح کو، اسے بھی ضرور ارقام فرمائیے، اور اس میں قابلِ عمل طریقہ کونسا ہے، یا بالکل اس پر عمل کی اجازت ہی نہیں ہوسکتی،

(۳) اور آپ نے فتویٰ نمبر، پر سائل محمد ایوب اسروی کے جواب میں تحریر فرمایا ہی کہ "ہمارے نزدیک دوسری مسجد میں مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی،، اور دوسرا فتویٰ نمبر ۱۵ (جس کا سائل بھی محمد ایوب اسروی ہی ہے) اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "اور مولانا عبدالحی صاحب نے اس صورت کو مکروہ لکھا ہے وہی صحیح ہے" فتویٰ نمبر، سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تراویح درست ہی نہیں، اور فتویٰ نمبر ۱۵ سے ظاہر ہے کہ جائز مع الکراہۃ ہے، لہٰذا اس تعارض کو رفع فرما کر صحیح اور قابلِ عمل جواب ارقام فرمائیے؛

الجواب: (۱) صحت سے مراد صحت صلوٰۃ بطور نفل محض ہے، اور تراویح اس صورت سے ادا نہ ہوگی،

(۲) دلیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں کا اس صورت (تکرار تراویح) کے متعلق قول یہ ہے "الاصح انہ لایجوز" اور صدر شہید کا قول ہے "امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لایجوز" اور نصاب الفقہ میں ہے "لایجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لایتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ" اور عالمگیریہ میں ہے "لو صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی مکتوبۃ او وترا او نافلۃ الاصح انہ لایصلح الاقتداء بہ لانہ مکروہ ومخالف لعمل السلف ذکر العبارات کلہا مولانا عبدالحی فی فتاوٰہ صفحہ ۱۱ ج ۱ تا صفحہ ۱۱ ج ۱ مع الخلاصہ"

ان عبارات میں تکرار تراویح بمسجدین کا عدمِ جواز وعدمِ صحت مصرح ہے، اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے بھی اختلاف نقل کرنے کے بعد یہی فرمایا ہے "والاصح انہ لایصح وہو مکروہ" پس اس میں لایصح کے معنی وہی ہیں جو عالمگیری اور نصاب الفقہ اور قاضی خاں وغیرہ کی عبارات میں لایجوز کے معنی ہیں، یعنی کہ تراویح مسنونہ کے طور پر یہ نماز درست اور صحیح نہ ہوگی، ہاں نفلاً صحیح ہے، اور نفل جماعت سے مکروہ ہے، اس لئے یہ نماز نفلاً مکروہ بھی ہے، قال فی جامع المضمرات قوم صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوها بعد ذلك یصلون فرادی لانہ تطوع وصلوٰۃ التطوع بجماعۃ لیست بمستحبۃ اھ

فتاویٰ عبدالحی قلت وھو یعم الامام والمقتدی جمیعا فان الجماعۃ فی التطوع یکرہ مطلقاً للامام والمقتدی فافہم،

(۳) میں نے مولانا عبدالحی صاحبؒ کے قول کو غیر مقلدوں کے قول کے مقابلہ میں صحیح کہا ہے، اور اس کے اول و آخر میں تصریح کر دی ہے کہ مولانا کا قول بھی سلف کے خلاف ہے، سلف نے اس صورت کو غیر جائز اور غیر صحیح لکھتے ہوئے مکروہ فرمایا ہے جس کے معنی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے، کہ تراویح تو درست و صحیح نہیں، ہاں نفل بکراہت صحیح ہے، میرے سب اقوال کو جمع کرنے اور غور کرنے کے بعد یہ مراد واضح ہے مخفی نہیں، اور اس باب میں صاحب نصاب الفقہ کا یہ قول اَنّ التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ" سب سے اقویٰ ہے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں، کہ اگر کوئی شخص سنت فجر کو دوبارہ پڑھے یا سنتِ ظہر و مغرب و عشاء کو مکرر پڑھے تو سنت صرف اوّل ہے ثانی سنت نہیں، بلکہ نفل محض ہے، اور سنتِ مؤکدہ واجب کے قریب ہے تو جب امام تراویح کا تکرار کر رہا ہے اور ثانی سنتِ مؤکدہ نہیں تو اس کے پیچھے قوم کی تراویح ادا نہ ہوگی، ہمارے نزدیک یہی راجح اور صحیح ہے، گو مسئلہ مختلف فیہ ہے، مگر فتویٰ اسی پر ہے اور اصح یہی ہے، اور جن فقہاء نے اسی صورت میں تراویح کو مع الکراہۃ جائز کہا ہے، ان کی مراد کراہت تحریمیہ ہے، کیونکہ اطلاقِ کراہۃ بلا قید اسی کو مقتضی ہے واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۴۷ھ

تراویح میں ختم قرآن کا ثبوت **سوال** (۲۶) ختم قرآن تراویح رمضان میں یا غیر اس کے نبی آخر الزماں یا زمان شیخان رضی اللہ عنہم (علیہم الصلوٰۃ والرضوان) میں ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ترتیب عثمانی پر یا کسی اور طرح پر؟

الجواب، تراویح میں ختم قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً ثابت نہیں، اور نہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے صراحۃً ثابت ہے، ہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، کہ انھوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو بلایا کہ سب لوگ قرآن نہیں پڑھ سکتے، میں چاہتا ہوں کہ تم سب کو رمضان کی راتوں میں نماز پڑھا دیا کرو، اور ظاہر ہے کہ صحابہ میں کوئی شخص بھی قدر قلیل قرآن سے عاری نہ تھا، پس اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد یہ تھی کہ لوگ پورا قرآن نہیں پڑھ سکتے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے

زمانہ میں تراویح اتنی دیر میں ختم ہوتی تھی کہ بعض لوگ لاٹھی پر سہارا لیتے اور سحری کے فوت ہوجانے کا اندیشہ کرتے تھے، اور بعادتِ غالبہ اتنی دیر جب ہی ہوسکتی ہے کہ امام قرآن ختم کرنا چاہتا ہو، اور حضرت عائشہؓ کا غلام رمضان کی راتوں میں قرآن دیکھکر نماز پڑھاتا تھا، (یعنی نماز سے پہلے یا نماز کے بعد قرآن دیکھ لیا کرتا تاکہ نماز میں بھول نہ ہو ۱۲) اور یہ بھی جب ہی ہوسکتا ہے جبکہ ختم قرآن کا اہتمام ہو، ورنہ وہی سورتیں پڑھتا جو خوب یاد تھیں، یہ تمام دلائل اس امر کے ہیں کہ صحابہ کو تراویح رمضان میں ختم قرآن کا اہتمام تھا صحابہ کے اس اہتمام سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رمضان میں قرآن ختم کرتے ہوں گے، گو صراحۃً حدیثوں میں اس کا ذکر نہیں، بہرحال مسئلہ ظنیہ میں دلالت ظنیہ بھی کافی ہے، گو معارض پر حجت نہ ہو، خصوص جبکہ اس کے پاس بھی دلائل ہوں، پھر امام ابوحنیفہؒ نے ایک ختم کو سنت فرمایا ہے، اور وہ تابعی ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے سلف کو اس کا اہتمام کرتے دیکھا اور سنا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم، والبسط فی رسالتنا اعلاء السنن، ۵ رشوال ۴۷ھ

تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت

سوال (۲۷) تراویح میں حضورؐ کا ایک دو دفعہ مسجد میں آنا معلوم ہے، اور آٹھ تراویح پڑھانا، ایا باقی تمام رمضان گھر میں گذارا تھا؟ اور بیس کا ثبوت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں حضورؐ نے جماعت کے ساتھ صلوٰۃ تراویح بجز معدودے چند راتوں کے نہیں پڑھیں، اور اس کی وجہ بھی بتلادی کہ یہ نماز اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے، مجھے اس کا التزام کرنے میں اندیشہ ہے کہ یہ فرض نہ ہوجائے، پس ہر شخص اپنے گھر میں پڑھ لیا کرے، اس سے ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی گھر میں ضرور پڑھتے ہوں گے، اور ابن عباسؓ سے صاف طور سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں بیس رکعات پڑھتے تھے، رواہ ابن ابی شیبہ وسندہ حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء، واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رشوال ۴۷ھ،

نماز تراویح میں ایک غلطی کا حکم

سوال (۲۸) اگر کوئی شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت باندھے اور بھول کر تین رکعت پڑھ گیا تو اس کو نماز دہرانی چاہیے؟ ایسی حالت میں کہ سجدۂ سہو بھی نہ کیا ہو اور تین رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا، اور اول ارادہ کیا تھا کہ دو پڑھوں گا،

(۲) اگر تین پڑھنے کے بعد یاد آیا کہ پڑھنی تھی دو اور تین پڑھ چکا اور پھر وہ چار پوری کرے تو اس کی چار رکعتیں ہوئیں یا نہیں، مفصّل طریق سے آگاہی بخشیں ....

الجواب: (۱) جو شخص تراویح میں بھول کر تین رکعت پڑھ جاوے، اور سجدہ سہو نہ کرے اس کو دوبارہ دو رکعت تراویح کا اعادہ کر لینا چاہیئے۔

(۲) اگر دوسری رکعت پر قعدہ کیا تھا تب تو یہ چاروں رکعت تراویح شمار ہوں گی، اور اگر دو رکعت پر قعدہ نہیں تو یہ چاروں رکعت فقط دو رکعت کے قائم مقام ہوں گی، کما فی العالمگیریہ (ص ۵۰، ج ۱) فان اضاف الیہا رکعۃ اخریٰ کانت ھذہ الاربعۃ عن تسلیمۃ واحدۃ وان قعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلفوا فیہ فعلیٰ قول العامۃ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح ھکذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰؍ رمضان المبارک ۴۵ھ

بشرط ختم قرآن ماہ رمضان میں نماز پنجگانہ پڑھانے کے لئے امام کے تقرر کا حکم۔

سوال (۲۹) ایک صاحب نے ایک مستند عالم سے بذریعۂ تحریر دریافت کیا کہ تراویح ماہ رمضان میں قرآن باجرت پڑھوانا اور سماعت کرنا ایسے قرآن کے متعلق علماء کا کیا حکم ہے، عالم موصوف نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ اجرت پر تراویح میں قرآن پڑھوانا اور سماعت کرنا ناجائز ہے، مگر امام مسجد اجرت پر مقرر کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے، اب اُن صاحب نے جنھوں نے یہ فتویٰ حاصل کیا تھا بمشورۂ دو تین اصحاب کے جن میں سے کوئی شخص عالم نہیں ہے، اپنی رائے سے حسبِ فتویٰ آخر الذکر یعنی تقرر امام کے ایک حافظ کو پچیس روپے اجرت پر صرف ماہِ مبارک کے واسطے یعنی رویتِ ہلال ماہِ رمضان سے رویتِ ہلال ماہ شوال تک بہ حیثیت امام مقرر کیا کہ وہ پانچوں وقت کی نماز بہ حیثیت امام مسجد پڑھایا کریں، لیکن نماز تراویح میں ایک یا سوا پارہ پڑھا کریں حافظ نے اس شرط کو منظور کر لیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب تراویح میں قرآن شریف پڑھانا مشروط ہے تو جواز کی گنجائش کس طرح ہو سکتی ہے، اگر یہ شرط نہ ہوتی بلکہ فقط امام مسجد مقرر کرتے اور قرآن شریف اپنی خوشی سے بلا کسی معاوضہ کے پڑھتا تو جائز ہو سکتا تھا، احقر عبد الکریم عفی عنہ

نوٹ: یہ جواب اس وقت ہے کہ یہ شرط صلب عقد اجارہ میں ہو، اور اگر خارج عقد محض وعدہ ہے تو مضائقہ نہیں، فقط الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۵ر رمضان ۴۸ھ

تراویح میں تکرار قل ہو اللہ الخ | سوال (۳۰) تراویح میں ایک رکعت میں تین مرتبہ سورۂ قل ہو اللہ احد مع بسم اللہ ختم قرآن شریف پر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تکرار قل ہو اللہ ختم کے وقت فی نفسہ تو مباح ہے، مگر جہاں اس کو لازم سمجھتے ہوں کہ اس کے بغیر ختم کو ناقص سمجھتے ہوں وہاں نہ کرنا چاہئے، ۲۸ر رمضان ۴۸ھ

فصل فی ادراکِ الفریضۃ

ادراکِ فریضہ کے متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب | سوال (۱) بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں، اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کر لیا ہو تو دو رکعت پہ سلام پھیر دے، مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز کو پوری کر لے؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو سلام نہ پھیرے، بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرے، اور جماعت میں شامل نہ ہو کما فی الشامی ص ۵۰۴ ج وان فی غیر رباعی قطع واقتدی مالم یسجد للثانیۃ فان سجد اتم ولم یقتدی اھ وھکذا فی العالمگیریۃ، اور بہشتی گوہر میں جو اس کے خلاف ہے وہ دراصل اس کے ماخذ یعنی علم الفقہ کی غلطی ہے، اور سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی ہے وہ عبارت اس کی نہیں ہے، نقل میں احتیاط لازم ہے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۹ر شوال ۴۳ھ

فصل فی قضاء الفوائت

ایک دن رات اگر بیہوش رہے تو نمازوں کی قضا واجب نہیں | سوال (۱) زید اگر اچھا خاصا کسی وجہ سے ایک دن رات سے زیادہ بیہوش ہو جاوے تو نماز قضا پڑھنا واجب ہے یا نہیں، اور اس بیہوشی کی حالت میں کوئی کام خلافِ شریعت ہو جاوے تو زید کو ایسی حالت میں گناہ ہوا یا نہیں؟

الجواب: اگر ایک دن رات سے زیادہ بیہوش رہے تو ان نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی، اور بیہوشی کی حالت میں اگر کوئی کام خلافِ شرع ہو جاوے گناہ بھی نہ ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ رجب

حکم قضا نماز صد سالہ بطریقۂ خاص

سوال (۲) ایک رسالہ میں لکھا ہے جس کی سَو سال کی نمازیں قضا ہوگئی ہوں تو پانچ رکعت پڑھے، بعد سورۂ فاتحہ کے سورۂ اخلاص سات بار پڑھے تو نماز اس کی سَو سال کی ادا ہو جاوے گی، یہ صحیح ہے یا کہ نہیں؟

الجواب، بالکل غلط ہے، ۲۷ رشوال ۱۳۴۶ھ

بغیر وصیت کے کوئی وارث اپنے مال سے قضا نمازوں کا فدیہ ادا کرے تو میت کے ذمہ سے نمازیں ساقط ہو جاویں گی یا نہیں؟

سوال (۳) میت کے بغیر وصیت اگر کوئی وارث اپنے مال سے اس کے روزے اور نمازوں کا فدیہ ادا کردے تو کیا میت کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جاوینگے،

الجواب: ہاں اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ معاف فرمادیں گے، ۲۴ رج ۲ ۱۳۴۷ھ

استفتاء متعلق فدیۂ نماز

سوال (۴) زید کا لڑکا عمر و انتقال کرگیا جس کے ذمہ کچھ نمازیں قضاء تھیں، اب زید پچیس روپے ان نمازوں کے فدیہ میں دینا چاہتا ہے فدیہ ادا ہو جاویگا یا نہیں، اور اس فدیہ کے دینے کا کیا طریقہ ہوگا، یعنی ایک محتاج کو اگر کُل پچیس روپے دیدیئے جاویں جس کو سخت حاجت ہے، تو فدیہ ادا ہو جاوے گا یا نہیں، یا ضروری ہے کہ ایک صاع گیہوں کی قیمت روزانہ ایک فقیر کو یا پچیس روپے میں جتنے صاع بن سکیں، اتنے فقیروں کو ایک ہی روز میں دیا جاوے، غرض کہ ادائیگی کی کیا صورتیں ہوں گی، اور کونسی بہترین صورت ہوگی، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر پچیس روپے کی رقم کفارہ کی صلوات کے لئے کافی ہے تو اس رقم کو فقراء میں تقسیم کردیا جاوے، جس میں روایات مختلف ہیں، ایک یہ کہ ایک مسکین کو سب دیدینا بھی جائز ہے اور ایک یہ کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے زائد دینا جائز نہیں، ای لایجزیہ الاعن صوم او صلوٰۃ وحدہا، اسی طرح ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دے تو جائز ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے، پس احوط تفریق ہے اور تفریق میں بھی احوط یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم نہ دے نہ زائد دے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک مسکین کو روزانہ ایک صلوٰۃ یا ایک صوم کا فدیہ دیتا رہے، اس طرح وہ مسکین واحد بحکم متعدد ہو جاوے گا،

قال ابن عابدین فی رسائلہ قولہ ولا تعدد فقیرای بخلاف نحو کفارۃ الیمین

للنص فیہا علی التعدد فلو اعطی ھذا مسکینا صاعا عن یومین جاز لکن فی البحر عن القنیۃ ان عن ابی یوسف فیہ روایتین وعند ابی حنیفۃ لا یجزیہ کما فی کفارۃ الیمین وعن ابی یوسف لو اعطی نصف صاع من بر عن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبہ ناخذ اھ ومثلہ فی القہستانی (ص ۲۱۷)

اور اگر پچیس روپے کفارہ کو کافی نہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسکین سے کہا جائے کہ اس رقم میں سے کچھ تم کو بھی دیا جائے گا بشرطیکہ تم اس کل روپے کو فدیہ میں لے کر پھر ہم کو ہبہ کردو، اور اسی طرح بار بار فدیہ میں لیتے رہو، اور ہبہ کرتے رہو، مگر اس کے لئے فہیم شخص کی ضرورت ہے، جو فدیہ میں لے کر اپنے کو مالک صحیح سمجھ لے، پھر خوشی سے ہبہ کر دے اسی طرح جب وہ ہبہ کرتا ہے اور آپ فدیہ میں دیتے رہیں تو شمار کیثر کے بعد دیکھ لیا جائے کہ مسکین کے پاس بقدر کفارہ رقم پہونچ گئی یا نہیں، جب پہونچ جائے تو پھر آخر میں اس سے بطور ہبہ کے یہ رقم لے کر بطریق مذکور تقسیم کر دی جائے، فعلنا بالضرورۃ علی احدی الروایتین وعلی الثانیۃ فیما لاضرورۃ فیہ الی اعطاء الواحد کلہ، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ ذی قعدہ ۴۷ھ

جس کے ذمہ چھ یا اس سے زائد نمازیں ہوں تو اس پر ترتیب واجب نہیں،

سوال (۵) اگر کسے را نماز یکماہ یا زیادہ فوت شود، ترتیب در فوائت ساقط شود یا نہ، یعنی ایں قضاء فوائت در وقت معین نیست بجز اوقات مکروہہ ہرگاہ خواہد در یک روز یا چند روز از ذمہ خود فوائت را قضا کند بلا رعایت تقدیم و تاخیر در فوائت، چنانچہ نوشتہ لیس للقضاء وقت معین بل جمیع اوقات العمر وقت لہ، وبعض گویند از فوائت مذکورہ اولا فجر یکماہ پس ظہر پس عصر پس مغرب پس عشاء، وگرنہ ادا نخواہد شد وبعض گویند ہر یکے را از فوائت بوقت ادا کردہ باشد تا دشوار نگردد، حکمش چیست؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں یا اس سے زائد قضا ہوں اس کو ان کی قضاء میں تقدیم و تاخیر وغیرہ کا اختیار حاصل ہے، ہاں بہتر یہ ہے کہ ترتیب سے ادا کرے باقی یہ ضرور نہیں کہ ہر نماز کے ساتھ ایک ہی نماز پڑھے، بلکہ اگر سب ایک ہی وقت یا ایک ہی دن میں پڑھ سکے، تو جتنی جلدی فارغ ہو جائے وہی اچھا ہے، ۶ رمضان ۴۸ھ

قضا نماز و روزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعیین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم نہ ہو

سوال (۶) میت نے وصیت کی ہے کہ روزہ اور نماز کا کفارہ دیدیا جاوے، مگر تعداد روزہ تو نو معلوم

ہے، قضا نمازوں کی تعداد یاد نہیں، میت کا بیٹوں پر تبرعاً کفارہ دینا چاہئے اور اپنے پاس سے نہ کہ ترکہ متوفی سے کہ ضرورت اجازت ورثاء ہو، عمر میت ۴۵ سال تھی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ کس قدر غلہ یا نقد کفارہ میں مساکین کو دیا جاوے، واضح باد کہ مسماۃ تارکِ نماز نہیں تھی مگر کبھی قضا ہو جاتی تھی۔

الجواب: میت نے وصیت کی ہے تو میت کے مال میں سے کفارہ ادا کیا جاوے ترکہ کی تہائی تک تو کفارہ میں بدون کسی وارث کی اجازت کے دے سکتے ہیں، اور تہائی ترکہ میں ادا نہ ہو سکے، تو اس سے زائد بالغ ورثہ کی اجازت سے اُن کے مال میں سے دیویں، نابالغ وارث کے مال میں سے ہرگز نہ دیں، اور مقدار کفارہ کی ہر روزہ کے عوض صدقہ فطر کے برابر ہے، اور اسی طرح ہر نماز کے لئے صدقہ فطر کے برابر غلہ وغیرہ دیا جاوے، اور ہر روز کی چھ نمازیں شمار کی جاویں، پانچ فرض اور ایک وتر، اور نمازوں کی تعداد میں ظنِ غالب کا اعتبار کریں۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۲ صفر ۱۳۴۵ھ

میت کی طرف سے قضا نمازیں ادا کرنے کا حکم

سوال (۷) ایک شخص نے ایک بیٹا چھوڑ کر انتقال کیا، اور دس وقت نماز قضا کیں، اب یہ بیٹا نماز پڑھ کر ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نمازیں قضا کر دینے سے فرض نمازیں میت کے سر سے نہ اُتریں گی البتہ فدیہ دیدیا جاوے، یعنی ہر روز کی پانچ نمازوں اور ایک وتر کی بابت تین صاع فدیہ دیدیں تو امید ہے کہ قبول ہو جاوے گا، اور اگر فدیہ کی میت نے وصیت کی ہو تو ثلث ترکہ میں سے جس قدر فدیہ نکل سکے اس کا نکالنا واجب ہے، والسلام کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۱۵ رج ۲ ۱۳۴۵ھ

قضا نماز جماعت سے ہو سکتی ہے یا نہیں

سوال (۸) اگر چند شخصوں کی کوئی نماز قضا ہو جائے تو جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قضا میں بھی جماعت ہو سکتی ہے، اور یہ قضا نماز جہریہ کی ہے تو جہر کرنا ضروری ہے، اور سریہ کی ہے تو قرأت سراً پڑھنا لازم ہے، مثلاً عشاء کی نماز اگر دن کو قضا پڑھے تب بھی امام کو جہر کرنا چاہئے، کما فی العالمگیریہ (ص ۱۴۵ ج ۱) اذا ترك صلوٰۃ اللیل ناسیا فقضاها فی النهار وام فیها وخافت کان علیه السهو وان ام لیلاً فی صلوٰۃ النهار یخافت ولا یجهر فان جهر ساهیاً کان علیه السهو کذا فی فتاوی قاضی خاں فی سجود السهو، اگر قصداً اس کے خلاف کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے، اور

سہواً کیا تو سجدۂ سہو واجب ہے۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۳ر شعبان ۴۵ھ

فصل فی سجود السہو

سلام پھیر دینے کے بعد سجدۂ سہو یاد آیا تو کیا کرے؟

سوال (۱) ایک شخص کی نماز میں سہو واقع ہوا، اور اُسے پھر اُس کا خیال نہ رہا اور سلام پھیر دیا، سلام کے بعد ہی پھر اُسے خیال آیا تو اس نے سجدۂ سہو کا اعادہ کیا، اس صورت میں اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور نیز اس کا سجدۂ سہو؟

الجواب: اگر سلام کے بعد بات چیت کرنے اور مسجد سے نکلنے سے پہلے سجدۂ سہو کرلیا تو نماز درست ہوگئی، اور اگر مسجد سے نکل کر یا کلام کرکے سجدۂ سہو کیا، تو نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے، قال فی الخلاصۃ وان سلم وھولا یرید ان یسجد لسھوہ لم یکن تسلیمہ ذلك قطعاً حتی لو بدأ..... لہ ان یسجد وھو فی مجلسہ ذلك قبل ان یقوم وقبل ان یتکلم فانہ یسجد سجدتی السھو فان تکلم او خرج من المسجد لا یاتی بھما (ص ۱۶۳، ج۱) واللہ اعلم۔ ۶ر جمادی الاولی ۴۰ھ

القول الحری فی مسئلۃ السجود والتحری (بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب)

سوال (۲) ان حکمکم بعدم وجوب سجود السھو علی من تحری عند کثرۃ شك فی تعداد الرکعات فعمل بما یوافقہ التحری من الصواب قد اشتبہ علینا امرہ فان ھذا الحکم مخالف للکتب الموجودۃ عند الفقیر کالمعتصر الضروری حاشیۃ القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وشرح منیۃ المصلی المسمی بالکبیری وکتاب الآثار وعبارتہ ھکذا محمد قال اخبرنا ابوحنیفۃ عن حماد عن ابراھیم فیمن نسی الفریضۃ فلا یدری اربعا صلی ام ثلثا قال ان کان اول نسیانہ اعاد الصلوۃ وان کان یکثر النسیان یتحری الصواب وان کان اکبر رایہ انہ اتم الصلوۃ سجد سجدتی السھو وان کان اکبر رایہ انہ صلی ثلثا اضاف الیھا واحدۃ ثم سجد سجدتی السھو قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ وھکذا عبارۃ بذل المجھود فی حل ابی داؤد وناطقۃ بوجوب السجود علی من یعمل بالظن ولما نقل عبارتہ لضیق

المقام ومعنی ان العمل بالظن عند عروض الشک انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود السہو فان الواجب علینا ان نخرج عن عہدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن حق الامکان والا مصیرنا الی جابر یمکن فما وجہ قولکم بعدم وجوب السجود علی من یعمل بالظن فی بہشتی زیور وعبارتہ ھکذا،

"اگر شک کرنے کی عادت ہو اور اکثر ایسا شبہ پڑجاتا ہے تو دل میں سوچ کر دیکھے کہ دل زیادہ کدھر جاتا ہے، اگر زیادہ گمان تین رکعات پڑھنے کا ہو تو ایک اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں، الی آخرہٖ فالمرجو من الحضرۃ العالیۃ ان تمن بالجواب الشافی والوجہ الکافی،

الجواب المجمل: بہشتی زیور میں جو عمل بالتحری کی حالت میں عدم وجوب سجدۂ سہو مذکور ہے، اس کی دلیل شامی (ص ۷۰۹ ج۱) باب سجود السہو کے اخیر میں اور بدائع (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱) و بحر (ص ۱۱۱ ج ۲) اور عالمگیری مصطفائی (ص ۸۴ ج ۱ سطر ۱) میں مسطور ہے، اس صورت میں اس کو حکم سے تعبیر کرنا جور محض ہے جس سے احتیاط لازم ہے، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل بالتحری مطلقاً موجب سجود سہو نہیں بلکہ جب بقدر اداء رکن تاخیر کو مستلزم ہو جائے، اُس وقت موجب سہو ہے اور اس قدر تاخیر کی صورت میں سجدۂ سہو کا واجب ہونا بحالتِ تحری بہشتی زیور میں بھی باب سجدۂ سہو مسئلہ عاشرہ میں مذکور ہے، اور بذل المجہود میں بھی (ص ۱۴۹ ج ۲) کے اندر بدائع سے یہی نقل کیا ہے اگر اولاً نووی وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے، اور کبیری و کتاب الآثار میں جو عمل بالتحری کو مطلقاً موجبِ سہو لکھا ہے، اس کا مبنیٰ یہ ہے کہ عروضِ شک کے بعد تحری کرنا عادۃً تاخیر قدر رکن کو موجب ہو ہی جاتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اگر تاخیر نہ ہو جب بھی سجدۂ سہو واجب ہی، کیونکہ فکرِ قلیل سے احتراز غیر ممکن ہے، تو دفعِ حرج کے لئے فکرِ قلیل کا عفو ہونا لازم ہے، ۲۹ ربیع الاول ۴۵ھ

الجواب المفصل: (اقول وباللہ التوفیق) قال فی الدر واعلم انہ اذا شغلہ ذلک الشک فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح وجب علیہ سجود السہو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری

اوبنی علی الاقل فتح لکن فی السراج انہ یسجد للسہو فی اخذ الاقل مطلقاً (ای سواء تفکر قدر رکن اولا ۱۲ شامی) وفی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن اھ، قال الشامی قولہ لکن فی السراج الخ استدراک علی ما فی الفتح من لزوم السجود فی الصورتین وھذا التفصیل ھو الظاہر لان غلبۃ الظن بمنزلۃ الیقین فاذا تحری .... وغلب علی ظنہ شئ لزمہ الاخذ بہ ولا یظہر وجہ لایجاب السجود علیہ الا اذا طال تفکرہ علی التفصیل المار بخلاف ما اذا بنی علی الاقل لان فیہ احتمال الزیادۃ کما افادہ فی البحر اھ (ص ۱۲ ج ۱) وتعقب علیہ فی التحریر المختار بان کلام الفتح فی وجوب سجود السہو للتفکر قدر اداء رکن ولاشک انہ فی جمیع صور الشک، وان کان یجب السجود اذا بنی علی الاقل مطلقا لا لخصوص الشغل بل لہ ان وجد ولاحتمال الزیادۃ اھ (ص ۱۰۳ ج ۱) قلت کون کلام الفتح مقید التقیید التفکر قدر ادا رکن انما یظہر من کلام الدر واما کلامہ فی فتح القدیر فمطلق عنہ ونصہ قالوا اذا شک فی الفجران التی ھو فیہا اولی اوثانیۃ تحری فان وقع تحریہ علی شئ اتم الصلوٰۃ علیہ وسجد للسہو وکذا فی جمیع صور الشک اذا عمل بالتحری اوبنی علی الاقل یسجد اھ (ص ۴۵۳ ج ۱) ولذا قال فی البحر ولم یذکر المصنف سجود السہو فی مسائل الشک تبعا لما فی الھدایۃ وھو مما لاینبغی اغفالہ فانہ یجب السجود فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری اوبنی علی الاقل کذا فی فتح القدیر وترک المحقق قیدا لابد منہ مما لا ینبغی اغفالہ وھو ان یشغلہ الشک قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح کما قدمناہ اول الباب لکن ذکر فی السراج ان فی فصل البناء علی الاقل یسجد للسہو (مطلقا) وکانہ فی فصل البناء علی الاقل حصل النقص مطلقاً باحتمال الزیادۃ فلابد من جابر وفی الفصل الثانی النقصان بطول التفکر لا بمطلقہ اھ ملخصاً (ص ۱۱۱ ج ۲) والعجب من مؤلف العالمگیریۃ انہ کیف نقل عن البحر کلام الفتح وترک القید الذی نبہ علیہ مؤلف البحر وزادہ علی کلام الفتح مع انہ نقل عن

عـہ ای التحری والبناء علی الاقل ۱۲

المحیط بعد ذلک ما یفید اعتبار ھذا القید ونصہ واذا شک فی صلوتہ فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا وتفکر فی ذلک کثیرا ثم استیقن انہ صلی ثلث رکعات فان لم یکن تفکرہ شغل عن اداء رکن بان یصلی ویتفکر فلیس علیہ سجود السھو وان طال تفکرہ حتی شغلہ عن رکعۃ او سجدۃ او یکون فی رکوع وسجود فیطول تفکرہ فی ذلک وتغیر عن حالہ بالتفکر فعلیہ سجود السھو استحسانا ھکذا فی المحیط اھ (ص ۱۳۸۴ ج ۱) وھذا کلہ یدل علی ان التحری لا یوجب السجود ما لم یطل التفکر، فان التحری ای غلبۃ الظن لہ حکم الیقین فی العملیات وعلیہ بناء وجوب العمل بخبر الواحد المفید للظن وبالقیاس فیما لا نص فیہ وھذا ظاھر لمن نظر فی الاصول فاندحض بہ قول السائل ان العمل بالظن عند عروض الشک انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود السھو الخ فانا لا نسلم ان مطلق النقصان موجب لسجود السھو والا فلا شک ان الصلوۃ الخالیۃ عن الوساوس والخطرات اکمل مما اشتمل علیھا فھل یجب سجود السھو من عروض الوسوسۃ والخطرۃ فی الصلوۃ لکونھا انقص مما لا تشتمل علیھا کلا، بل النقصان الموجب لہ ما کان من جنس ترک الواجب او تاخیرہ عن محلہ ولیس فی العمل بالظن ترک الواجب ولا تاخیرہ ولا یجب علینا ان نخرج عن عھدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن فانہ لا سبیل الی ذلک اصلاً بل غلبۃ الظن بہ کاف فان التیقن بطھارۃ الماء الذی یتوضأ بہ والمکان الذی یصلی فیہ والثوب الذی یستر بہ البدن متعذر عسیر جداً وکذا التیقن بصحۃ صلوۃ ادیناھا قبل الصلوۃ التی نحن فیھا الا یتیسر اصلاً وصحۃ البعدیۃ متوقفۃ علی صحۃ القبلیۃ فلو کان الخروج عن عھدۃ الفرض علی سبیل التیقن واجبا لم نقدر علی اداء صلوۃ اصلا فالواجب انما ھو الخروج عن العھدۃ علی سبیل الظن الراجح لا غیر،

وبعد ذلک فنقول ان مسئلۃ بہشتی زیور متأیدۃ بقول الدر والشامی (ص ۶۹۰ ج ۱) وبقول البحر (ص ۱۱۱ ج ۲) وبما ذکر فی العالمگیریۃ عن المحیط

(ص ۳۸۴ ج ۱) ففی هذه الاقوال کلها تصریح بعدم ایجاب التحری السجود الا اذا طال التفکر فیه وقد صرح بذلك ای وجوب السجود فی التحری اذا طال لتفکر فی بہشتی زیور ایضا فی المسئلة العاشرة من باب سجود السهو ونصه،
اگر بالکل اخیر رکعت میں التحیات اور درود پڑھنے کے بعد شبہ ہوا کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی یا چار اسی سوچ میں خاموش بیٹھی رہی اور سلام پھیرنے میں اتنی دیر لگ گئی کہ اتنی دیر میں تین دفعہ سبحان اللہ کہہ سکتی ہے، پھر یاد آ گیا کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں، تو اس صورت میں بھی سجدہ سہو کرنا واجب ہے (ص ۲۷۵ طحطاوی علی مراقی الفلاح)
ومعنی قول بہشتی زیور فی مسئلة الحادیة والعشرین، اگر زیادہ گمان تین رکعت پڑھنے کا ہو تو ایک رکعت اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہے، اور اگر زیادہ گمان یہی ہے کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں تو اور رکعت نہ پڑھے اور سجدۂ سہو بھی نہ کرے، اھ یعنی جبکہ اس سوچنے میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو جس کی دلیل مسئلہ عاشرہ ہے کہ وہاں اتنی مقدار تفکر کو موجب سجدۂ سہو صراحۃً کہدیا گیا ہے، تو مسئلہ نمبر ۲۱ میں سجدۂ سہو کا واجب نہ ہونا اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ تفکر میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو، اور اس صورت میں تحری کا موجب سجود نہ ہونا، درمختار و شامی و تحریر مختار و بحر و عالمگیری کی تصریح سے ثابت ہو چکا، کما مر وهذا القدر کاف لصحة المسئلة المذکورة فیه لان المؤلف انما التزم فیه کون المسئلة منقولة عن کتاب معتبر من کتب الفقه لاغیر، واما ان ذلك معارض بما فی المختصر الضروری حاشیة القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وبذل المجهود فالجواب عنه ان هذه لیست من کتب الفتاویٰ المعوّل علیها فی الافتاء کما لا یخفی مع ان بذل المجهود فیه تصریح بعدم ایجاب التحری سجود السهو الا اذا طال التفکر فیه ونقل عن البدائع (ص ۱۴۹ ج ۲) ونص البدائع واما بیان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الاصلی فی الصلوٰة او تغییرہ او تغییر فرض منها عن محله الاصلی ساهیا لان کل ذلك یوجب نقصانا فی الصلوٰة فیجب جبره بالسجود ویخرج علی هذا الاصل مسائل الیٰ ان قال وعلی هذا اذا شك فی شیٔ من صلاته فتفکر فی ذلك حتی استیقن وهو علی وجهین اما ان طال تفکره بان کان مقدار

ما یمکنہ ان یؤدی فیہ رکنا من ارکان الصلوٰۃ کالرکوع والسجود ولم یطل فان لم یطل تفکرہ فلا سھو علیہ لانہ اذا لم یطل لم یوجد سبب الوجوب الاصلی وھو ترک الواجب او تغییر فرض او واجب عن وقتہ الاصلی ولان الفکر القلیل مما لا یمکن الاحتراز عنہ فکان عفوا دفعا للحرج وان طال تفکرہ فکذلک فی القیاس وفی الاستحسان علیہ السھو وجہ القیاس ان الموجب للسھو تمکن النقصان فی الصلوٰۃ ولم یوجد لان الکلام فیما اذا تذکرھا انہ اداھا فبقی مجرد الفکر وانہ لا یوجب السھو کالفکر القلیل وجہ الاستحسان ان الفکر الطویل مما یؤخر الارکان عن اوقاتھا فیوجب تمکن النقصان فی الصلوٰۃ فلا بد من جبرہ بسجدتی السھو بخلاف الفکر القصیر اھ ملخصا (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱)

قلت وھذا نص صریح فی ان التفکر والعمل بالظن الغالب لا یوجب سجود السھو کما فی بہشتی زیور الا اذا طال التفکر قدر ما یمکن فیہ اداء رکن قال سیدی الخلیل دام علاہ فی بذل المجھود والحدیث (ای حدیث ابی سعید وابن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی ثلاث او اربع واکبر ظنک علی اربع تشھدت ثم سجدت سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشھدت ایضا ثم تسلم) وان کان مطلقا لکنہ مخصوص ببعض الصور وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لبس الخمیصۃ التی لھا اعلام فقال اذھبوا بھا الی ابی جھم اتونی بانبجانیتہ فانھا الھتنی وفی بعض الروایات شغلتنی عن صلوٰتی وروی عن عمر بن الخطابؓ عند البیھقی انی لاحسب جزیۃ البحرین وانا قائم فی الصلوٰۃ (وعلق عنہ البخاری اجھز جیشی وانا فی الصلوٰۃ ۱۲) فوقع التفکر فی ھذہ الصور ولم یثبت انھما سجدا فدل ذلک علی ان مطلق التفکر لا یوجب السجود اھ بمعناہ (ص ۱۲۹ ج ۲) وحاصلہ ان ما ورد فی الحدیث من الامر بسجود السھو عند العمل باکبر رأیہ مطلقا لیس علی اطلاقہ بل مقید بطول التفکر فیہ لتعذر الاحتراز عن قلیلہ والحرج مدفوع بالنص ولعل وجہ ورود الحدیث علی صیغۃ الاطلاق ان عروض الشک فی مقدار الرکعات وتحری الصواب فیہ

لا یخلو فی العادۃ الغالبۃ عن طول التفکر قدر ما یؤدی فیہ رکن و قصرہ نادر و النادر کالمعدوم فبنی الکلام علی العادۃ الغالبۃ وامر بالسجود وعند التحری مطلقا لاسیما اذا نظرنا الی الاختلاف الواقع بین الائمۃ فی تحدید ادنی زمان یمکن فیہ اداء رکن فعند الامام مقدر بسبحان اللہ مرۃ لکونہ قد رایۃ قصیرۃ وھی ثم نظر قال الطحطاوی علی الدر قولہ قدر اداء رکن ظاھرہ ولو بلا سنۃ وھو مقدر بسبحان اللہ اھ (ص ۳۰۵ ج ۱)

وقال الطحطاوی ایضا فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح قولہ زمن یسع اداء رکن والمراد انہ یسعہ بسنتہ وھو قدر ثلث تسبیحات وھذا مذھب الثانی و ھو المختار کما فی الدر اھ (ص ۱۹۶) ولا یخفی ان الشک وتحری الصواب فیہ لا یخلو عن التفکر بقدر سبحان اللہ مرۃ غالبًا فیجب السجود عند الامام و علیہ یحمل ما فی کتاب الآثار والطحاوی والکبیری من ایجاب السجود عند العمل بالتحری مطلقا لکونہ لا یخلو عن التفکر والاشتغال بقدر سبحان اللہ ولکن لما کان ھذا القدر قلیلا لا یمکن التحرز عنہ عادۃ والحرج مدفوع بالنص لم یأخذ بہ المشایخ واختاروا فی تقدیر الرکن قول ابی یوسف وھو قدر ثلث تسبیحات وتفصیل ذلک فی الضمیمۃ الثالثۃ للجلد الثانی لبہشتی زیور المطبوعۃ اخرا فلیراجع واللہ اعلم، ۲۹ ربیع الاول ۴۵ھ

سجدۂ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

سوال (۳) سجدۂ سہو میں تسبیح سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ براے کرم جواب صاف طور سے تحریر فرمادیں،

الجواب: سجدۂ سہو میں بھی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنا چاہئے، اور سجدوں کی طرح اس میں بھی تسبیح مذکور سنت ہی، واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۴۵ھ

قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولیٰ وثالثہ میں جلسۂ خفیفہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہی یا نہیں

سوال (۴) تکرار تشہد فی القعدۃ الاخیرۃ کا مسئلہ مزید اطمینان کے لئے متوجّا کر دوسری کتابوں میں دیکھا، عالمگیری میں تبیین سے منقول ہے، لا سہو علیہ بحر الرائق میں بھی تصریح موجود ہے کہ سجدۂ سہو واجب نہیں، و نیز بحر میں لکھا ہی کہ طحاوی کے نزدیک دونوں قعدہ میں تکرار تشہد موجب سہو نہیں، مگر قعدۂ اُولیٰ کے باب میں طحاوی کے قول پر اعتماد نہیں

نہ فتویٰ ہی، فتویٰ وجوب پر ہے، اور قعدۂ ثانیہ کے باب میں اختلاف منقول نہیں، اور اگر ہوا بھی تو اس پر اعتماد نہیں، احقر نے اور برادر مولوی عبدالغفار صاحب نے بھی تحقیق کی مسئلہ عدم سہو صحیح تھا، احقر کو بھی اطمینان ہوگیا محض اطلاعاً گذارش کیا گیا حضور نے تو پہلے ہی اطمینان فرمالیا، اور جلوس بمقدار جلسۂ استراحت فی الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ کے باب میں حضور نے تحریر فرمایا "میں بمجرد جلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں. لا لانہ ترک السنۃ بل لان فیہ التاخیر من القیام" اس میں غور کیجئے، غور کرنے سے قلب میں یہ بات آئی کہ حضرت امام ابوحنیفہ قعدۂ اولیٰ میں درود شریف بمقدار اللّٰھم صل علی محمد کو موجب سہو فرماتے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے، یعنی لا لان الصلوٰۃ علی النبی یوجب السہو بل لان فیہ التاخیر من القیام" واقعی فرق تو معلوم ہوتا ہے، لیکن غالباً صاحب رد المحتار نے تاخیر کے دو درجہ قائم کئے، ایک بمقدار جلسۂ استراحت اتنی تاخیر عند الحنفیہ خلاف سنۃ ہے، نہ خلاف واجب، اور دوسرا درجہ بمقدار اللّٰھم صل علی محمدٍ اتنی تاخیر خلاف واجب اور موجب سہو ہے، یا یوں کہا جاوے کہ نہوض علی القدمین عند الحنفیۃ سنت ہے، نہ واجب فمن جلس مقدار جلسۃ الاستراحۃ ولم ینہض علی قدمیہ خالف السنۃ عندنا ولا سہو علی من ترک السنۃ، اب کی مرتبہ ان شاء اللہ متوجہ ہو کر فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ دیکھونگا جو سمجھونگا ان شاء اللہ عرض خدمت عالی کروں گا، پھر جو حضور فرمادیں گے اس پر عمل کروں گا، یوں تو تقلیداً اب بھی عمل کرسکتا ہوں، لیکن تحقیق کے بعد اور اچھا ہوگا غالباً۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق، رکعت اول وثالثہ میں شامی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بمجرد جلوس بمقدار جلسۂ خفیفہ سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، بلکہ جلسۂ طویلہ سے واجب ہوتا ہے، ونصہ - وکذا القعدۃ فی اٰخر الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ فیجب ترکہا ویلزم من فعلہا ایضاً تاخیر القیام الی الثانیۃ او الرابعۃ عن محلہ وھذا اذا کانت القعدۃ طویلۃ اما الجلسۃ الخفیفۃ التی استحبہا الشافعی فترکہا غیر واجب عندنا بل ھو الافضل کما سیاتی اھ (ص ۴۸۹ ج ۱) وقال فی الدر ویکبر للنہوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا باس بہ اھ قال الشامی قال فی الکفایۃ اشار بہ الی خلاف الشافعی فی موضعین احدھما یعتمد بیدیہ علی رکبتیہ عندنا وعندہ علی الارض والثانی الجلسۃ

الخفیفۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما ھو مذھبنا لاباس بہ عند الشافعی ولو فعل کما ھو مذھبہ لاباس بہ عندنا کذا فی المحیط قال فی الحلیہ والاشبہ انہ سنۃ او مستحب عند عدم العذر فیکرہ فعلہ تنزیہا لمن لیس بہ عذر اھ وتبعہ فی البحر والیہ یشیر قولھم لاباس فانہ یغلب فیما ترکہ اولی اقول ولاینافی ھذا ما قدمہ الشارح فی الواجبات حیث ذکر منہا ترک قعود قبل ثانیۃ ورابعۃ لان ذاک محمول علی القعود الطویل ولذا قید ت الجلسۃ ھنا بالخفیفۃ تامل اھ (ص۵۳۸/۱۲)
ھذا واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ر شعبان ۴۳ھ

واما مسئلۃ تکرار التشھد فتحقیق السائل فیہ صحیح انہ یجب سجدۃ السھو لوکرر فی القعدۃ الاولی ولا تجب لو فی الاخیرۃ قال فی شرح المنیۃ لو قرأ التشھد مرتین فی القعدۃ الاخیرۃ او تشھد قائما ای فی الاخریین او فی الاولی قبل الفاتحۃ ۱۲) او راکعًا او ساجدًا لاسھو علیہ کذا فی المختار ولو زاد فی التشھد فی القعدۃ الاولی علی التشھد شیئا یجب علیہ سجود السھو وان المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکن اھ ملخصًا (ص۴۳۴) واللہ اعلم
۲۸ر شعبان ۴۳ھ

مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا،

سوال (۵) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ امام نے مغرب کی تینوں رکعتیں پڑھیں، اور قعدۂ اخیرہ بھی کرلیا، مگر بھول کرکے امام نے یہ سمجھا کہ دو رکعتیں ہوئی ہیں، اب امام پھر چوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا، اور نہ کسی مقتدی نے بتلایا، اور سب مقتدی بھی امام کے ہمراہ کھڑے ہوگئے، مگر ایک مقتدی امام کے ساتھ نہیں کھڑا ہوا بلکہ قعدہ ہی میں بیٹھا رہا، جب امام نے چوتھی پڑھ لی اور سجدۂ سہو بھی کرلیا، اب امام کے ساتھ اس آدمی نے بھی سلام پھیرا، جو چوتھی رکعت کے واسطے نہیں کھڑا ہوا تھا، اب اس صورت میں اس آدمی کی نماز ہوجاوے گی یا نہیں؟ کیونکہ اس نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت میں اتباع نہیں کی ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب، فی الدر المختار (وان قعد فی الرابعۃ) مثلاً قدر التشھد

(ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ینتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم یبق علیه الا السلام وقال الشامی (قوله مثلا) ای قعد فی ثالثة الثلاثی او فی ثانیة الثنائی (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فی البدعة وقیل یتبعونه مطلقا عاد اولا (قوله فان عاد) ای قبل ان یقید الخامسة بسجدة تبعوه ای فی السلام (ص ۷۸۲ ج ۱) وهکذا فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی (ص ۲۷۲)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حالت مذکورہ فی السوال میں اصح یہی ہے کہ امام کی اتباع چوتھی رکعت میں نہ کی جاوے، بلکہ منتظر بیٹھا رہے، اگر امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرنے سے پیشتر بیٹھ کر سلام پھیرے تو مقتدی اس کے ہمراہ سلام پھیرے ورنہ جب امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرے اس وقت مقتدی خود سلام پھیر دے، پس اس بیٹھنے والے شخص نے یہ تو ٹھیک کیا کہ چوتھی رکعت میں امام کے ساتھ کھڑا نہیں ہوا، لیکن چوتھی رکعت میں سجدہ کرنے کے بعد امام کے سلام کا انتظار نہ کرنا چاہئے تھا، لیکن اس تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوئی، غایت مافی الباب قول اصح پر تاخیر سے سجدۂ سہو آتا، مگر چونکہ اس نے بعد میں سلام میں امام کا اتباع کیا ہے اس لئے اس کا وہی حکم ہے جو وجوب سجدۂ سہو بر مقتدی کا حکم ہے، اور جن لوگوں نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت پڑھی ان کی نماز قول ثانی پر جو اصح کا مقابل ہے صحیح ہوگئی بشرطیکہ امام نے سجدۂ سہو کر لیا ہو، اور گو یہ روایت اصح نہیں مگر اس وقت عموم جہل و بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی دینا مناسب ہے، ورنہ بہت لوگوں کی نمازیں باطل ہوں گی، واللہ اعلم، ۲۲ رجمادی الثانی ۴۴ھ

امام نے بدون وجوب کے سجدۂ سہو کیا تو نماز فاسد ہو جاوے گی یا نہیں،

سوال (۶) جس حالت میں سجدۂ سہو لازم نہ آوے اور سجدۂ سہو کر لیا گیا تو پھر نماز میں کچھ خلل تو نہیں آتا؟

الجواب: نماز ہو جاتی ہے، لیکن اگر امام نے ایسا کیا کہ وجوب سجدۂ سہو کے گمان پر سجدۂ سہو کر لیا اور بعد میں معلوم ہو گیا کہ سجدۂ سہو واجب نہ تھا، تو اس صورت میں مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مسبوق پر اعادہ ہے، جبکہ اس نے سجدۂ سہو میں متابعت کی ہو، اور بعض کے نزدیک اعادہ نہیں، اور اعادہ واجب نہ ہونے پر فتوی ہے، اذا ظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فی ذلک

ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان واختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق یفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا یفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم ان لیس علیہ سہو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعاً خلاصۃ الفتاویٰ (ص ۱۶۴ ج ۱)

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۴۲ھ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

تشہد میں سہواً بسم اللہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا

سوال (۷) مغرب کی دوسری رکعت میں التحیات سے پہلے بسم اللہ شریف سہواً پڑھ جانے سے سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: تشہد ابن مسعودؓ واجب نہیں بلکہ اَولیٰ ہے، پس اگر تشہد دوسرے طرق مرویہ کے موافق پڑھ لے تو یہ بھی جائز ہے، اور بعض طرق میں بسم اللہ کی زیادت بھی ہے، لہٰذا سجدۂ سہو نہ ہوگا، مگر ایسا کرنا اچھا نہیں، اب اگر محض بسم اللہ زیادہ کیا تو یہ تو جائز ہے، "لکونہ وارداً" اور اگر "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" زیادہ کیا تو اس میں کراہت تنزیہی ہوگی "لکونہ غیر وارد" اور سجدۂ سہو نہ ہوگا، لکونہ زیادۃ فی التشہد لا علی التشہد واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

تکرار اکثر فاتحہ اور اعادۂ تشہد سے سجدۂ سہو کا واجب ہونا

سوال (۸) نماز میں اوّل یا ثانی رکعت میں سورۂ فاتحہ میں کوئی کلمہ غلطی سے پڑھا گیا یا شک ہوا اس کلمہ میں غلط پڑھنے کے بعد قرأت کثیر سورۂ فاتحہ کا اعادہ کیا، قرأت کے ماقبل کلمہ مذکورہ سے واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے جس سے تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کا لازم آیا کیا یہ تکرار جو واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے ہے عذر واسطے رفع کراہت تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کے ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں ہو سکتا تو ہر نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا سجدہ سہو کا؟

اسی طرح قعدۂ اُولیٰ میں تشہد کا کوئی کلمہ غیر صحیح پڑھا گیا یا شک ہوا کہ غیر صحیح پڑھا گیا، پھر چند کلمات کے ساتھ اس کلمہ کو تصحیح کے لئے اعادہ کیا، ماقبل اس کلمہ کے، کیا یہ اعادہ زیادتی فی التشہد کے حکم میں ہے یا نہیں، اگر ہے تو پھر اعادۂ نماز ہوگا یا سجدۂ سہو؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۸۰ ج ۱) ولو کررھا فی الاولیین یجب علیہ سجود السہو بخلاف ما لو اعادھا بعد السورۃ او کررھا فی الاخریین

کذا فی التبیین، ولو قرأ الفاتحۃ الاحرفا او قرأ اکثرھا ثم اعادھا ساھیا فھو بمنزلۃ ما لو قرأھا مرتین کذا فی الظھیریۃ (۲) وفی الطحطاوی علی المراقی ص ۲۷۵ ولو شک فی تکبیرۃ الافتتاح فاعاد۔ التکبیر والثناء ثم تذکر کان علیہ السھو ولا یکون الثانیۃ استقبالاً وقطعاً للاولیٰ، (۳) وفی العالمگیریۃ (ص ۸۱ ج ۱) ولو کرر التشھد فی القعدۃ الاولیٰ فعلیہ السھو،

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ اگر سورۃ سے قبل فاتحہ کا تکرار کیا جاوے تو موجب سہو ہے، اور بعد سورۃ کے اعادہ فاتحہ کا موجب سہو نہیں، و نیز یہ معلوم ہوا کہ اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور اگر اکثر حصہ نہیں پڑھا تھا تو اعادہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، باقی رہی یہ بات کہ سورۂ فاتحہ کل یا اکثر پڑھنے کے بعد کتنی فاتحہ کے اعادہ سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، سو اس کی تصریح نہیں ملی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بعض اقل فاتحہ پڑھ کر اس کا اعادہ موجب سہو نہیں، اسی طرح اکثر یا کل پڑھ کر بھی اقل کا اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، لیکن جزئیہ نہیں ملا، لیکن طحطاوی علی مراقی الفلاح کی اس عبارت سے متبادر یہ ہے کہ مطلقاً بعض فاتحہ کا تکرار بھی مثل کل فاتحہ کے تکرار کے موجب سہو ہے، لیکن اس بعض مطلق کو آیۃ واحدہ کے ساتھ مقید کیا جاوے گا، کیونکہ اس سے قلیل تو غیر معتبر ہے قال ولو کرر الفاتحۃ او بعضھا فی احدی الاولیین قبل السورۃ سجد للسھو اھ (ص ۲۶۷ ج ۱) وفی الدر فی بیان واجبات الصلوٰۃ وھی قرأۃ فاتحۃ الکتٰب فیسجد للسھو بترک اکثرھا لا اقلھا لکن فی المجتبیٰ یسجد بترک اٰیۃ منھا وھو اولیٰ قلت وعلیہ فکل اٰیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید واتیان کل وترک تکریر کل اھ (ص ۴۲۷ ج ۱) قلت فلما کان کل اٰیۃ منھا واجبا فتکرار اٰیۃ منھا یوجب سجود السھو لکونہ تاخیراً فی الواجب الثانی ای تاخیر للاٰیۃ الثانیۃ عن محلھا واللہ اعلم وفی شرح المنیۃ وکذا لو قرأ الفاتحۃ الاحرفا ثم اعادھا لا سھو علیہ کذا فی الخلاصۃ (ص ۴۳۳) قال الشیخ وھذا ارجح عندی ویمکن ارجاع کلام الطحطاوی الیہ قلت ولکن لم ینشرح بہ صدری بعد ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً، واللہ اعلم ۱۲ ظ

عہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ،

اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شک کی وجہ سے اعادہ کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یاد آجاوے کہ پہلے صحیح پڑھا تھا تو وہ تکرار موجب سہو ہے ورنہ نہیں،

اور روایت ثالثہ سے تشہد کے اعادہ کا بھی موجب سہو ہونا معلوم ہوا، اور فاتحہ پر قیاس کرکے یہاں تفصیل مذکور ہوگی، ہر حال میں اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب مقدار رکن کا اعادہ ہوجائے تو سجدۂ سہو ہوگا، واللہ اعلم، عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد، عفا عنہ ۱۲ رمضان ۴۷ھ

منفرد سجدۂ سہو کے لئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟

سوال (۹)............ منفرد کو سجدۂ سہو لازم ہوا، تو ایک طرف سلام پھیر کر سجدۂ سہو کرے یا دونوں طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو کرے، اس میں صحیح قول کونسا ہے، معلوم کرادیں، کیونکہ در مختار کی عبارت سے دوسرے سلام کے بعد سجدۂ سہو نہ کرنے معلوم ہوتا ہے کہ دو سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو ساقط ہوجاتا ہے، نماز پھر ..... پڑھنے کو کہا جاتا ہے، اس واسطے آپکو تکلیف دی جارہی ہے، برائے کرم مہربانی فرماکر جواب جلد عنایت فرمایئے گا،

الجواب: درمختار میں ایک قول کی بنا پر یہ کہا ہے، کہ سجدۂ سہو کے لئے اگر دونوں طرف سلام پھیر دے تو پھر سجدۂ سہو ساقط ہے، مگر فتویٰ اس پر نہیں، بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ سجدۂ سہو کے لئے سلام تو ایک ہی طرف پھیرے، لیکن اگر دونوں طرف سلام پھیر دے تب بھی سجدۂ سہو ساقط نہیں ہوا بلکہ وہ سجدۂ سہو دونوں طرف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ؎ ووجہ عدم الانشراح کون مافی الظہیریۃ مخالفا لہ صریحا کما مر ذکرہ فانہ اوجب السہو فی اعادۃ الفاتحۃ بغیر قرأۃ اکثرہا وشارح المنیۃ لایوجبہ ولو قرأ کلہا الا حرفا ولا شک ان الاحتیاط فی ایجاب السہو والذی یظہر لی ان مافی الظہیریۃ ایضا لایوافق قول الامام بل ہو مبنی علی قولہما فان الواجب عندہما اکثر الفاتحۃ وعند الامام کل آیۃ منہا واجبۃ کما ذکرہ فی الدر فینبغی ایجاب السہو بتکرار آیۃ منہا کما یدل علیہ کلام الطحطاوی المار قد جعلت الشافعیۃ ترتیب آیات الفاتحۃ والموالاۃ بینہما شرطا وعدوا کل آیۃ منہا رکنا فالاحوط ما قالہ فی الدران کل آیۃ منہا واجبۃ واذا کان کذلک فتکرار آیۃ منہا یوجب التاخیر فی الثانیۃ وہی واجبۃ فیجب السہو لتاخیر الواجب ۱۲ ظ

سلام کے بعد بھی کرسکتا ہے اور اعادہ واجب نہیں، ووجهه ما فی رد المحتار وقیل یأتی بتسلیمتین وهو اختیار شمس الائمة وصدر الاسلام اخی فخر الاسلام وصححه فی الهدایة والظهیریة والمفید والینابیع وکذا فی شرح المنیة قال فی البحر وعزاه ای الثانی فی البدائع الی عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اھ (ص ۷۲۲ ج ۱) فاذا کان مختار هؤلاء الاعلام ان یأتی بسجود السهو بعد تسلیمتین لزم عدم سقوط السجود بهما ولکن الاحوط الاحتراز عن التسلیمتین خروجا من الخلاف فقد قال بعض من قال بتسلیمة واحدة فقط بسقوطه بهما قال الشامی قلت وعلیه فیجب ترک التسلیمة الثانیة اھ (ص مذکور) قلت ووجه جوازا لتسلیمتین اطلاق قوله صلی الله علیه وسلم سجدتا السهو بعد السلام وهو حسن واطلاق ما فی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم سها فلما قضی صلاته سلم ثم سجد وسلم والمطلق ینصرف الی المعهود منه والبسط فی الاعلاء، والله اعلم، ۳ رجمادی الثانی ۴۶ھ

شبہ ترکِ واجب پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) نماز میں ترک واجب کے شبہ پر ترک واجب نہ ہونے کا ظن غالب ہوتے ہوئے احتیاطاً سجدۂ سہو کرلینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ ایسے شبہات اکثر ہوتے ہوں؟

الجواب: جب ظن غالب عدمِ ترکِ واجب کا ہے تو سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، لیکن اگر احتیاطاً کرلے تو منفرد کے لئے تو حرج نہیں، لیکن امام کو بلا ضرورت احتیاطی سجدہ نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے مسبوق کی نماز پر فساد لازم آئے گا علیٰ قول البعض والخروج من الخلاف اسلم، ۲۶ رشعبان ۴۶ھ

فرض اور نفل کے قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد پر وجوبِ سجدۂ سہو کے متعلق بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق

سوال (۱۱) الامداد بابت ذی الحجہ ۳۳ھ کے صفحہ ۴ میں بعنوان تصحیح مسئلہ حاشیہ پر یوں درج ہے، "الامداد بابت ذیقعدہ صفحہ ۱۸، س ۱۱ تا ۱۸ میں جو ایک سوال کے جواب میں لکھا ہوا ہے کہ التحیات کے مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہوگا خطاءً

شرح مراقی الفلاح سے یہ جواب غلط ثابت ہوا ہے، اس جواب سے رجوع کرتا ہوں، صحیح جواب یہ ہے "قعدۂ اولیٰ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہے، اور قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں"، تمام ہوئی یہ عبارت، بہشتی زیور جدید حصہ دوم صفحہ ۴۲ ۵ میں آخری مسئلہ ہے، نفل نماز میں دو رکعت نماز پڑھ کر التحیات کے ساتھ درود شریف بھی پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ نفل ہے، درود شریف کے پڑھنے سے سجدۂ سہو نہیں ہوتا، البتہ اگر دو دفعہ التحیات پڑھ جاوے تو نفل میں بھی سجدۂ سہو واجب ہے، تمام ہوئی عبارت بہشتی زیور کی،

وجہ تطبیق دونوں مسئلوں کی کس طرح ہے، وجہ اشتباہ یوں ہے کہ بہشتی زیور کی عبارت سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دو رکعت کے بعد التحیات کو مکرر پڑھ جانے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، اور نفل کی ہر دو رکعت کا قعدہ حکم میں مثل اخیری قعدہ کے ہے اور الامداد کی عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں، حالانکہ تاخیرِ سلام سے بھی سہو کا سجدہ واجب ہے،

اس لئے دونوں کی وجہ تحریر فرمائی جاوے، تاکہ مسئلہ خوب ذہن نشین ہوجاوے،....

الجواب: قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونا، جیساکہ حاشیہ الامداد میں طحطاوی سے لکھا ہے، عالمگیریہ اور منیہ میں بھی موجود ہے، بلکہ طحطاوی نے منیہ ہی سے نقل کیا ہے، باقی رہا یہ شبہ کہ تاخیر سلام سے سجدۂ سہو واجب کیوں نہیں ہوا اس کا جواب بھی طحطاوی سے معلوم ہوتا ہے، ونصہ هكذا وان قرأ بعد التشهد فان كان فى الاول فعليه السهو لتاخير الواجب وهو وصل القيام بالفراغ من التشهد وان كان فى الاخير فلا سهو عليه لعدم ترك واجب لانه موضع له فى الدعاء والثناء بعده فيه والقراءة تشتمل عليهما ولو قرأ التشهد مرتين فى القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه. منية المصلى طحطاوى (ص ۲۶۷)، اس سے معلوم ہوا کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد قرأت سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونے کی وجہ قرأت کا ثناء و دعاء پر مشتمل ہونا ہے، اور تشہد ثناء و دعا پر مشتمل ہی، اس لئے اس سے بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، چنانچہ منیہ کی عبارت مذکورہ

قراءۃ التشہد الخ کے تحت میں شارح منیہ کبیری میں لکھتے ہیں واما التشہد فلانہ ثناء والقیام والرکوع والسجود محل الثناء، پس تاخیر سلام موجب سہو وہ ہی جو بغیر الدعاء والثناء ہو'

سوال کے ایک جزو کا جواب تو ہو چکا، اب دوسرے جزو کا جواب معروض ہے، وہ یہ کہ بہشتی زیور میں جو نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو لکھا ہے، اس کو خاکسار نے بہت تلاش کیا، مطبوعہ جدید میں جو حوالہ لکھا گیا ہے اس کو بھی دیکھا، اس جزو کے متعلق اس مقام پر کچھ نہیں ملا، غالباً فرض پر قیاس کر کے اس کو لکھ دیا گیا اور اس پر جو آپ نے محذور بیان فرمایا ہے، وہ تو متوجہ نہیں ہوتا، کیونکہ نفل میں قعدہ فرض ہے، جس پر نماز ختم کی جاوے، جیسا کہ درمختار میں ہے (او) صلی اربعاً فاکثر و (لم یقعد بینہما) استحساناً لانہ بقیامہ جعلہا صلوٰۃ واحدۃ فتبقی واجبۃ والخاتمۃ ھی الفریضۃ (شامی، ص ۸۰۲، ج ۱) لیکن یہ شبہ ہے کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں جب درود شریف کی اجازت ہے، تو تکرار تشہد کو فرض پر قیاس کر کے وجوب سجدہ کس طرح ہوگا، اس لئے جب تک کوئی صریح جزئیہ نہ مل جاوے تکرار تشہد سے نوافل کے قعدۂ اولیٰ میں سجدۂ سہو کو واجب نہ کہا جاویگا واللہ اعلم کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ ربیع صفر ۱۳۴۵ھ

احقر ظفر احمد عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق جو حوالہ جات میں نے لکھے ہیں اپنے مسودہ کو اس مقام پر میں نے دیکھا تو وہاں تصریح موجود ہے، کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو کا جزئیہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، اور بظاہر یہ قواعد کے بھی خلاف ہے، کیونکہ نوافل میں ہر شفعہ مستقل نماز ہے، اور اس کا قعدۂ اولیٰ بحکم قعدۂ اخیرہ ہے، البتہ سنن مؤکدہ اور وتر کا حکم مثل فرائض کے ہے نہ معلوم کیا غلطی ہوئی کہ میری اس تحریر کے بعد بھی بہشتی زیور کے مسئلہ میں ترمیم نہ ہوئی نہ میری عبارت لکھی گئی، صرف حوالہ جات ہی لکھ دیئے گئے، النور میں اس غلطی کی اطلاع کردی جاوے گی، اور آئندہ طبع میں انشاء اللہ اصلاح بھی ہو جاوے گی، فقط ۱۹ ربیع صفر ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون،

مسبوق نے نماز مغرب میں درمیانی قعدہ ترک کر دیا تو اس پر سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟

سوال (۱۲) مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی، دو رکعت پوری کرنے میں درمیان کا قعدہ رہ گیا، تو سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اگر قصداً قعدہ چھوڑ دے تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ قعدہ قول معتمد پر واجب ہے، اس کو قصداً ترک نہ کیا جاوے، البتہ اگر سہواً رہ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں، فی الشامی (ص ۶۲۴ ج ۱) قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولی من وجہ، ۱۵؍رمضان ۱۳۴۸ھ

امام دعاء قنوت چھوڑ کر رکوع کو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۱۳) اگر وتر کی جماعت میں امام بجائے تکبیر کے رکوع میں چلا جائے یعنی دعاء قنوت سے قبل والی تکبیر اور دعاء قنوت دونوں بھول گیا، رکوع میں چلا گیا، تو امام کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: اس وقت رکوع کو پورا کرے، اور پھر سجدہ وغیرہ کرکے بعد سجدۂ سہو کرے، رکوع سے کھڑا ہو کر قنوت نہ پڑھے، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵؍شوال ۱۳۴۸ھ

وتر میں سہو کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) نماز وتر میں ایک دفعہ اس طرح سہو ہوا کہ دو رکعت کے بعد قعدہ میں خیال ہوا کہ شاید تیسری رکعت کے قیام میں دعاء قنوت نہیں پڑھی تھی، اس لئے سجدۂ سہو کر لیا، مگر پھر یاد آگیا کہ ابھی تک ایک رکعت باقی ہے، پھر سلام پھیرنے سے پہلے تیسری رکعت پوری کر لی، اور دو سجدۂ سہو کرکے سلام پھیرا کیا اس طرح یہ نماز درست ہوگئی، کیا سجدۂ سہو کے بعد پھر سہو ہو جاوے تو اس کے لئے دوسرا سجدۂ سہو کر لینا درست ہے،

الجواب: ہاں نماز درست ہوگئی، اور اس حالت میں سجدۂ سہو دوبارہ کرنا ضروری ہے، پہلا سجدہ جو کیا تھا وہ بے موقع تھا، فی الدر المختار رواداصلی رکعتین وسہا فیہما فسجد لہ بعد السلام ثم اراد بناء شفع علیہ لم یکن لہ ذلک) البناء ای لہ تحریما لئلا یبطل سجودہ بلا ضرورۃ (بخلاف المسافر) اذا نوی الاقامۃ لانہ لو لم یبن بطلت (ولو فعل ما لیس لہ) من البناء (صح) بناءہ لبقاء التحریمۃ ویعید) ہو والمسافر (سجود السہو علی المختار) لبطلانہ بوقوعہ فی خلال الصلوٰۃ وفی الشامی (قولہ بخلاف المسافر الخ) ای لو کان مسافرا فسجد للسہو ثم نوی الاقامۃ فلہ ذلک لانہ لو لم یبن وقد لزم الاتمام بنیۃ الاقامۃ بطلت صلاتہ وفی البناء نقض لواجب وھو ادنیٰ فیتحمل دفعا للاعلیٰ (بحر ص ۴۹۴) قلت والصورۃ

المسئولۃ نظیر صلوٰۃ المسافر کما لا یخفی وفی الشامیۃ ایضا ص۵۰۹ عن التاتارخانیۃ ان السھو ان وقع فی اصل الصلوٰۃ اوجب فسادھا وان فی وصفھا فلا فالاول کما اذا سلم علی الرکعتین علی ظن انہ فی الفجر او الجمعۃ او السفر والثانی اذا سلم علیھما علی ظن انھا رابعۃ اھ، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۷ شوال ۵۱ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم آئے گا یا نہیں؟

سوال (۱۵) اگر قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں تشہد سے پہلے یا بعد میں فاتحہ، قرآن کی ایک آیت یا دو آیت پڑھ جائے تو سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ میں بہرحال لازم ہے، اور ثانیہ میں تشہد سے پہلے پڑھے تو واجب ہے ورنہ نہیں، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو قرأ اٰیۃ فی الرکوع او السجود او القومۃ فعلیہ السھو (وفی البحر عن المبتغی لا سجود علیہ قال صاحب البحر ولکن ما فی الظھیریۃ ان علیہ السھو اولیٰ) ولو قرأ فی القعود ان قرأ قبل التشہد فعلیہ السھو لترک الواجب وھو الابتداء بالتشہد اول الجلوس وان قرأ بعد التشہد فان کان فی الاول فعلیہ السھو لتاخیر الواجب وھو وصل القیام بالفراغ من التشہد وان کان فی الاخیر فلا سھو علیہ لعدم ترک واجب لانہ موسع لہ فی الدعاء والثناء بعدہ فیہ والقراءۃ تشتمل علیھما اھ ص ۲۶۷ واللہ اعلم ۱۲ شوال ۵۸ھ

فصل فی سجود التلاوۃ

نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہو جانا اور اس کی شرائط،

سوال (۱) سجدۂ تلاوت کی بجائے نماز میں رکوع کافی ہے؟ اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بلا کچھ آگے قرأت کئے ہوئے رکوع جائز ہے؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کافی ہے بشرطیکہ رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت بھی کرلے، اور سجدۂ نماز میں بدون نیت کے بھی کافی ہے، مگر رکوع و سجود صلوٰۃ اسی وقت سجدۂ تلاوت کے بجائے کافی ہیں جبکہ آیت سجدہ کے بعد فوراً یا ایک دو آیت پڑھ کر رکوع کرے، اگر سجدہ کی آیت کے بعد تین آیتیں پڑھ کر رکوع کیا تو سجدۂ

تلاوت ادا نہ ہوگا، اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بدون کچھ آگے قرأت کئے رکوع کردینا مکروہ ہے، اور ظاہر کراہت تحریمیہ ہے، قال فی مراقی الفلاح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواھا ای نوی اداءھا فیہ نص علیہ محمد رای علی اشتراط النیۃ ط) ویجزی عنہا ایضا سجودھا ای سجود الصلوٰۃ وان لم ینوھا ای التلاوۃ اذا لم ینقطع فور التلاوۃ رمرتبط فی الرکوع والسجود جمیعا ط) وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من آیتین بعد آیۃ سجدۃ التلاوۃ بالاجماع وقال شمس الائمۃ الحلوانی لاینقطع الفور مالم یقرأ اکثر من ثلاث آیات قال الکمال ان قول شمس الائمۃ ھو الروایۃ رو قال ط والاول اصح من جھۃ الدرایۃ لانہ احوط کما ذکرہ المؤلف ۱۲) اھ وفیہ ایضا واذا کانت اٰیۃ السجدۃ) آخر تلاوتہ ینبغی ان یقرأ ولو آیتین من سورۃ اخری بعد قیامہ منہا حتی لایصیر بانیا الرکوع علی السجود ولو رکع بمجرد قیامہ منہا کرہ اھ قال ط اطلق فی الکراھۃ وظاھرہ التحریم ویحرر اھ (ص ۲۸۲ مع الطحطاوی) ۲۴ رشعبان ۱۳۴۲ھ

تحقیق محل سجدہ سورۂ صٓ

سوال (۲) سورۂ صٓ میں سجدہ اَنَابَ پر ہے یا مَاٰبٍ پر؟

الجواب: سورۂ صٓ میں سجدہ حُسن مآب پر ہے، کذا فی مراقی الفلاح وقال ھو الاولی مما قالہ الزیلعی یجب عند قولہ تعالیٰ وَخَرَّ رَاکِعًا وَّ اَنَابَ الخ (ص ۲۷۹ مع الطحطاوی)

نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام سے مؤخر کرنیکا حکم

سوال (۳) اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھکر سجدہ نہ کرے، بلکہ ایک دو آیت بعد کرے تو نماز میں نقصان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقامِ تلاوت سے مؤخر کرنے میں اقوال مختلف ہیں، بعض نے مکروہ لکھا ہے، اور بعض نے بلا کراہت جائز کہا ہے، بشرطیکہ نماز ہی میں سجدہ ادا کرے، اور اشبہ بالصواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی تاخیر سے فوریت منقطع نہ ہو (وہو قدر آیتین او ثلاث کما سیاتی) اتنی تاخیر کا مضائقہ نہیں، اور جس تاخیر سے فوریت منقطع ہوجائے وہ مکروہ ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وھو واجب علی التراخی ان لم تکن وجبت بتلاوتہ فی الصلاۃ لانھا صارت جزءًا من

الصلوٰۃ لا یقضی خارجہا فتجب فوریۃ فیہا وفی غیرہا تجب موسعا اھ (ص ۴۸۷)
قال الطحطاوی حتی لو اطال التلاوۃ تصیر قضاء ویأثم فیکرہ تحریما تاخیر الصلاتیۃ عن وقت القراءۃ افادہ فی الشرح وھذا ینافی ما ابداہ فی حاشیۃ الدر من قولہ ویجوز ان یقال تجب الصلاتیہ موسعا بالنسبۃ لمحلہا کما لو تلاہا فی اول صلوٰتہ وسجدہا فی آخرہا اھ۔

وفی نور الایضاح الضامع الشرح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواہا وسجودہا وان لم ینوہا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من آیتین بعد آیۃ السجدۃ بالاجماع وقال شمس الائمۃ الحلوانی لا ینقطع الفور ما لم یقرأ اکثر من ثلث آیات وقال الکمال قول شمس الائمۃ الحلوانی ھو الروایۃ اھ قال الطحاوی والحاصل ان الفور لا ینقطع بآیۃ وآیتین اتفاقا وینقطع باربع اتفاقاً واختلف فی الثلاث فقیل ینقطع واختارہ خواھرزادہ وقیل لا واختارہ الحلوانی وھو اصح من جہۃ الروایۃ کما فی الحلبی والاول اصح من جہۃ الدرایۃ لانہ احوط اھ (ص ۲۸۲) قلت وانما کان التاخیر مکروھا لوجوب السجدۃ فوریۃ فیہا فاذا لم ینقطع الفور بآیۃ وآیتین اتفاقاً وبثلث اختلافا لم یوجد علۃ الکراھۃ واللہ اعلم ثم رأیت الشامی صرح بما فہمتہ نقلا عن الحلیۃ بما لفظہ فان کانت صلوتیۃ فعلی الفور ثم تفسیر الفور عدم طول المدۃ بین التلاوۃ والسجدۃ بقراءۃ اکثر من آیتین او ثلث کما سیاتی حلیۃ اھ (ص ۸۰۶ ج ۱) پس سجدۂ تلاوت کو قیامِ سجدہ سے بقدر ایک دو آیت کے مؤخر کرنے سے نماز میں نقصان نہ آئے گا، اور بقدر تین آیت کے مؤخر کرنے کی بھی گنجائش ہے گو خلافِ احتیاط ہے، اور بقدر چار آیت یا زائد کے مؤخر کر دیا، تو اگر عمداً کیا تو اس سے توبہ کرے اور نماز میں نقصان رہا اور نماز کا اعادہ اس لئے واجب نہیں، کہ اس واجب فوت شدہ کی تلافی نہیں ہو سکتی، اور اگر سہواً اتنی تاخیر ہوئی تو اخیر میں سجدۂ سہو لازم ہے، صرح بوجوبہا الشامی فی (ص ۷۷۴ ج ۱، باب سجود السہو) نقلاً عن الخلاصۃ قال وصححہ فی الولوالجیۃ ایضاً، ۱۸ رمضان ۱۳۴۲ھ،

اقترب للناس کے دوسرے سجدہ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) نماز تراویح میں اقترب للناس کے دوسرے سجدۂ تلاوت پر جو امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک واجب ہے سجدہ کیا تو نماز میں کوئی نقص تو نہیں آیا،

الجواب: کچھ نقص نہیں آیا، اگر یہ سجدہ کرنے والا عالم ہو اور اس کو دلیل سے امام شافعی کے قول کی قوت معلوم ہو گئی ہو، اور اگر یہ بات نہ ہو تو پھر اس سجدہ سے اس شخص پر سجدۂ سہو لازم آوے گا، کیونکہ اس کے امام کے نزدیک اس جگہ سجدۂ نہیں تو اس نے نماز میں بلا ضرورت ایک سجدہ بڑھا دیا، جس سے تاخیر رکن لازم آئی، جو موجب سجدۂ سہو ہے، ۱۸ر ذیقعدہ ۴۵ھ

حکم سجدۂ تلاوت بغیر تلاوت آیت سجدہ

سوال (۵) نماز تراویح میں سورۂ انشقاق شروع کی اور فما لہم لا یؤمنون پر ختم کر کے سجدہ کر لیا، پھر سجدے سے اٹھ کر سجدہ کی آیت چھوڑ کر بقیہ سورۃ ختم کر کے رکعت پوری کر لی، یعنی سجدۂ تلاوت ہوا اور سجدہ کی آیت تلاوت نہیں ہوئی، ایسی حالت میں نماز صحیح رہی یا نہیں، یہ غلطی سہواً ہوئی ہے؟

الجواب: اس صورت میں سجدۂ سہو لازم تھا، سجدۂ تلاوت جو بدون آیت سجدہ کے کیا گیا ہے، عمل زائد ہوا جس سے واجب میں تاخیر ہوئی، ۱۸ر ذیقعدہ ۴۵ھ

نماز عیدین میں دوسری رکعت میں قرأت آیت سجدہ پر ختم ہو گئی، تو رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جاے گا یا تکبیرات رکعت ثانیہ کا فصل مانع ہے؟

سوال (۶) سجدۂ تلاوتِ صلاتیہ کا مسئلہ ہدایہ میں تو ہے نہیں، مگر مجھے یہ یاد ہے کہ ختم آیت سجدہ پر اگر نیت کرے تو رکوع میں تداخل ہو جاتا ہے، اور بلا نیت کے سجدۂ صلوٰۃ میں تداخل ہو جاتا ہے، لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ آیتِ سجدہ کے متصل ہی رکوع کرلے، اگر آیتِ سجدہ کے بعد کچھ اور پڑھ گیا، تو تداخل درست نہ ہوگا، بلکہ سجدۂ تلاوت علٰحدہ ادا کرنا ہوگا، اس میں یہ دریافت طلب ہے کہ صلوٰۃ عیدین میں اگر رکعت ثانیہ میں آیتِ سجدہ پر قرأت ختم کرے تو سجدہ کا تداخل (بہ نیت) رکوع میں اور (بلا نیت) سجدۂ صلوٰۃ میں ہو جائے گا یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ ہے کہ آیتِ سجدہ اور رکوع میں تکبیرات زوائد نے فاصلہ کر دیا ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح و یجزئ عنہا رکوع الصلوٰۃ ان نواھا و ینبغی ذلک للامام حال کثرۃ القوم ویجزئ عنہا سجودھا ایضا وان لم ینوھا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من آیتین وقال الحلوانی مالم یقرأ اکثر من ثلث آیات قال الکمال وھو الروایۃ اھ (ص ۲۸۲ ملخصا)

اس سے معلوم ہوا کہ بقدر آیتین یا ثلث آیات کے ۔۔۔ فصل سے فور منقطع نہیں ہوتا، اور تکبیرات ثلث عید آیتین کے برابر اور تین آیات سے کم ہیں، اس لئے صلوٰۃِ عید کی رکعتِ ثانیہ میں بھی آیت سجدہ پر قرأت ختم کرکے رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جائیگا، ۲۲ شعبان ۱۳۴۷ھ

احکام سجدۂ تلاوت بر تالی و سامع

سوال (۷) ایک طالب علم بغرض حفظ آیت سجدہ کو ایک ہی جلسہ میں بار بار تلاوت کرتا ہے، اس کا استاد جو اسی مجلس میں بیٹھا سنتا ہے اس پر ایک ہی سجدہ ہوگا یا متعدد؟

(۲) قرأت سکھانے میں ایک مرتبہ قاری آیتِ سجدہ پڑھتا ہے اور دوبارہ متعلم بغرض مشق اس کا اعادہ کرتا ہے، جلسہ ایک ہی رہتا ہے تو ایک سجدہ کرنا ہوگا یا دو؟

(۳) تالی بغرض حفظ ایک ہی مجلس میں بار بار ایک ہی آیتِ سجدہ پڑھتا ہے، اور سامع اسے دور سے دوسری مجلس میں سن رہا ہے تو اس سامع پر کتنے سجدے واجب ہونگے؟

(۴) تالی تو ایک ہی مجلس میں اعادہ و تکرار آیتِ سجدہ کررہا ہے، مگر سامع کی مجلس بدلتی رہی تو اُسے کتنے سجدے کرنے ہوں گے؟

(۵) دو یا چند طالب علم ہم سبق ایک ہی آیتِ سجدہ کو پڑھتے ہیں تو سامع کو ایک سجدہ کرنا ہوگا یا دو، مجلس ایک ہی رہی؟

الجواب (۱ و ۲) ان صورتوں میں طالب علم اور استاد دونوں پر ایک ہی سجدہ واجب ہے،

(۳) سامع کی مجلس اگرچہ مجلسِ تالی سے متحد نہ ہو مگر جب کہ سامع کا سماع متحد رہی، بوجہ اتحادِ آیت و اتحادِ مکانِ سماع کے تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا،

(۴) اس صورت میں قول مفتیٰ بہ پر سامع کے ذمہ سجدات متعددہ ہوں گے،

(۵) اس صورت میں سامع پر ایک ہی سجدہ ہوگا،

الدلائل: قال فی الدر ولو کررھا فی مجلسین تکررت وفی مجلس لا بل کفتہ واحدۃ

والاصل ان مبناها على التداخل دفعاً للحرج بشرط اتحاد المكان والاٰية
قال الشامى اى بان يكون المكرر اٰية واحدة فى مجلس احد فلو تلا اٰيتين
فى مجلس واحد او اٰية واحدة فى مجلسين فلا تداخل، ولم يشترط اتحا
السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغنى عنه اشتراط اتحاد الاٰية
واشار الى انه متى اتحدت الاٰية والمجلس لايتكرر الوجوب وان اجتمع
التلاوة والسماع ولو من جماعة ففى البدائع لايتكرر ولو اجتمع سببا
الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلاها ثم سمعها او بالعكس او تكرر
احدهما اه وفى البزازية سمعها من اٰخر ومن اٰخر ايضا وقرأها ايضا
كفت سجدة واحدة فى الاصح لاتحاد الاٰية والمكان اه وفيه ايضًا
قبله لو تلا سجدات القراٰن كلها او سمعها فى مجلس او مجالس وجبت
كلها اه (ص ۸۱۱ و ۸۱۲ ج ۱) اى لاختلاف التلاوة والسماع باختلاف
المتلو والمسموع، قال فى الدر كما تتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال
كما لو كررها راكبًا يصلى وغلامه يمشى تتكرر على الغلام لا الراكب ولا
تتكرر اى على السامع ۱۲ شامى فى عكسه وهو تبدل مجلس التالى دون السامع
على المفتى به اه (ص ۸۱۴)

تنبيه: يختلف المكان حقيقةً بالانتقال منه الى اٰخر باكثر
من خطوتين كما فى كثير من الكتب او باكثر من ثلاث كما فى المحيط ما
لم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية
والصحراء بالنسبة للتالى فى الصلوٰة راكبًا (فان الصلاة تجمع المتفرق
فكان الصحراء كله مكانًا واحدًا للمصلى راكبًا) وحكما وذلك بمباشرة عمل
يعد فى العرف قطعًا لما قبله والمسجد ولو كبيرًا مكان واحد وكذا البيت
الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اه حلبيه وظاهره ان الدار
التى دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال فى الحلية
ثم الاصل على ما فى الخانية والخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء
فيه بمن يصلى فى طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب

فیہ وما لا فلا اھ شامی (ص ۸۱۳ ج ۱) قلت فلینظر السائل فی الجواب الرابع ھل اختلف مجلسہ بمثل ھذا الاختلاف الذی لایصح فیہ الاقتداء بمن یسبقی فی طرف منہ ام لا واللہ اعلم، ۲۶ رمحرم ۴۷ھ

آیت سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم

سوال (۸) رسالہ النور بابت ماہ جمادی الاول صفحہ ۴ ومن آیاتہ اللیل الخ پر سرخی دے کر حاشیہ میں لکھا ہے، یہ سجدہ کی آیت ہے، اس کو پڑھ کر ناظرین پر سجدہ واجب ہو جائے گا، بشرطیکہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں، اور صرف دیکھ لینے سے سجدہ واجب نہ ہوگا ۱۲ مدیر (سوال) آیت سجدہ کا ترجمہ زبان سے پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا یا نہیں، محقق قول کونسا ہے؟

الجواب: جو النور میں لکھا ہے کہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں تو سجدۂ تلاوت واجب ہے،" یہ صحیح ہے کما فی العالمگیریۃ (ص ۸۵ ج ۱) واذا قرأ اٰیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فھم السامع اولا اذا اخبر السامع انہ قرأ اٰیۃ السجدۃ وعندھما ان کان السامع یعلم انہ یقرء القراٰن یلزمہ والا فلا کذا فی الخلاصۃ وقیل تجب بالاجماع وھو الصحیح، کذا فی محیط السرخسی، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ رصفر ۴۵ھ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ رصفر ۴۵ھ

نماز میں سورۂ انشقاق پڑھی جائے تو سجدۂ تلاوت ضروری ہے یا نہیں؟

سوال (۹) فرضوں میں سورہ اقرأ، سورۂ انشقاق یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہے اور انکے پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں،

الجواب: سورۂ انشقاق میں آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کیا جاوے اور بعد سجدہ کے سورۃ پوری کر کے رکوع کریں، البتہ اگر آیتِ سجدہ پر قراءۃ ختم کر دی جاوے تو تلاوت کا سجدہ مستقلاً کرنا ضروری نہیں، بلکہ نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے کافی ہو جاوے گا، مگر ایسا کرنا بہتر نہیں ہے، کیونکہ سورۃ کو درمیان میں چھوڑ دینا خلاف اولیٰ ہے، ہاں اگر سورۂ علق وغیرہ (جن کے بالکل اخیر میں آیتِ سجدہ ہے یا آیت سجدہ کے بعد ایک یا دو ہی آیتیں ہوں) پڑھ کر اگر سجدۂ تلاوت نہ کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں نماز کا سجدہ کرنے سے سجدۂ تلاوت خود بخود ادا ہو جاوے گا،

تنبیہ: اس صورت اخیرہ میں اگر رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت کرے کہ اس سجدۂ تلاوت کی طرف سے بھی یہ رکوع کرتا ہوں، تب بھی سجدۂ تلاوت ادا ہو جاتا ہے، لیکن امام کو ایسا نہ کرنا

کیونکہ اگر اس نے رکوع میں نیت کرلی اور مقتدیوں کو پتہ نہ لگا، اس واسطے انھوں نے نیت نہ کی تو ان کے ذمہ سجدۂ تلاوت باقی رہ جاوے گا، واللہ اعلم احقر عبدالکریم، ۱۴ ربیع ۲ سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

فصل فی صلوٰۃ المریض والمسافر

(دوجہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں؟) **سوال** (۱)............ زید مع اہل وعیال سسرال میں آیا جو مقدار مسافت قصر پر ہے، زید اور اس کی بیوی قصر کرے یا نہیں؟

دیگر زید نے وطن اصلی چھوڑ کر دوسرا وطن اصلی بنالیا ہے، جہاں پر اس کی زمینات ہیں اور اس کی نگرانی دوسرے قرابت داروں کے ماتحت کیا ہے، کیا قدیم وطن اصلی کو جہاں زمینات اور دیگر قرابت دار ہیں جیسے ہمشیرہ واخ وبہنوئی آوے تو قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب: جس شہر میں انسان اپنا نکاح کرے وہ بھی مثل وطن کے ہوجاتا ہے، لہذا شوہر کو سسرال میں قصر نہ کرنا چاہئے، نماز پوری پڑھے، اسی طرح عورت بھی، قال فی الدر (الوطن الاصلی ہو موطن ولادتہ او تاھلہ او توطنہ اھ ص ۸۲۹ ج ۱) قلت وھذا لا یعم مطلقا بل فیہ تفصیل کما سیأتی،

(۲) دوسری صورت میں دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے، قال فی العالمگیریۃ ولو انتقل باھلہ ومتاعہ الی بلد وبقی لہ دور وعقار فی الاول قیل بقی الاول وطنا لہ والیہ اشار محمد فی الکتاب کذا فی الزاھدی اھ ص ۹۱ ج ۱، واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الاول سنہ ۴۳ھ

(وطن اصلی کے متعدد ہونے اور وطن زوجہ کا وطن اصلی ہونے کی تحقیق،،،) **سوال** (۲) کبیری شرح منیہ ص ۵۹۲ میں ہے، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ قیل لا یصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمان رضی اللہ عنہ روی الامام احمد وابوبکر بن ابی شیبۃ وابو عمرو بن عبد البر والطحاوی ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بمنیٰ اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال ایھا الناس انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل فی بلد فلیصل صلوٰۃ المقیم) ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدھما

وبقی لہ فیہا دور وعقار قیل لاتبقی وطنا لہ اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل ببلدۃ واستقرت سکنی لہ ولیس لہ فیہا دور وقیل تبقی اھ۔

حافظ عبداللطیف صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر زوجہ مستقل قیام (جیسا کہ نکاح سے پیشتر تھا) اپنے والدین کے وطن میں رکھے، جب تو خاوند کے لئے سسرالی وطن بن جاوے گا اور اگر (ہمارے دیار کی طرح) مستقل قیام خاوند کے وطن میں کرلیوے، اور والدین کے ہاں محض ملاقات کو آیا کرے تو خاوند سسرال میں مسافر رہے گا، (بلکہ عورت بھی اس حالت میں قصر کرے گی، کما ھو مصرح فی بہشتی زیور) احقر کی فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ عورت کا جس جگہ مستقل قیام ہو وہ خاوند کا وطن اصلی قرار دیا جاوے گا، اور اذ المعتبر الاہل دون الدار الخ سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور اس توجیہ پر خاوند کا تابع للزوجہ ہونے کا اشکال بھی نہیں ہوتا، البتہ یہ سوال ہوگا کہ وطن قدیم وطن رہے گا یا نہیں، اگر نہیں جب تو کچھ اشکال نہیں، اور اگر وہ بھی وطن رہے گا تو دو وطن ہو جائیں گے، حالانکہ الوطن الاصلی یبطل بمثلہ کے موافق وطن اصلی متعدد نہیں ہوسکتے، اور متعدد اہلیہ ہونے کی صورت میں بھی یہی اشکال ہے، مسئلہ کی تحقیق فرما کر حدیث کا محل بھی بیان فرما دیجئے، یعنی اگر قصر در سسرال علی الاطلاق نہیں تو حضرت عثمان رضؓ کا استدلال کس طرح صحیح ہوگا؟ عبدالکریم گمتھلوی

الجواب: قال فی البحر والوطن الاصلی ھو وطن الانسان فی بلدتہ او بلدۃ اخری اتخذھا دارا وتوطن بھا مع اھلہ وولدہ ولیس من قصدہ الارتحال عنھا بل التعیش بھا وھذا الوطن یبطل بمثلہ لاغیر وھو ان یتوطن فی بلدۃ اخری وینقل الاھل الیھا فیخرج الاول من ان یکون وطنا اصلیا حتی لودخلہ مسافرا لایتم قیدنا بکونہ انتقل عن الاول باھلہ لانہ لولم ینتقل بھم ولکنہ استحدث اھلا فی بلدۃ اخری فان الاول لم یبطل ویتم فیھما، وفی المحیط ولوکان لہ اھل بالکوفۃ واھل بالبصرۃ فمات اھلہ بالبصرۃ وبقی لہ دور وعقار بالبصرۃ قیل البصرۃ لاتبقی وطنا لہ لانھا انما کانت وطنا بالاھل لابالعقار الاتری انہ لوتاھل ببلدۃ لم یکن لہ فیھا عقار صارت وطنا لہ وقیل تبقی وطنا لہ لانھا کانت وطنا لہ بالاھل والدار جمیعا فبزوال احدھما لایرتفع الوطن کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ (ص ۱۶۳ ج ۱) ۱۲

وفی المجتبیٰ نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها انهما وطنان له لایبطل احدهما بالآخر اه بحر، ص ۱۳۶ ج ۲ وفی البدائع ثم الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحدا او اکثر من ذلك بان کان له اهل ودار فی بلدتین او اکثر ولم یکن من نیة اهله الخروج منها وان کان هو ینتقل من اهل الی اهل فی السنة حتی انه لو خرج مسافرا من بلدة فیها اهله ودخل فی ای بلدة من البلاد التی فیها اهله فیصیر مقیما من غیر نیة الاقامة اه ص ۱۰۴ ج ۱

وفی مراقی الفلاح واذا لم ینقل اهله بل استحدث اهلا ایضا ببلدة اخری فلا یبطل وطنه الاول وکل منهما وطن اصلی له اه قال الطحطاوی وکذا لو استحدث اهلا فی ثلاث مواضع فالحکم واحد فیما یظهر اه، ص ۲۴۹ وفی فتح القدیر وطن اصلی وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعیش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر فی بلد لم ینو الاقامة فیه قیل یصیر مقیما وقیل لا اه، ص ۱۶ ج ۲ وفی الکفایة ولو کان له اهل ببلدة واستحدث فی بلدة اخری اهلا آخر کان کل واحد منهما وطنا اصلیا له روی انه کان لعثمان اهل بمکة واهل بالمدینة وکان یتم الصلوٰة بهما جمیعا اه ص ۱۷ ج ۲،

وفی الخلاصة المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطریق تذکر شیئا فی وطنه فعزم الرجوع الی الوطن لذلك ان کان ذلك وطنا اصلیا بان کان مولده فیه او لم یکن مولده لکن تاهل فیه وجعله دارا یصیر مقیما بمجرد العزم الی الوطن اه ص ۱۹۸ ج ۱ وفیه ایضا ص ۱۹۹ ج ۱ ما نصه وانما یصیر المسافر مقیما اما بدخول مصر اله فیه اهل او بان بداله لعوده الیه الخ وفی الفتاوی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة او لا اه ص ۶۲ ج ۱،

ان نصوص فقہیہ سے چند امور مستنبط ہوئے۔ (۱) وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش مع الاہل ہو، اور وہاں سے ارتحال ونقلِ اہل کا قصد نہ ہو (۲) جب کسی دوسرے مقام میں

توطن کا ارادہ ہو تو بدونِ نقلِ اہل کے پہلا وطن باطل نہ ہوگا، (۳) وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی کے شہر میں رکھے تو اس شخص کے چار وطن اصلی ہوجائیں گے، (۴) جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہوکر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا جیسا کہ بعض ملازمانِ سرکاری اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہونچیں گے مقیم ہوجاویں گے، یدل علیہ جزئیۃ السراجیۃ والمجتبیٰ، (۵) کسی شہر میں محض نکاح کرلینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہوجاتا، بلکہ اہل کا وہاں رکھنا، اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارتِ بحر میں و توطن بہا مع اہلہ ولیس من قصدہ الارتحال عنہا بل التعیش بہا، اور عبارت فتح میں او موضع تاہل بہ و من قصدہ التعیش بہ لا الارتحال، اور عبارتِ خلاصہ میں اولم یکن مولدہ ولکن تاہل فیہ وجعلہ دارًا، تاہل کے ساتھ قصد تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، اور حضرت عثمانؓ کے قصہ میں بھی اُن کے اتمام کا سبب محض تزوج نہ تھا، بلکہ تزوج کے بعد اہل کا مکہ میں رکھنا اس کا سبب تھا، چنانچہ کفایہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے روی انہ کان لعثمانؓ اہل بالمدینۃ واہل بمکۃ وکان یتم بہما جمیعًا اھ، اور حدیث من تاہل ببلدۃ فلیصل فیہا صلوٰۃ المقیم کا بھی یہی محل ہے، یعنی من تاہل ببلدۃ واسکن اہلہ فیہا ولم ینقلہا عنہا، کیونکہ اگر مطلق تزوج ببلدۃ موجب قصر ہوجاوے خواہ زوجہ کو وہاں رکھے یا نہ رکھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں قصر نہ کرنا چاہئے تھا، کیونکہ آپؐ نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے مکہ میں نکاح کیا تھا، اور حضرت سودہ کے باپ کا گھر وہاں موجود تھا، اُن کے بھائی وغیرہ بھی وہاں موجود تھے، نیز حضرت میمونہؓ نے آپؐ سے مکہ ہی میں نکاح کیا تھا، اور ان کا خاندان مکہ میں تھا، مگر صحیحین سے ثابت ہے کہ آپؐ نے مکہ میں قصر کیا ہے، اور بعد نماز کے فرماتے تھے یَا اَھْلَ مَکَّۃَ اَتِمُّوْا صَلٰوتَکُمْ فَاِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، وفی الفتح ص ۴۷۰ ج ۲ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسافر بزوجاتہ وقصر، اور یہ بھی صحاح میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں تمام ازواج کو ساتھ لائے تھے جن میں بعض کا پہلا وطن مکہ میں تھا، لیکن باایں ہمہ حضورؐ نے قصر کیا ہے،

پس صورتِ مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کرکے زوجہ کو وہاں

نہ رکھے بلکہ اپنے شہر میں لے آئے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہ ہوگا، شوہر جب وہاں مسافر ہوکر گذرے تو قصر کرے گا، اور اگر زوجہ کو اسی کے وطن میں رکھے تو اس کا وطن زوج کا وطن ہو جائے گا، خواہ زوج کا مستقل قیام اپنے وطن میں رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو، اس پر غالباً سائل کو کبیری کے اس جزئیہ سے اشکال پیش آئے گا، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینوالاقامۃ فقیل لایصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھوالاوجہ لما مر من حدیث عثمان اھ یہی جزئیہ فتح القدیر میں بھی ہے کما مر، مگر موجب اشکال کچھ نہیں، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے ایک شہر میں نکاح کیا، اور اس کا ارادہ بنفسہ وہاں قیام کرنے کا نہیں (لیکن زوجہ کو وہیں رکھنے کا ارادہ ہے) تو اوجہ یہ ہے کہ وہ مقیم ہو جائے گا، جیسا کہ حدیث عثمانؓ سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عثمانؓ باوجودیکہ مکہ میں مقیم نہ تھے، اور نہ اُن کو مکہ میں اقامت جائز تھی، قال فی الفتح ان الاقامۃ بمکۃ علی المھاجرین حرام کما سیاتی، اھ، ص ۴۰۰، ج ۲، لیکن پھر بھی انھوں نے قصر نہ کیا، کیونکہ ان کی ایک اھل مستقل طور پر مکہ میں مقیم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کا مستقل قیام گو اپنے وطن میں ہو لیکن جب اس کی بیوی کا مستقل قیام دوسری جگہ ہوگا تو شوہر وہاں جاکر مقیم ہو جائے گا، کما مر عن السراجیۃ اذا دخل المسافر بلدۃ لہ فیھا اھل (ای مقیمۃ) صار مقیما نوی الاقامۃ اولا، اور جن قائلین نے اس صورت میں شوہر کو مقیم نہیں مانا، جیسا کہ کبیری میں دوسرا قول مذکور ہے، انھوں نے اس پر نظر کی ہے، کہ جب شوہر کا قیام زوجہ کے بلد میں نہیں رہتا اور نہ وہ اقامت کا وہاں قصد کرتا ہے تو پھر اس کو مقیم نہ کہنا چاہیے مسافر ہی ماننا چاہیے، اور حدیث عثمانؓ کو نیت اقامۃ پر حمل کرتے ہیں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کا زوجہ کو مستقلاً کسی مقام پر رکھنا یہ عملاً اقامت ہے، لانہ لایخلو عن نوع تعیش بہ و تاہل، لہٰذا اس صورت میں نیت عدم اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، لاسیما وقد تأید بحدیث عثمان وانہ اتم بمکۃ مستدلا بہ مع انہ لم یقم بھا البتۃ فافہم،

فائدہ، حدیث عثمانؓ جس سے کبیری میں احتجاج کیا ہے محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، قال الحافظ فی الفتح والاول وان کان نقل واخرجہ احمد والبیھقی من حدیث عثمان انہ لما صلی بمنی اربع رکعات انکر الناس علیہ فقال انی تاھلت بمکۃ لما قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل ببلدۃ فانہ یصلی صلوۃ مقیم فھذا الحدیث لایصح لانہ منقطع

وفی روایۃ من لا یحتج بہ اھ ص ۴۷۰ ج ۲ وفی عمدۃ القاری قلت ھذا منقطع اخرجہ البیہقی من حدیث عکرمۃ بن ابراھیم وھو ضعیف عن ابن ابی ذباب عن ابیہ اھ ص ۵۲۳ ج ۳ قلت لم ینسبہ احد الی الکذب قال النسائی ضعیف وقال العقیلی فی حدیثہ اضطراب وقال النسائی فی التمییز لیس بثقۃ وقال یعقوب بن سفیان منکر الحدیث وقال البزار لین الحدیث وقال ابو حامد الحاکم لیس بالقوی اھ لسان المیزان ص ۱۸۱ و ۱۸۲ ج ۴ ویظھر من التقریب وشرحہ التدریب ان قولھم لین الحدیث من ادنی مراتب الجرح وھو قریب من التعدیل وقولھم لیس بالقوی یکتب حدیثہ ایضاً ولا یطرح بل یعتبر بہ ص ۱۲۶ و ۱۲۷ فعکرمۃ ھذا لیس ممن یترک حدیثہ وقال السیوطی فی خطبۃ کنز العمال وکل ما کان فی مسند احمد فھو مقبول فان الضعیف الذی فیہ یقرب من الحسن اھ والحدیث رواہ احمد فی مسندہ ص ۶۲ ج ۱ وعلۃ الانقطاع لا تضر عندنا واللہ اعلم، ۲۷ ر ج ۲ سنہ ۴۱ھ

سوال (۳) ....

معذور کیلئے استقبال قبلہ کی شرط کا ساقط ہوجانا

جو شخص ایسا مجبور ہو کہ رُو بقبلہ ہو کر نماز ادا نہیں کر سکتا، نہ اس طریق سے نماز پڑھ سکا جو طریق صاحبِ فراش کے لئے فقہاء نے تحریر فرمایا ہے ایسی مجبوری میں جس طریق سے اور جس پہلو سے نماز ادا ہو سکے پڑھ لی، اکثر نمازیں مجبوراً مشرق کو مُنہ کر کے چارپائی پر پڑے پڑے ادا کی گئی ہیں، آیا یہ نمازیں صحیح اور درست ہیں یا قابلِ اعادہ ہیں، اور جو شخص بمجبوری قبلہ کو مُنہ کر کے نماز نہ پڑھ سکے، اس کو غیر قبلہ کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھنا چاہئے، یا وقت مجبوری تک نماز موقوف رکھنا چاہئے یا اس کو مجبوری کی حالت میں جس طرح بن پڑے ادا کرے، پھر بعد مجبوری ان نمازوں کو ادا کریں، مسئلہ شرعی بیان فرما کر اجر اللہ سبحانہ سے حاصل فرماویں،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وقد مناجواز التوجہ لما قدر علیہ بلا عسر وسقوط التوجہ الی القبلۃ بعذر المرض ونحوہ اھ ص ۲۵۱ وفی العالمگیریۃ فان کان یعرف القبلۃ ولکن لا یستطیع ان یتوجہ الی القبلۃ ولم یجد احدا یحولہ الی القبلۃ فی ظاھر الروایۃ انہ یصلی کذلک ولا یعید فان وجد احدا یحولہ الی القبلۃ ینبغی ان یامرہ حتی یحولہ فان لم یامرہ وصلی الی غیر القبلۃ لا یجوز

اھ، ص ۸۸ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ جب مریض استقبالِ قبلہ پر قادر نہ ہوا اور نہ کوئی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود ہو تو اس کو غیر قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھنی چاہئے اور نماز کو مؤخر نہ کرے، اور ان نمازوں کا اعادہ بھی نہیں، لیکن اگر قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود تھا اور اس سے بدون کہے غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ لی، تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور اگر کہا لیکن اس نے کہنے پر عمل نہ کیا تو نماز درست ہوگئی، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۱۳۴۱ھ

اس سفر کا حکم جس کے درمیان میں وطنِ اقامت واقع ہو۔

سوال (۴) ایک شخص تھانہ بھون میں مقیم ہے اور سہارنپور کسی غرض سے آیا، اور سہارنپور سے دہلی جانے کا قصد کرکے تھانہ بھون سے گذرا، اور اسباب وغیرہ اس کا تھانہ بھون ہی میں موجود ہے، پس ایسی حالت میں وہ تھانہ بھون میں قصر کرے گا یا اتمام اور اسباب عام ہے، یا ضروریہ کی تخصیص ہے؟

الجواب: صورتِ مذکورہ میں یہ شخص جب سہارنپور سے بہ نیت سفر دہلی چل کر تھانہ بھون میں داخل ہوگا تو تھانہ بھون میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس صورت میں انشاء سفر من وطن الاقامۃ نہیں ہوا، بلکہ انشاء سفر من موضع غیرہ ہوا ہے، اور جب انشاء سفر موضع اقامت سے نہ ہو، بلکہ دوسرے موضع سے ہو تو وطن اقامۃ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے، کہ انشاء سفر میں اس پر مرور نہ ہو، یا اگر مرور ہو تو بعد مسافت ثلثۃ ایام قطع کر چکنے کے بعد مرور ہو اگر مسافت ثلثۃ ایام قطع کرنے سے پہلے وطنِ اقامۃ پر گذر ہوا (یعنی اس میں داخل ہوا) تو اتمام کریگا بلکہ اس صورت میں وہ سہارنپور سے چل کر مسافر ہی نہیں ہوا جبکہ اس کا ارادہ درمیان میں وطنِ اقامۃ میں داخل ہونے کا ہے، قال العلامۃ الشامی والحاصل ان انشاء السفر یبطل وطن الاقامۃ اذا کان منہ اما لو انشاءہ من غیرہ فان لم یکن فیہ مرور علیٰ وطن الاقامۃ او کان ولکن بعد سیر ثلثۃ ایام فکذلک ولو قبلہ لم یبطل الوطن بل یبطل السفر لان قیام الوطن مانع من صحتہ واللہ اعلم اھ وفیہ ایضا قال فی الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامۃ مالیس فیہ مرور علیٰ وطن الاقامۃ اومایکون فیہ المرور بہ بعد سیر مدۃ السفر اھ، ص ۸۳۰ ج ۱۔

اب یہ صورت باقی رہی کہ اگر کوئی شخص مسافۃ ثلثۃ ایام قطع کرنے کے بعد وطن اقامۃ پر گذرا، مگر وہاں قیام کا ارادہ نہیں، بلکہ آگے جانے کا ارادہ ہے، اور وطنِ اقامۃ میں اس کا اسباب وغیرہ موجود ہے، اس صورت میں یہ شخص وطنِ اقامۃ میں قصر کرے یا اتمام؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب مسافتِ سفر قطع کرنے کے بعد وہ وطن اقامت میں داخل ہوا، اور اس کے بعد بھی مسافتِ سفر کا ارادہ ہے تو اب یہ اس کا وطن اقامۃ باقی نہیں رہا، سفر سے اس کی وطنیت باطل ہو گئی، اور اسباب کا باقی رہنا بطلانِ وطنیت بالسفر کو مانع نہیں، ہاں اگر وطنِ اقامۃ سے منتقل ہو کر دوسری جگہ وطنِ اقامۃ بنانا چاہے اور ان دونوں کے درمیان مدّتِ سفر نہ ہو تو پہلا وطن محض انتقال سے باطل نہ ہوگا، بلکہ انتقال بنفسہ و انتقال بالمتاع کے مجموعہ سے باطل ہوگا حتیٰ کہ اگر دوسرے موضع میں نیت اقامۃ کرے اور موضع اوّل میں اس کا اسباب باقی ہے اور متاع سے مراد متاع ضروری ہے، الذی یعد الرجل ببقائہ مقیما عرفا کاثاث البیت الذی لا بد منہ والدار والعقار، پس بقاء متاع انشاء سفر کی صورت میں مانع بطلانِ وطنیت نہیں بلکہ نیت اقامۃ بموضع آخر کی صورت میں بقاءِ متاع بطلان وطنیت موضع اوّل کے لئے مانع ہے قال فی البحر کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ ص ۱۳۶ ج ۲ وفی العالمگیریۃ ووطن الاقامۃ ووطن الاقامۃ یبطل بوطن الاقامۃ وبانشاء السفر وبالوطن الاصلی ھکذا فی التبیین وفی الکفایۃ ومن حکم وطن السفر انہ ینتقض بالوطن الاصلی لانہ فوقہ وینتقض بوطن الاقامۃ لانہ مثلہ وینتقض بانشاء السفر لانہ ضدہ اھ ص ۱۷۰ ج ۲) البتہ اگر وطن اقامۃ میں اس شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو تو وہاں جاکر یہ شخص معاً مقیم ہو جاوے گا، گو نیت اقامت نہ ہو، کما قدمنا فی السوال السابق عن السراجیۃ مسافر دخل بلدۃ فیہا اہلہ یصیر مقیما وان لم ینو الاقامۃ اھ

ایک صورت اور باقی ہے وہ یہ کہ کسی شخص نے وطن اقامۃ سے سفر کا قصد نہیں کیا، بلکہ وہاں سے کسی دوسری جگہ گیا، اور وہاں سے سفر کا قصد کیا، اور مسافتِ سفر قطع کر کے وطن اقامۃ میں داخل ہوا مگر نیتِ قیام نہیں، آگے جانے کا ارادہ ہے، لیکن آگے جس جگہ جانے کا ارادہ ہے وہ موضعِ وطنِ اقامت سے مدّتِ سفر پر نہیں ہے، اس صورت میں وطنِ اقامت پر پہونچ کر اس شخص کو اتمام کرنا چاہیئے، فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح وبقی ما اذا خرج منہ علی نیۃ السفر الاولی ثم جاوزہ بمدۃ سفر منہ او من الاصلی ولم یقم فی غیرہ ثم مرّ بہ ھل تیمم وظاھر کلامھم نعم لانہ لم یدخل الاصلی ولم یقم فی غیرہ ولم ینشئ سفرا بعدہ وحررہ اھ ص ۲۴۹،

خلاصہ یہ ہوا کہ وطن اقامت سے اگر انشاءِ سفر کا قصد کیا جاوے، اس صورت میں تو خروج من العمران کے بعد ہی وطنِ اقامت باطل ہو جائے گا، قال الشامی وافاد قولہ واما المکی الخ ان انشاء السفر من وطن الاقامۃ مبطل لہ وان عاد الیہ ولذا قال فی البدائع لو اقام خراسانی بالکوفۃ نصف شہر ثم خرج منہا الی مکۃ، فقبل ان یسیر ثلاثۃ ایام عاد الی الکوفۃ لحاجۃ فانہ یقصر لان وطنہ قد بطل بالسفر اھ ص ۸۳۰ ج ۱، اور اگر انشاءِ سفر وطنِ اقامت سے نہ ہو تو بطلانِ وطنِ اقامت کی شرط یہ ہے کہ اثناءِ سفر میں وطنِ اقامت میں دخول نہ ہو، یا اگر دخول ہو تو بعد قطعِ مسافت ثلاثہ ایام ہو اور آگے جس جگہ کا ارادہ ہے وہ بھی وطنِ اقامت سے مسافتِ سفر پر ہو، اگر قطعِ مسافتِ سفر کے بعد وطنِ اقامت میں داخل ہو اور آگے جہاں جانے کا قصد ہے وہ وطنِ اقامت سے مسافتِ قصر پر نہیں تو وطنِ اقامت باطل نہ ہوگا، اور اس شخص کو اتمام کرنا لازم ہوگا، واللہ اعلم، ۲ر شعبان ۴۱ھ

سوال (۵) اگر آدمی معذور ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو رکوع کے وقت سرین اٹھا دے یا نہیں؟	بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لئے رکوع کرنے کا طریقہ

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وفی الحموی فان رکع جالسا ینبغی ان تحاذی جبہتہ رکبتیہ لیحصل الرکوع اھ ولعل مرادہ انحناء الظہر عملا بالحقیقۃ لانہ یبالغ فیہ حتی یکون قریبا من السجود اھ، ص ۱۳۲،

اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ جلوس رکوع کرتے ہوئے صرف اتنا ضروری ہے کہ پیشانی کو گھٹنوں کے مقابل کر دیا جائے، اس سے زیادہ جھکنے کی ضرورت نہیں، نہ سرین اٹھانے کی ضرورت ہے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۴۲ھ

سوال (۶) تمہید مسائل ذیل: رسالہ الامداد ۱۳۳۴ھ کے جمادی الاولیٰ کے نمبر میں ایک فتویٰ محررہ حکیم الامۃ حضرت مولانا	کشتی اور جہاز کے ملاحوں کے لئے نمازِ قصر پڑھنے کی تحقیق، نیز فناءِ مصر کی تعریف، اور بندرگاہ پر نیتِ اقامت کا حکم

محمد اشرف علی صاحب دام مجدہم، متعلق مسافر سفینہ کے شائع ہوا تھا، ایک صاحب نے رنگون سے اس پر کچھ شبہات معہ اپنی تحقیق کے لکھ کر بھیجے، یہاں سے ان شبہات کا جواب اور اس تحقیق پر تنقید لکھی گئی، جو ذیل میں اس ترتیب سے منقول ہیں، اول خط، ثانیاً

وہ تحقیق بصورتِ فتویٰ، ثالثاً وہ تنقید،

خط آمدہ از رنگون؛ ....

.... حضرت والا آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۵۱ھ احقر کی نظر سے گذرا، آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہوگئے ہیں، امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے،

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصۂ جواب یہ ہوا کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقعِ آبادی سے متصل نہ ہو" یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیتِ اقامت درست فرماتے ہیں، اب گذارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے، (۱) اگر آپ نے فناءِ مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فناءِ مصر محلِ اقامت ہے، لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا، لیکن جب کشتی وجہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور دریا محلِ اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے اُن میں کیونکر صلاحیت پیدا ہوگی؟

(۲) اگر آپ نے فقہاء کی تصریح اس بارہ میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمائیے تاکہ دفعِ خلجان ہو،

(۳) اس بارے میں آپ نے جو عباراتِ فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیتِ اقامت درست ہے، ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کا کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا گیا ہو فناءِ مصر میں داخل ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناءِ مصر میں داخل ہے،

(۴) جب مصر اور فناءِ مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے، تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں بہ تبعیتِ مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے، حالانکہ فناءِ مصر اور باغ اور میدان وجنگل کے درمیان قطعِ مسافت ہی، کوئی شئ مانع نہیں ہے، اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمد ورفت سے مانع ہے، اور بغیر حیلہ وعلاج کے عبور عادۃً ناممکن ہے،

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ بحر و کشتی محل اقامت نہیں ہے تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

(۶) عالمگیری سے بحوالۂ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ تو اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطنِ اصلی سے سفر کرتا ہو، ظاہر ہے کہ کشتی لَوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہنچ گیا ہے، پس اس کی اقامت بسبب وطن اصلی کے ہے فقط، فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہے جو مسافتِ بعیدہ سے آکر یہاں کام کرتے ہیں، جو دریا کے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں، ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں، کیونکہ ان کی اقامت کی صحت وطن اصلی یا وطنِ اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتوٰی میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے،

(۷) دریا فناء مصر میں شامل ہے کہ نہیں؟

(۸) بحر الرائق کی اس عبارت (لان نیۃ الاقامۃ لاتصح فی غیرہما فلا تصح فی مفازۃ ولا جزیرۃ ولا سفینۃ اھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محلِ اقامت نہیں، شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگرچہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے، بحر پر سفینہ کا عطف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں سے دو چیزیں مراد ہوں، کیونکہ بحر میں بجز کشتی کے اقامت کی کوئی صورت نہیں، پس اس پر سفینہ کو عطف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سفینہ سے یہ مراد ہو کہ جب وہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینۂ صارفہ کے صحیح نہیں ہے، فی الجملہ فقہاء کی تصریحات سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محلِ اقامت نہیں ہے، پس اس کے حکم کے خلاف حکم دینے کے لئے مرجح دلیل کی ضرورت ہے، دست بستہ عرض ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرمادیں، جناب کا وہ فتوٰی جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۶ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے سے قبل میں نے یہ فتوٰی لکھا تھا، اگر قبل اس کے آپ کا فتوٰی ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے محض شبہات کو آپکی خدمت میں بھیجدیتا، اب گذارش ہے کہ ازراہ نوازش جواب تحریر فرماکر تسکین فرمائیں،

تحقیق صاحب خط کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ، ان جہاز رانوں اور کشتی بانوں کے حق میں کہ جن کے جہاز اور کشتی اپنے بندادر اور قرارگاہوں سے کہیں دور دراز فاصلہ اور مسافرتِ طویلہ میں جاتے ہیں جس سے مقدارِ مدتِ سفر قائم نہیں ہوتی، بلکہ اکثر مقاماتِ قریبہ و مضافاتِ غیر بعیدہ میں روزانہ دورہ کرتے رہتے ہیں، اور عموماً رات کو بعد اختتامِ کام حسبِ معمول اپنی اپنی قرارگاہ میں آکر لنگر انداز ہوتے ہیں، مندرجہ بالا جہاز اور کشتی کے ملازمین و اہل کار جو غیر ممالک کے باشندے ہوتے ہیں انھیں جہاز اور کشتیوں میں رہتے ہیں، ان کا کھانا پینا، سونا و دیگر حوائج ضروریہ کے لئے پورا انتظام جہاز اور کشتی ہی میں ہوتا ہے، تتبع و استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سابق الذکر جہاز اور کشتی کے ملازمین و اہل کار تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ایک وہ کہ اپنے وطن سے آکر شہر یا گاؤں میں اولاً کوئی جگہ اقامت کی نیت کرکے مقیم ہوجاتے ہیں، پھر کچھ دنوں کوشش و تلاش کے بعد کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوجاتے ہیں، دوسرے وہ کہ وطن سے آکر بحیثیت ملازم قدیم براہِ راست اپنی منصب پر مامور ہوجاتے ہیں اور انھیں کسی غیر جگہ پر اقامت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، تیسرے وہ کہ بجستجوئے ملازمت کسی شہر یا گاؤں پر بلانیت اقامت تا حصولِ ملازمت ٹھہر جاتے ہیں اور بعدہٗ ملازم ہوکر کسی جہاز یا کشتی میں جاکر اپنے کام میں مصروف ہوجاتے ہیں، پس ایسے لوگوں کو پوری نماز پڑھنی چاہیے یا قصر؟ اس بارے میں حکم شرع کیا ہے؟

الجواب واللہ الموفق للصواب اوّل الذکر لوگوں کو پوری نماز ادا کرنی ہوگی، کیونکہ بوجہ نیت اقامت و عدم موانع حکم سفر ان کا باطل ہوگیا، اور وہ لوگ مقیم ہوگئے لما فی الکبیری ثم لا یزال المسافر علی حکم السفر حتی یدخل وطنہ او ینوی اقامۃ خمسۃ عشر یوما بموضع واحد من مصر او قریۃ وفی البحر عن المجتبی لا یبطل السفر الا بنیۃ الاقامۃ او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثۃ اھ، اگرچہ یہ لوگ جہاز ہی میں رہتے ہیں، اور دوسرے کسی مسکن سے تعلق نہیں رکھتے ہیں، مگر بسبب اس کے کہ اقامت ان کی صحیح اور ثابت ہوگئی ہے، تا وقتیکہ مدتِ سفر کی مسافت میں نہ جائیں اقامت اُن کی باطل نہ ہوگی وہ ہمیشہ مقیم کہلائیں گے، ہاں اگر کبھی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطنِ اقامت اُن کا باطل ہوجائیگا پھر بعد مراجعت بدون نیتِ اقامت کے مقیم نہیں ہوسکتے ہیں، عالمگیری میں ہے ووطن الاقامۃ

یبطل بوطن الاقامۃ بانشاء السفر وبالوطن الاصلی الخ، وفی شرح الوقایۃ واما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ الی قولہ لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لایصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ الخ فی الجملہ ان کا مقیم کہلانا از جہت صحت اقامت فی السفن کے نہیں ہے بلکہ بسبب اس اقامت ثابتہ کے ہے جو قبل ملازمت کسی شہر یا گاؤں میں جو لب دریا آباد ہیں، وقوع میں آئی ہے، کما یدل علیہ ما فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فح یکون مقیما باقامتہ الاصلیۃ، اھ،

دوسرے اور تیسرے قسم کے لوگوں کو تا بقائے قیام فی السفن نماز قصر کرنی ہوگی، کیونکہ قبل اس کے کہ وہ لوگ کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوں شہر یا گاؤں میں کسی جگہ مقیم نہیں ہوئے اس لئے مسافرت ان کی باطل نہیں ہوئی، جب تک نیتِ اقامت بحل صالح اقامت ان سے وقوع میں نہ آئے، حکم سفر اُن پر ہمیشہ جاری رہیگا، کما فی الوقایۃ ولودخص تدوم وان کان عاصیا فی سفرہ حتی یدخل بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ اھ وفی الھدایۃ ولایزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما الخ، جہاز اور کشتی موضع صالح اقامت نہیں ہے جو شرط ہے صحتِ اقامت کے لئے، لہٰذا اس میں نیتِ اقامت کرنے سے بھی اقامتِ شرعی ثابت نہیں ہوتی،

بناء بریں متذکرہ بالا تین قسم کے لوگوں میں سے قسم دوم وسوم کے ملازمین کا شمار ہمیشہ مسافرت ہی میں رہے گا، اس لئے اُن کے حق میں صلوٰۃ رباعیہ میں قصر واجب ہے، درمختار میں ہے والحاصل ان شروط الاتمام ستۃ، النیۃ والمدۃ واستقلال الرائی وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ اھ، وفی العالمگیریۃ ونیۃ الاقامۃ انما تؤثر بخمس شرائط ترک السیر حتی لو نوی الاقامۃ وھو یسیر لم تصح وصلاحیۃ الموضع حتی لو نوی الاقامۃ فی بر او بحر او جزیرۃ لم تصح والمدۃ واتحاد الموضع والاستقلال بالرائی اھ

مندرجہ بالا دلائل سے ثابت وروشن ہے کہ جہاز اور کشتی قابلِ اقامت اور صالح سکونت نہیں ہے، اس لئے نیت اقامۃ شرعا اس میں صحیح نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص

معہ اپنے اثاث البیت اور اہل وعیال کے جہاز یا کشتی میں سکونت اختیار کریں تو بھی وہ شخص شرعاً مقیم نہیں ہو سکتا ہے بہ سبب نیت اقامت کے کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (قولہ لاتصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ) مثلہا الجزیرۃ والبحر والسفینۃ والملاح مسافر وسفینتہ لیست بوطن الاعند الحسن الخ وکما فی رد المحتار قال فی المجتبیٰ والملاح مسافر الاعند الحسن وسفینتہ ایضاً لیست بوطن اھ بحر وظاہرہ ولوکان مالہ واھلہ معہ فیھا ثم رأیتہ صریحا فی المعراج اھ (فی البحر) وقید بالبلد والقریۃ لان نیۃ الاقامۃ لاتصح فی مفازۃ ولاجزیرۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ

نوٹ: وہ لوگ جو قبل ملازمت جہاز کے کسی گاؤں یا شہر میں مقیم ہو جاتے ہیں اور اقامت کی نیت کر لیتے ہیں، اور بعد قیام ملازمتِ جہاز اختیار کر کے تین روز سے کم کی مسافت میں سفر کرتے رہتے ہیں، ایسے لوگوں کو نماز پوری پڑھنی ہوگی، خواہ وہ جہاز ہی میں رہتے ہوں البتہ اگر کبھی تین روز یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامت ان کا باطل ہو جائے گا، بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہو سکتے، جب تک جہاز میں رہیں نماز... قصر کرنی ہوگی، جو لوگ وطن سے آکر سیدھے جہاز میں قیام کرتے ہوں یا پندرہ یوم سے کم کسی گاؤں یا شہر میں بغیر نیت اقامت ٹھہر کر جہاز میں نوکری اختیار کر لیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے قصر واجب ہے، واللہ اعلم وعلم احکم، نمقہ محمد یعقوب غفرلہٗ

الکلام علی الجواب المذکور اجمالاً من جامع امداد الاحکام

سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جہاز رانوں اور ملاحوں کے لئے بنادر اور قرارگاہیں متعین ہیں، جہاں وہ رات کو عموماً دورہ ختم کر کے لنگر انداز ہوتے ہیں، پس یہ بنادر ان لوگوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ملازمانِ ریلوے کے لئے اسٹیشن، تو اگر یہ بنادر کسی شہر یا قریہ کے متصل ہیں، یا متصل نہیں، مگر حوائج بلد یا قریہ کا تعلق اس سے ہے تب تو یہ بمنزلہ فنائے مصر یا متعلقاتِ قریہ ہونے کے موضعِ اقامت ہونے کے قابل ہیں، اور اگر کسی مصر یا قریہ کے متصل نہیں، نہ اُن کے حوائج کا بنادر سے تعلق ہے، تو چونکہ اہل جہاز کے مصالح ان بنادر سے متعلق ہیں، اس لئے یہ اُن کے حق بمنزلہ صحراء کے ہیں رعاۃ کے لئے، لہٰذا بنادر

کو ان کے لئے موضعِ اقامت کہنا صحیح ہے، بشرطیکہ بنادر پر انھوں نے خیمے اور جھونپڑے وغیرہ قائم کرلئے ہوں، یا کوئی عمارت اُن کی ضروریات کے واسطے بنی ہوئی ہو، پس یہ جہاز راں اور ملّاح جس وقت بنادر پر پہونچیں گے مقیم ہوں گے، اور جب بنادر سے انتقال کریں گے تو اگر تین دن کی مسافت یا زیادہ کا قصد کریں تو وقتِ سیر سے مسافر ہوجائیں گے، (یعنی جبکہ اپنے بندر کی حد سے نکل جائیں) اور جب بندر پر واپس ہونگے مقیم ہوجائیں گے، اس حکم میں تینوں قسم کے آدمی برابر ہیں جن کا ذکر سوال میں ہے، اور ان لوگوں کا کشتی میں رہنا مانع عن الاقامۃ نہیں، کیونکہ فقہاء کے کلام سے یہ بات صراحۃً مفہوم ہوتی ہے کہ سفینہ جب موضع اقامت میں پہونچے تو راکب سفینہ مقیم ہوجائے گا، اور یہ جو فقہاء نے فرمایا ہے کہ سفینہ صالح للاقامۃ نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سفینہ سائرہ محلِ اقامۃ نہیں، یعنی سفینہ سائرہ میں ۱۵، ۲۰ دن یا زیادہ قیام کی نیت سے راکب مقیم نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیمًا بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ اوقریتہ فح یکون مقیما باقامۃ الاصلیۃ کذا فی المحیط وفی الولوالجیۃ افتتح الصلوٰۃ فی السفینۃ حال اقامتہ فی طرف البحر فنقلہا الریح وہو فی السفینۃ فنوی السفر تیم صلوٰۃ المقیم عند ابی یوسفؒ وفی الحجۃ الفتوی علیٰ قولہ احتیاطًا وفی العتابیۃ ولوکان مسافرا وشرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیم اربعًا اھ $\frac{92}{17}$)

واللہ اعلم، ۱۱ رجب ۱۳۴۲ھ

الکلام علیہ تفصیلاً

تنبیہ: اس جگہ چند امور محتاجِ دلیل ہیں:- (۱) یہ کہ جب بندر وساحل بحر متصل کسی شہر یا قریہ کے ہو تو وہاں نیتِ اقامت جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ موضع صالح للاقامۃ ہے یا نہیں؟ (۲) کشتی اور جہاز جب بندر پر کھڑا ہو اور بندر قریب شہر یا قریہ کے ہے تو اس حالت میں خود کشتی یا جہاز موضعِ اقامۃ ہے یا نہیں؟ (۳) اگر بندر متصل شہر وقریہ کے نہیں اس حالت میں اس کا صالح للاقامۃ ہونا کس دلیل سے ثابت ہے، اور کیا وہ مطلقاً صالح للاقامۃ ہے یا بندر پر خیمے اور جھونپڑے

وغیرہ نصب کرنا بھی شرط ہے،

جواب اول: بندر جب متصل شہر و قریہ کے ہو اس طرح کہ آبادی کا سلسلہ وہاں تک ممتد ہو یا متصل نہ ہو مگر آبادی والے وہاں کپڑے وغیرہ دھوتے ہوں یا ان کے اور حوائج بندر سے متعلق ہوں اس صورت میں وہ بحکم فناء مصر و فناء قریہ کے ہے، اور فناء مصر و فناء قریہ کا حکم وہی ہے جو خود مصر و قریہ کا حکم ہے، اس لئے وہاں اقامت کی نیت درست ہوگی،

قال فی الدر او فنائہ وھو ما حولہ اتصل بہ اولا لاجل مصالحہ اھ قال الشامی نص الائمۃ علی ان الفناء ما اعد لدفن الموتی وحوائج المصر کرکض الخیل و الدواب وجمع العساکر والخروج للرمی وغیر ذلک وای موضع یحد بمسافۃ یسع عساکر مصر ویصلح میدانا للخیل والفرسان ورمی النبل والبندق والبارود واختبار المدافع وھذا یزید علی فراسخ اھ وفیہ ایضا اعتبر بعضھم (فی تعریف الفناء) الاتصال وقد خطاہ صاحب الذخیرۃ قائلا فعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر مزارع ووقعت ھذہ المسئلۃ مرۃ وافتی بعض مشایخ زماننا بعدم الجواز ولکن ھذا لیس بصواب فان احدا لم ینکر جواز صلوٰۃ العید فی مصلی العید ببخاری لا من المتقدمین ولا من المتاخرین کما ان المصر او فناءہ شرط لجواز الجمعۃ فھو شرط جواز صلوٰۃ العید اھ، (ص ۸۳۷ ج ۱) غرض فناء کے لئے اتصال آبادی بھی شرط نہیں، بلکہ اس کے متعلقات بلد وحوائج مصر ہونا کافی ہے، اسی طرح قریہ کے متصلات میں شمار ہونا بس ہے، اور یقیناً جب فناء بحکم مصر و قریہ ہے تو ان کی طرح یہ بھی ضرور صالح للاقامت ہوگا، کیونکہ جمعہ اسی موضع میں جائز ہے جو صالح للاقامت ہو، مفازہ و بریہ میں اتفاقاً جمعہ صحیح نہیں باقی جواز قصر کے لئے مجاوزت فناء کا شرط نہ ہونا دوسری وجہ سے ہے، اس کا مبنیٰ یہ نہیں کہ فناء صالح للاقامت نہیں، قال فی الکفایۃ فان قیل فناء المصر فی حکم المصر فی حق صلوٰۃ الجمعۃ و العیدین حتی جازت الصلوٰۃ فیہ مع کون المصر شرطاً لجواز ھذہ الصلوٰۃ فکیف اعطی الفناء حکم غیر المصر فی حق القصر للمسافر قلنا فناء المصر انما یلحق بالمصر فیما کان من حوائج اھل المصر وصلوٰۃ الجمعۃ والعیدین من حوائج اھل المصر فاما قصر الصلوٰۃ فلیس من حوائج اھل المصر فلا یلحق

الفناء بالمصر فی حق ھذا الحکم اھ (ص ۱۹۵ ج۱)

پس صلاحیتِ نیت اقامت کے لئے فناء کی وہ تعریف لی جائے گی، جو صحت صلوٰۃ جمعہ کے لئے فناءِ مصر کی تعریف عند الحنفیہ ہو، یا فناء قریہ کی تعریف عند الشافعیہ ہو کیونکہ دونوں کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے اس کا موضع صالح للاقامت ہونا شرط ہے، اور وہ معنی فناء کے نہ لئے جائیں گے جس کی مجاوزت سے قصر صحیح ہو جاتا ہے، فافہم،

وفی الاملاء عن ابی یوسفؒ ان نزلوا (عسکر المسلمین) بساتینھم واکنافھم (ای البغاۃ) وللمسلمین منعۃ صحت اقامتھم ولا یصح اذا نزلوا علیھم فی خیاھم (بنایہ ص ۹۶۸ ج۱) اس سے معلوم ہوا کہ بساتین بلد وجوانب بلد محل اقامت ہیں حالانکہ مسافر کو قصر کے لئے مجاوزت بساتین شرط نہیں، پس جب بندر سے مصالح مصر وقریہ کا تعلق ہو گو اتصال نہ ہو وہ موضع صالح للاقامت ضرور ہوگا،

جوابِ شق دوم: جب کشتی یا جہاز بندر پر کھڑا ہو، اور بندر فناءِ شہر یا قریہ ہو تو اس صورت میں کشتی یا جہاز کا بھی وہی حکم ہے جو ساحل بحر کا حکم ہے، جس طرح ساحل بحر موضع صالح للاقامۃ ہے اسی طرح کشتی یا جہاز واقف ومشدود بالساحل بھی صالح للاقامۃ ہے، قال فی الدر والمربوطۃ فی الشط کالشط فی الاصح اھ قال الشامی وان کان الامام فی سفینۃ واقفۃ والمقتدون علی الشط فان بینھما طریق او قدر نھر عظیم لم یصح بحر اھ (ص ۷۹۸ ج۱) اس سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان میں طریق وقدر نہر عظیم نہ ہو تو اقتداء صحیح ہے، اور یقیناً اقتداء کے لئے اتحاد موضع امام ومقتدی شرط ہے، معلوم ہوا کہ سفینہ واقفہ کا حکم مثل ساحل کے ہے، لہٰذا اگر ساحل موضع صالح للاقامت ہو تو سفینہ واقفہ مشدودہ بھی محلِ اقامت ضرور ہے، لاتحادہ بالساحل فافہم،

وفی العتابیۃ ولو کان مسافراً شرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیمم اربعاً اھ عالمگیری (ص ۹۲ ج۱) قلت ومعناہ فجرت السفینۃ حتی دخل المصر وھو فیھا، کیونکہ صورتِ مفروضہ یہ ہے کہ وہ شخص نماز شروع کرنے کے وقت مسافر تھا، اور نماز شروع کرنے کے بعد اثناءِ صلوٰۃ میں کشتی مصر میں پہونچ گئی، تو یہ شخص کشتی کے اندر ہی مقیم ہو گیا، پس یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ کشتی سے اُتر کر شہر میں داخل ہو جائے تو مقیم ہوگا، کیونکہ اثناءِ صلوٰۃ میں اس عمل کثیر کی

کوئی گنجائش نہیں، پس ثابت ہوا کہ دریا کا وہ حصہ جو متصل بلد یا داخل بلد ہو وہ حکم بلد میں ہے، اور کشتی کا اس موضع میں پہونچ جانا اقامت کے لئے سبب ہو سکتا ہے، پس اسی طرح جو لوگ بندر پر مقیم ہیں اور بندر بوجہ فناء مصر یا فناء قریہ ہونے کے صالح للاقامۃ ہی تو جب وہ لوگ کشتی کے اندر بیٹھے ہوئے بندر پر پہونچ جائیں اور کشتی یا جہاز بندر پر لنگر انداز ہو جائے تو یہ لوگ مقیم ہو جائیں گے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ مشدودہ بالشط بحکم شط ہے، قال فی العالمگیریۃ واذا وقف علی الاطلال یقتدی بالامام فی السفینۃ صح اقتداءہ الا ان یکون امام الامام کذا فی المحیط اھ (ص ۱۹۲ ج ۱)

الغرض سفینہ کی چار حالتیں ہیں، واقف علی الشط، واقف فی لجۃ البحر، سائر بقرب الشط، سائر فی لجۃ البحر (یعنی بعیدا عن الشط) پس واقف علی الشط بحکم شط ہے، اور جب شط صالح للاقامۃ ہو سفینہ بھی صالح للاقامۃ ہے، اور واقف فی لجۃ البحر بحکم بحر ہے، وہ صالح لنیۃ الاقامۃ نہیں، یعنی انشاء اقامت کا محل نہیں، گو بقاءِ اقامۃ کا محل ہو سکتا ہے مثلاً پہلے سے شہر یا قریہ میں مقیم ہے، اور کشتی میں سوار ہو کر نہ سفر کی نیت کی، نہ تین دن کی مسافت قطع کی، یہ شخص سفینہ واقفہ فی لجۃ البحر باقامۃ سابقہ مقیم رہے گا، اور سائر بقرب الشط یا بعیداً عن الشط بھی موضع انشاء اقامت نہیں، البتہ جو شخص پہلے سے مقیم علی الشط ہو وہ کشتی میں بہ نیتِ سفر سوار ہو کر اس وقت مسافر ہوگا جبکہ سفینہ اس کے بندر کی حد سے نکل جاوے، قال فی البنایہ وان کان فی سفینۃ فحین یرکبھا ای یصیر مسافرا برکوبھا) الا ان یکون فی وسط المصر فیعتبر ان یجاوز البیوت اھ (ص ۹۶۳ ج ۱) قلت فلما کان سیر السفینۃ فی المصر لا یکفی لابتداء سفر اھلہ بدون المجاوزۃ عن البیوت فکذا سیرھا علی الشط لا یکفی لابتداء السفر لاھل الشط حتی یجاوز حدودہ فافھم ۱۲

پس فقہاء کا یہ قول فلا تصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ اس میں اقامۃ فی البحر سے اقامت فی السفینۃ الواقفۃ فی لجۃ البحر مراد ہے، اگر یہ مان لیا جائے کہ بحر میں بجز سفینہ کے اقامت ممکن نہیں اور اقامت فی السفینہ سے مراد اقامت فی السفینۃ السائرہ ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ واقفہ علی الشط فقہاء کے نزدیک بحکم الشط ہے، پس اس سے مطلقاً یہ سمجھنا کہ سفینہ کسی حال میں محل اقامت نہیں، غلط ہے،

علاوہ ازیں ہم کو یہ بھی تسلیم نہیں کہ اقامت فی البحر بدون اقامت فی السفینہ کے مقصود نہیں بلکہ کرامت کے طور پر اقامت فی البحر بدون سفینہ کے ہو سکتی ہے، لان بعض الاولیاء یمشی علی وجہ الماء ویقیم فی البحر ایاما، اور فقہاء صور بعیدہ کا حکم بھی بیان فرما دیا کرتے ہیں، کما لایخفی، پس مجیب سلمہ کا یہ استدلال کہ عطف بحر علی السفینۃ تغایر پر دلالت کرتا ہے، اور بحر میں بجز سفینہ کے اقامت کی کوئی صورت نہیں، پس سفینہ سے مراد یہ ہو کہ جب وہ کنارے پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تب بھی اس میں اقامت درست نہیں الخ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، دوسرے سفینہ سے سفینہ واقفہ علی الشط مراد لینا کیا یہ حقیقت کے موافق ہے، یقیناً یہ بھی مجاز ہے، تو اس مجاز کا کیا قرینہ ہے، بخلاف اس کے کہ سفینہ سے سفینہ سائرہ اگر مراد لیا جائے تو یہ حقیقت کے قریب ہی کیونکہ متبادر اطلاق لفظ سفینہ سے باب مسافر میں یہی ہے، فافہم حق الفہم،

جواب شق سوم: اگر بندر رفنا شہر و قریہ نہیں ہے اس صورت میں ظاہر روایت پر وہ صالح للاقامۃ نہیں، مگر ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صالح للاقامۃ ان لوگوں کے حق میں معلوم ہوتا ہے جن کے حوائج وکاروبار بندر سے متعلق ہیں، پس اگر جہاز راں و ملاح وغیرہ کسی ایسے بندر پر جو رفنا شہر و قریہ نہیں ہے خیمے یا جھونپڑے ڈال لیں، اور اس کو اپنی قرارگاہ و مرکز متعین کرلیں تو وہ ان کے لئے محلِ اقامت ہو جائے گا، اور اگر خیمے و جھونپڑے کچھ نہیں ڈالے، اس صورت میں کسی کے نزدیک انشاءِ اقامت کے لئے صالح نہ ہوگا، یعنی جو سفر کرکے وہاں پہونچے وہ اس حالت میں نیتِ اقامت سے مقیم نہ ہوگا، اور جو پہلے سے مقیم ہو وہ باقامتِ سابقہ مقیم رہیگا جب تک نیتِ سفر یا قطع مسافتِ سفر سے اقامتِ سابقہ باطل نہ ہو قال فی الکفایۃ قولہ حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ الی قولہ وھو الظاھر ای الظاھر من الروایۃ وھذا احتراز عما روی عن ابی یوسفؒ ان الرعاۃ اذا نزلوا موضعا کثیرا لکلاء و الماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواری وضربوا الخیام ونووا الاقامۃ خمسۃ عشر یوما والکلاء والماء یکفیھم لتلک المدۃ صاروا مقیمین وکذا التراکمۃ و الاعراب اھ (ص ۱۹۵ ج ۱) تراکمہ واعراب جو کہ اہل خباء ہیں جن کا مسکن کوئی متعین ہی نہیں ہوتا، ان کا حکم تو ظاہر ہے، مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک رُعاۃ کا بھی یہی حکم ہے، اگر وہ جنگل میں خیمے ڈال کر قیام کرلیں، اور ظاہر ہے کہ رُعاۃ کا مسکن کسی بلد یا قریہ میں متعین ہوتا ہے، مگر چونکہ بوجہ شغل رعی کے ان کے حوائج صحراء سے بہت متعلق ہوتے ہیں اس لئے

ان کے حق میں بھی نیت اقامت فی الصحراء وہی حکم رکھتی ہے جو اہل خباء کے حق میں، پس اسی طرح گو وہ بندر جو فناءِ مصر و قریہ نہ ہو، عام لوگوں کے لئے محلِ اقامت نہیں، مگر ملازمانِ جہاز وسفینہ وملاحین کے لئے محلِ اقامت ہوگا، اگر وہ وہاں خیمے وغیرہ قائم کرلیں ورنہ نہیں، اور چونکہ اہلِ خباء کے مسئلہ میں قول ابو یوسفؒ مفتی بہ ہے پس احوط یہ ہے کہ مسئلہ رعاۃ میں بھی ان کا ہی قول لیا جائے مگر ایسے ملازمانِ جہاز وملاح جو ان بندروں پر مدتِ سفر سے آئے ہیں، اور یہاں نیتِ اقامت کرنے سے مقیم ہوئے ہیں، ایسے لوگوں کے امام نہ بنیں جو اقامتِ سابقہ فی بلد یا اقامۃ فی قریہ کی وجہ سے مقیم ہیں، (یا بندر ہی پر مقیم ہیں) مگر ان کا وطن اصلی وہاں سے نزدیک ہے، مدتِ سفر کی مسافت پر نہیں، کیونکہ یہ خلافِ احتیاط ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۴ رجب ۱۳۴۲ھ

کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق عربی زبان میں ایک سوال اور اس کا جواب

سوال (۷) مایقول العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الصلوٰۃ فی السفینۃ ھل یجوز مطلقاً ام فیہ تفصیل بینوا توجروا؟

الجواب: اقول ان ھذہ المسئلۃ علیٰ وجوہ فنذکرھا مع احکامہ، الوجہ الاول ان تکون السفینۃ مربوطۃ فی الشط فان کانت مستقرۃ علی الارض بحیث اتصل اسفلھا بھا فالصلوٰۃ فیھا جائزۃ قائماً لا قاعداً لانھا فی حکم السریر علیٰ ھذا التقدیر والصلوٰۃ علی السریر انما تجوز قائماً لا قاعداً فکذا ھذا وان کانت غیر مستقرۃ علی الارض فان امکنہ الخروج منھا یجب علیہ الخروج للصلوٰۃ لکونھا فی حکم الدابۃ علیٰ ھذا التقدیر وان لم یکن الخروج یصلی فیھا قائماً لان الصلوٰۃ فیھا علیٰ ھذا التقدیر کالصلوٰۃ علی الشط والصلوٰۃ علی الشط لابد لھا من القیام فکذا ھذا، الوجہ الثانی ان تکون مربوطۃ فی الوسط فان استقرت علی الارض فھی فی حکم السریر یصلی فیھا قائماً وان لم تستقر فان امکنہ الخروج وھی ساکنۃ غیر متحرکۃ بالریح یصلی فیھا قائماً لانھا فی ھذہ الصورۃ کالواقفۃ علی الشط وقد مر حکمھا وان کانت متحرکۃ بالریح حرکۃ شدیدۃ تجوز الصلوٰۃ فیھا قاعداً ایضاً وان لم یحصل لہ دوران الرأس بالقیام عند ابی حنیفۃ رح لکن علی الاساءۃ وعندھما لا یجوز قاعداً وان حصل دوران الرأس فیجوز قاعداً بالاتفاق من غیر اساءۃ لانھا فی

هذه الصورة فی حکم السفینة السائرة الآتی حکمها، والوجه الثالث ان
ان تکون سائرة فی البحر فان امکنه الخروج منها بوجه یجب علیه الخروج
وان لم یمکنه الخروج تجوز فیها الصلوٰة فان حصل له دوران الرأس عند
القیام یجوز قاعدا بالاتفاق من غیر اساءة وان لم یحصل دوران الرأس فعندهما
یجب علیه القیام وعنده یجوز مع القعود ایضا مع الاساءة، فی الدر المختار
صلی الفرض فی فلك جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز واساء وقالا لا یصح
الا بعذر وهو الاظهر برهان والمربوطة فی الشط کالشط فی الاصح والمربوطة
بلجة البحر ان کان الریح یحرکها شدیدا فکالسائرة والا فکالواقفة ویلزم
استقبال القبلة عند الافتتاح وکلما دارت انتهی بلفظه قال فی رد المحتار
قوله والمربوطة فی الشط کالشط فلا تجوز الصلوٰة فیها قاعدا اتفاقا وظاهر
ما فی الهدایة وغیرها الجواز قائما مطلقا ای استقرت علی الارض اولا
وصرح فی الایضاح بمنعه فی الثانی حیث امکنه الخروج الحاقا لها بالدابة
نهر واختاره فی المحیط والبدائع، بحر وعزاه فی الامداد ایضا الی مجمع الروایات
عن المصفی وجزم به فی نور الایضاح وعلی هذا ینبغی ان لا تجوز الصلوٰة فیها
مع امکان الخروج الی البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنیة ص
انتهی بعبارته فقد علم بذلك ان ما یفعله کثیر من الناس حتی بعض الخواص
ایضا من ینتسبون الی العلماء انهم یصلون فی السفن المربوطة فی الشط مع
انها غیر مستقرة علی الارض وهم قادرون علی الخروج منها وکذا یصلون
فی السفن الجاریة حالة السیر وهم یستطیعون الخروج منها غلط عظیم
نشاء من عدم تتبع کتب الفقة لابد لهم ان یخرجوا منها وان استثقلوا
الخروج فعلیهم ان یوقفوها فی موضع تستقر علی الارض ثم یصلون
قائمین فقط، والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب، حرره العبد
الضعیف فیض الله عفی عنه، الجواب صحیح عزیز الرحمن مفتی دار العلوم دیوبند ۱۶ شعبان ۴۱ھ
الجواب صحیح محمد اعزاز علی غفرله، الجواب صحیح ظفر احمد عفا الله عنه از خانقاه امدادیه تهانه بهون

تنبیه: اما اتصال سفلها بالارض فلیس بشرط اتصال طرف منها بها یکفی کما یظهر من نور الایضاح

وحاشیۃ للطحطاوی ونصہ فان صلی فی المربوطۃ بالشط قائما وکان شئ من السفینۃ علی قرار الارض صحت الصلوٰۃ بمنزلۃ الصلوٰۃ علی السریر اھ (ص ۲۳۸) فقولہ شئ من السفینۃ یعمل الاسفل والمقدم وغیرھما سواء کان قلیلا او کثیرا ھذا واللہ اعلم۔ احقر ظفر احمد، ۱۹ صفر ۱۳۴۳ھ

جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا حکم

سوال (۸) جہاز کے ملازموں میں سے بعض لوگ کہیں باہر نہیں جاتے انہیں سے بہت سے لوگ نماز قصر پڑھتے ہیں، اور وہ یہ اعتراض پیش کرتے ہیں کہ ہم لوگ جس کی نوکری کرتے ہیں نہ معلوم کب اس کی طرف سے ایسی خبر آجائے جس سے مسافت کی راہ کوچ کرنا پڑے، اور ہمارے جہاز کا بینڈا یعنی نیچے کا حصہ مٹی سے یعنی کنارے سے ٹیک لگی نہیں ہوتی، اگر جہاز کا حصہ کنارے سے لگا ہو تو پوری نماز پڑھنی ہوگی،

اور دوسری بات یہ کہ اپنی کمپنی سے خبر کب صادر ہوگی اس سے بھی واقف نہیں، اور نہ کمپنی نے ایسا کہا کہ فلانی تاریخ کو تمہیں فلانی جگہ جانا ہوگا، اور کمپنی کے دل میں کونسی بات گذرتی ہے اور کونسی بات گذرے گی، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے، اور اگر ایسا خیال ہے کہ ہر وقت آمد ورفت ہوتی ہو تو بلاتردد نماز قصر پڑھنی چاہئے، اب یہ لوگ کہتے ہیں ہماری کمپنی کے اس رنگون کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہ کارخانہ ہے، اس جگہ ایک دو بار گیا بھی تھا، اب کوئی متعین وقت جانے کے لئے نہیں اور نہ جانے کا ارادہ ہے، لیکن مالک کی کوئی خبر آئے گی کہ نہیں اس کا علم تو خدا کو ہے،

اب تیسری گذارش یہ ہے کہ ہم لوگ جہاز میں شب وروز رہتے ہیں، اور اسی میں خورد ونوش کا بھی انتظام ہے، بلکہ جہاز میں ہماری قیامگاہ ہے، اب اگر مالک کی طرف سے کوئی آرڈر ایسا آپڑے جس سے مسافرت کی راہ طے کرنی پڑے، تو اس حالت میں ہم لوگوں پر نماز قصر پڑھنی چاہئے یا نہیں، بشرطیکہ جہاز ہماری قیامگاہ ہے، اور مع جہاز کے جگہ میں پہونچ جاؤں گا، سو اس پر آپ کی کیا رائے ہے، اس مضمون پر خیال فرماکر نور ضیاء بخشئے، اور کتاب کا حوالہ بھی ضرور دیجئے، اور جو مضمون عربی زبان میں ہو اس کا ترجمہ اردو زبان میں تحریر کیجئے، اس مسئلہ کے بارے میں جہازی آدمیوں میں بڑا فساد برپا ہو رہا ہے، کوئی عالم کہتے ہیں کہ نماز قصر پڑھنی چاہئے، اور کوئی اس کے برخلاف، اب ہم لوگ حیران ہو کر آپ کی طرف متوجہ ہیں،

الجواب: جو لوگ رنگون میں رہ کر قصر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم کو خبر نہیں کہ

مالکِ جہاز کی طرف سے کب حکم آجاوے اس کا حکم یہ ہے کہ شرع میں وہم وخیال کا اعتبار نہیں، ظنِ غالب کا اعتبار ہے، اگر ان کو کمپنی کی طرف سے حکم سفر آنے کا ظن غالب ہو، جس کا معیار یہ ہے کہ اکثر ہر مہینے میں اُن کو حکم سفر آتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے کبھی ایسا موقع نہیں ملتا، کہ اپنے ارادہ واختیار سے دس پندرہ دن قیام کرسکیں، یہ حالت ہو تو ان کا رنگون میں قصر کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ ان کا وطن اصلی نہ ہو، اور اگر ظنِ غالب نہیں محض خیال و وہم ہی ہے کہ شاید حکم سفر آجاوے تو اس کا اعتبار نہیں، اس صورت میں اگر یہ لوگ رنگون میں نیتِ اقامت کرلیں، یا ظنِ غالب سے کبھی یہ معلوم ہو کہ پندرہ دن تک ابھی کہیں دور جانا نہیں ہے تو مقیم ہوجائیں گے، اور نماز پوری پڑھنا چاہئے، اور گذشتہ ایام میں اگر کبھی ایسا ہوا ہو کہ ظنِ غالب سے پندرہ دن تک کہیں جانا اُن کو متحقق نہ تھا، یا پندرہ دن ٹھیرنے کی نیت کرلی تھی اور ظنِ غالب سے نیت کے پورا ہونے کی امید تھی اور اس وقت میں غلطی سے یہ لوگ قصر کرتے رہے تو ان ایام کی نماز کا اعادہ ضروری ہے، قال فی الدر او دخل بلدۃ ولم ینوھا ای مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین (یقصر) الا ان یعلم تاخر القافلۃ نصف شھر کما مر اھ، قلت اشارۃ الی قولہ سابقا او ینوی اقامۃ نصف شھر حقیقۃً او حکمًا کما فی البزازیۃ لو دخل الحاج الشام وعلم انہ لایخرج الامع القافلۃ فی نصف شوال اتم لانہ کناوی الاقامۃ اھ (ص ۸۲۳ ج ۱) قلت وقد تقرر ان غلبۃ الظن فی حکم العلم شرعًا، واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الاوّل ۱۳۴۴ھ

حکم سیلان زخمیکہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل زخمے ہست کہ بآفتِ سماویہ پیدا شود۔

سوال (۹)......... بندہ کے کمر میں بہت درد ہے، اور درد کی وجہ سے پیٹھ میں پیٹھ کی ہموار سطح سے چار انگشت چوڑا ایک انگشت اونچا بڑی انگلی سے ہوگیا ہے، حالانکہ وہ پھنسی بھی نہیں ہے، اور نہ پکتا ہے، اور کمر کے درد کی وجہ سے ایک بھرا ہوا لوٹا بھی اٹھانے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، لہذا ہمارے یہاں کے لوگ مرض درد کے واسطے یہ علاج کرتے ہیں کہ نیم کے درخت کی ایک گولی لے کر گھٹنے کے تین انگشت نیچے یعنی پنڈلی کے اعلیٰ حصہ میں کاٹ کر زخم کرکے اس میں نیم کا درخت کی گولی رکھ دی جاتی ہے، اس کے اوپر تین انگشت چوڑا اور دو ہاتھ لمبا ایک کپڑا لپیٹ کر باندھ دیتے ہیں، نیم کی گولی کم از کم ڈیڑھ سال تک رکھی جاتی ہے،

اس سے زیادہ بھی رکھتے ہیں، اس زخم سے ہمیشہ پیپ پانی اور خراب چیزیں نکلتی ہیں بعضوں کے بہت بدبو ہوتی ہے، اور بعضوں کے بدبو کم ہوتی ہے، بعضے احتیاطاً دھو دیتے ہیں اور بعضے نہیں دھوتے، مگر بندہ کے بدبو کم ہے، پس ہمارے پڑوسیوں کو دو تین آدمیوں کے استعمال سے مرض درد میں شفا ہوگئی ہے،

خدا کے حکم سے اگر کہیں بدن میں زخم ہوگیا ہے اس سے پیپ خون پانی وغیرہ نکلنے سے صحتِ صلوٰۃ کے لئے قدر درہم تک معاف ہے، اگر بعد وضو بھی وہ خون پیپ وغیرہ نکلے، نماز کے پورے وقت تک وضو باقی رہتا ہے، پس اس صورت بالا میں یعنی خود کردہ زخم کے پیپ پانی وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟ بندہ نے چار ماہ ہوئے استعمال کیا ہے، درد میں کچھ تخفیف معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اگر اس زخم میں روئی رکھنے یا اوپر سے پٹی باندھنے یا اور کسی طرح وقتِ صلوٰۃ میں سیلان بند ہوسکے، اور سہولت کے ساتھ بند ہوسکے تو ان طرق سے نماز کے وقت سیلان کو روکنا چاہئے، اور اگر بسہولت سیلان کو نہ روک سکے تو پھر یہ شخص معذور ہے اور اس کے لئے معذورین کا حکم ہے، اس میں خود کردہ اور خدا کردہ زخم برابر ہے، خود کردہ زخم بھی خدا ہی کا کیا ہوا ہے، خصوصاً جب کہ بضرورت علاج کیا گیا ہے، قال فی نور الایضاح وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسہ بحشو من غیر مشقۃ ولا بجلوس اھ اما اذا کان یمکن ردہ وجب ردہ وخرج عن ان یکون صاحب عذر اھ ط،

اور اس زخم سے جو ناپاکی نکلتی ہے، اگر وہ قدر درہم یا اس سے کم ہو تب تو عفو ہے، اور زائد ہو تو دھونا واجب ہے، بشرطیکہ دھونا مفید ہو کہ دھونے کے بعد دیر تک ناپاکی نہ لگتی ہو، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو پھر جب تک عذر باقی رہے اس کا دھونا بھی عفو ہے، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی البدائع یجب غسل الزائد عن الدرھم ان کان مفیداً بان لا یصیبہ مرۃ اخری حتی لو لم یغسل وصلی لا یجزیہ وان لم یکن مفیداً لا یجب مادام العذر قائما وھو اختیار مشایخنا اھ ص ۸۶ ۲۲ ج ۲ ۱۳۴۴ھ

رسالہ احکام القصر فی بعض احکام السفر
یعنی بعض مسائل متعلق نمازِ قصر

سوال (۱۰) جائے ملازمت گو وطن تو نہیں ہے لیکن وہاں پر اہل وعیال مقیم رہتے ہیں، تو کیا محض اہل وعیال کے مقیم ہونے کی بناء پر وہاں ہر حال میں نماز کا اتمام کیا جائے گا، خواہ مسافر ہی ہو،

اور اگر بوجہ مسئلہ اس کے خلاف جاننے کے ایسے مقام پر قصر ہی پڑھتا رہا تو کیا اعادہ ضروری ہوگا حالانکہ یاد نہیں کہ کتنی نمازیں ایسی پڑھی گئیں؟

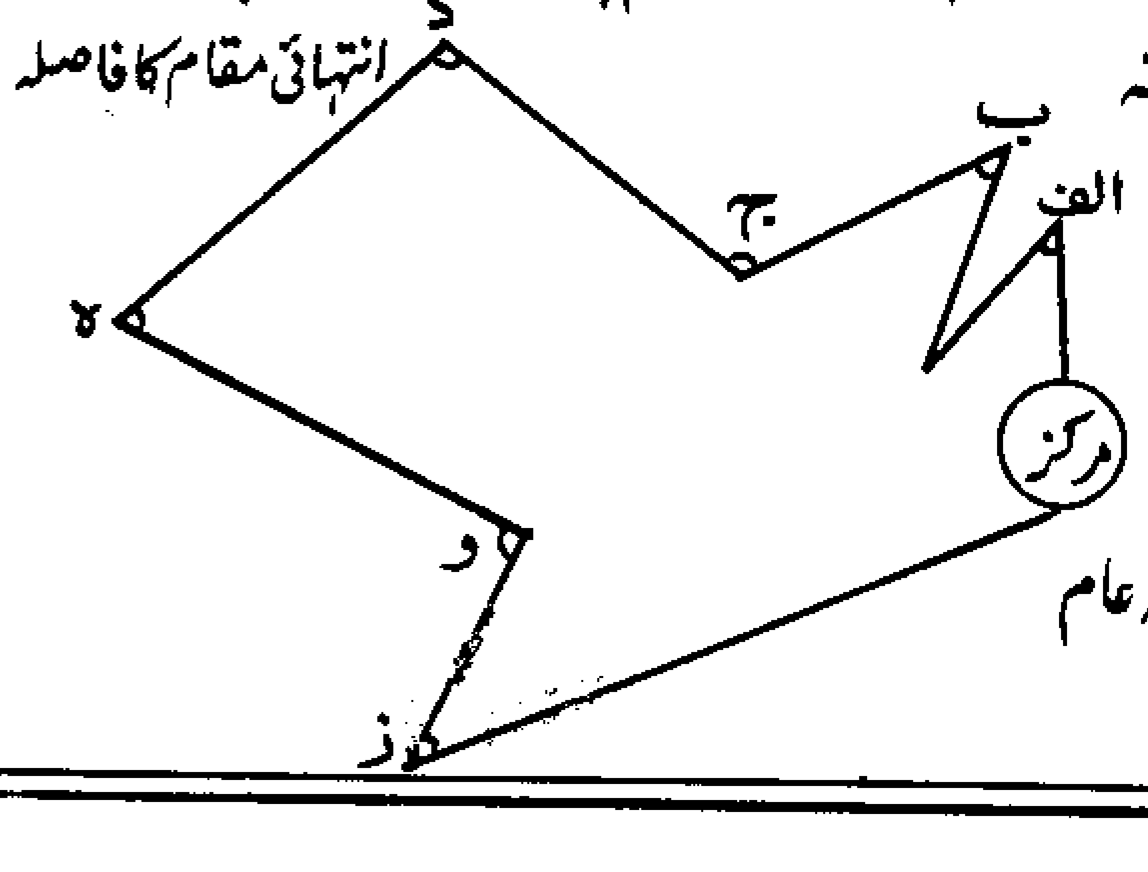
(۲) اگر زوجہ کسی ایسی مقام پر مقیم ہو جو نہ اس کا وطن ہو نہ اس کے شوہر کی جائے ملازمت ہو، تو اس جگہ کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر زوجہ اپنے ماں باپ کے پاس گئی، اور وہ مقام ماں باپ کا وطن نہیں ہے، مگر ماں باپ وہاں مقیم ہیں تو اگر شوہر وہاں عارضی طور پر بحیثیت مسافر کے جائے تو وہ قصر کرے یا نہیں، اور اگر وہاں زوجہ بھی موجود ہو مگر وہاں اس کا مستقل قیام نہیں بلکہ بطور مہمان کے گئی ہے تو اس صورت میں شوہر مسافر قصر کرے یا اتمام؟

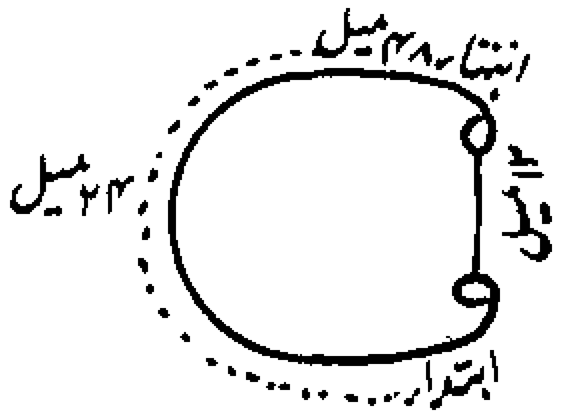
(۴) کیا زوجہ کے وطن میں بحالتِ عدم موجودگی زوجہ بھی یا بحالتِ موجودگیِ زوجہ جبکہ خود اس کا قیام مسافرانہ ہو مسافر شوہر اتمام کرے؟

(۵) دورہ میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر مقامات دورہ تجویز کئے جاتے ہیں، اس صورت میں مجموعی مسافت کا اعتبار ہوگا یا صرف اس مقام کو جہاں کا فاصلہ مرکز سے بہ نسبت دیگر مقامات دورہ کے سب سے زیادہ ہو منتہیٰ سفر کا سمجھا جائے گا، اور جہاں سے فاصلہ کم ہونا شروع ہو جائے وہ سفر واپسی سمجھا جائے گا، اور اس کا اعتبار نہ کیا جائے، نیز اگر صورتِ دورہ اس طرح ہو جس میں مرکز سے چل کر مرکز ہی پر لوٹنے کا ارادہ ہے، اور کل مجموعۂ مسافت مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل ہے، اور درمیان میں جتنے مقامات ہیں وہ سب مقصود ہیں، قریب کا بھی ارادہ ہے بعید کا بھی تو اس صورت میں قصر ہوگا یا نہیں؟

(۶) صورتِ مذکورہ نمبرہ میں اگر اس طرح مقاماتِ دورہ تجویز کئے جائیں کہ کبھی تو مرکز سے زیادہ فاصلہ کے مقام پر پہونچے، اور کبھی کم فاصلہ کے مقام پر اور اس کے بعد پھر دور کے فاصلہ پر جس طرح کہ حسب ذیل نقشہ میں دکھلایا گیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اور آیا مرکز سے کسی مقام کی مسافت بخطِ مستقیم محسوب کی جائے گی، خواہ راستہ عام بخط مستقیم نہ ہو، بہر صورت؟



(۷) اگر ایک مقام براہِ راست تو حدِ مسافت پر نہیں ہے مگر پھیر کھا کر جاتا ہے، اور جس راستہ سے جاتا ہے اس سے مقدارِ مسافت قصر پر ہے تو کیا حکم ہے، مثلاً یہ صورت ہے جو ذیل میں دکھلائی گئی، یعنی براہِ راست تو صرف بارہ میل اور چکر کھا کر ۲۴ + ۲۴ = ۴۸ میل



(۸) امام مسافر ہے، لیکن مسافر مقتدی کو امام کا مسافر ہونا نہیں معلوم تھا، اس لئے اس نے چار کی تو کیا وہ پوری چار پڑھے یا امام کے ساتھ دو رکعت ہی پر سلام پھیر دے؟

الجواب: قال فی البحر عن المحیط لو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة قیل البصرة لا تبقی له وطنا لانها انما کانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا تری انه لو تاهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنا له وقیل تبقی وطنا له لانها کانت وطنا له بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر (ص۱۳۶ ج۲) الی ان قال وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین بالبلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها انهما وطنان له لا یبطل احدهما بالآخر وفی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة اولا (ص ۶۲ ج ۱)

ان جزئیات سے خصوصاً مجتبیٰ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ جس مقام پر انسان مع اہل و عیال کے مقیم ہو گو قیام عارضی ہو کہ زمانۂ صیف ہی میں وہاں قیام کرتا ہو وہ اس کا وطن ہو جاتا ہے، اور جب تک وہاں اہل و عیال مقیم رہیں گے وطن رہے گا، تنہا اس کے سفر سے وہ وطن باطل نہ ہوگا، جب تک وہاں سے اہل و عیال کو منتقل نہ کرے، پس صورتِ مسئولہ میں جائے ملازمت پر جب اہل و عیال مقیم ہیں وہاں نماز کامل پڑھنا چاہئے، اور چونکہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے، اس لئے اس سے پہلے جن نمازوں میں فتویٰ آخر کی وجہ سے قصر کیا گیا ہے اُن نمازوں کا اعادہ واجب نہیں، فان العامی مکلف بما افتاہ بہ عالم وطاعاتہ علیٰ قولہ صحیحۃ کما ہو الظاہر،

(۲) شوہر اس حالت میں قصر کرے، کیونکہ مجرد اقامت اہل توطن کو مستلزم نہیں بلکہ

یا تو وہ جگہ بیوی کا وطن ہو اور بیوی وہیں رہتی ہو، یا شوہر نے مع اہل وعیال وہاں اقامت کر رکھی ہو اور اس کو اپنے اہل وعیال کا مسکن بنایا ہو خواہ عارضی ہی ہو، صرف بیوی کے عارضی قیام سے وہ جگہ شوہر مسافر کے لئے موجب اتمام نہ ہوگی ودلیل الاول فی شرح المنیۃ لو تزوج المسافر ببلد ولم ینوالاقامۃ بہ فقیل یصیر مقیما وھوالاوجہ لما مر من حدیث عثمان انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تاھل ببلد فلیصل صلوٰۃ المقیم اھ ای من تاھل ببلد واقر اھلہ بہ لا بدلیل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ بمکۃ مع انہ تزوج بمکۃ ولکن لم یقر اھلہ بہ واما عثمان فقد کان لہ اھل بمکۃ مقیم لہا فسار بہا مقیما بمکۃ کلما اتی بہا وان لم ینوالاقامۃ بنفسہ بل کانت الاقامۃ لہ بہا حراما لکونہ مھاجرا،

(۳) اگر بیوی اپنے وطن میں نہیں رہتی بلکہ شوہر کے پاس رہتی ہے تو شوہر اور بیوی دونوں بحالت سفر وہاں قصر کریں گے، بدلیل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم واھلہ بمکۃ،

(۴) اس کا جواب وہی ہے جو اوپر گذرا، قال فی شرح المنیۃ ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلہا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدھما وبقی لہ فیہا دور وعقار قیل لا تبقی وطنا اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل ببلدۃ واستقرت سکنی لہ ولیس لہ فیہا دور وقیل تبقی اھ، اس سے معلوم ہوا کہ محض تزوج ببلدۃ یا اقامت اہل ببلدۃ موجب اتمام نہیں، بلکہ اس کے ساتھ استقرار سکونت زوجین بہا یا استقرار زوجہ وحدہا شرط ہے، اور صورت مسئولہ میں استقرار سکونت نہیں ہے، نہ زوج کے لئے نہ زوجہ کے لئے، بخلاف جائے ملازمت کے کہ وہاں استقرار سکونت ہے، کیونکہ وہاں زوج مکان کرایہ پر لیتا اور اسباب تعیش خانہ داری کے لئے مہیا کرتا ہے، پس وہ نظیر اس جزئیہ کی ہے، جو مجتبیٰ سے اوپر نقل کی گئی ہے، وہاں پہونچ کر زوج مسافر مقیم ہو جائے گا جبکہ وہاں شوہر کے اہل وعیال مقیم ہیں، اور اس مسئلہ میں مالکیہ بھی ہمارے موافق ہیں، اور حضرت عثمان رضؓ کے واقعہ سے وہ بھی احتجاج کرتے ہیں، قال سحنون فی المدونۃ وقال مالک فی من خرج من افریقۃ یرید بمکۃ ولہ بمصر اھل فاقام عندھم صلوٰۃ واحدۃ انہ یتمہا قال ابن القاسم قلت لمالک الرجل

المسافر یمر بقریۃ من قراہ فی سفرہ وھو لا یرید ان یقیم بقریتہ تلک الا یومہ ولیلتہ وفیہا عبیدہ وبقرہ وجواریہ ولیس لہ بہا اھل ولا ولد قال یقصر الصلوٰۃ الا ان یکون نوی ان یقیم بہا او یکون فیہا اھلہ وولدہ فان کان فیہا اھلہ وولدہ اتم الصلوٰۃ، قلت ارایت ان کانت ھذہ القریۃ التی فیہا اھلہ وولدہ مرّ بہا فی سفرہ وقد ھلک اھلہ وبقی فیہا ولدہ اتیم الصلوٰۃ ام یقصر قال یقصر قال انما حمل ھذا رای القصر بعد ھلاک الاھل (عن مالک اذا کانت القریۃ بعد ھلاکہا مسکنا لہ اتم الصلوٰۃ وان لم تکن لہ مسکنا یتم الصلوٰۃ ام ر منہ) واما قبل ھلاکہا فہی مسکنا لہ البتۃ فان مسکن المرأۃ مسکن لہ کما دل علیہ حدیث عثمانؓ وتمامہ بمنی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵ و ۶) قصر میں اعتبار اس مقام کا ہے جس کی نیت سے اس نے جائے اقامت سے خروج کیا ہے، پس صورتِ مسئولہ میں جو شکل بنائی گئی ہے اگر سائل نے مرکز سے سفر کرتے ہوئے یہ نیت کی ہے کہ وہ مقام ن پر جائے گا، مگر اپنی سہولت کے لئے اُس نے مقام ن کا راستہ یوں اختیار کیا کہ مقام الف و ب و ج و د و ہ و و پر گزرتا ہوا جائے، اور اس رستہ سے مقام ن مرکز سے مسافت قصر ۴۸ میل یا تین دن کی مسافت پر ہے، تو اس کو نماز قصر کرنا چاہیئے بشرطیکہ تین دن کی مسافت طے کرنے سے پہلے مرکز پر درمیان میں لوٹنے کا ارادہ نہ ہو، پس اب اس شخص پر خروج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصدا میسرۃ ثلاثۃ ایام صادق آگیا، اور یہی مدار ہے تحقق سفر کا اور چونکہ اس کا ارادہ ابتداء ہی سے مقام ن پر پہونچنے کا ہے، اس طرح کہ الف، ب، ج، د، ہ، و، کو اس کے لئے طریق بنائے تو یہ کہنا مشکل ہے کہ منتہائے سفر وہ مقام ہے جس کا فاصلہ مرکز سے سب سے زیادہ ہے، یعنی مثلاً د اور اس کے بعد ہ اور و کو سفر واپسی کا سفر بنایا جائے، بلکہ سفر واپسی اس وقت شروع ہوگا، جبکہ وہ ن سے مرکز کا ارادہ کرے گا، جو اس کے ارادہ میں منتہائے سفر ہے، البتہ اگر یہ شخص مرکز سے چلتے ہوئے مقام ن کا براہ الف و ب و ن و ہ و و قصد نہ کرے، بلکہ مقام د کا قصد کرے جو کہ ۱۸ میل نہیں ہے اور وہاں سے براہ ہ و و و ن مرکز پر لوٹنے کا قصد کرے، تو چونکہ مرکز سے چلتے ہوئے اس نے

؎ وہو موافق لما قال فی شرح المنیۃ اولا ان المعتبر الاہل دون الدار وہو الاوجہ ۱۲ منہ

مسافتِ قصر کا ارادہ نہیں کیا، اس لئے مسافر نہ ہوگا، پس اس کو یہ مسافر خود دیکھ لے کہ اس کی نیت مرکز سے چلتے ہوئے مقام ز تک پہونچنے کی ہے، اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے، یا مقام د تک پہونچنے کی ہے اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے،

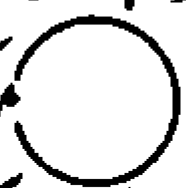
صورتِ اُولیٰ میں جو جواب یہاں دیا گیا ہے، وہی امداد الفتاویٰ ص ۸۵ ج ۱ میں مرقوم ہے۔

قال فی الدر رالمسافر) من خرج من عمارة موضع اقامته قاصدا مسیرة ثلثة ایام ولیالیها بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادة ولو لموضع طریقان احدهما مدة السفر والاٰخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ (ص ۸۲۰ و ۸۲۱ ج ۱)

قلت فمن خرج من مرکزه قاصدا موضع ز بحیث یجعل مواضع الالف والباء والجیم والدال والهاء والواو طریقاله فقد صدق علیه انه خرج من موضع اقامته قاصدا مسیرة ثلثة ایام ولا یجعل راجعا الی المرکز قبل بلوغه موضع ز لکونه منتهی سفره فی قصده وانما یجعل راجعا اذا خرج من موضع ز فان رجع من الطریق التی جاء منها قصر حتما وان رجع من طریق اقل قصر ایضا حتی یدخل عمران مرکزه هذا ما علمته والله تعالیٰ اعلم، اور نیت واپسی کی تحقیق بظاہر یہ ہے کہ جو مقام ارادۂ مسافر میں منتہی سفر ہے وہاں سے وطن یا مرکز اقامت کا قصد کرنا نیت واپسی ہے، پس جب تک منتہی سفر سے بارادۂ وطن یا مقامِ اقامت نہ لوٹے اس وقت تک رجوع کا تحقق نہ ہوگا نہ اس کو راجع کہا جائے گا،

ہذا ما فہمتہ ولم ارہ صریحا ولا ارجو وجدان التصریح بہ،

(۷) اس صورت میں بھی قصر لازم ہے فان العبرة للطریق التی سلکها ولو کان اختار السلوک فیه بلا غرض صحیح خلافا للشافعی کما فی الدر الخ شامی (ص ۸۲۱ ج ۱) وقد مر قول الدر ولو لموضع طریقان احدهما مدة السفر والاٰخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ، اس کی مثال یہ ہے کہ تھانہ بھون سے دیوبند براہ راست ۱۲ کوس ہے اور براہ ریل مسافتِ قصر ہے، پس براہ ریل تھانہ بھون سے دیوبند جانے والا قصر کرے گا، اور یہ نہ کہا جائے گا کہ سہارنپور سے چل کر اب سفر واپسی شروع ہوگیا، کیونکہ سہارنپور انتہائی فاصلہ کا مقام ہے، اور اب سہارنپور سے دیوبند کی طرف جُوں جُوں قریب ہوں گے تھانہ بھون سے قرب ہوتا جائے گا، مثلاً نانگل جو درمیان دیوبند وسہارنپور ہے تھانہ بھون سے براہ راست

۱۵ کوس ہے، سواس کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ سہارنپور سے دیوبند جاتے ہوئے بھی یہ سفر ہی کر رہا ہے، واپسی نہیں کر رہا، گو اس کا قصد دیوبند سے تھانہ بھون براہ راست ہی آنے کا کیوں نہ ہو، اس مثال سے صورتِ سابقہ (نمبر ۵ و ۶) کی بھی وضاحت ہوگئی، کہ جو شخص مرکز سے مقام ت کا قصد کرکے چلا ہے وہ مقام ت پر پہونچنے سے پہلے راجع نہیں ہے گو مسافت مقام د سے چل کر کم ہوتی جائے، اور اگر کوئی شخص تھانہ بھون سے سہارنپور کا قصد کرکے چلا، اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ سہارنپور سے واپس تھانہ بھون اس طرح ہوگا کہ سہارنپور سے دیوبند جاکر دیوبند سے براہ راست براہ پیادہ آئے تو یہ شخص مسافر نہیں کیونکہ تھانہ بھون سے سہارنپور مسافت قصر نہیں، اور سہارنپور سے براہ دیوبند جو واپسی ہے وہ بھی مسافتِ قصر نہیں، اس لئے اتمام کرے گا، یہ اس کی مثال ہے جو جواب سابق میں مرکز سے بقصد چلنے کی اور وہاں سے براہ ک د ذ ت مرکز پر واپس ہونے کے مرکوز ہی، فافہم، رہی یہ صورت کہ کوئی شخص مرکز سے مرکز ہی کی طرف عود کرنے کے ارادہ سے سفر شروع کرے، اور بصورت دائرہ سفر کرے، مثلاً  مرکز، اور درمیان میں جتنے مواضع ہیں وہ سب مقصود ہیں اور مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل کی مسافت ہے، تو اس صورت میں یہ شخص مسافر نہ ہوگا، کیونکہ یہ خروج من عمارۃ البلد کے وقت مسافتِ قصر کا قاصد نہیں، اس لئے کہ مسافتِ قصر کا تحقق مرکز سے علاوہ نہیں، بلکہ مرکز کو داخلِ مسافت کرکے مسافتِ قصر کا تحقق ہوگا اور اس سے سفر کا وجود نہیں ہوسکتا، بلکہ وجودِ سفر کے لئے یہ لازم ہے کہ مقامِ اقامت سے نکل کر اس کے علاوہ کسی ایسے مقام کا قصد ہو کہ اس میں اور مقامِ اقامت میں مسافت ۴۸ میل کی ہو، اس راستہ سے جس کو اس نے اختیار کیا ہے، گو دوسرے راستہ سے مسافت کم ہو، اب اگر مقامِ اقامت سے علاوہ مسافتِ قصر نہیں تو یہ مقیم ہوگا اور اس سے علاوہ ۴۸ میل ہو تو مسافر ہوگا، قال مالك فی الرجل يدور فی القریٰ ولیس بین منزلہ وبین اقصاھا اربعۃ برد وفیما یدور من دورہ اربعۃ برد واکثر قال اذا کان فیما یدور فیہ ما یکون اربعۃ برد قصر الصلوٰۃ اھ مدونہ مالك (ص ۱۱۴/۱) قلت وقواعدنا توافقہ کما لا یخفی،

(۸) جس وقت امام نے خود دو رکعت پر سلام پھیرا اگر مسافر مقتدی کو معاً یہ خیال آگیا کہ امام مسافر ہے اور اس کے مقیم ہونے کا اور سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ نہیں ہوا

تب تو مقتدی کو دو رکعت پر سلام پھیر کر مطمئن رہنا چاہئے، اور اگر امام کے متعلق سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ ہوا تو مقتدی کو امام کے ساتھ نماز ختم کر کے اگر تحقیق سے مسافر یا مقیم ہونا معلوم ہو گیا ہو تو مسافر ہونے کی صورت میں نماز صحیح ہو گئی، اور مقیم ہونے کی صورت میں اعادہ کرے، جیسا جزئیہ آیت میں مذکور ہے، اور اگر تحقیق نہیں کی اور اسی شبہ کی حالت میں مقتدی نے دو رکعت پر اکتفا کیا تو اس نماز کا اعادہ کرلے، والتفصیل فی بہشتی گوہر (ص ۵۷ و ۵۸) بحوالہ رد المحتار (ص ۸۲۷ و ۵۸۷ ج ۱) فقط، ۱۰ رجب ۴۶ھ

مقیم بیوی ایک ماہ کیلئے وطن اصلی کے علاوہ کہیں اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس کیلئے بھی وطن اقامت ہوجائے گا یا نہیں

سوال (۱۱) زوجہ اگر کہیں ماہ کے لئے مقیم ہو جاوے علاوہ وطن اصلی کے، تو شوہر اس کا اگر وہاں آوے جہاں زوجہ مقیم ہے تو کیا شوہر کے لئے بھی وطنِ اقامت ہو جاوے گا، شبہ یوں ہوا کہ خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے میرٹھ کو صورۃً متذکرہ بالا میں وطن اقامت کا فتویٰ میرے لئے بھی دیا ہے، معلوم نہیں یہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب: خواجہ صاحب نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ وطنِ اقامت سفر سے باطل ہو جاتا ہے یہ مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جبکہ وطنِ اقامت میں تنہا مرد کا قیام ہو، اور اگر وطنِ اقامت میں مرد کا قیام مع اہل و عیال کے ہو تو تنہا مرد کے سفر اور نقل ورود سے وطنِ اقامت باطل نہیں ہوا بلکہ وہاں اہل و عیال کا قیام حکماً اسی کا قیام ہے پس اگر کوئی جگہ مرد کے لئے وطنِ اقامت نہ ہو بلکہ صرف بیوی کا وطنِ اقامت ہو کہ وہ اپنی ضرورت سے بیس دن کو گئی ہو وہاں مرد مسافر ہو کر جائے گا، تو بیوی کے قیام سے مقیم نہ ہوگا، خواجہ صاحب کو میرٹھ کے متعلق فتویٰ اُس وقت دیا گیا تھا جبکہ وہ میرٹھ میں ملازم تھے، اور مع اہل و عیال کے مقیم تھے، فقط
۲۲ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

مقیم ہونے کے لئے کسی خاص جگہ میں نیتِ اقامت ضروری ہے،

سوال (۱۲) ایک پیر ہے وہ منزلِ سفر طے کر کے ایک ایسے مقام پر پہونچے جہاں پر اُن کے بہت سے مرید ہیں، مگر آٹھ دس کوس کے گرد میں ہیں یا کم اگر وہ آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت معتبر نہیں، اس سے مقیم نہ ہوگا،

جب تک کسی خاص گاؤں یا قصبہ میں اقامت کی نیت نہ کرے اس طرح کہ رات کو وہیں لوٹ آئے گو دن میں اور جگہ پھرتا رہے،

فصل فی الجمعۃ والعیدین

دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۱) ایک موضع ہے جس میں چار مسجدیں ہیں اور اس میں بہت سے قسم کے لوگ آباد ہیں، اور بعض ضرورت کی چیزوں کی دُوکانیں بھی ہیں، مگر ترتیب بازار اور شہر کی نہیں، جیسا دیہاتوں میں دُوکان رکھنے کا دستور ہے، موضع خود ایک بڑا موضع ہے، اس کے علاوہ چھ موضع اور چھوٹے چھوٹے موضع مذکور کے متعلق ہیں، سب موضعوں کی معہ اس بڑے موضع کے مردم شماری غالباً دو ہزار کی ہے، آیا ایسی جگہ یعنی اس بڑے موضع میں باعتبار مذہب حنفیہ جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس موضع میں بحالتِ مذکورہ جمعہ صحیح نہیں ہوسکتا،

غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلے میں امداد الفتاویٰ اور بہشتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق

سوال (۲) بہشتی گوہر میں ہے کہ خطبہ علاوہ خطبۂ عربی کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور فتاویٰ اشرفیہ حصہ اوّل میں ہے کہ عربی کے علاوہ دوسری زبانیں بھی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، صحیح کونسی عبارت ہے؟

الجواب: قال فی الدر کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان الی ان قال وشرطا عجزہ وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوٰۃ اھ یعنی غیر القراءۃ فان العجز شرط فیھا اجماعاً کما نص علیہ فی الدر فیما بعد قال الشامی قولہ وشرطا عجزہ ای عن التکبیر بالعربیۃ والمعتمد قولہ طاھ وفیہ ایضاً لکن سیاتی کراھۃ الدعاء بالاعجمیۃ اھ (ص ۵۰۴ ج ۱) وفیہ (ص ۵۴۴ ج ۱) والظاھر ان الصحۃ عندہ لا تنفی الکراھۃ اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قرأۃ کے علاوہ بقیہ اذکار جن میں خطبہ بھی داخل ہے بلا عجز کے بھی جائز ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عربی سے عاجز ہو تو جائز ورنہ نہیں، اور طحطاوی نے امام صاحبؒ کے قول کو معتمد قرار دیا ہے، مگر فصل دعاء میں علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جواز وصحت کراہت کے منافی نہیں،

پس قادر بالعربی کے لئے خطبہ عجمی میں جائز مگر مکروہ ہے، یہی صحیح ہے، پس بہشتی گوہر اور فتاویٰ اشرفیہ کی عبارت میں منافات نہیں، فتاویٰ میں جواز سے مراد صحت ہے، وہو المعتمد کما قالہ الامام، مگر صحت کراہت کے منافی نہیں، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۳ھ

جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۳) بہشتی گوہر میں مسئلہ ہے کہ بعض لوگ جمعہ کے بعد ظہر احتیاطی پڑھا کرتے ہیں، ان کو منع کرنا چاہئے، یہ کس حالت میں شرائط صحیح ہونے کی صورت میں یا عدم شرائط کی صورت میں؟

الجواب: اگر شرائط صحت موجود ہیں تب تو ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں اور اگر شرائط صحت موجود نہیں تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ظہر ہی پڑھنا جماعت کے ساتھ واجب ہے، اس لئے ظہر احتیاطی سے ہر حال میں منع کیا جاوے، واللہ اعلم، ۳ رمضان سنہ ۴۰ھ

گاؤں میں جمعہ صحیح نہ ہونے کا بیان

سوال (۴) چند مسئلے حسب ذیل ہیں امید کہ جواب باصواب عطا فرمایا جائے، اوّلاً یہ کہ وہ کون سی دلیل در بارۂ جواز جمعہ فی القریٰ حضرات شوافع و حنابلہ وغیرہم کی ہے، جس کی وجہ سے بجز امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تک کہ غالباً ان کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے، کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے، اور جو شرائط جو جماعت کے شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک لگائی گئی ہیں، کہ چالیس پچاس سے کم اگر آدمی ہوں تو جمعہ نہیں ہو سکتا، یہ تعداد کس حدیث سے ثابت کرتے ہیں، اور اگر کوئی حنفی المذہب علی الخصوص مسئلہ جمعہ میں شافعیہ وغیرہ کے مسئلہ پر متفق ہو کر وجوب جمعہ فی القریٰ کا عام اس سے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ قائل ہو اور ادا بھی کرے تو کیا عند اللہ ماخوذ و آثم ہوگا یا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک کوئی ایسی دلیل دیکھی نہیں جاتی جس سے صریح ممانعت ادائے جمعہ فی القریٰ کی پائی جائے، اور ادھر ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ کہ "الجمعۃ علیٰ کل مسلم و قریۃ"، بہر حال آپ تو ضرور واقف ہوں گے، شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اپنی دلیل میں اسی کو پیش فرما کر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جس جگہ جماعت کثیر ہو جمعہ پڑھنا چاہئے، اگرچہ حدیث ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اور دوسرے اس وقت دور آخر میں جناب مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے اپنے رسالہ فیوض قاسمیہ میں بہت بسط کے ساتھ غالباً تین ورق تک ایک خط کے جواب میں بعبارت فارسی جمعہ کی ادائیگی کے لئے ایک پُر زور تقریر تحریر فرمائی ہے، جس میں حنفیہ کو متعصب کا لفظ بھی فرمایا ہے، اور انھوں نے

گاؤں کے لوگوں کی رائے سے امام بنا کر جمعہ پڑھنے اور ادا ہونے کے لئے فرمایا ہے، آپ کے علوم ظاہری و باطنی سے غالباً ہر کس و ناکس اور نہ کہ ذی علم واقف نہ ہو، ملاحظہ فرمائیے فیض قاسمی اور ایسی ہی تقریر مولانا مولوی بحر العلوم صاحب لکھنوی نے بھی ایک چھوٹے سے رسالہ غالباً ارکانِ اربعہ میں عربی الفاظ کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، مجھے عبارت بخوبی یاد نہیں، غرضکہ بہت سے احناف کا یہ مذہب ہے کہ جمعہ دیہات میں ہونا چاہیے، اور پڑھتے بھی ہیں، ان علماء کو میں کہتا ہوں جن کی گنتی اہلِ علم کے نزدیک بڑے ہونے کی کی جاتی ہے، اور پھر بھی تعریفِ مصر میں بہت بڑا اختلاف ہے، اور اس وقت بعض شرائط بھی نہیں پائے جاتے، تو جب چھ شرائط میں سے کوئی مفقود ہو تو پھر جمعہ کا وجوب اور ادائے جمعہ کے کیا معنی، چنانچہ بادشاہ یا نائب بادشاہ کا منجملہ شرائط میں سے ایک شرط وجوبِ ادا کے لئے ضروری ہے، مگر ہندوستان بھر میں بالکل یہ شرط عنقا صفت ہے، پھر اس کے نہ پائے جانے پر جمعہ جو لوگ شہروں میں ادا کرتے ہیں تو کیا جمعہ ادا ہوتا ہے، غالباً اسی وجہ سے لوگوں نے احتیاط الظہر کے مسئلہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، مگر قریب قریب ہر ایک میں خدشہ لازم آتا ہے، اور دلائل ایک نہ ایک وجہ سے مجروح پذیر ہیں، بہر حال للہ فللہ دربارۂ تحقیق جمعہ فی القریٰ و تحقیق شرائط و تعریفِ مصر کسی براہینِ قاطعہ و ساطعہ کے ساتھ تحریر فرمائیے، تاکہ چاہِ شکوک سے نکل کر کنارۂ یقین پر فائز المرام ہوں، بینوا توجروا۔

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ سب اس میں متفق ہیں، باقی ائمہ کا اختلاف ہے، پس سائل کا یہ کہنا "یہاں تک کہ غالباً اُن کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے" الخ بالکل غلط ہے، صاحبینؒ قریہ صغیرہ میں جمعہ کو ہرگز جائز نہیں کہتے، حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے روی عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال لاجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع عمدۃ القاری (ص ۲۶۴ ج ۳) فان قلت فیہ الحارث الاعور وقد کذبہ الشعبی وغیرہ قلت قد وثقہ ابن معین وغیرہ، ففی تھذیب التھذیب ج ۲ ص ۱۴۶ و قال الدوری عن ابن معین الحارث قد سمع من ابن مسعود ولیس بہ بأس وقال عثمان الدارمی عن ابن معین ثقۃ اھ وفیہ ایضا ص ۱۴۷ ج ۲ و قال

ابن ابی خیثمہ قیل لیحیی یحتج بالحارث فقال مازال المحدثون یقبلون حدیثہ وقال ابن عبد البر فی کتاب العلم له لما حکی عن ابراھیم انه کذب الحارث اظن الشعبی عوقب بقوله فی الحارث کذاب ولم یبن من الحارث کذب به وانما نقم علیه افراطه فی حب علی وقال ابن شاهین فی الثقات قال احمد بن صالح المصری الحارث الاعور ثقة ما احفظه وما احسن ما روی عن علی و اثنی علیه قیل له فقد قال الشعبی کان یکذب قال لم یکن یکذب فی الحدیث انما کان کذبه فی رایه وقرأت بخط الذهبی فی المیزان والنسائی مع تعنته فی الرجال فقد احتج به والجمهور علی توهینه مع روایتهم لحدیثه فی الابواب وهذا الشعبی یکذبه ثم یروی عنه والظاهر انه یکذب حکایاته لا فی الحدیث اھ فظهر بذلک ان الحارث لیس ممن اجمع علی ضعفه بل هو مختلف فیه ثقة بعضهم والاختلاف فی التوثیق لا یضر فان رجال الصحیحین ایضا لا یخلون من کلام، قال فی عمدة القاری وروی ایضا بسند صحیح حدثنا جریر عن منصور عن طلحة عن سعد بن عبیدة عن ابی عبد الرحمٰن انه قال قال علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع اھ ص ۲۶۴ ج ۳ وفی الدرایة لابن حجر وروی عبد الرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر جامع واسناده صحیح اھ ص ۱۳۱

اس تحقیق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ اس حدیث کے دو طریق صحیح ہیں، اور ایک طریق میں حارث اعور ہے، وہ بھی اگر صحیح نہیں تو حسن ضرور ہی، اور ایک طریق ابن ابی شیبہ کے نزدیک اور ہے:

حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی قال لا جمعة ولا تشریق ولا صلوٰة فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینة عظیمة اھ نصب الرایة ج ۱ ص ۳۱۳، وفیه الحجاج بن ارطاة مختلف فیه وثقه الثوری وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ وقال البزار کان حافظا مدلسا وکان معجبا بنفسه وکان شعبة یثنی علیه ولا اعلم احدا لم یرو عنه یعنی ممن لقیه الا عبد الله بن ادریس اھ کذا فی تهذیب التهذیب ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ ج ۲، وقال ابن القیم فی زاد المعاد وحدیثه لا ینزل عن درجة الحسن مالم یتفرد بشیء او یخالف الثقات اھ قلت وهذا لیس مما تفرد به وافقه الثقات فی معنی

مارواہ فہو حسن وفی عمدۃ الرعایۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی اھ، رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث موقوف ہی مرفوع نہیں، اس کا جواب اصولِ حدیث جاننے والے پر ظاہر ہے کہ قول صحابی مالا یدرک بالقیاس میں حکماً مرفوع ہوتا ہے قال السیوطی فی تدریب الراوی ص ۶۳ ومن المرفوع ایضا ماجاء عن الصحابی ومثلہ لایقال من قبل الرائی ولا مجال للاجتہاد فیہ فیحمل علی السماع جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث اھ، اور ظاہر ہے کہ صحتِ جمعہ وفطر واضحیٰ کے لئے حضرت علیؓ کا ایک ایسی شرط لگانا جو دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے، محض رائے اور قیاس سے ممکن نہیں، پس یہ بھی قاعدۂ محدثین پر مرفوع میں داخل ہے، دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے اخرج البخاری عن عروۃ عن عائشۃ رضؓ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ (ویروی یتناوبون) من منازلھم والعوالی فیأتون فی الغبار یصیبھم الغبار والعرق فیخرج منھم العرق فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسان منھم وھو عندی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطھرتم لیومکم ھذا الحدیث، اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے لئے عوالی وغیرہ سے نوبت بہ نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے، ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادائے جمعہ کا حکم ہوتا یا اُن سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی وقت کسی جگہ کبھی جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا،

اور تیسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ نے فتح بلاد کے ساتھ منابر اور مساجد جامعہ کی تعمیر امصار میں ہی کی تھی، کسی گاؤں میں ہرگز صحابہؓ نے منبر اور جامع مسجد تعمیر نہیں کی، اگر ایسا ہوتا تو اس کی ضرور احادیث میں کوئی اصل ملتی، ومن ادعی فعلیہ البیان، قال المحقق ابن الھمام فی الفتح انہ لم ینقل عن الصحابۃ انھم حین فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر والجمع الافی الامصار دون القری ولو کان لنقل ولو آحاد (۱۲/۲)، لہٰذا ان دلائل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں دلیل نقلی صحیح وعقلی قوی موجود ہے، پس کسی حنفی المذہب کو چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اُدھر (یعنی امام شافعیؒ وغیرہ کی طرف

... ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ ہے "الجمعۃ علی کل مسلم وقریۃ سو یہ الفاظ کسی حدیث کے نہیں، سائل کو حدیثِ نبوی کی نقل میں اکمل بچو لکھنے سے احتراز واجب تھا، بدون خود الفاظ دیکھے ہوئے یا کسی عالم سے پوچھے ہوئے غلط سلط الفاظ لکھنا اس کو جائز نہ تھا، بخاری میں جو حدیث شافعیہ وغیرہ کی دلیل ہے وہ یہ ہے عن ابن عباسؓ قال ان اوّل جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجوا ثی من البحرین، اس سے بعض ائمہ نے جواز جمعہ فی القری پر استدلال کیا ہے، مگر اس استدلال کا تمام ہونا اس پر موقوف ہے کہ پہلے جواثی کا گاؤں ہونا ثابت کیا ہو، حالانکہ اب تک یہ بات ثابت نہیں ہو سکی جن لوگوں نے جواثی کو گاؤں کہا ہے ان کی دلیل صرف یہ ہو کہ بعض روایات میں اس کی نسبت قریۃ من البحرین کا لفظ آیا ہے لیکن یہ دلیل کافی نہیں، کیونکہ اوّل تو لفظ قریہ کا اطلاق لغتِ عرب میں عام ہے، شہر کو بھی قریہ کہدیتے ہیں، چنانچہ خود قرآن میں ہے وقالوا لولا نزل ھذا القراٰن علی رجل من القریتین عظیم، مفسرین کا اتفاق ہو کہ اس آیت میں قریتین سے مکّہ وطائف مراد ہیں، پس ممکن ہو کہ جواثی شہر ہو جسکو معنی لغوی عام کی بناء پر قریہ کہدیا گیا ہو، اور اس احتمال کی تائید ان اقوال سے ہوتی ہے، حکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن انہا مدینۃ وفی الصحاح للجوھری والبلد ان للزمخشری جواثی حصن من البحرین وقال ابو عبید البکری ھی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، ص ۲۶۳ ج ۳ عینی علی البخاری،

ان اقوال سے جواثی کا شہر ہونا معلوم ہوتا ہے، پس دیگر ائمہ کا استدلال ساقط ہے،

اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ جواثی گاؤں ہی تھا، اور وہاں صحابہؓ نے جمعہ پڑھا تو پھر بھی اس حدیث سے استدلال کرنا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کے اس فعل کی اطلاع بھی ہوئی اور آپؐ نے سکوت فرمایا، حالانکہ اطلاعِ نبویؐ کا ثبوت اب تک کوئی نہیں ملا، پس ایسی کمزور دلیل سے جمعہ کا جواز گاؤں میں ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز پنجوقتہ نماز کی طرح ہر جگہ جائز نہیں چنانچہ جنگل بیابان میں جوازِ جمعہ کا کوئی قائل نہیں، بلکہ ہر ایک امام نے کچھ نہ کچھ شرط جوازِ جمعہ کیلئے ضرور لگائی ہے، شہر میں جوازِ جمعہ پر سب کا اجماع ہے، اور گاؤں میں جائز ہونے کے لئے کوئی شافی دلیل ان کے پاس نہیں ہے، اس لئے محض مشکوک دلائل سے

گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہو سکتا، باقی سائل حجۃ اللہ البالغہ اور فیوض قاسمیہ وارکان اربعہ کی عبارات کا جو حوالہ دیا ہے، سو ان کتابوں کی عبارات اس کو نقل کرنا چاہئے تھیں، یہ کتابیں میرے پاس موجود نہیں ہیں، باقی محض سائل کا لکھ دینا کافی نہیں، کیونکہ ممکن ہی کہ اس نے سمجھنے میں غلطی کی ہو، جیساکہ حدیث بخاری کی نقل میں اس نے پہلے غلطی کی ہے، اور بعد تسلیم کے جواب یہ ہی کہ سائل کو معلوم ہونا چاہئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد قاسم صاحب و مولانا بحر العلوم کو ہم امام شافعی و امام مالک و امام احمد بن حنبل کی خاک پا کے برابر بھی نہیں سمجھتے، تو جب ہم نے اس مسئلہ میں ان ائمہ ثلاثہ کے قول کے خلاف ابو حنیفہ کا قول اختیار کیا ہے، کیونکہ روایۃً ودرایۃً ان کا قول ہمارے نزدیک صحیح ہی تو ہم ان متاخرین کے قول کو اس کے مقابلہ میں کب تسلیم کر سکتے ہیں، اُن کے اقوال کو ائمہ اربعہ کے اقوال سے کیا نسبت ہی، کچھ نہیں، اگر ان کی تحقیق امام ابو حنیفہ رح کے خلاف ہی ہوا کرے ہم نے اُن کی تقلید کا التزام نہیں کیا، بعد میں فیوض قاسمیہ کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سائل نے مولانا قاسم العلوم کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، مولانا قاسم العلوم کی عبارت کا مطلب سمجھنے کے لئے بڑی عقل کی ضرورت ہی، میں نہیں سمجھ سکتا کہ سائل نے مولانا کی کس عبارت سے یہ مطلب سمجھا ہی، کہ جمعہ کے لئے مصر واذنِ سلطان وغیرہ شرط نہیں، وہ اس عبارت کو پھر لکھو، پھر جواب دیا جائے گا، رہا مصر کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہونا، سو یہ اختلاف عنوان کا ہے حقیقت کا اختلاف نہیں، مراد سب کی ایک ہی، یعنی اتنی بڑی بستی جہاں انسانی تمام ضروریات مل جاتی ہوں، لیکن ہر زمانے میں ایسی بستیوں کی مختلف علامتیں رہی ہیں، اس لئے فقہاء کی عبارات میں مختلف الفاظ وارد ہو گئے، جیسے ہم کسی سے یوں کہیں کہ مسلمانوں کی علامت یہ ہی کہ اُن کی داڑھی لمبی اور مونچھیں کتری ہوئی ہوں، اور نماز پڑھتے ہوں، ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلمانوں نے ان کاموں میں سستی کردی، پھر کسی نے یہ تعریف کی کہ جن کے کرتے لمبے پائجامے ٹخنوں سے اوپر ہوں، کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں نے یہ وضع بھی ترک کردی، تو اب یہ تعریف کی کہ جو ترکی ٹوپی پہنتے ہوں، تو اب ان مختلف تعبیروں کے بدلنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمانوں کی حقیقت بدل گئی ہی، نہیں حقیقت ایک ہی ہے، لیکن ہر زمانہ کے اعتبار سے ان کی علامت جدا ہو گئی، اسی طرح شہر کے معنی سب لوگ جانتے ہیں گو اس کی علامتیں ہر زمانہ میں جدا ہوں،

رہا اذن سلطان یا سلطان کا شرط ہونا سو اس کے متعلق حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اذنِ

سلطان اگر متعذر ہو تو عام مسلمان جس کو امام و خطیب مقرر کرلیں جائز ہے، قال فی الدر ونصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمهم فیجوز للضرورة اه ج ۱ ص ۸۴۲ قال الشامی تحته فلو الولاة کفارًا یجوز للمسلمین اقامة الجمعة ویصیروا القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیهم ان یلتمسوا والیًا مسلمًا، اه

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اذنِ سلطان کی شرط موجودگی سلطان میں ہے، اور اگر سلطان نہ ہو تو یہ شرط نہیں، اور درحقیقت اذنِ سلطان کی شرط بھی شرط مصر کے تابع ہے، اصل شرط مصر ہے، لیکن چونکہ سلطان کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو کسی مصلحت کی وجہ سے گاؤں کو شہر بنا دے، یا شہر کو گاؤں بنا دے، تو سلطان کے ہوتے ہوئے اس کے اذن کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ سلطان کا ارادہ اس شہر کو شہر باقی رکھنے کا ہے گاؤں بنانے کا ارادہ نہیں ہے، فافہم، باقی تفصیل اس مسئلہ کی رسالہ "القول البدیع" مؤلفہ حکیم الامتؒ و "احسن القریٰ" مؤلفہ شیخ العالم دیوبندی قدس سرہ میں ملے گی، اس فتویٰ میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں،

غیر عربی زبان میں خطبہ کے متعلق بعض فقہاء کی عبارات کا مطلب

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس بارہ میں کہ عبارتوں مندرجہ ذیل سے فقہاء کرام کی کیا غرضیں ہیں، اور کیا مطلب ہے، علامہ علم من اللہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں تحریر فرماتے ہیں، فینبغی للخطیب التنبیه علیها فی خطبة الجمعة التی یلیها العید اھ، علامہ فقیه العصر ابن نجیم بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں زیر قول صاحب کنز ولیعلم الاضحیة الخ تحریر فرماتے ہیں فینبغی للخطیب ان یعلّمهم احکامه فی الجمعة قبل عید الاضحیٰ کما انه ینبغی ان یعلمهم احکام صدقة الفطر فی الجمعة التی قبل عید الفطر لیتعلموها ویخرجوها قبل الخروج الی المصلی ولم اره منقولا والعلم امانة فی عنق العلماء ویستفاد من کلامهم ان الخطیب اذا رأی بهم...... حاجة الی معرفة بعض الاحکام فانه یعلمهم ایاها فی خطبة الجمعة خصوصًا فی زماننا من کثرة الجهلة وقلة العلم فینبغی ان یعلمهم احکام الصلوٰة کما لا یخفی اھ، اسی طرح درمختار و شامی مطبوعہ مصر، ص ۸۴۲ و ۸۷۵ ج ۱ میں بھی ہے، علامہ ابن عابدین نے ماتن کے کلام کا

تمہ بحرالرائق ہی سے نقل کیا ہے، یہ تعلیم خطبۂ جمعہ میں کس طرح کی جاوے، اس تعلیم میں سامعین کو فائدہ پہنچانا ہے یا صرف خطیب کا ہی سمجھنا مقصود ہے، اور بقول ابن نجیم و ابن عابدین نماز وغیرہ کے احکام کی تعلیم کس طور ہو، ہمارے ائمہ کے فرمان تو صاف ہیں، مگر آپ جیسے ہمارے پیشواؤں سے حلِ عقد کرانا اندھیرے میں چراغ یا چراغ کو سلائی لگا دینا ہے، بلا سلائی لگائے چراغ سے غیر ممکن ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خطیب کو چاہئے کہ خطبۂ عربیہ مختصر پڑھ کر ضروری احکام مناسب وقت میں اپنی زبان میں بیان کر دیا کرے، باقی تمام خطبہ کا عربی میں نہ ہونا خلاف سنت ہے، حضرات صحابہ نے بلادِ عجم میں بھی عربی ہی میں خطبہ پڑھا ہے، لیکن اس وقت اسلامی حکومت تھی تمام قضایا اور فیصلے عربی زبان میں لکھے جاتے تھے، اس لئے اہلِ عجم عموماً عربی زبان سیکھنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت بھی مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنا چاہئے تاکہ دین کی حفاظت رہے، خطبۂ عربی کو عوام کی سُستی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ بعد خطبۂ عربیہ کے اردو وغیرہ میں مسائل ضروریہ بیان کر دیئے جاویں۔

نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے۔

سوال (۶) نمازِ عیدین مسجد میں ہی پڑھنی چاہئے یا جنگل میں اصل شرعی حکم کیا ہے؟ جو لوگ اپنی ضدِ نفسانیت سے عناداً جنگل میں نہ جائیں اور مسجد ہی میں پڑھیں، اور خطیب جامع مسجد دوسرے لوگوں کے ہمراہ جنگل میں پڑھتا ہو، اور تھوڑے اپنی نفسانیت سے نہ جائیں، اور کوئی عذر شرعی بھی نہ ہو، تو ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے، بلا وجہ اس سنت کا چھوڑنا بُرا ہے، لیکن اگر کوئی جماعت شہر ہی میں عید کی نماز بلا عذر پڑھ لے تو اس کو بھی ملامت نہ کرنا چاہئے، کیونکہ صلوٰۃِ عید کا متعدد مواقع پڑھنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی جماعت بستی میں عید کی نماز اس لئے پڑھے کہ مثلاً عیدگاہ کا امام جاہل یا فاسق ہے تو یہ جماعت اس فعل میں معذور ہے قال فی الدر والخروج الیہا ای الی الجبانۃ لصلاۃ العید سنۃ وان وسعھم المسجد الجامع ھو الصحیح اھ قال الشامی قولہ وھو الصحیح قال فی الظھیریۃ وقال بعضھم لیس بسنۃ وتعارف الناس ذلک لضیق المسجد وکثرۃ ازدحام والصحیح ھو الاول اھ وفی الخلاصۃ والخانیۃ

السنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء بناء علی ان صلوٰۃ العیدین فی موضعین جائزۃ بالاتفاق وان لم یستخلف فلہ ذلک اھ نوح ص ۸۶۷ ج ۱، والدلیل علی الجزء الاخیر کراھۃ الصلوٰۃ خلف الفاسق اتفاقاً لیکن دینی کاموں میں ضد اور نفسانیت کو کام میں لانا گناہ ہے، اگر کوئی غرض محمود ہو تو بستی میں بھی عید کی نماز جائز ہے،

عیدگاہ کو پختہ تعمیر کرنا جائز ہے

سوال (۷) عیدگاہ پختہ بنانا شرع شریف میں درست ہے یا نہیں؟ علامہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رحمہ اللہ "جذب القلوب الی دیار المحبوب" میں جو زیر بیان مصلی عید تحریر فرماتے ہیں، "مصلّے عید در زمانِ آں سرورؐ بنا نداشت، بلکہ از بناے آں نہی فرمود" علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰؐ صفحہ۶ میں لکھتے ہیں:۔ ولم یکن المصلّی فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً بل کانت صحراء لابناء بہا ونھی صلی اللہ علیہ وسلم عن البناء بہا اھ، نیز صفحہ ۱۱ میں ہے؛ روی ابن شیبۃ عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم خرج الی المصلّی یستسقی فبدأ بالخطبۃ ثم صلّی وکبر واحدۃ افتتح بہا الصلوٰۃ وقال ھذا مجمعنا ومستمطرنا ومدعانا لعیدنا ولفطرنا واضحانا فلا یبنی فیہ لبنۃ علی لبنۃ ولا خیمۃ اسی طرح خلاصۃ الوفاء میں بھی ہے، اُن کی کیا غرض ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب: عیدگاہ پختہ تعمیر کرنا جائز ہے، قال الشامی وفی الخلاصۃ عن خواھر زادہ ھذا ای بناءہ حسن فی زماننا اھ ص ۸۶۸ ج ۱ وفی البخاری عن ابی سعید وفیہ فلما اتینا المصلی اذا منبر بناہ کثیر بن الصلت اھ قلت ولم ینکر علیہ الصحابۃ واستمر ذلک بعدہ فکان اجماعا علی جوازہ قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی المدونۃ لمالک رواہ عمر بن شیبۃ عن ابی غسان عنہ قال اوّل من خطب الناس فی المصلی علی المنبر عثمان بن عفان کلمھم علی منبر من طین بناہ کثیر بن الصلت اھ وقال ایضا وفی ھذا الحدیث من الفوائد بنیان المنبر قال الزین بن المنیر وانما اختار ان یکون باللبن لا من الخشب لکونہ یترک بالصحراء فی غیر حرز فیؤمن علیہ النقل اھ قلت فلو احیط المنبر بالاسوار من الجدار ان لاجل صیانتہ وبقاءہ فلا باس بہ لانہ ادخل فی

الامن من النقل اھ،

اور جو احادیث سائل نے جذب القلوب اور سمہودی سے نقل کی ہیں جن میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلّٰی میں عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے، ان کا مطلب بتقدیر صحت یہ ہے کہ میدانِ مصلّٰے میں کوئی شخص اپنا گھر نہ بنا دے، بلکہ اس کو نماز عید کے واسطے وقف کر دینا ضروری ہے، کسی کو خاص اپنا قبضہ اس پر جمانا جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ اس مصلحت کے لئے بھی عیدگاہ کا پختہ بنا دینا اَولیٰ ہے، تاکہ خالی زمین دیکھکر کوئی شخص اس پر قبضہ نہ کر بیٹھے، کیونکہ آجکل زراعت کرنے والے وقف کی زمین کو بھی تھوڑی بہت اپنی زراعت میں داخل کر لیں گے، پھر اُن سے مقدمہ لڑنا اور زمین عیدگاہ کو ان کے قبضہ سے نکالنا دردسری ہے، غالباً انہی مصلحتوں پر نظر کر کے متقدمین نے بناء عیدگاہ کو پسند کیا ہے، واللہ اعلم،

۲۱ ر ذی الحجہ ۴۰ھ

عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم

سوال (۸) عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق کہی جائے یا نہ، کیونکہ بعض علماء کو دیکھا ہے کہ نماز کے بعد فی الفور ہی تکبیر کہہ لیتے ہیں، جب خطبہ شروع کرتے ہیں، اور بعضوں کو دیکھا ہے کہ نماز پڑھتے ہی تکبیر نہیں کہتے بلکہ ممبر پر چلے جاتے ہیں اور خطبہ شروع کر دیتے ہیں، تو آیا ان دونوں صورتوں میں بہتر و فتویٰ کس پر ہے،؟ بینوا توجروا،

الجواب: قال فی الدر ولا بأس به (ای التکبیر ۱۲) عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم وعلیه البلخیون اھ قال الشامی قوله فوجب الظاھر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح وفی البحر عن المجتبیٰ والبلخیون یکبرون عقب صلوٰۃ العید لانھا تؤدی بجماعۃ فاشبھت الجمعۃ اھ وھو یفید الوجوب المصطلح علیه ط اھ ص ۸۷۹ ج ۱،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق با آواز بلند کہنا چاہیے واللہ اعلم، ۲۱ ر ذی الحجہ ۴۰ھ

جمعہ میں ایک آدمی کو خطبہ اور دوسرے کو نماز پڑھانا

سوال (۹)۔ . . . . نمازِ جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا نماز پڑھانا شرع شریف میں درست ہے یا نہ، اگر درست

ہے تو مع الکراہت ہو یا بلا کراہت، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی،
(۲) پیچھے تنہا ایک آدمی کھڑا ہو، نیت کرنے سے قبل آگے کی صف سے ایک آدمی کو کھینچ لیوے یا بعد نیت، از تحریر جواب سرفراز فرمائیں،

الجواب: جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا اجازت خطیب سے نماز پڑھانا جائز ہے، مگر اس مسئلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، کہ بلا ضرورت ایسا کرنے کو بعض نے منع کیا ہے، لہٰذا اس سے احتراز اولیٰ ہے، (فی السراجیۃ لوصلّٰی احد بغیر اذن الخطیب الا اذا اقتدیٰ بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ (کذا فی الدر) وفی الشامیۃ شمل الخطیب الماذون وذلک لان الاقتداء بہ اذن دلالۃ بخلاف ما لو حضر وا ولم یقتد وعلیہ تحمل عبارۃ الخانیۃ السابقۃ ثم اذا کان حضورہ بدون اقتداء لم یعتبر اذناً یفھم منہ انہ لا یجوز خطبۃ غیرہ بلا اذن بالاولی خلافاً لمن فھم منہ الجواز افادہ ط (ص ۱۲۰۸۴۱)

(۲) پیچھے صف کے جو آدمی کھڑا ہو وہ تنہا کھڑا ہو جاوے اگلی صف میں سے کسی کو نہ کھینچے نہ بعد نیت کے نہ قبل نیت کے، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح والاولیٰ فی زماننا عدم الجذب والقیام وحدہ، واللہ اعلم ۲۴ر صفر ۱۳۴۱ھ

نماز عیدین کے بعد رفع یدین کے ساتھ مناجات کا حکم

سوال (۱۰) .... بعد سلام نماز عیدین کے مناجات برفع یدین جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز ہو تو کرنے والوں پر ثواب و برکات دارین کی امید ہو یا نہیں اور اس کے منکر یعنی نہ کرنیوالوں پر، اور دوسرے کو کرنے میں منع کرنے والوں پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: نماز کے بعد دعا کرنا مطلقاً جائز ہے، اور رفع یدین آداب دعا سے ہے، لہٰذا بعد نماز عیدین کے دعا برفع یدین جائز ہے، اور ثواب کی بھی امید ہے، مگر اس کو ضروری نہ سمجھا جاوے اور جو لوگ اس سے منع کرتے ہیں، اگر ان کا مطلب یہ ہو کہ اس وقت دعا کرنا جائز ہی نہیں تب تو وہ غلط کہتے ہیں، اور مباح سے روکنے کے سبب لِمَ تحرم ما احل اللہ لک کے مخاطب ہیں، اور اگر یہ مطلب ہو کہ اس وقت دعا برفع یدین ضروری نہیں تو ان کا قول بھی صحیح ہے، اُن سے جھگڑنے کی ضرورت نہیں، قال فی الحصن فی اداب الدعاء والصلوٰۃ عقہ رحب مس وفی الحرز ای ذات

الرکوع والسجود والمراد ان یقع الدعاء المطلوب بعدھا فھی من باب تقدیم العمل الصالح والتوسل بہ اھ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز ذات رکوع وسجود کے بعد دعا، جائز ہی، وفیہ ایضاً وبسط الیدین ت مس ورفعہما ع، واللہ اعلم،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۱۱) بوقت نماز جمعہ بوقت خطبہ عصا، لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عصا، لینا بوقتِ خطبہ سنت ہی، مگر سنتِ مقصودہ نہ سمجھے، گاہے ترک بھی کردے، قال فی الدر ویکرہ ان یتکی علی عصا اوقوس اھ وفی الشامیۃ استشکلہ فی الحلیہ بانہ فی روایۃ ابی داؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکاً علی عصا اوقوس اھ ونقل القھستانی عن عین المحیط ان اخذ العصا سنۃ کالقیام اھ قلت ومحمل الکراھۃ اعتقادہ سنۃ مقصودۃ، واللہ اعلم

ضد و عداوت سے دوسری مسجد میں اقامتِ جمعہ کرنے کا حکم، جبکہ مسجدِ قدیم کو نقصان بھی پہنچتا ہو

سوال (۱۲) .... بیرونجات شہر یعنی دیہات میں ادائے نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، خصوصاً بستی سورۃ میانی جو بقدر دو میل کے فاصلہ پر ملتان شریف کے غرب کی طرف ہے، اس بستی میں عرصۂ دراز سے کہنہ و جامع مسجد موسومہ مولوی گل محمد صاحب مرحوم والی جو مشہور و معروف اور موجود ہے، اور آجتک بفضلِ خدا و ندا کبر آباد ہے، جس کی نو تعمیر کسی شخص کو خواہ طویل العمر اور سن رسیدہ بھی ہو کوئی حال معلوم نہیں کہ کس تاریخ یا کس زمانہ میں اس مسجد شریف کی تعمیر شروع ہوئی ہے، ہاں البتہ کچھ عرصۂ دراز سے مرمت کی تاریخ اس مسجد شریف مذکور کی محراب پر لکھی ہوئی ہے، جس مرمت کو عرصہ ایک سو تیس سال کا گذر چکا ہے، شروع بنیاد کا کوئی حال معلوم نہیں، اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس مسجد شریف مذکور کو تیار ہوتے ہی نماز جمعہ جاری یا کوئی زمانہ پیچھے شروع ہوئی ہے

ف جس میں تقریباً دو سو مکانات ہیں جن میں سے تخمیناً ۵۰ مکانات اہل ہنود ہیں اور تخمیناً ایک سو مکانات اہل شیعہ ہیں اور تخمیناً ۵۰ مکانات اہل سنت ہیں اور متفرق تین جگہ پر بیس دُوکانات بھی ہیں ۱۲

ہاں البتہ اپنے بزرگان سے یہ سنا گیا ہے کہ بادشاہ نواب صاحب نے اپنی عملداری میں باتفاق تمام مسلمانان اس مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کی ہے، علیٰ ہذا القیاس آباء واجداد سے یعنی قدیم الایام سے تاحال کے زمانہ تک نماز جمعہ جاری ہے، الحمدللہ، ونیز اس مسجد شریف کے گردونواح کی متفرق بستیوں میں بہت سی مساجد نو و کہنہ موجود ہیں، جنھوں نے آجتک ایسا کوئی موقع نہیں گذرا کہ ان مساجد میں بھی نمازِ جمعہ ادا کی گئی ہو، کیونکہ یہ مسجد شریف مذکورہ تمام گردونواح کی مسجد سے بڑی مسجد ہے، اور جامع مسجد ہے، اور تمام مساجد اس مسجد شریف سے چھوٹی ہیں، بلکہ چند مساجد غیر آباد بھی ہیں، تمام لوگ گردونواح کے باہمی اتفاق سے جمع ہوکر اسی مسجد شریف مذکورہ میں نمازِ جمعہ ادا کرتے چلے آتے ہیں، بلکہ بہت سے علماء عظام واعظین وغیرہ خواہ ملتان شریف کے ہوں یا بیرونجات کے ہوں جو متفرق بستیوں میں وعظ فرمانے کو تشریف لاتے ہیں اور روز جمعہ کا ہوتا تھا، تو پہلے اسی مسجد شریف مذکورہ میں نمازِ جمعہ ادا کرکے پھر متفرق بستیوں کی مساجد میں وعظ بیان فرماتے چلے آئے ہیں، آجتک کسی عالم نے متفرق بستیوں کی مساجد میں نمازِ جمعہ ادا نہیں کی، خصوصاً اس مسجد شریف مذکورہ میں کوئی ایسا امر شرعیہ مانع نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے گردونواح کی مساجدِ متفرقہ میں بھی نماز جمعہ ادا کی جاوے،

جنابِ من آج عرصہ ڈیڑھ سال کا گذر چکا ہے کہ اقوام شیخان نے بسبب عداوت اور ضد کے اور واسطے آزار دینے اور بیرونق کرنے اس مسجد شریف مذکورہ کے اپنی مسجد کو جو بر فاصلہ ۵۰ یا ۶۰ قدم پر ہے خوب سنوا کر اور آراستہ کرکے بلکہ بعض بعض مردمان نماز خوانندگان کو رستہ سے روک کر اپنی مسجد شریف کی ترغیب دے کر ایک ملّا ناتعلیم یافتہ غیر علاقہ کا بلا کر فی نمازِ جمعہ مبلغ ۶ ر یا ۸ نقد دے کر نمازِ جمعہ جاری کر دی ہے، کیونکہ ان کی مسجد شریف کا خاص امام مقرر نہیں ہے، جو آ گیا اس نے نماز پڑھا دی، بعض اوقات کوئی شخص نماز پڑھانے والا جو نہیں ہوتا، اکیلے نماز بھی پڑھی جاتی ہے، چند دفع لوگوں نے کہا ہے کہ تم ضد اور عداوت کو چھوڑ دو، اور آپس میں اتفاق رکھ کر جس مسجد میں نماز ہوتی رہتی ہے وہاں پڑھو، ہرگز نہیں مانتے، بلکہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہماری مسجد شریف بھی جامع مسجد ہے، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے نماز جمعہ پہلے ادا کر لی اس کی نماز جمعہ درست ہے، اور جس نے پیچھے ادا کی اس کی نمازِ جمعہ ناجائز ہے، اس واسطے ہم

ان سے پہلے نمازِ جمعہ ادا کر لیتے ہیں، تاکہ ہماری نماز درست ہو جاوے اور ان کی نماز ناجائز ہو جاوے ایا شرعاً اس مسئلہ کے بارے میں کیا حکم ہے، بینوا و توجروا، جواب بمعہ نقول کتب فتویٰ علیہ وبمعہ مواہیر یا دستخط خود تحریر فرماویں، کہ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں گے،

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جن لوگوں نے محض عناد اور ضد کی وجہ سے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کیا ہے وہ گنہگار ہیں قال العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ قال البغوی وقال عطاء لما فتح اللہ علی عمر الامصار امر المسلمین ان یبنوا المساجد وامرھم ان لا یبنوا فی مدینتھم مسجدین یضار احدھما الاٰخر اھ ص ۲۰۶ ج ۱، پس اس صورت میں کہ سب لوگ مسجد قدیم میں جمعہ پڑھنے پر راضی ہیں اور وہاں جمعہ کا انتظام بھی ہمیشہ سے ہے، بلا ضرورت بلا وجہ محض ضد و نفسانیت سے دوسری جگہ جمعہ قائم کرنا اور اس مسجدِ قدیم کے درپے تخریب ہونا سببِ گناہِ عظیم ہے، گو دوسری مسجد میں بھی جمعہ درست ہو جائے گا، مگر جو لوگ ضد و نفسانیت کی وجہ سے وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ بھی ہوگا، اور جو لوگ خالی الذہن ہو کر وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ تو نہ ہوگا مگر مسجد قدیم کے برابر ثواب نہ ملے گا، کیونکہ مسجد قدیم میں جدید سے زیادہ فضیلت و ثواب ہے، قال فی رد المحتار فی مسئلۃ تعدد الجمعۃ فی بلدۃ واحدۃ مانصہ لان جواز التعدد وان کان ارجح واقوی دلیلا لکن فیہ شبھۃ قویۃ لان خلافہ مروی عن ابی حنیفۃ واختارہ الطحاوی والتمرتاشی وصاحب المختار وجعلہ العتابی اظھر وھو مذھب الشافعی والمشھور عن مالک واحدی الروایتین عن احمد کما ذکرہ المقدسی فی رسالتہ نور الشمعۃ فی ظھر الجمعۃ بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ قول اکثر العلماء ولا یحفظہ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددھا اھ وقد علمت قول البدائع انہ ظاھر الروایۃ وفی شرح المنیۃ عن جوامع الفقہ انہ اظھر الروایتین عن الامام قال فی النھر وفی الحاوی القدسی وعلیہ الفتوی وفی التکملۃ للرازی وبہ ناخذ اھ فھو حینئذ قول معتمد فی المذھب لا قول ضعیف ولذا قال فی شرح المنیۃ ھو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح لجواز الضرورۃ للفتوی لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقوی اھ ص ۸۴۴ ج ۱ قلت و قد علمت من السوال ان لا ضرورۃ الی تعدد الجمعۃ فی الصورۃ الحاضرۃ

وانما ہو بمحض العناد والحسد وذکر قاضی خان وصاحب منیۃ المفتی وغیرھما ان الاقدم افضل وان استویا فی القدم فالاقرب افضل اھ (ص ۲۰۶ جلد ا فتاوی مولانا عبد الحی)۔ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ

وہ کارخانہ جو شہر سے متصل ہو اس میں نماز جمعہ کا حکم،

سوال (۱۳) جس دفتر میں خادم کام کرتا ہے وہ شہر سے قریبًا تین میل کے فاصلہ پر ہے، اور اس علاقہ کو مغلپورہ کہتے ہیں اس کا ڈاکخانہ وتھانہ اور پولیس بھی شہر سے علٰحدہ ہے، اور چنگی کی حد سے بھی باہر ہے، اور نہ ہی یہ گاؤں کی صورت میں ہے، بلکہ یہ ایک بڑا دفتر ہے اور اس کے ساتھ ہی جو کارخانے بنے ہوئے ہیں، جہاں دن کو بائیس تیئیس ہزار آدمی کام کرتے ہیں، اور رات کو سوائے ان چوکیدار وں کے جو پہرہ پر مقرر ہیں، اور کوئی نہیں ہوتا، دفتر کے اِدھر اُدھر جگہ بجگہ انگریزوں کی کوٹھیاں بنی ہوئی ہیں جو اس دفتر اور کارخانوں میں ملازم ہیں، کوٹھیاں بھی ایک جگہ نہیں بلکہ تھوڑی تھوڑی (دس پانچ) کئی جگہ بنی ہوئی ہیں، گویا کہ دفتر نہ شہر کے حکم میں ہے، اور نہ گاؤں کے یہاں کے ملازمین جمعہ کے دن کسی ایک کو مقرر کر کے دفتر میں ہی جمعہ پڑھ لیتے ہیں، آیا یہ جمعہ ہو جاتا ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو خادم کو قریبًا عرصہ تین سال کا ہوگیا ہے کہ انہی میں شامل ہو کر جمعہ پڑھ لیتا ہے اتنے عرصہ کی ظہر کی نمازیں قضاء پڑھ لے یا نہیں، اور چونکہ خادم گاؤں سے آتا ہے اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خادم پر جمعہ واجب نہیں ہے کہ دفتر کو ہر حال میں چھوڑ کر شہر میں جا کر جمعہ پڑھے،

الجواب: قال فی الدر او فناءہ بکسر الفاء وھو ما حولہ اتصل بہ اولا حررہ ابن الکمال وغیرہ لاجل مصالحہ کدفن الموتیٰ ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ اھ قال الشامی اقول وبہ ظہر صحتہا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجدہ بصالحیۃ دمشق فانہا من فناء دمشق بما فیہا من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عنہ بمزارع لکنہا قریبۃ لانہا علی ثلث فرسخ من البلدۃ وان اعتبرت قریۃ مستقلۃ فہی مصر علی تعریف المصنف اھ (ص ۸۳۷ ج ۱)،

قواعد سے مغلپورہ لاہور کا فناء معلوم ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ مغلپورہ میں رہتے ہیں اُن پر جمعہ فرض ہے، لہٰذا آپ نے جس قدر جمعے وہاں پڑھے ہیں وہ صحیح ہیں، آئندہ بھی

پڑھتے رہنا چاہئے، لیکن مزید احتیاط کے لئے جمعہ کے بعد چار سنتوں میں سنتوں کی نیت کے بجائے چار رکعت فرض ظہر کی نیت کر لی جائے، تاکہ فرض بالیقین ذمہ سے ادا ہو جائے، مگر جہلا، کو اس کی تعلیم نہ کی جائے وہ اس میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، واللہ اعلم،

جزو سوال: اور حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کا فتویٰ متعلق ظہر احتیاطی دیکھ کر ایک اور بھی شبہ پڑ گیا ہے کہ اس صورت میں لاہور میں کہیں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں گلی گلی اور کوچہ کوچہ میں علیحدہ جمعہ پڑھا جاتا ہے، اور کئی ایک بڑی مسجدوں میں بھی علیحدہ پڑھا جاتا ہے، حالانکہ اگر بادشاہی مسجد میں تمام شہر کے لوگ آکر جمعہ پڑھیں تب بھی سما جاویں اور فتویٰ اس پر ہے کہ شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ پڑھا جاوے،

جواب: نہیں فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے، لہٰذا لاہور شہر کے سب جمعے صحیح ہیں،

جزو سوال (۲) کیا کتاب تنبیہ الغافلین کوئی معتبر کتاب ہے، اور اگر خادم اس کا مطالعہ کرے تو اجازت ہے؟

جواب: اس کتاب کا مصنف کون ہے، مصنف کا نام معلوم ہونے پر جواب دیا جا سکتا ہے،

سوال (۱۴) | نمازِ عید کے بعد دعا مانگنے کا حکم

عیدین میں ہاتھ اٹھا کر مناجات کرنا کیسا ہے، ایک مقام پر مدت سے لوگ ایک امام کے پیچھے عیدین کی نماز پڑھتے آئے ہیں، اب عرصہ دو سال سے سابق امام نے بوجہ کبرسنی کے اپنے لڑکے کو جو کہ حافظ اور عالم ہیں اپنی جگہ پر امام مقرر کیا، اور لوگ اُن کے پیچھے عیدین کی نمازیں پڑھنے لگے، حال کے امام نے عید کی نماز کے بعد مناجات نہیں کی، عام لوگ امام سے معترض ہوئے اور کہا کہ آپ کے باپ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں آپ کیوں ترک کرتے ہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ ہمارے باپ نے حدیث نہیں پڑھی ہے، اس لئے وہ اس مسئلے سے ناواقف ہیں، میں نے حدیث میں اس کی دلیل کہیں نہیں پائی، اس لئے میں ترک کرتا ہوں، اس پر جو عوام نے اصرار کیا کہ مناجات کرنا تو اچھا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں عاجزی پسند ہے، علاوہ اس کے ہمیشہ سے ہم لوگ کرتے آئے ہیں، یکایک ہم لوگوں کیلئے یہ ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے، اس لئے بہت سے لوگ ہماری عیدگاہ میں آنا چھوڑ دیں گے

اور جماعت کو نقصان پہونچے گا، امام صاحب نے فرمایا کہ میں خود یہاں کی امامت چھوڑ دونگا مگر مناجات کر کے گنہگار نہ ہوں گا، اور اس کے بعد امام صاحب اور چند لوگوں نے مشورہ کر کے تمام بازار میں ڈھنڈورا پٹوا دیا کہ جو شخص مناجات کرے گنہگار ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنی درست نہیں، اس بات سے عوام میں ایک نہایت بے قراری پھیل گئی ہے، اور دو جماعت ہو گئی ہیں، اور ان لوگوں کا ارادہ ہے کہ عید کے موقع پر ایک بڑا ہنگامہ برپا کریں گے چونکہ لوگ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں، اس لئے تین حصہ سے زائد لوگوں نے مناجات کرنے والوں کی طرف ہیں، اور ایک حصہ سے کم لوگ نہ کرنے والوں کی طرف ہیں، اس لئے عند اللہ و عند الرسول آپ اس کا فیصلہ بحوالہ کتب کر دیجئے، بینوا بالدلیل توجروا بالجزیل،

الجواب، طریقہ متعارفہ کے طور پر نماز عیدین کے بعد دعاء مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً واضحاً ثابت نہیں، ہوا، یہی وجہ ہے کہ بعض نسخ بخاری میں جو باب الدعاء فی العیدین وارد ہوا ہے، تو شارحین کو اس کے اثبات کے لئے تکلف و تجشم کرنا پڑا، قال العلامۃ العینی فی العمدۃ مطابقۃ للترجمۃ المرویۃ عن الحموی فی قولہ یخطب فان الخطبۃ مشتملۃ علی الدعاء کما انہا تشتمل علی غیرہ اھ ص ۳۰۱ وقال الحافظ فی الفتح و یحتمل ان یوجہ بان الدعاء بعد صلوٰۃ العید یؤخذ حکمہ من جواز اللعب بعدھا بطریق الاولیٰ وقد روی ابن عدی من حدیث واثلۃ انہ لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فقال تقبل اللہ منا ومنک فقال نعم تقبل اللہ منا ومنک وفی اسنادہ محمد بن ابراھیم الشامی وھو ضعیف وقد تفرد بہ مرفوعاً وخولف فیہ فروی البیھقی من حدیث عبادۃ بن الصامت انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال ذلک فعل اھل الکتابین واسنادہ ضعیف ایضاً وکانہ اراد لم یصح فیہ شئ وروینا فی المحاملیات باسناد حسن عن جبیر بن نضیر قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا التقوا یوم العید یقول بعضھم لبعض تقبل اللہ منا و منک اھ ص ۳۷۱ ج ۲،

پس حافظ کا حدیث تقبل اللہ منا و منک سے اثبات ترجمہ کی طرف اشارہ کرنا بتلا رہا ہے کہ دعاء فی العیدین کے متعلق کوئی حدیث صریح نہیں ہے، اسی لئے بعض لوگوں نے

ان نمازوں کے بعد دعا بطریق متعارف کو سنت نہیں سمجھا،
لیکن کسی خاص قضیہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ احادیث میں اس کا نام بھی بالتعیین وارد ہوا ہو بلکہ عمومات حدیث سے بھی احکام بکثرت ثابت کئے جاتے ہیں، اگر عمومات سے حکم ثابت نہ ہو سکے تو پھر دنیا کی بہت سی چیزوں کا جواز و استحباب ثابت نہ ہو سکے گا، مثلاً مدارس کا قائم کرنا تعلیم دین کے لئے مستحب ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، ریل میں سفر کرنا جائز ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، علیٰ ہذا، پس بعد عیدین کے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا گو صراحۃً احادیث میں نظر سے نہیں گذرا مگر بعض احادیث سے ہر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا ثابت ہے، نیز احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھا کر دعا کیا کرتے تھے، عن علیؓ قال حدثنی ابوبکرؓ وصدق ابوبکرؓ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من عبد یذنب ذنبا فیحسن الطھور ثم یقول فیصلی رکعتین ثم یستغفر اللہ الا غفر اللہ لہ ثم قرأ ھذہ الآیۃ وَالَّذِیْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَۃً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَھُمْ الخ، رواہ ابوداؤد وسکت عنہ (ص ۲۲۰ ج ۱) ولذا قال صاحب الحصن الحصین من آداب الدعاء استقبال القبلۃ والصلوٰۃ والجثو علی الرکب وبسط الیدین ورفعھما (ص ۲۲ و ۲۳) وحدیث رفع الیدین فی الدعاء متواتر کذا فی تدریب الراوی (ص ۱۹۱)

پس عیدین کی نماز کے بعد مناجات و دعا کرنا عمومات حدیث سے مستحب ہے، بلکہ ہر نماز کے بعد دعا کرنا مستحب ہے، واللہ اعلم، ۲۱ر رمضان ۱۳۴۷ھ

بعد تحریر جواب ہذا خاص مناجات بعد صلوٰۃ العید کے بارے میں روایات دستیاب ہوگئیں، وھی ہذہ عن أم عطیۃ قالت کنا نؤمر ان نخرج یوم العید حتی تخرج البکر من خدرھا حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرھم ویدعون بدعائھم یرجون برکۃ ذلک الیوم وطھرتہ اھ اخرجہ البخاری فی صحیحہ کذا فی فتح الباری، ص ۳۸۶ ج ۲ واخرج الترمذی عن أم عطیۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الابکار والعواتق وذوات الخدور والحیض فی العیدین فاما الحیض فیعتزلن المصلی ویشھدن دعوۃ المسلمین الحدیث، ص

قال الترمذی حدیث ام عطیۃ حدیث حسن صحیح، اس حدیث میں دعاء سے دعاء خطبہ مراد نہیں ہوسکتی، کیونکہ خطبہ میں صرف امام دعاء کرتا ہے، سامعین دعاء نہیں کرسکتے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حائض عورتیں عیدین میں مَردوں کے پیچھے کھڑی رہتیں، اور مَردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں، اور انکی دعاء کے ساتھ دعاء کرتیں، اور اس سے مَردوں اور عورتوں سب کا دُعاء کرنا ثابت ہوتا ہے، اور یقیناً نماز سے پہلے تکبیر و دعاء کا وقت نہیں، یقیناً نماز کے بعد ہی دعاء کی جاتی تھی، اور ترمذی میں اسی حدیث کے اندر یہ الفاظ ہیں ویشھدن دعوۃ المسلمین کہ عورتیں مسلمانوں کی دُعاء میں شریک ہوتی تھیں، اس لئے عیدین کی نماز کے بعد دعاء کرنا جائز و مستحب یقیناً ہی، استحباب و جواز کا انکار نہیں ہوسکتا، لیکن اگر کوئی شخص جائز و مستحب فعل کو ترک کردے، تو اس پر ملامت وطعن اور اس سے ترکِ موالات ہرگز جائز نہیں کیونکہ یہ شان ترک فرائض و واجبات کی ہے نہ کہ مستحبات کی، اور اگر کسی وقت کسی مستحب و سنت کے ترک پر ملامت وطعن ہونے لگے، اور اس مستحب و سنت کے ساتھ واجب و فرض کا معاملہ ہونے لگے تو اس وقت اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے اس مستحب کا ترک کردینا ضروری ہوجاتا ہے، تو جو لوگ بعد صلوٰۃ عیدین کے دعاء کو مستحب سمجھتے ہیں وہ تارکین پر ملامت وطعن کرنے کی وجہ سے خود ہی اس مستحب کو ممنوع بنانا چاہتے ہیں، قال فی البحر لو قرأ فی الاولی بسورۃ الجمعۃ وفی الثانیۃ بسورۃ المنافقین فحسن تبرکا بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لا یواظب علیٰ ذلک بل یقرأ غیرھا فی بعض الاوقات لا یؤدی الی ھجر الباقی ولا یظنہ العامۃ حتما اھ (ص ۱۵۰ ج ۲) واللہ اعلم

سوال (۱۵) .... ایک عیدگاہ کے اندر دو نمازیں عید کی یکے بعد دیگرے شرعاً	ایک عیدگاہ میں عید کی دو جماعت کرنا،

جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء والمرضیٰ، بناءً علیٰ ان صلوٰۃ العید فی موضعین جائزۃ بالاتفاق فی وان لم یستخلف لہ ذلک اھ ص ۲۱۳ ج ۱، وفی الدر ولا یصلیھا وحدہ ان فاتت مع الامام ولو امکنہ الذھاب الیٰ امام آخر فعل لانھا تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا اھ ص ۸۰۵ ج ۱ (مع الشامیۃ) قلت قولہ ولو امکنہ

الذهاب الی امام آخر يشير الی انه لا يصلی فی موضع واحد مرتين وكذا اقتصار الفقهاء علی بيان الجواز فی مواضع عديدة وسكوتهم عن ادائها فی موضع واحد مرتين يدل علی ذلك فافهم۔

ان عباراتِ فقہیہ سے یہ معلوم ہوا کہ نمازِ عید ایک موضع میں مکرر پڑھنا درست نہیں ہاں چند مواضع میں جائز ہے، جیسا کہ جمعہ چند مسجدوں میں جائز ہے، ایک موضع میں دو مرتبہ نمازِ عید ادا کرنے کی شریعت میں کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، لہٰذا اس ابتداع سے بچنا چاہیئے، خصوصاً جبکہ اس کا منشا محض نزع وخلاف وتفریق ہو، واللہ اعلم، ۸ شوال

نمازِ عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو،

سوال (۱۶) ہمارے دیار میں ایک عیدگاہ ہے، اس کے مغرب میں ایک قبرستان ہے، جہاں امام کھڑا ہوتا ہے اس کے دو تین ہاتھ کے فاصلہ پر، بیچ میں کوئی آڑ نہیں، اور درمیان میں ایک مزار بھی ہے، اس کے گرداگرد آدمی نماز پڑھتے ہیں، اس میں نمازِ عیدین جائز ہوگا یا نہ؟ اگر بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو تو قبر سے کتنے فاصلہ پر نماز جائز ہے، اور اگر آڑ ہو تو ایسا ہونا چاہیئے کہ قبر بالکل نہ دکھائی دے یا کیسا، بعض آدمی مسجد کے مغرب جانب تبرکاً قبر بناتے ہیں وہ کیسا ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وتكره الصلوٰة فی المقبرة اھ قال الطحطاوی (فی زاد الفقير) وتكره الصلوٰة فی المقبرة الا ان يكون فيها موضع اعد للصلوٰة لا نجاسة فيه ولا قذر فيه اھ قال الحلبی لان الكراهة معللة بالتشبيه وهو منتف حينئذ وفی القهستانی عن جنائز المضمرات لا تكره الصلوٰة الی جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلی صلوٰة الخاشعين وقع بصره عليه اھ ص۲۰۵ مراقی الفلاح

صورتِ مسئولہ میں اگر قبر نمازیوں کے اتنے نزدیک نہیں ہوتی کہ خشوع کے ساتھ موضع سجدہ پر نظر رکھنے سے قبر پر نظر پڑتی ہو تو نماز جائز ہے، اور اس سے زیادہ نزدیک ہو تو مکروہ ہے، اور جس مزار کے گرداگرد لوگ نماز پڑھتے ہیں، اگر قبر کے گرد اتنی اونچی عمارت ہو جس سے قبر پوشیدہ ہوگئی ہو نظر نہ آتی ہو، تو نماز درست ہے ورنہ مکروہ ہے، اور ہر حالت میں مسلمانوں کو چاہیئے کہ عیدگاہ کی مغربی جانب میں ایک دیوار بنادیں جس سے قبروں اور نمازیوں میں آڑ ہوجائے، مسجد کی مغربی جانب کو تبرک سمجھنا اور وہاں قبریں بنانا بے اصل بات ہے، اس سے احتراز چاہیئے، واللہ اعلم، ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا حکم

سوال (۱۷) .... بڑی عیدگاہ میں چونکہ امام کی آواز سارے مقتدیوں کو نہیں پہونچ سکتی، اس لئے بعض جگہ آٹھ آٹھ دس دس صفوں کے بعد تھوڑے تھوڑے فاصلے سے باآواز بلند تکبیر کہنے کے واسطے پختہ یا لکڑی کے اونچے اونچے مکبرے بنا دیئے جاتے ہیں، پس اگر امام اپنی امامت کے پاس والی جگہ یعنی ممبر کو چھوڑ کر حاضرین کی زیادہ تعداد کو خطبہ سنائی دینے کے خیال سے عیدین کا خطبہ وسط حاضرین میں کسی درمیانی اونچے مکبرہ پر کھڑے ہو کر پڑھے تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز، اور اگر جائز ہوگا تو بکراہت یا بے کراہت؟

الجواب: امام کا وسط قوم میں کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر ایسا کیا تو خطبہ صحیح ہو جائے گا، گو خلاف سنت ہونے کی وجہ سے کراہت ہوگی، قال فی مراقی الفلاح ویسن استقبال القوم بوجهه کما استقبل الصحابة النبی صلی الله علیه وسلم اھ قال الطحطاوی فان ولاھم ظهره کره قال شمس الائمه من کان امام الامام استقبل بوجهه ومن کان عن یمین الامام اویساره انحرف الیه اھ (ص ۲۹۹) قلت ولا یخفی ان فی قیامه علی المکبرة یلزم تولیة الظهر الی بعض السامعین فیکره، ۲ر ذی الحجه ۱۳۴۰ھ

عید الفطر میں تکبیر تشریق جہراً کہنے کا حکم،

سوال (۱۸) بعض عیدگاہوں میں دستور یہ ہے کہ بروز عید الفطر پہلے ایک شخص باآواز بلند تکبیر کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے، اس کے سب حاضرین متفقہ طور پر باآواز بلند تکبیر کہتے ہیں، ان سب کے خاموش ہو جانے کے بعد پھر وہی پہلا شخص تنہا باآواز بلند مثل سابق تکبیر کہتا ہے، اور اس کے خاموش ہونے پر جملہ حاضرین مثل سابق آواز ملا کر تکبیر کہتے ہیں، یہ سلسلہ اسی طرح نماز عید شروع ہونے تک جاری رہتا ہے، پس ارشاد ہو کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں باآواز بلند تکبیر کہنا اور اس کے ساتھ ہی ہیئت متعارفہ مذکورہ کو اختیار کرنا کیسا ہے، آیا مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا مکروہ یا حرام، .... ۹؍ امام اعظمؒ کے علاوہ ائمہ مجتہدینؒ میں سے کسی کے نزدیک اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟ تکبیر یہ ہے، اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ثم یتوجه الی المصلی ماشیا مکبرا سرا قال علیه السلام خیر الذکر الخفی وعندهما جهرا وهو روایة عن الامام وکان ابن عمرؓ یرفع صوته بالتکبیر ویقطعه ای التکبیر اذا انتهی الی المصلی فی روایة جزم بها فی الدرایة وفی روایة اذا افتتح الصلوٰة کذا فی الکافی وعلیه عمل الناس قال ابو جعفر وبه اخذ اھ قال الطحطاوی فی حاشیته قال الطحاوی ذکر ابن ابی عمران عن اصحابنا جمیعا ان السنة عندهم یوم الفطر ان یکبر فی طریق المصلی وهو الصحیح اھ (۳۰۸) وفی رد المحتار وجزم فی البدائع بالاولی وعمل الناس فی المساجد علی الروایة الثانیة اھ (ص ۷۸۵ ج ۱) قال الطحطاوی فی حاشیة مراقی الفلاح قوله وعندهما جهرا قال الحلبی الذی ینبغی ان یکون الخلاف فی استحباب الجهر وعدمه لافی کراهته وعدمها فعندهما یستحب الجهر وعنده الاخفاء افضل و ذلك لان الجهر قد نقل عن کثیر من السلف اھ قوله وکان ابن عمر یرفع صوته بالتکبیر اجیب عنه من طرف الامام بانه قول صحابی فلا یعارض به عموم الأیة القطعیة اعنی قوله واذکر ربك فی نفسك الی قوله دون الجهر اھ (ص ۳۰۹) اصل مذہب امام ابو حنیفہؒ کا یہ ہے کہ عید الفطر میں تکبیر آہستہ کہی جائے اور عیدگاہ میں پہونچکر ختم کر دی جائے، ظاہر روایت راجح یہی ہے، اب اگر کوئی شخص تکبیر جہر سے کہے اور عیدگاہ پہونچکر شروع صلوٰۃ تک اس کو مستمر رکھے تو بعض روایات پر اس کی گنجائش تو ہے، مگر آواز ملا کر تکبیر کہنا جس سے عادۃً غیر معمولی شور پیدا ہو جاتا ہے خلاف سنت ہے اور بدعت ہے، اور قابلِ ترک ہے، قال صلی الله علیه وسلم اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا، اگر جہر ہی کرنا ہو اور نماز تک تکبیر کو مستمر رکھنا ہو تو ہر شخص کیف ما اتفق الگ الگ تکبیر کہتا رہے، اور اتنا جہر کرے کہ دو تین آدمی آس پاس والے سُن لیں، نہ زیادہ جہر کرے نہ آواز ملانے کا اہتمام کرے، واللہ اعلم، ۲ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

نمازِ عیدین کے بعد دعاء مانگنے کا حکم	سوال (۱۹) صلوٰۃ عیدین اور ان کے خطبہ کے بعد دعاء مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟

الجواب: احادیث سے دعاء کا ثبوت ہوتا ہے، مگر ضروری نہیں، بہتر یہ ہے کہ

دعا کرلیا کریں، اجتماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے، ۴ر ذی الحجہ ۴۱ھ

نماز جمعہ اور تعدد جمعہ کی تحقیق **سوال** (۲۰) .... ایک چھوٹے گاؤں میں تقریباً ۵۰۰ گھر ہیں، اور اس گاؤں میں چار مسجدیں ہیں اور چاروں مسجدوں میں جمعہ ہوتا ہے جس کو عرصہ پانچ چھ سال کے قریب ہوگیا ہے، اور اس سے پیشتر دو جمعہ ہوتے تھے، اب یہ جو کہ دو جمعہ ہوتے ہیں، یہ جائز ہیں یا کہ نہیں، اور اس گاؤں میں احتیاط ظہر پڑھنا چاہیے یا کہ نہیں؟

الجواب: جس جگہ شرعی قاعدہ سے جمعہ جائز ہے وہاں دو چار جگہ بلکہ دس پانچ جگہ بھی جائز ہے، اب یہ دیکھ لیا جائے کہ اس گاؤں میں صحتِ جمعہ کے شرائط موجود ہیں یا نہیں جس کا آسان طریقہ یہ ہو کہ کسی محقق عالم کو یہ گاؤں دکھلا کر پھر مسئلہ دریافت کیا جاوے اور جب تک صحتِ جمعہ کا یقین نہ ہوجائے اس وقت تک وہاں جمعہ نہ پڑھا جائے، صرف ظہر پڑھنی چاہیے، ۱۹ر رمضان ۴۲ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم **سوال** (۲۱) ایک چھوٹا سا گاؤں تقریباً ۱۰۰ یا ۲۰۰ گھروں کی آبادی ہے اور اس گاؤں کی جو مسجد ہے اس کے اندر جمعہ کے روز اس قدر آدمی آتے ہیں کہ تمام مسجد بھر کر اور آدمی باہر باقی رہ جاتے ہیں، آیا اس گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے یا کہ نہیں اور اگر جمعہ ہوجاتا ہے تو پھر احتیاط الظہر ان کو پڑھنا چاہیے یا نہیں، اور اسی طرح ایک گاؤں کل ۱۵ گھروں کی آبادی ہے، اس میں بھی جمعہ ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: دوسرے گاؤں میں جمعہ جائز نہیں معلوم ہوتا، صرف ظہر پڑھنی چاہیے، اور پوری تحقیق کسی محقق عالم کو گاؤں دکھلانے سے ہوسکتی ہے، ۱۹ر رمضان ۴۲ھ

اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو **سوال** (۲۲) اس احقر کا وطن ایک جزیرہ میں ہے، جس کا نام ہاتنیہ ہے، اور اس کے چاروں طرف دریا ہے، موسم سرما میں وہ جزیرہ خشک رہتا ہے، اور برسات میں دریا اور بارش کے پانی سے اکثر جزیرہ غرقاب ہوجاتا ہے، اس میں ایک سرکاری رستہ ہے، جو جانب شمال میں لب دریا سے جنوب کی طرف قریب بیس میل تک گیا ہے، جو برسات میں اکثر وہ رستہ کیچڑ اور پانی سے بھرا رہتا ہے، لوگوں کی آمد و رفت برسات اسی رستہ پر سے ہوتی ہے، اس میں لوگوں کے مکانات علیحدہ علیحدہ ہیں، بعض جگہ دو تین مکانات ایک دوسرے سے متصل ہیں اور

متصل بھی اس طرح پر کہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک باغیچہ کا فاصلہ ہوتا ہے، ہندوستان کے قصبہ اور گاؤں کے گھر جو ایک دوسرے سے متصل ہیں ایسا نہیں ہے، ہاں ایک جگہ کے دو تین گھر البتہ ایک دوسرے کے متصل ہیں، اور بعض جگہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک ایک کانی دو تین چار دس پندرہ کانی تک کا فاصلہ ہوتا ہے، اور یہ بھی واضح رہے کہ اس جزیرہ کی آبادی طولاً قریب پچیس میل اور عرضاً قریب پندرہ میل کے ہوگی، اور بعض نہریں اس طرح پر ہیں کہ دریا کے ایک طرف سے نکال کر دوسری طرف پہنچایا ہے، اور ان نہروں کے ایک طرف سے دوسری طرف پار ہونے کے لئے پُل موجود ہیں، اور یہ بھی واضح ہو کہ اس جزیرہ میں مختلف مواضع ہیں، ان مواضع میں متعدد مسجدیں ہیں، مجموعہ مسجدیں اس جزیرہ کے قریب تین سو کے ہوں گی، اس میں لوگ جمعہ پڑھتے ہیں' اور بعض مسجد میں مصلی تیس، بعض میں پچاس اور بعض میں ایک سو .... ہوتے ہیں، اور بعض مسجد میں جانے کے لئے برسات میں کپڑے بھیگنے کی نوبت پہنچتی ہے، اور ایک مسجد کا فاصلہ دوسری مسجد سے اس قدر ہے کہ اگر ایک مسجد میں اذان دی جاتی ہے تو دوسری مسجد تک بخوبی سُنی جاتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو کہ ان مسجدوں میں فقط جمعہ کے دن گرام کے لوگ جمع ہوتے ہیں، اور پنجگانہ نماز کی جماعت بعض مسجد میں ہوتی ہی نہیں، اور بعض مسجد میں ہوتی بھی ہے، تو جس جس دروازے پر مسجد ہے اس مکان کے چار پانچ آدمی حاضر ہوتے ہیں اور بس،

اور یہ بھی معلوم رہے کہ اس جزیرہ میں ہندو مسلمان، عورت مرد لڑکا قریب ایک لاکھ کے رہتے ہیں، اس میں ایک آفس ہے، جس میں دیوانِ عدالت اور فوجداری موجود ہے، اور گرامیں اس آفس سے بہت دُور دُور ہیں، اب دریافت طلب حضور معدن الانور سے یہ ہے کہ آیا اس جزیرہ میں حنفی مذہب کے موافق جمعہ پڑھنا درست ہے یا نہیں، جو لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں احتیاط ظہر اُن پر پڑھنا لازم ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص اس میں جمعہ نہ پڑھے تو موافق مذہب حنفی کے عنداللہ اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں، اور اس جگہ میں جو شخص جمعہ نہیں پڑھتا ہے اس کو سب وشتم کرنا اور اس پر لعن طعن کرنا اور مواکلت ومجالست اس سے نہ کرنا اور اس کو جہنمی وغیرہ کہنا شرعاً کیسا ہے، احقر مدت سے اس مسئلہ میں متردد ہے حضور از روئے مہربانی جو کچھ رائے عالی اس باب میں ہو تحریر فرما کر کمترین کو سرفراز فرمائیں اور عنداللہ ماجور ہوں،

تنقیح: ہر ہر موضع کے جدا جدا حالات نہیں لکھے کہ آبادی کتنی ہے اور بازار مستقل ہے یا نہیں؟

جواب تنقیح: واضح رہے کہ بعض موضع کی آبادی قریب ایک میل اور بعض قریب نصف میل کے ہوتی ہے، اور یہ مواضع ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں، حدِ فاصل بعض جگہ راستے ہوتے ہیں اور بعض جگہ چھوٹی چھوٹی نہریں ہوتی ہیں، اور موسم سرما میں وہ نہریں خشک رہتی ہیں، اور برسات میں پانی رہتا ہے، ایک طرف سے دوسری طرف جانے کے لئے پل ہوتے ہیں، اور چھوٹی کشتیوں کی آمد و رفت بھی ہوتی ہے، اور بعض موضع میں مکانات تیس چالیس پچاس سو تک یا اس سے کچھ کم و بیش ہوتے ہیں، اور مکانات اُن مواضع کے فرادی فرادی ہوتے ہیں، اور ان مواضع میں بعض جگہ ایک بازار ہوتا ہے، ہفتہ میں اُن مواضع کے لوگ جمع ہو جاتے ہیں، تین چار بجے سے لوگوں کی آمد شروع ہو جاتی ہے، اور رات کے آٹھ سات بجے تک رہتے ہیں، اور ہر ہر موضع میں دو تین مسجدیں ہوتی ہیں، کہ لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں، ایسی جگہوں میں جمعہ پڑھنا موافق مذہب حنفی کے کیسا ہے، اور نہ پڑھنے والے کے لئے کیا حکم ہو سکتا ہے، اس احقر کو فقط رائے عالی معلوم کرنا مقصود ہے، کسی سے لڑنا جھگڑنا ہرگز مقصود نہیں، جو کچھ رائے عالی ہو تحریر فرما کر اپنے خاص دستخط سے سرفراز فرمائیں، اور یہ بھی واضح رہے کہ دو مکانوں کے درمیان جو زمین ہوتی ہے اس میں زراعت کرتے ہیں،

الجواب: سارے جزیرے کو تو ایک شہر نہیں کہا جا سکتا، بلکہ یہ ایک پرگنہ ہے، جو متعدد مواضع پر مشتمل ہے، پس ان مواضع میں سے جس موضع کی شان یہ ہو کہ اس میں تین چار ہزار یا اس سے زیادہ کی آبادی ہو اور بازار بھی روزانہ لگتا ہو جس میں ضرورت کی سب چیزیں ملتی ہوں جیسا کپڑا، جوتا، غلّہ، گوشت، ترکاری، دوا، دودھ وغیرہ اس میں تو جمعہ جائز ہے اور جس کی آبادی تو اس مقدار کو پہنچتی ہو مگر ضروریات سب وہاں نہ ملتی ہوں نہ بازار روزانہ لگتا ہو وہاں جمعہ جائز نہیں، اور جس جگہ جوازِ جمعہ میں تردد ہو وہاں جمعہ نہ پڑھیں صرف ظہر پڑھیں، واللہ اعلم، ۴ ذی الحجہ ۴۲ھ

سوال (۲۳) جمعہ کے دن بعد اذان کے باہر بیٹھے رہنا اور جب خطبہ شروع ہو جاوے،	اس شخص کے ثواب کے بارے میں جو اذان کے بعد مسجد سے باہر رہے اور بوقت خطبہ مسجد میں آئے

تب آنا کیسا ہے، اور کتنے ثواب کا مستحق ہوگا؟

الجواب: باہر بیٹھنے سے کیا مراد ہے، آیا مسجد کی فناء سے بھی باہر یا مسجد کی حد سے باہر اور فناءِ مسجد کے اندر، جزئیہ صریح تو نہیں ملا، البتہ فقہاء نے فناءِ مسجد کو بحکم مسجد فرمایا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو شخص فناءِ مسجد میں بہ نیت صلوٰۃ جمعہ سویرے داخل ہوجائے گا وہ بھی سویرے آنے والوں میں شمار ہوگا، گو مسجد کی حد میں دیر سے آئے، اور فناءِ مسجد وہ احاطہ ہے جو مسجد کے متعلق ہے اور داخل بابِ مسجد ہے، جیسے حوض وحجرات وغیرہ، قلت و فی الحدیث الصحیح تقف الملائکۃ علی ابواب المسجد فیکتبون الاول فالاول الحدیث وھذا یفید ان من دخل من باب المسجد فی السابقین یکتب فی السابقین وان لم یدخل فی المسجد بل بقی جالسا فی الاحاطۃ المتعلقۃ بہ واللہ تعالیٰ اعلم، اور اگر مسجد کے احاطہ سے بھی باہر رہا یعنی دروازۂ مسجد میں بھی داخل نہیں ہوا وہ دیر سے آنے والوں میں شمار ہوگا، پس جو شخص عین خطبہ کے وقت آئے گا اس کو حدیث کے موافق تصدقِ بیضہ کا ثواب ملے گا، اور جو خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے گا وہ جمعہ میں سویرے آنے والوں کے اندر لکھا ہی نہیں جائے گا، لما فی الحدیث فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاء وایستمعون الذکر واللہ اعلم، ۳۰ر محرم ۴۵ھ

سرکاری قلعہ میں نماز جمعہ کا حکم | **سوال** (۲۴) جمعہ کی بابت جو لکھا ہے قلعہ کی تفصیل یہ ہے قلعہ کے اندر کوئی غیر آدمی کسی وجہ سے بھی نہیں آسکتا، نہ جمعہ کے واسطے آسکے نہ اور کسی کام کے واسطے، اگر کسی کو کوئی ضرورت ہوتی ہے تو اجازت سے کمان افسر صاحب کی آسکتا ہے، اور ہمارے پیش امام صاحب نے تو نماز عید بھی اسی جگہ پڑھائی تھی حضرت اس مسئلہ کو صاف صاف لکھیں، اگر نماز کے واسطے ممانعت ہو تو کیا حکم ہے، اگر بالکل اجازت نہ ہو تو کیا حکم ہے، اکثر کھلی ہوئی چھاؤنی میں بھی آنے کی ممانعت ہوتی ہے چاروں طرف سنتری لگ جاتے ہیں، وہاں کی بابت بھی تحریر کردیں تو عین مہربانی کا باعث ہوگا، کیونکہ ایسا موقع ہمارے ساتھ اکثر گذرتا ہے تو فرض نماز نہ رہ جاوے، اور اب ٹریننگ (تعلیم فوج) بھی شروع ہے، جنگل میں جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں، کیونکہ وہاں بھی غیر آدمیوں کے آنے جانے کی ممانعت ہوتی ہے،

الجواب: قال فی الدر والاذن العام من الامام وھو یحصل بفتح

ابواب الجامع للواردین کافی فلا یضر غلق باب القلعۃ لعدو اولعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن اھ (ص ۷۵۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ جس شہر میں جامع مسجد وغیرہ نماز جمعہ کے لئے موجود ہو اور ان میں نمازیوں میں رکاوٹ نہ ہو، وہاں اگر چھاؤنی یا قلعہ میں جمعہ ادا کیا جائے تو جائز ہے، گو چھاؤنی اور قلعے میں دوسرے لوگ نہ آسکتے ہوں، کیونکہ مقصود نماز سے روکنا نہیں ہے، بلکہ انتظام مقصود ہے، پس قلعہ اور چھاؤنی والے اس حالت میں جمعہ وعید کر سکتے ہیں بشرطیکہ چھاؤنی یا قلعہ شہر میں یا فناءِ شہر میں اس کے متصل ہو، باقی جنگل میں جمعہ جائز نہیں، جبکہ وہ جنگل فناءِ شہر میں داخل نہیں، اور فناءِ شہر وہ ہے جس سے شہر کا تعلق ہو، خواہ قبرستان ہو یا گھوڑ دوڑ کا میدان ہو یا عیدگاہ کا موقع ہو، وغیرہ واللہ اعلم، ۱۲ر صفر ۴۵ھ

خطبۂ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے

سوال (۲۵) درمیان خطبۂ جمعہ بزبان بنگلہ یا اردو وعظ وتعلیم امورِ دین درست است یا نہ؟

الجواب: درمیان خطبۂ عربیہ بزبانِ دیگر قدرے تعلیم مسائل رواست،

الدلیل: قال فی الدر ویکرہ تکلمہ فیھا ای فی الخطبۃ الا لامر بمعروف لانہ منھا اھ (ص ۸۴۸، ج ۱، مع الشامی) یکم ربیع الاول ۴۵ھ

نثر یا نظم میں ترجمہ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں خطبہ پڑھنا

سوال (۲۶) جمعہ کے پہلے خطبہ میں ترجمہ نثر ہو یا نظم، پہلے پڑھ کر بعدہ عربی میں خطبہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجوابؒ: خطبہ میں عربی کے ساتھ اگر کسی وقت کسی خاص ضرورت سے نصیحت کے طور پر اردو میں بھی کچھ بیان کر دیا جائے تو جائز ہے، لیکن اردو یا فارسی یا عربی نظم پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سلف سے خطبہ میں نظم کا پڑھنا منقول نہیں، پس یہ بدعت ہے، اسی طرح سارا خطبہ اردو میں ہونا یعنی عربی بالکل نہ ہو، یہ بھی بدعت ہے، واللہ اعلم ۱۲ ربیع ۴۵ھ

قال العلامۃ عبد الحی فی فتاوی لکن بجہت آنکہ مخالف سنت متوارثہ است (خطبہ بنظم خواندن) خالی از کراہت تنزیہی نیست وصاحب نصاب الاحتساب بحرمتہ او رفتہ (ص ۱۴۰ ج ۱ مع الخلاصۃ) وقال شیخنا فی امداد الفتاویٰ فقط خطبۂ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے، ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہے، ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت

کسی واقعہ میں کر دی جائے تو جائز ہے، یکرہ للخطیب ان یتکلم فی حال الخطبۃ الا ان یکون امرا بمعروف کذا فی الفتح عالمگیری (ص ۱۴۵ ج ۱) ویروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الی قولھما وعلیہ الاعتماد والخطبۃ والتشھد علی ھذا الاختلاف ۱۲ ھدایۃ، قال الشیخ فلما ثبت الرجوع عنہ فی القراءۃ ثبت فی الخطبۃ بالفارسیۃ ایضا (ص ۱۰۳ ج ۱) فقط،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا، لینا خلاف سنت نہیں،

سوال (۲۷) عصا، گرفتن در خطبۂ جمعہ مستحب است، یا نہ، آنچہ در بحر الرائق وعالمگیری آوردہ کہ ہر شہر کہ فتح آں بغلبہ شدہ باشد دراں شہر سیف گرفتہ خطبہ گوید و ہر شہر کہ برضا، ورغبت اسلام آوردہ باشد بلا سیف خطبہ گوید، ایں فرق صحیح است یا نہ، بینوا وتوجروا؟

الجواب: اخذ عصا، در خطبۂ خلاف سنت نیست، وآنچہ در کتب حنفیہ قول بکراہت وعدم سنیت مذکور است، مراد بآں کراہت اعتقاد سنتِ مقصودہ است، واما نفس ایں فعل بدونِ اعتقاد مذکور خلاف سنت نیست صرح بہ فی رد المحتار، وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۲۹۹ ج ۱) ودر بحر الرائق وعالمگیریہ فرقیکہ میان بلد مفتوح بالغلبہ وبغیر غلبہ نوشتہ اند صحیح است، واللہ اعلم، ۵ ج ۲ ؁۴۳ھ،

مسجد واحد میں تعددِ جمعہ جائز نہیں،

سوال (۲۸) ....
...... شہر مولمین کے اطراف میں ایک جگہ کے لوگوں میں کسی وجہ سے تفرقہ پیدا ہوا، ایک فریق کے لوگ بروز جمعہ مسجد کے امام کے ساتھ نمازِ جمعہ ادا کرتے وقت دوسرے فریق کے لوگ اقتدار نہ کرکے الگ رہتے ہیں، فریقِ اول کے لوگ نمازِ جمعہ ہونے کے بعد فوراً دوسرے فریق کے لوگ دوسرا ایک امام کھڑا کر کے نماز جمعہ ادا کرتے ہیں، پس سوال یہ ہے کہ اس طور سے ایک مسجد میں دو مرتبہ نمازِ جمعہ ادا کرنا درست ہے یا نہیں، اور فریقِ اول کی نماز جمعہ صحیح ہے یا نہیں، اور فریقِ ثانی کی نمازِ جمعہ کا کیا حکم ہے، بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل،

الجواب: تعددِ جمعہ مسجدِ واحد میں جائز نہیں، اور اسی صورت میں جماعتِ اولیٰ کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، دوسری جماعت کی صحیح نہ ہوگی، قال فی الدر وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقاً علی المذھب اھ قال الشامی فقد ذکر السرخسی ان الصحیح من مذھب ابی حنیفۃ جواز اقامتھا فی مصر واحد فی مسجدین واکثر

وبہ ناخذ اھ (ص۸۴۳ ج۱) قلت وقیودا لفقہ احترازیۃ وقد قیل واجوازھا بمواضع کثیرۃ وبمسجدین فصاعدا فمفادہ عدم جواز التعدد فی مسجد واحد کیف لا وجواز التعدد فی مسجدین مختلف فیہ ایضًا وعدم الجواز ھو الظاھر ولکنھم جوزوہ للضرورۃ ففی رد المحتار بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ رای عدم جواز التعدد قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددھا اھ الی ان قال ولذا قال فی شرح المنیۃ الاولیٰ ھو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح الجواز للضرورۃ للفتوےٰ لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقویٰ اھ (ص۸۴۴ ج۱) قلت فلما کان ھذا حال التعدد فی موضعین فکیف بہ فی موضع واحد لعدم الضرورۃ فیہ اصلا وعدم تجویزہ عن احد من الائمۃ فیمنع کل المنع واللہ اعلم ۱۲ رجب ۱۳۴۳ھ

احکام خطبۂ عید | **سوال (۲۹) مسئلہ:** عیدین کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، (شامی، ص۸۶۵ ج۱)

مسئلہ: جب تک امام خطبہ پڑھے اس وقت تک سب نمازیوں کا بیٹھا رہنا بھی سنت ہے، امام کی فراغت سے پہلے مقتدیوں کا چلا جانا مکروہ ہے جس سے گناہ ہوتا ہے، (درمختار مع الشامی، ص ۸۷۴ ج۱) اور اس کراہت پر مالکیہ وشافعیہ کا بھی اتفاق ہے (المدونۃ لمالک، ص۱۵۵ ج۱ وکتاب الام للشافعی، ص۲۱۲ ج۱)

مسئلہ: اور جو لوگ خطبہ کے وقت عیدگاہ میں موجود ہوں، ان کو خطبہ ہوتے ہوئے بات چیت کرنا جائز نہیں، خطبہ چھوڑ کر چلا جانا تو مکروہ ہی ہے، اور خطبہ ہوتے ہوئے عیدگاہ میں رہ کر بات چیت کرنا حرام ہے (شامی ودرمختار، ص ۸۵۸ ج۱) پس یہ جو دستور ہے کہ لوگ نمازِ عید کے ختم ہوتے عیدگاہ ہی میں بات چیت کرنے اور معانقہ وغیرہ کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس وقت امام خطبہ پڑھنے میں مشغول ہوتا ہے، یہ فعل ناجائز ہے،

مسئلہ: خطبۂ عیدین میں امام کو پہلے خطبہ میں کھڑے ہوتے ہی اوّل نو دفعہ تکبیر اللہ اکبر اللہ اکبر کہکر خطبہ شروع کرنا چاہئے، اور دوسرے خطبہ میں اوّل سات تکبیریں کہکر خطبہ شروع کرنا چاہئے، یہ سنت ہے، اکثر لوگ اس سنت پر عمل نہیں کرتے، اس کو زندہ کرنا چاہئے، (شامی ۸۷۴ ج۱) اس سنت کی دلیل حدیث سے کتاب الام للشافعی (ص ۲۱۱ ج۱)

میں موجود ہے، واللہ اعلم، ۲ر ذی الحجہ ۴۳ھ

اختتامِ خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو تو امام سامعِ اقامت کے لئے بیٹھے یا نہیں

سوال (۳۰) جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد امام منبر سے اُتر کر حسبِ معمول مع مقتدی تکبیر بیٹھ کر سنے، یا حیّ علی الصلوٰۃ پر مع مقتدی کھڑے ہوں یا شروع تکبیر اُولیٰ اللہ اکبر پر مع مقتدی کھڑے ہو کر سُنے،

الجواب: جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد بالاتفاق تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے کہیں سے ثابت نہیں، کہ وہ خطبہ پڑھ کر بیٹھے ہوں، وفی باب الجمعۃ واذا اتم اقیمت ویکرہ الفصل اھ، قال الشامی بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وینتھی الاقامۃ بقیام الخطیب مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۱ ج ۱) فیہ دلالۃ علی ان الخطیب لا یجلس بعد الخطبۃ بل یقوم فی موضع الصلوٰۃ فلو کان القیام عند حیّ علی الصلوٰۃ مندوبا فی الجمعۃ لندب للخطیب ایضا لکون الامام والمقتدی فی ھذا الحکم سواء ولان الجماعۃ کثیرۃ یتعسر بہا تسویۃ الصفوف بالعجلۃ فینبغی لھم القیام بعد الخطبۃ مع الاقامۃ کما قالوا ان التحلیق ھو الافضل لسماع الخطبۃ ولکن الرسم الاٰن انھم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ الصف لکثرۃ الزحام کذا فی شرح الھدایۃ للسروجی قال فی شرح المنیۃ واذا فرغ من الخطبۃ اقاموا الصلوٰۃ اھ (ص ۵۲۰) واقاموا امر للکل، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ر رجب ۴۴ھ

حکم نمازِ جمعہ برکاشتکارانِ بادیہ نشین

سوال (۳۱) جو لوگ جنگل میں کھیت وغیرہ پر رہتے ہیں، اور بعض کے وہاں سے آنے میں نقصانِ مال کا خوف ہے، اور بعض کے آنے میں کچھ نقصان بھی نہیں، تو ان میں سے ترکِ جمعہ سے کون فریق گنہگار اور کون نہیں، اور جبکہ اذانِ جمعہ کی آواز بعض کو آتی ہے اور بعض کو نہیں آتی، فقط والسلام

الجواب: جس کو جمعہ اور جماعت کی نماز میں شریک ہونے سے کھیت یا مال کے نقصان کا خوف ہو مثلاً غلّہ کاٹ کر کھلیان میں ڈال رکھا ہے، اور چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں جمعہ وجماعت کے ترک سے گناہ نہ ہوگا، قال فی الدر او خوف علی مالہ قال الشامی ای من لص ونحوہ اذا لم یمکنہ غلق الدکان او البیت

مثلاً ومنه خوفه علیٰ تلف طعام فی قدر او خبز فی تنور تأمل اھ (ص ۱۴۵۸)
اور جس کو کھیت سے مسجد تک آنے میں نقصان کا اندیشہ نہیں اس کو جمعہ کا ترک کرنا جائز نہیں، گناہ ہوگا، باقی اوقات کی جماعت کا ترک کھیت پر رہنے والوں کو اس وقت ناجائز ہے جبکہ کھیت آبادی سے متصل ہو، اور جو آبادی سے اتنا دور ہو کہ اذان کی آواز وہاں تک نہ پہونچتی ہو، نیز وہاں سے آبادی میں آنا اور واپس جانا موجب کلفت و حرج ہو تو اس صورت میں کھیت والوں پر مسجد میں آنا واجب نہیں، کھیت ہی پر جماعت کرلیں، اور جماعت نہ کرسکیں تو تنہا پڑھ لینا ہی جائز ہے، عن ابی هریرةؓ مرفوعاً لینتهین الرجال ممن حول المسجد لا یشهدون العشاء الآخرة فی الجمیع اولاحرقن بیوتهم رواه احمد ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ص ۱۵۸ ج ۱) وعن صفوان بن امیة قال کنا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقام عرفطة بن نهیك فقال یارسول الله انی واهل بیتی مرزوقون من هذا الصید وهو مشغلة عن ذکر الله وعن الصلوٰة فی جماعة وبنا الیه حاجة افتحله ام تحرمه قال احله لان الله عزوجل قد احله ویکفیك من الصلوٰة فی جماعة اذ رغبت عنها فی طلب الرزق حبك للجماعة واهلها وحبك لذکر الله واهله رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه بشر بن نمیر متروك اھ (ص ۱۶۱ ج ۱) قلت ولکنه مؤید بالنصوص المصرحة بنفی الحرج عن الامة، والله اعلم، ۱۵ رشعبان ۴۲ھ

چرواہے پر نمازِ جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۲) ایک شخص اپنا ریوڑ بھیڑ بکری چرارہا ہے، اور جمعہ کا روز ہے تو فرمائیے کہ اس پر نمازِ جمعہ کی فرض ہے یا کہ ظہر کی؟

الجواب: اگر یہ شخص فناءِ مصر میں بکریاں چرارہا ہے تو اس پر جمعہ میں آنا واجب ہے، اور بکریوں کو اپنے ساتھ واپس لے آئے، بعد جمعہ کے پھر لے جائے، اور اگر فناءِ مصر سے اتنا دور ہے کہ شہر سے میل بھر کا فاصلہ ہوجائے تو اس صورت میں اس سے جمعہ ساقط ہے، ظہر کی نماز پڑھ لے، بشرطیکہ وہ شہر سے قبل زوال کے نکل گیا ہو قیاساً علی التیمم قال فی نور الایضاح اوالاقامة فیما ای فی هو داخل فی حد الاقامة بها ای بالمصر فی الاصح کربض المصر وفنائه

الذی لم ینفصل عنہ بغلوۃ ولا یجب علی من کان خارجہ ولو سمع النداء من المصر (ص ۲۹۲) واللہ اعلم، ۲۷ رشوال ۴۴ھ

گاؤں اور قصبہ کی تعریف

سوال (۳۳) .... حنفیہ کے نزدیک ایسے گاؤں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں جس کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

آبادی ۱۹۴۸ ہے جس میں مسلمان مختلف قومیں آباد ہیں شیخ، مغل، پٹھان، زمیندار راجپوت نومسلم، لوہار، بڑھئی، نائی، دھوبی، قصائی تیلی، منہیار، درزی، تیرگر، ڈوم، خرادی نداف، جولاہا، سقہ، عطار، پنساری، بزاز وغیرہ وغیرہ، وسط گاؤں میں مسلسل دو طرفہ تقریباً چالیس دکانیں، ایک ڈاک خانہ ہے، ایک ہی مسجد ہے، مع حوض نہایت عالیشان ہے پہلے سے جمعہ ہوتا آیا ہے، اب اختلاف ہوا ہے،

الجواب: اصل یہ ہے کہ گاؤں میں جمعہ صحیح نہیں اور شہر و قصبات میں صحیح ہے قصبہ کی تعریف ہمارے عرف میں یہ ہے کہ جہاں آبادی چار ہزار کے قریب یا اس سے زیادہ ہو، اور ایسا بازار موجود ہو جس میں دکانیں چالیس پچاس متصل ہوں، اور بازار روزانہ لگتا ہو، اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ کی ملتی ہوں، مثلاً جوتہ کی دوکان بھی ہو، اور کپڑے کی بھی، عطار کی بھی ہو بزاز کی بھی، غلہ کی بھی اور دودھ گھی کی بھی، اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہوں معمار و مستری بھی ہوں وغیرہ وغیرہ اور وہاں ڈاکخانہ بھی ہو، اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں،

پس جس بستی میں یہ شرائط موجود ہوں گے وہاں جمعہ صحیح ہوگا، ورنہ صحیح نہ ہوگا، قال فی رد المحتار عن ابی حنیفۃ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ وعلمہ او علم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح اھ (ص ۸۳۵ ج ۱) قلت اقمنا البولیس وقیامہ مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث والرساتیق المحلات والقری التابعۃ لہا، وقال فی الغنیۃ المستملی والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدھما فہو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احدھما فہو غیر معتبر ثم صح الروایۃ التی ذکرناھا عن الامام وقال قال قاضی خان

والاعتماد علی ما روی عن ابی حنیفۃ کل موضع بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی وفیہ مفتی وقاض فھو مصر جامع وعن محمد ان کل موضع مصرہ الامام فھو مصر حتی انہ لو بعث الی قریۃ نائبا لاقامۃ الحدود والقیاس تصیر مصراً فاذا عزلہ تلحق بالقری ووجہ ذلک ما صح انہ کان لعثمان عبد اسود امیرا علی الربذۃ یصلی خلفہ ابوذر وعشرۃ من الصحابۃ الجمعۃ وغیرھا، ذکرہ ابن حزم فی المحلی اھ (ص ۵۱۱ و ۵۱۲)

وفی الخلاصۃ الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینھاھم (ای اذا لم یکن منعہ تعنتا واضرارا بل اراد ان یخرج ذلک الموضع من ان یکون مصراً قالہ الفقیہ ابوجعفر ۱۲) ولو ان اماما مصر مصراً ثم نفر الناس عنہ لخوف عدو او ما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانھم لا یجمعون الا باذن مستانف من الامام اھ (۲۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مصر مصر ہونے کے بعد جب تک کہ امام اس کو مصریت سے نہ نکالے، مصر باقی رہتا ہے، مگر یہ کہ اس کے کل باشندے وہاں سے بھاگ جائیں تو از سرِ نو اذنِ امام کی ضرورت ہے، اور جہاں امام نہ ہو وہاں عامۃ الناس بجائے .... امام کے ہیں، پس جو بستی ایک دفعہ قصبہ ہو چکی اور وہاں جمعہ قائم ہو چکا، تو جب تک ... وہاں پر آثار قصبہ کے مثلاً بازار اور عمارات کی ہیئت باقی ہو گی وہ قصبہ رہے گا جب تک کہ عرفِ عام اس کو قصبہ ہونے سے نہ نکالے،

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قصبہ ہونے کے لئے ابنیہ وعمارات کی خاص ہیئت کو بھی دخل ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ر ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

جیل میں نمازِ جمعہ کا حکم | **سوال** (۳۴) اگر کسی شہر کے جیل خانے میں کثرت سے مسلمان قیدی ہوں، اور گورنمنٹ کی طرف سے جیل کے اندر کسی معتبر جگہ میں نماز پڑھنے کی اجازت مل جائے، اور باہر کے کسی مولوی صاحب کو جمعہ پڑھانے کی اجازت ملے تو اس صورت میں قیدخانہ میں جمعہ جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: صحتِ صلوٰۃ جمعہ کے شرائط میں سے اذنِ عام بھی ہے، اور صورت مذکورہ فی السوال میں وہ مفقود ہے، لہٰذا جمعہ صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار فلا یضر غلق باب

القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو ولا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن کما فی مجمع الانہر معزیا شرح عیون المذاہب قال وھذا اولی مما فی البحر والمنح فلیحفظ وقال الشامی (قولہ لان الاذن العام مقرر لاھلہ) ای لاھل القلعۃ لانہا فی معنی الحصن والاحسن عود الضمیر الی المضمر المفہوم عن المقام لانہ لا یکفی الاذن لاھل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات کلہا کما مر عن البدائع (قولہ وغلقہ لمنع العدو الخ) ای ان الاذن ھنا موجود قبل غلق الباب لکل من اراد الصلوٰۃ والذی یضر انما ھو منع المصلین لا منع العدو (قولہ لکان احسن) لانہ ابعد عن الشبہۃ لان الظاہر اشتراط الاذان وقت الصلوٰۃ لا قبلہا لان النداء للاشتہار کما مر وھم یغلقون الباب وقت النداء او قبیلہ الخ (ص ۸۵۱ ج ۱)

اور شامی میں کافی کی عبارت ہے (لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفویتہا علی الناس وذا لا یحصل الا بالاذن العام) کے بعد جو کہا ہے، قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کان لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تأمل، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جیل خانہ میں جمعہ جائز ہے، جب کہ اس شہر میں دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو، لیکن تحریر مختار میں قول مذکور پر لکھتے ہیں لا یلزم من انتفاء العلۃ انتفاء المعلول فالحق ابقاء الکلام علی عمومہ وان انتفت ھذہ العلۃ التی ذکرھا لاحتمال علۃ اخری اقتضت العموم علی ان ما تقدم عن البدائع من التعلیل یقتضی عموم الحکم وقد قالوا لا یلزم من بطلان الدلیل المعین بطلان المدلول (ص ۱۱۲ ج ۱)

ونیز بحر الرائق (ص ۱۵۱ ج ۲) میں ہے فلو امر انسانا یجمع بھم فی الجامع وھو فی مسجد اخر جاز لاھل الجامع دون اھل المسجد الا اذا علم الناس بذلک ام

اس سے بھی ظاہرا یہی معلوم ہوا کہ بدون اذنِ عام کسی حال میں جمعہ صحیح نہیں، پس جیل خانہ میں جمعہ نہ پڑھنا چاہئے، اور اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر بھی چونکہ نمازیوں کو عام اجازت نہیں، اس لئے اسٹیشن پر بھی باوجود مصر یا فناءِ مصر ہونے کے جمعہ صحیح نہ ہوگا، واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، انشاء اللہ تعالیٰ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ ذیقعدہ ۴۳ھ

مصر کی تعریف | **سوال** (۳۵) قریۂ کبیرہ کی کیا تحدید ہے، کہ وہاں صلوٰۃ جمعہ واجب ہے، قریۂ صغیرہ وکبیرہ میں نہایت اشتباہ ہے، تشفی بخشئے ؟

الجواب: مصر کی علامات ہر زمانہ میں مختلف ہوئی ہیں، آجکل علامات یہ ہیں کہ تین چار ہزار کی آبادی ہو، بازار ہو، جس میں سب ضروریات ملتی ہوں اور وہ بازار مستقل ہو، ہفتہ وار بازار لگنا کافی نہیں، اور ڈاک خانہ وغیرہ ہو، ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا | **سوال** (۳۶) جمعہ کو خطبہ سے قبل خادم مسجد آن کر منبر پر جا نماز بچھا جاتا ہے، اور کتاب خطبہ رکھ جاتا ہے، اور ایک چھڑی پتلی سی بانس کی جو نہایت صاف ستھری ہوتی ہے منبر پر رکھ جاتا ہے، چنانچہ جب امام صاحب منبر پر خطبہ سنانے کے واسطے کھڑے ہوتے ہیں تو اسی چھڑی کو ہاتھ میں لیلیتے ہیں اس بارے میں ناواقف لوگوں نے امام صاحب سے دریافت کیا تو فرمایا کہ جناب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ پڑھتے تھے تو کسی وقت آپ نے ہاتھ میں تلوار لی ہے اور کبھی کمان اور کبھی نیزہ اور لکڑی، چنانچہ بطریق سنت ایسا کیا جاتا ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں لکھا ہے، چنانچہ جناب سے دریافت طلب ہے کہ اس کی کیا صورت ہے ؟ امید ہے کہ جواب سے آگاہی فرمائی جائے گی ؟

الجواب: عصا لینا مستحب ہے، لیکن اگر اس کو ضروری سمجھا جاوے اور تارک پر ملامت کی جائے تو التزام مالا یلزم کی وجہ سے منع کیا جائے گا، فی الدر ویکرہ ان یتکی علی قوس او عصاء وفی الشامی نقل القہستانی عن عین المحیط ان اخذ عصا سنۃ کالقیام (ص ۸۶۲ ج ۱) وقال شیخنا مد ظلہم العالی ان الکراھۃ محمولۃ علی مقصودہ، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا اور خطبہ کے بعد نیت باندھنے سے قبل باتیں کرنے کا حکم۔ | **سوال** (۳۷) جمعہ کی اول اذان سے لے کر خطبہ کی اذان تک اور ایسے ہی خطبہ کی اذان سے نماز کے ختم تک کھانا پینا کیسا ہے، کیونکہ اکثر لوگ مسجد میں آکر خطبہ شروع ہونے سے پہلے بھی اور پیچھے بھی پانی پیتے رہتے ہیں، خطبہ ختم ہونے کے بعد نیت باندھنے تک بول چال کرنی مثلاً نمازیوں کو پیچھے سے

آگے بلانا یا صف سیدھی کرنے کے لئے بول چال کرنا کیسا ہے؟

الجواب، دونوں اذانوں کے درمیان کھانا جائز ہے، بشرطیکہ جمعہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو کھانا جائز نہیں فی الدر المختار سمع الندا ء وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لاجماعۃ (شامی، ص ۸۶۲ ج ۱) اور خطبہ کے وقت کھانا پینا کلام کرنا حرام ہے، کما فی الدر ایضا وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا ای فی الخطبۃ خلاصۃ وغیرھا فیحرم اکل وشرب وکلام الخ ص ۸۵۸ اور خطبہ واقامت کے درمیان بھی امام صاحب کے نزدیک کسی قسم کا کلام جائز نہیں، البتہ صاحبین کے قول پر فقط دنیوی کلام ناجائز ہے، اور تسویۂ صفوف کے لئے کلام کی گنجائش ہے، کما فی الدر المختار وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذا جلس عند الثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالاٰخرۃ اما غیرہ فیکرہ اجماعاً،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

کیا نابینا پر نماز جمعہ واجب ہے

سوال (۳۸) ایسے اندھے پر جمعہ واجب ہے یا نہیں کہ جو شہر کے اندر رہتا ہو، مکان متصل جامع مسجد ہو اور اندھا آسانی مسجد میں یا اس سے بھی دو چند چہار چند فاصلہ کے سفر کو روزانہ طے کیا کرتا ہو، اور بلا کسی دوسرے آدمی کے مدد کے سارے شہر میں گھوم آتا ہے، لیکن سڑکوں اور جامع مسجد لب سڑک ہے، اور پانی کنویں میں سے خود کھینچ کر بھر لیتا ہے، کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی، کبھی کبھی خفیف سی چوٹ دیوار وغیرہ کے ٹکرا جانے سے آجاتی ہے،

الجواب، جو نابینا بدون دوسرے شخص کے ہمراہ ہوئے بھی پھرتا ہے اور اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اس کے ذمہ جمعہ واجب ہے کما فی الشامی (ص ۸۵۴ ج ۱) واقول بل یظھر لی وجوبھا علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلا قائد ولا کلفۃ ویعرف ای مسجد ارادہ بلا سوال احد لانہ حینئذ کالمریض القادر علی الخروج بنفسہ بل ربما یلحقہ مشقۃ اکثر من ھذا فتامل، فقط، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، یکم محرم الحرام یوم شنبہ ۴۵ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

شہر یا قصبہ میں نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آسکتے ہوں تو ایسے گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۹) جو دیہات شہر یا قصبے سے اتنی دور ہوں کہ اہل دیہات جمعہ کی نماز پڑھ کر

شہر یا قصبہ سے اپنے مکان پر شام تک واپس چلے جاویں تو ان اہل دیہات پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: اس قصبہ اور گاؤں میں کھیتوں وغیرہ کا فصل ہو اور وہ قصبہ سے جدا سمجھا جاتا ہو، تو اس گاؤں کے باشندوں پر جمعہ فرض نہیں، گو ایک دو ہی میل کا فصل ہو، اور اگر فصل درمیان میں نہیں بلکہ قصبہ کی آبادی گاؤں تک متصل چلی گئی ہو تو گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہوگا، ۲۳ رجب ۴۵ھ

حضرت تھانویؒ کے قول اور احسن القریٰ کی عبارت دربارۂ تعریفِ مصر میں رفعِ اختلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۴۰) جناب کی اکثر تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ مصر کی تعریف میں جو اقوال منقول ہیں وہ تحدید حقیقی کے لئے نہیں بلکہ رسمِ ناقص ہیں، اور احسن القریٰ ص ۶۳ و ۲۰۷ میں اس کے خلاف مصرح ہے، نیز اگر درحقیقت یہ رسوم ہوئیں تو فقہاء کے بعض تعریفوں کو مزیف اور بعض کو صحیح و مرجح قرار دینے کا کیا مطلب ہوگا؟ مثلاً علامہ حلبی کبیری ص ۵۰۷ پر مالا یسع اکبر مساجدہ الخ کو غیر صحیح فرماتے ہیں، لعدم صدقہ علی الحرمین، اگر رسم مراد ہوتی تو اس تعلیل کی کیا توجیہ، طحاوی ص ۲۳۹ میں اس تعریف کو غیر صحیح کہا ہے، درمختار و شرح وقایہ میں اسی تعریف کو مفتی بہ ٹھیرایا ہے، لظہور التوانی، اور شامی میں اس کی تائید میں چند اقوال نقل کئے ہیں، ہدایہ میں امام صاحب سے مصر کی تعریف فیہ سکک واسواق وو ال الخ منقول ہے، اور یہی ظاہر المذہب ہے، کبیری ص ۵۰۷ میں اسی کو ترجیح دی ہے، اور ظاہر الروایت کہا ہے اور شامی ص ۵۳ میں بھی ظاہر الروایت کو ترجیح دی ہے، نیز اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ تعریف مالا یسع الخ اکثر قریٰ پر بھی صادق آجاتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تعریفوں کا مآل ایک نہیں، ورنہ اس تعریف کے صدق کی تخصیص چہ معنی؟

(۲) والی جس قریہ میں چلا جائے وہ مصر ہو جاتا ہے، کما ہو مصرح فی الفقہ، یہ قریہ کس تعریف کے بموجب مصر کہلائے گی؟

(۳) اگر سب تعریفیں عرفی ہیں تو موجودہ عرف میں مصر کی جامع مانع تعریف کیا ہوگی، بعض اطراف میں تو چھوٹی چھوٹی بستیوں کو بھی شہر کہتے ہیں، ان کا عرف معتبر ہوگا یا نہیں، ایسی تحدید فرمائیں کہ محل تجمیع و تقلید عند الاختلاف صاحب مختار ہو جائے،

الجواب: (۱) مولانا دام مجدہم کا مطلب اس سے یہ ہے کہ جمعہ کی حدِ حقیقی موافق اصطلاح میزانیین مراد فقہاء نہیں، بلکہ وہ جو کچھ بیان فرمارہے ہیں رسوم ہیں، جن کا مبنیٰ یہ ہے کہ وہ اس موضع میں جمعہ کی اجازت دینا چاہتے ہیں، جو مکہ اور مدینہ کی اس حالت کے موافق ہو جس حالت پر یہ دونوں بلدان مکرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے، اور ظاہر ہے کہ اس معیار کو حدِ حقیقی کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے، کیونکہ اختلافِ امصار سے اس معیار کا مصداق مختلف ہوتا رہتا ہے، دوسرے یہ مفہوم بھی فی نفسہ کلی نہیں جس کو حدِ کلی سے بیان کر دیا جائے، بلکہ جزئی ہے، اور مفہوم جزئی کو جب کلی کیا جائے گا تو لا محالہ وہ رسم ہی ہوگی، لیکن رسم سے رسمِ فقہی مراد ہے، نہ کہ رسمِ عرفی محض، پس اب مولانا کے ارشاد اور احسن القریٰ کی عبارت میں کوئی تخالف نہیں، قال ابن الحلبی فی شرح المنیۃ والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر، فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر اھ (ص ۵۱۱) اور فقہاء کا بعض رسوم کو مزیف و مرجح کرنا اسی پر مبنی ہے کہ بعض اس معیار میں جامع اور مانع ہیں اور بعض نہیں،

(۲) یہ قریہ بموجب تعریف منقول از امام ابو حنیفہؒ مصر ہو جائے گا، عن ابی حنیفۃؒ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق واساتیق وفیہا وال یقدر علی الانصاف الخ کیونکہ جب وہاں والی ہوگا تو اس کا عملہ و محکمہ و عدالت و فوج بھی ساتھ ہوگا جس سے اسواق واساتیق کا تحقق خود بخود ہو جائے گا، اور ان کا تحقق نہ بھی ہوگا تو یقیناً اس وقت امصارِ کبیرہ قریبہ اس قریہ کے تابع ہو جائیں گے جہاں والی موجود ہے، کہ اوامر و نواہی میں اہلِ امصار اس قریہ کی طرف رجوع کریں گے، اور جب چند قریٰ کی تبعیت سے مصر مصر ہو جاتا ہے، تو امصار کی تبعیت سے قریہ مصر کیوں نہ ہوگا، اس صورت میں اس گاؤں کو اقرب مصر الیہا کا جزو اعظم اور اس مصر کو اس کے تابع ماننے کی وجہ سے مصر کہا جائے گا، اور نزول والی فی القریہ کے وقت اقرب مصر کا اس قریہ کا تابع ہو جانا مشاہد ہے بشرطیکہ والی من حیث الولایہ نزول کرلے، کہ یہی مراد فقہاء ہے، خفیہ گشت و جاسوسی کے طور پر نزول کرے،

یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ فقہاء کا یہ مطلب نہیں کہ مصریت و قرویت کا مدار محض عرف عام و رائے اہل عرف پر ہے، بلکہ اس کے لئے اُن کے نزدیک معیار شرعی ضرور ہے جس کو وہ مختلف عبارات سے اس لئے بیان کرتے ہیں کہ اختلافِ زمان سے اس معیار کا مصداق مختلف ہو جاتا ہے،

پس اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اصل معیارِ مصر تو مکہ و مدینہ کی حالت موجودہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور اس معیار کی احسن تفسیر وہ ہے جو امام صاحبؒ سے خود منقول ہے، اور آجکل اس تعریف کا مصداق ہندوستان میں ہمارے نزدیک ہر وہ موضع ہے جس کی آبادی قریب چار ہزار کے ہو یا اس سے زیادہ اور وہاں ایسا بازار موجود ہو جس میں تیس چالیس دُکانیں متصل یکجا ہوں (کہ بازار اسی کا نام ہے، متفرق دُکانوں کو جن میں فصل کثیر ہو بازار نہیں کہا جاتا) اور اس بازار میں ضروریاتِ روزمرہ دستیاب ہوتی ہوں کہ پارچہ کی دُکان بھی ہو، جوتہ کی بھی، عطارہ کی بھی، دودھ، گھی، غلہ وغیرہ کی بھی اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہو، معمار و مستری بھی ہو اور وہاں ڈاک خانہ بھی ہو اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں، جس میں یہ شرائط موجود ہوں وہاں جمعہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں، قلت اقمت البولیس مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث، واللہ اعلم، ۸ رمضان ۴۵ھ

سوال (۴۱) .... تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہے، مفتیٰ بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے یا صاحبینؒ کا؟

.... تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہیں، چونکہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان خلاف ہے، امام صاحبؒ نے جماعتِ مستحبہ و مصر و رجال وغیرہ کو شرط قرار دیا، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں مطلقاً جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیراتِ تشریق بھی واجب ہیں، اب سوال یہ ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ یا صاحبینؒ کے قول پر ہے، بحوالہ کتب مستندہ و معتبرہ مع صفحہ واضح طور پر بیان فرماویں عنداللہ ماجور ہوں گے،

الجواب: قالا یجب التکبیر فور کل فرض علی من صلاہ ولو کان منفردا اومسافرا او قرویا لانہ تبع للمکتوبات وبہ ای بقولھما یعمل وعلیہ الفتویٰ طحطاوی ص۳۱۶، مولانا عبدالشکور صاحب اپنے علم الفقہ کے حاشیہ پر

تحریر فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ کوئی شرط نہیں، عورت و مسافر اور منفرد اور قریہ میں تکبیر واجب ہے، صاحب بحر الرائق نے سراج وہاج وغیرہ سے نقل کیا ہے، کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جلد دوم علم الفقہ، ص ۱۱۲،

وقالا هو علی کل من صلی المکتوبة مصرا او قرویا او مسافرا او منفردا او امرأة لانه شرع تبعا للمکتوبة فیؤدیه کل من یؤدیها والفتوی علی قولهما (کنز الدقائق، ص ۷۴ کا حاشیہ) ؛ سوال: تکبیرات تشریق کن پر واجب ہیں؟

جواب: جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیر بھی واجب ہے، بموجب مذہب صاحبینؒ کے، اور اسی قول پر فتویٰ ہے، تو اب مسافر اور تنہا پڑھنے والے پر بھی تکبیر واجب ہوئی، رکن دین ص ۲۵ اور مختار کبیری وعندهما یجب علی کل من یصلی المکتوبة وابتداءه من فجر عرفة عندنا الخ والعمل علی قولهما، صغیری ص ۲۸۵ وقال هو علی کل من یصلی المکتوبة لانه تبع المکتوبة هدایہ، ص ۱۵۵ ج ۱، درحاشیہ مالا بدمنہ فارسی ونزد صاحبین جماعت شرط نیست پس واجب است بر منفرد و زن و مسافر، درمختار، صفحہ ۶۵ میں مذکور ہے وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ علی کل من یؤدی المکتوبة فی هذه الایام علی ای وصف کان فی ای مکان کان وهو قول ابراهیم النخعی، بدائع الصنائع جلد اول صفحہ ۱۹۷، ونزد صاحبینؒ بر منفرد و زن و مسافر ہم واجب است، مفتاح الصلوٰۃ ص ۱۴۲ نیز صفحہ ۱۴۳ کے حاشیہ میں مرقوم ہے کہ گفت در بحر الرائق وغیرہ والعمل و فتویٰ بر قول صاحبین ست درہمہ شہرہا و زمانہا قال فی البحر الرائق وغیرہ والعمل والفتوی علی قولهما فی عامة الامصار وکافة الاعصار، وبقول ابو یوسفؒ ومحمدؒ تکبیرات تشریق واجب است بر ہر کہ فرض بگذارد وختم تکبیرات بر قول ایشاں عصر آخر ایام تشریق است وآں بست وسہ نماز است وعلیہ الفتوی، درکنز فارسی صفحہ ۲۷ ونزدیک صاحبینؒ اقامت وذکورۃ وصحت ومنفرد جماعت شرط نہ پس واجب باشد بر ہر مصلی بعد فرض ایں ایام از فجر عرفہ تا عصر پس ایام تشریق ہو المعمول وعلیہ الفتوی، فتویٰ برہانیہ کما فی الترغیب وقالا بوجوبه فور کل فرض مطلقا ولو کان منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمکتوبة الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیه الاعتماد والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار، درمختار، قال ابو یوسفؒ ومحمدؒ التکبیر

تبع لفرضہ فکل من ادی فرضہ فعلیہ التکبیر الفتوی علی قولہما من تکبیر المسافر واھل القری جوھرۃ النیرۃ، ص ۹۲ ونزدیک ابو یوسفؒ ومحمدؒ ہر کہ نماز بگذارد واجب آید کہ تکبیر گوید (قدوری فارسی، ص ۲۸) وعندہما یجب التکبیر علی کل من یصلی المکتوبۃ، کنز الدقائق نولکشوری، ص ۴۴ کے حاشیہ نمبر ۶ میں مذکور ہے، لیکن اگر منفرد اور عورت اور مسافر بھی کہہ لے تو بہتر ہے، کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہی، بہشتی گوہر ص۹۹ حوالہ درمختار، وعندہما کل من صلی المکتوبۃ فی ہذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیماً کان مسافراً رجلاً کان امرأۃ فی المصر او فی غیرہ فی الجماعۃ او وحدہ، خلاصۃ الفتوی، ص ۲۱۶ ج ۱،

المستفتی بندہ ادریس سلہٹی

صحیح
عبد اللطیف عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح
بندہ منظور احمد، عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد زکریا، قدوسی، مدرس مدرسہ مظاہر علوم،

جواب صحیح ہے
صدیق احمد عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

صحیح ہے
بندہ عبد الرحمن غفر لہ مدرس

الجواب صحیح ۱۸ صفر ۴۶ھ
بندہ محمد ظہور الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ان کان کذٰلک فکذٰلک
عبد القیوم عفی عنہ

جواب صحیح ہے
بندہ ارشد علی عفی عنہ

جواب صحیح ہے
بندہ عبد القیوم

جواب درست ہے
بندہ اخلاق احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الجواب
محمد امیر سلہٹی عفا اللہ عنہ

چہ می فرمایند علمائے دین وشرع متین درباره جواب سوال مرقوم الصدر صحیح است یا غلط، برتقدیر ثانی عبارتہائے کہ علیہ الفتوی والعمل بقولہما فی الامصار وغیرہ راچہ جواب ست بینوا بالتفصیل وتوجروا باجر الجزیل،

الجواب، سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم،

جواب سوال مرقوم الصدر از تتبع کتب فقہاء حنفیہ غلط معلوم می شود علی الاطلاق بہر کس واجب نیست بلکہ بر ہر مقیمیکہ نماز باجماعت مستحبہ گزارده باشد، چنانکہ در فتوی عالمگیریہ مرقوم است، اما شرطہ فاقامۃ ومصر ومکتوبۃ وجماعۃ مستحبۃ ھکذا

فی التبیین، وایضاً در ہدایہ متناً عقیب الصلوات المفروضات علی مقیمین فی الامصار فی الجماعۃ المستحبۃ عند ابی حنیفۃ ولیس علی جماعات النساء اذا لم یکن معہن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین اذا لم یکن معہن مقیم وشرحاً والشرع ورد عند استجماع ہذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائہم بالمقیم بطریق التبعیۃ آمدہ است وایں قول نیز در مختصر الوقایۃ آمدہ است من فجر عرفۃ عقیب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر و مقتدیہ برجل ومسافر مقتد بمقیم الی عصر العید وقالا عصر اخر ایام التشریق وبہ یعمل، وہکذا در مالابد منہ مسطوراست "تکبیراتِ تشریق بعد ہر نماز کہ بجماعت گذاردہ بر مقیم بمصر واجب است از صبح روز عرفہ تا عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتوی بر آن ست واگر مسافر اقتدا بمقیم کند بر آنہا نیز تکبیر واجب شود" ہر کس وناکس غبی وذکی اظہر من الشمس ظاہر ست کہ مختار قول ابی حنیفہ است، در مذہب احناف اکنون باقی ماند جواب علیہ الفتوی والعمل بقولہما فی الامصار، جوابش آنست کہ مرجع ضمیر علیہ فقط قول صاحبین کہ تا عصر روز سیزدہم ہست، ومراد از قولہما قول تا روز سیزدہم ہست دراں شئے نیست کہ مختار ومعمول بہ در مذہب احناف فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار ہمین است، چنانکہ در عالمگیری منقوش است واما وقتہ فاولہ عقیب صلوٰۃ الفجر من یوم عرفۃ واخرہ فی قول الصاحبین عقیب صلوٰۃ العصر الی اخر ایام التشریق ھکذا فی التبیین الفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار علی قولہما کذا فی الزاھدی و ھکذا در مختصر الوقایۃ وقالا الی عصر اخر ایام التشریق وبہ یعمل و ایضاً در مالابد منہ "تا روز عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا روز عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتوی بران ست" ہر کہ بر عبارت مرقومۃ الصدر بارے نظر سطحی می اندازد ہرگز فتوی ندہد کہ فتوی بر آنست کہ بر ہر دو مرد وزن خواہ مسافر باشد خواہ مقیم بمصر یا قریہ منفرد باشد یا بجماعت گزاردن تکبیر تشریق واجب است حاشا وکلا ہرگز ایں خیال صحیح نیست وعبارتہائے کہ مفتی صاحب نقل فرمودہ اند ہر ہمہ را نقل کردن وتطبیق دادن بہایت مشکل است وچنداں ضرورت ہم نیست لیکن عبارتے کہ دراں مدار فتوی است

وبارہا بزبان فارسی وعربی وارد ونقل کردہ اند آں عبارت درمختار است وعلی مقتدی
مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ لکن المرأۃ تخافت ویجب علی مقیم اقتدی
بمسافر وقالا لوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأۃ
لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد
والعمل والفتوی فی العامۃ الامصار وکافۃ الاعصار، عبارت عالمگیری ومختصر
الوقایۃ ومالابدمنہ را اگر بدیں عبارت ملاحظہ کردہ شود معلوم گردد کہ علیہ الاعتماد والعمل
والفتوی الخ را تعلق فقط الی آخر ایام التشریق است چونکہ در اکثر جا عبارت فقہاء
مختلط بودہ است بنائہ علیہ صاحب ہدایہ بوقت شرح علیحدہ بیان فرمودہ وصاحب
عالمگیری علیحدہ باچناں وضاحت بیان فرمودہ اند کہ دراں ہیچ خفا نماندہ کہ علیہ را
تعلق الی آخر ایام التشریق ست، نا کہ با قول مفتی صاحب، کما لایخفی علی المتامل، نیز
سخن تعجب خیز است کہ جناب مفتی صاحب عبارتیکہ نقل فرمودہ اند بہرچہ کہ ازاں
حق ظاہر گردد نقل نہ فرمودہ اند، چنانکہ در عبارت بہشتی گوہر نظر فرمائید ہمہ عبارتش
اینست " تکبیر تشریق یعنی ہر نماز کے بعد ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا واجب ہے، بشرطیکہ
وہ فرض جماعت سے پڑھا گیا ہو اور وہ مقیم مصر ہو، یہ تکبیر عورت اور مسافر پر واجب
نہیں، اگر یہ لوگ کسی ایسے شخص کے مقتدی ہوں جس پر تکبیر واجب ہے، تو اُن پر بھی تکبیر
واجب ہو جائے گی، (درمختار) لیکن اگر مسافر اور عورت بھی کہہ لے تو بہتر ہے کہ صاحبین
کے نزدیک ان سب پر واجب ہے، ہر کہ عبارت گوہر را ملاحظہ نمایند، ہرگز نمی گوید کہ
فتوی برقول صاحبین ست کہ بر ہر مصلی مکتوبات تکبیر واجب است معہذا بندہ می گوید
از لفظ بہتر واجب چگونہ ثابت گردد ہرگز نہ بل استحباب مستفاد گردد ہمیں غرض است
کجا کہ فقہاء نقل قول صاحبین کردہ اند، لایخفی ہذا من طالع کتب الفقہیہ وہرگاہ
ثابت شد عمل در امصار حسب قول امام ابوحنیفہؒ ست، ہرچند کہ جناب مفتی صاحب
قول صاحبینؒ کہ مثبت وجوب است نقل کردہ اند اثر فائدہ نمی بخشد زیرا کہ قول صاحبین
را کسے منکر نیست لیکن عمل بداں ومفتی بہ نیست، کما علمت بل در مذہب ما ازاں استحباب
ثابت کردہ شود کما لایخفی علی المتدبر، حررہ احقر الناس محمد مظہر علی غفر اللہ عنہ

الجواب صحیح، محی الدین احمد عفی اللہ الصمد مدرس مدرسہ احمدیہ باغبانپورہ، الجواب صحیح محمد غلام غفرلہ ولوالدیہ

محمد محی الدین عفی عنہ مدرس مدرسہ باغبانپورہ۔ الجواب ہو الجواب کہ برمنفرد و مسافر تکبیر تشریق بمذہب امام حنیفہ واجب نیست، کما فی الصغیری تکبیر التشریق عقیب الصلوٰۃ فریضۃ بجماعۃ مستحبۃ فلا یجب علی المسافر ولا علی المنفرد، انتہی و فی فتاوی السراجیۃ لا تکبیر علی المنفرد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انتہی،

الجواب من جامع امداد الاحکام اقول وباللہ التوفیق الصحیح عندنا الجواب الثانی دون الاوّل ودلیلہ ما فی رد المحتار تحت قول الدر وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار ونصّہ ھذا بناء علی انہ اذا اختلف الامام وصاحباہ فالعبرۃ لقوۃ الدلیل وھو الاصح کما فی اٰخر الحاوی القدسی او علی ان قولھما فی کل مسئلۃ مروی عنہ ایضاً الی انہ قال وبہ اندفع ما فی الفتح من ترجیح قولہ ھنا ورد فتوی المشائخ بقولھما بحرام (ص۷۹۰ ج۱) فھذا یدل علی ان ابن الھمام قد رد فتوی المشائخ فی ھذہ المسئلۃ التی اعتمدوا فیھا علی قول الصاحبین وافتوا بہ فلو نظر المجیب الاوّل فتح القدیر وراجع کلام المحقق لعلم ان المسئلۃ التی رجحت المشائخ فیھا قول الصاحبین انما ھی مسئلۃ انتھاء وقت التکبیر لاغیر وفیھا بسط المحقق الکلام ورد علی المشائخ الاعلام کما ذکر فی (ص ۴۹ ج ۲) واما مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر فلم یرجح المشائخ فیھا قولھما علی قولہ ولم یرد المحقق فیھا علی احد من المشائخ فظھر من مجموع الکلام الشامی وکلام المحقق ان الذی علیہ الاعتماد والعمل والفتوی ھو الذی رد فیہ المحقق علی المشائخ ورجح فیہ قول الامام ولیس ذلک الا مسئلۃ انتھاء وقت التکبیر ھذا وقد علم من عادۃ صاحب الھدایۃ انہ یؤخر دلیل المذھب الذی ھو المختار عندہ وفی نتائج الافکار من عادۃ المصنف المستمرۃ ان یؤخر القوی عند ذکر الادلۃ علی الاقوال المختلفۃ لیقع المؤخر بمنزلۃ الجواب عن المقدم وان کان قدم القوی فی الاکثر عند نقل الاقوال اھ من مقدمۃ الھدایۃ (ص ۳ ج ۲) و فی مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر قدم صاحب الھدایہ قول الامام عند نقل الاقوال واخر دلیلہ عن دلیلھما وھذا یدل علی ان قول

الامام ھو الراجح فیھا عندہ، وفی الخلاصۃ فی تکبیرات ایام التشریق ما نصہ کبار الصحابۃ رضی اللہ عنہم یقولون بانہ یبدأ بالتکبیر من صلوٰۃ الغداۃ یوم عرفۃ وبہ اخذ علمائنا رحمھم اللہ واختلفوا فی القطع قال ابن مسعودؓ یکبر الی صلوٰۃ العصر من اول یوم النحر وھو ثمانی تکبیرات وبہ اخذ ابو حنیفۃ وقال علی الی صلوٰۃ العصر من اخر ایام التشریق وھو ثلث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ وعلیہ الفتویٰ وعلیہ عمل الناس الیوم، ثم ھذا التکبیر علی اھل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات بجماعۃ مستحبۃ حتی لا یجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندھما کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیما کان اومسافرا رجلا کان اوامرأۃ فی المصر اوفی غیر المصر فی الجماعات اووحدہ ومن دخل فی الجماعۃ من المسافرین والنساء فعلیھم التکبیر تبعا للرجال کما فی الجمعۃ والمسافرون اذا صلوا جماعۃ فی المصر فیہ روایتان والاصح انہ لیس علیھم التکبیر اھ (ص ۲۱۵ و ۲۱۶ ج ۱) وھذا صریح فی ان الفتویٰ علی قولھما انما ھو فی وقت قطع التکبیر واما فی حکم من یجب علیہ فالراجح قول الامام لان صاحب الخلاصۃ انما ذکر الفتویٰ علی قولھما فی الاول دون الثانی بل صرح فی حکم المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر بان الاصح انہ لیس علیھم التکبیر مع انھما قائلان بوجوب التکبیر علی المسافر المنفرد ایضا ولو کان فی قریۃ فعلی المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر اولیٰ ولکن صاحب الخلاصۃ صرح بتصحیح ما یخالف قولھما ثم راجعت البدائع فرأیتہ قد رجح قول الامام علی قولیھما فی الفصلین واجاب عن کل ما استدلا بہ (ص ۱۹۸ ج ۱) و کذا رجح ابن امیر حاج فی شرح المنیۃ قول الامام علی قولیھما فی الفصلین ایضا (ص ۵۳۱) نعم ذکر فی البحر عن السراج الوھاج والجوھرۃ والفتویٰ علی قولھما فی ھذا ایضا ای فی وجوب التکبیر علی کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام) فالحاصل ان الفتویٰ علی قولھما فی آخر وقتہ وفیمن یجب علیہ اھ (ص ۱۶۶ ج ۲) ولکن ھذا معارض لترجیح صاحب الھدایۃ وتصحیح

صاحب الخلاصۃ وتحقیق صاحب البدائع وتصویب ابن امیر حاج ویعارض الحدیث الذی استدل بہ الحنفیۃ علی اختصاص الجمعۃ والعیدین بالمصر وھو ما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر والاضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ کذا فی نصب الرایہ (ص ۳۱۳ ج ۱) وسندہ حسن کما ذکرتہ فی اعلاء السنن وبہ احتج ابو حنیفۃ علی اختصاص وجوب التکبیر باھل المصر دون القری کما صرح بہ فی البحر والبدائع والتشریق رفع الصوت بالتکبیر قالہ النضر بن شمیل وھو من ائمۃ اللغۃ قالہ صاحب البدائع فقول ابو حنیفۃ قوی روایۃ ودرایۃ واکثر المصنفین علی ترجیح قولہ علی قولھما فی من یجب علیہ التکبیر فلا عبرۃ بنقل السراج الوھاج والجوھرۃ، واللہ اعلم، حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ رجب سنہ ۴۶ھ

تعریفِ مصر

سوال (۴۲) آجکل کے زمانہ میں کس قسم کی جگہ شرعاً شہر کہلائے گی؟

الجواب: جہاں تین چار ہزار کی آبادی ہو، اور بازار متصل ہو، جس میں ضروریات روزمرہ سب دستیاب ہوتی ہوں، اور اس آبادی کے متعلق اس کے توابع میں کچھ دیہات بھی ہوں۔

۱۰ رشوال سنہ ۴۶ھ

صحرا، جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے، شرعاً کس کو کہتے ہیں، اور اس کے متعلق متعدد سوالات

سوال (۴۳) شرعاً صحرا کس کو کہتے ہیں؟ جہاں عیدین کی نمازیں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے؟

الجواب: جہاں مکانات نہ بنے ہوئے ہوں، مکاناتِ آبادی سے باہر جو میدان ہو وہ عیدگاہ کا محل مسنون ہے،

سوال: کس قسم کے میدان میں عیدین کی نمازیں پڑھنا چاہئے؟ کیا عیدگاہ کا شہر سے باہر ہونا شرط ہے؟ اگر شرط ہے تو یہاں شہر سے کیا میونسپلٹی حدود مراد ہے یا بازار اور بستی وغیرہ؟

جواب: حدودِ میونسپلٹی سے باہر ہونا مراد نہیں، بلکہ مکانات وآبادی سے باہر ہونا مراد ہے،

سوال: شہر کی میونسپلٹی کے اندر مگر بازار وغیرہ کے باہر کوئی کھلی ہوئی جگہ

(میدان) ملے تو اسی کو عیدگاہ بنانے میں شرعاً کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اوپر کے جواب سے معلوم ہو چکا،

سوال: میونسپلٹی کی حدود کے اندر عیدگاہ ہونے سے اگر تین ہزار لوگ جمع ہوں اور باہر ہونے سے تین سو ہوں تو کہاں عیدگاہ بنانا افضل ہوگا؟

الجواب: اوپر گذر چکا کہ حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا عیدگاہ کا ضروری نہیں، صرف آبادی سے باہر ہونا چاہئے، اور زیادہ دور بھی ہونا ضروری نہیں،

سوال: اگر شہر کے لئے اندر یا باہر کوئی عیدگاہ نہ ہو، مگر شہر کے اندر سرکاری یا غیر سرکاری ایسے وسیع میدان ہوں (مدرسہ، اسکول، کالج کے میدان) جہاں باجازت مالک شہر کے لوگ ایک جا ہو کر بہت بڑی جماعت کے ساتھ عیدین کی نماز ادا کر سکتے ہیں وہاں عیدین کی نمازیں میدان میں پڑھنا بہتر ہوگا یا مختلف مساجد میں چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں ادا کرنا بہتر ہوگا؟

الجواب: نمازِ عید تو اس صورت میں صحیح ہو جائے گی مگر سنت ادا نہ ہوگی سنت یہی ہے کہ شہر کی آبادی سے باہر عیدگاہ ہو،

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ شہر کے چاروں طرف شہر پناہ دیوار تھی یا نہیں؟ بر تقدیر اول آپ کی عیدگاہ اندر تھی یا باہر؟

الجواب: ہاں مدینہ کی شہر پناہ تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر پناہ سے باہر تھی، مگر ظاہر یہ ہے کہ شہر پناہ حضورؐ کے زمانے کے بعد بنائی گئی ہے، حضورؐ کے زمانہ میں نہیں بنائی گئی، حضورؐ کے زمانے میں مدینہ کی تین جانب تو کھجور کے درختوں اور عمارتوں سے محفوظ تھیں، اور ایک جانب کھلی ہوئی تھی، اُدھر غزوۂ احزاب میں خندق بنائی گئی، اور عیدگاہ خندق سے باہر فاصلہ پر تھی یا خندق کے اندر تھی اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، ہاں خلاصۃ الوفا، میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مسجد نبویؐ اور عیدگاہ میں ہزار ذراع کا فاصلہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی شہر پناہ جو حضورؐ کے بعد بنی ہے عیدگاہ اس شہر پناہ کے باہر تھی، (۱۷۷ و ۱۷۸) واللہ اعلم،

سوال: روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر کے باہر تھی یہاں شہر سے کیا مراد ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں کیا حکمت ہے، خاصکر

اس طرف عیدگاہ کرنے کی کوئی وجہ ترجیح بھی تھی یا یہ ایک اتفاقی بات تھی،

الجواب: شہر سے مراد مکانات آبادی ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں اس سے زیادہ اور کیا حکمت مسلمان کو چاہئے کہ حضورؐ نے شہر کے باہر عیدین کی نماز پڑھی ہے،

سوال: شہر کے اندر عیدگاہ بنانے میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں مضائقہ نہیں مگر سنت کے خلاف ہے، واللہ اعلم ۱۰ رشوال ۴۶ھ

خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم

سوال (۴۴) ضلع ہردوئی میں "انجمن تبلیغ و حفاظتِ اسلام" قائم ہے، اور فی زمانہ اس کام کی جس قدر اہمیت ہے ظاہر ہے، مسلمانوں کی بے حسی بھی واقع ہے، چنانچہ مسلمانوں کو حالتِ حاضرہ سے آگاہ کرنے کے لئے اور انجمن کی مالی کے واسطے زید ہر جمعہ کو خطبہ سے قبل کچھ وعظ کہہ کر چندہ طلب کیا کرتا تھا، عمر جو مسجد کا امام ہے اس بات سے مانع ہوا کہ وعظ کہنے اور چندہ طلب کرنے میں ان لوگوں کی سنتوں میں خلل پڑتا ہے، جو خطبہ سے پہلے سنتیں پڑھتے ہیں اور اس نے یہ بھی کہا کہ خطبہ سے پہلے مسجد میں کسی قسم کا بھی وعظ ہو ممنوع ہے، اس لئے زید اپنے فعل سے باز رہا، اور اس سلسلہ میں شعبۂ تبلیغ کو جو کچھ چندہ مل جایا کرتا تھا وہ بند ہو گیا نمازِ جمعہ کے بعد لوگ منتشر ہو جاتے ہیں، اس لئے پھر اس کا موقع نہیں ملتا، کہ وعظ کہا جائے یا چندہ فراہم کیا جائے، لہٰذا جبکہ شعبۂ تبلیغ کی اس قدر اہمیت ہے، اور اس کے لئے نمازِ جمعہ سے پہلے چندہ فراہم کرنے کی بھی سخت ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں شرع کا کیا مسئلہ ہے، آیا قبل خطبہ کوئی وعظ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور امامِ مسجد کا اس میں مانع ہونا کہاں تک بجا ہو، بینوا توجروا؟

الجواب: خطبہ سے پہلے وعظ کہنا جائز ہے، البتہ اس میں یہ رعایت کی جائے کہ جو وقت خطبہ شروع ہونے کے لئے مقرر ہو اس وقت وعظ شروع کیا جائے تاکہ لوگ سنتوں سے فارغ ہو جائیں، اور جو شخص اس وقت تک بھی سنتوں سے فارغ نہ ہوگا وہ خود کوتاہی کرتا ہے، کیونکہ اب اس کی سنتوں میں خطبہ سے خلل پڑتا جبکہ خطبہ کا وقت آ گیا، البتہ اس صورت میں نماز دیر سے ختم ہو گی، جس میں نمازیوں پر گرانی ہونا محتمل ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی جمعہ میں عام نمازیوں سے اس کی اجازت لی جائے کہ اگر آپ صاحبوں پر گرانی نہ ہو تو خطبہ سے پہلے خطبہ کے وقت تھوڑی

دیر اس کام کے لئے آپ کا وقت لے لیا جائے، اگر سب یا اکثر اس پر راضی ہوں تو پھر مضائقہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا فی نفسہ ممنوع نہیں، اگر کوئی مانع خارجی پیش آجائے اس کا انسداد کردیے خواہ اس طریق سے جو اس جواب میں مذکور ہے خواہ کسی دوسری طریق سے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ شوال ۱۳۴۶ھ اشرف علی

المنبر اذا بنی فی المحراب هل یجوز الخطبة علیه ام لا،

سوال (۴۵) ذکر فی الجلد الخامس من العالمگیریة المصری فی صفحه ۳۵۵ دخل المحراب له حکم المسجد فلو بنی المنبر فی المحراب ویخطب علیه یوم الجمعة هل یجوز ذلك ام لا، بینوا توجروا؟

الجواب: نعم یجوز فان المنبر للخطبة وهی کالصلوٰة فلیس فی بنائه شغل البقعة بغیر الصلوٰة وقد وضع منبر المسجد النبوی فی المسجد بعد ما بنی المسجد بتمامه وقد کان موضعه قبل موضع الصلوٰة وصار مشغولا بالمنبر بعد وضعه فیه ولکنه جاز لکون الخطبة من الصلوٰة، قال الشامی المنبر بکسر المیم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة ان یخطب علیه اقتداء به صلی اللہ علیه وسلم، بحر وان یکون علی یسار المحراب قهستانی اھ (ص ۸۶۰ ج ۱) قلت ویسار المحراب اعم من ان یکون داخله او خارجه فافهم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ شوال ۱۳۴۶ھ

خطیب خطبۂ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ جہراً پڑھے یا آہستہ

سوال (۴۶) .... جمعہ کا خطبہ شروع کرنے سے پہلے خطیب کو بسم اللہ اور اعوذ باللہ بلند آواز سے پڑھنا چاہئے یا آہستہ سے پڑھنا چاہئے، بینوا توجروا؟

الجواب: پہلا خطبہ شروع کرنے سے صرف اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ پڑھ لے، جہر نہ کرے، اور بسم اللہ کا پڑھنا منقول نہیں، قال فی الدر ویبدأ بالتعوذ سراً اھ قال الشامی ویبدأ أ قبل الخطبة الاولیٰ بالتعوذ سراً ثم بحمد اللہ تعالیٰ والثناء علیه والشهادتین والصلوٰة علی النبی صلی اللہ علیه وسلم والتذکیر ای العظته والقراءة قال فی التجنیس والثانیة کالاولیٰ الا انه

ین عوللمسلمین مکان الوعظ قال فی البحر وظاهره انه یسن قراءة آیة فیها کالاولی اھ قلت وکذا ظاهره ان یبدأ بالتعوذ قبل الثانیة ایضاً سراً بعدم استثنائه سوی الوعظ واللہ اعلم۔

اس عبارت کے اخیر جزء سے قیاساً حیث قال والثانیۃ کالاولی، معلوم ہوا کہ دوسرے خطبہ کو بھی اعوذ باللہ الخ آہستہ پڑھکر شروع کیا جاوے، باقی اعوذ باللہ یا بسم اللہ قبل خطبہ کے یا قبل اذان واقامت کے نماز کے زور سے پڑھنا جیسا کہ آجکل بعض مقامات میں رواج ہے بدعت ہے، واللہ اعلم۔ ۱۶ ذیقعدہ ۴۶ھ

جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۴۷) اس ملک سندھ میں جو جو بڑے شہر ہیں ان شہروں میں آخر ظہر پڑھی جاوے یا نہ؟ بینوا توجروا اجراً عظیما۔

الجواب: بڑے شہروں اور قصبات میں آخر ظہر پڑھنا مکروہ ہے، اور جس جگہ جمعہ کی صحت میں شبہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ ظہر ہی پڑھنا چاہیئے، واللہ اعلم ۲ صفر ۴۷ھ۔

اذانِ جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۴۸) ایک مسئلہ میں اور مولانا کی ڈھیل معلوم ہوئی، وہ مسئلہ یہ ہے جو آجکل تمام عالم اسلام ترکی افغانستان وغیرہ میں معرکۃ الآرا بنا ہوا ہے، یعنی خطبۂ جمعہ زبان مادری میں ہونا چاہئے، اسی تبلیغی کانفرنس میں علیگڈھ کالج کے تین طلبہ آئے ہوئے تھے، انھوں نے ایک روز جس دن مولانا حسین احمد صاحبؒ دہلی گئے ہوئے تھے، ایک سبجیکٹ کمیٹی (باصطلاح جدید) یعنی وہ اشخاص نامزد شدہ جو تجاویز اوّل تیار کرتے ہیں میں پیش کی، یہ کہتے ہوئے کہ مولانا حسین احمد صاحبؒ نے اس کو منظور کر لیا ہے، تجویز کے الفاظ یہ تھے کہ امام مساجد کو ضروری ہے کہ خطبۂ اوّل حالاتِ حاضرہ پر مادری زبان میں پڑھے، اور بعدہ اسی کا ترجمہ عربی زبان میں پڑھے، مگر اس کو مولوی عبدالرحمٰن خانصاحب نے نامنظور کیا کہ یہ ناجائز ہے، طالب علم مولانا حسین احمد صاحبؒ کا حوالہ دیتے رہے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مولانا آجائیں تو کل پیش کرنا، دوسرے روز مولانا کے روبرو تجویز پیش ہوئی، مولانا نے اس کو منظور کر لیا اس پر مولوی صاحب بولے کہ حضرت یہ تو ناجائز ہے، اس میں گفتگو ہوئی، مولوی صاحب نے فرمایا کہ لزوم مالایلزم کے تحت میں

آتا ہے اگر مفسدہ حال نہیں تو مفسدہ مآل ضرور ہے، جملہ بدعات اسی طرح شروع ہوئیں، اس میں ترمیم کی گئی کہ ہمیشہ نہیں بلکہ گاہ گاہ جبکہ ضرورت ہو، اس پر مولوی صاحب تو خاموش ہوئے مگر اور صاحبوں نے اعتراض کئے کہ مصلی سنتوں کی نیت کہاں باندھے، جب امام تقریر اردو میں کر رہا ہو آیا اس کو ترک کردے، اگر ترک کرتا ہے تو اس کا جزیہ دکھایا جائے اور اگر پڑھتا ہے تو نماز پر خلل پڑتا ہے، اس کا کچھ جواب نہیں دیا گیا کہ خطبہ کے آداب وسنن ہیں مثلاً خلفاء راشدین کا ذکر وغیرہ ترک ہوں گے، اس پر ترمیم ہوئی آج چونکہ مولانا حسین احمد صاحب موجود تھے تو مولوی صاحب وغیرہ تو خاموش اور دیگر اصحاب انجمن مولانا کے مؤید سوائے عبداللہ خان گنج والے اور عبدالرحیم خان کے یہ دو صاحب اڑے رہے، اور بہت دیر تک مولانا سے بحث کی مگر نہ چلی، اور تجویز بالفاظ ذیل منظور ہوئی، تجویز نمبر ۳ منجانب ینگ مسلم ایسوسی ایشن علیگڈھ "اس کانفرنس کی رائے میں اشد ضروری ہے کہ کسی نئی ضرورتوں کے پیش آنے پر خطبہ جمعہ کے مواعظ ونصائح کم از کم دس پندرہ منٹ قبل اذانِ جمعہ بپابندی احکامِ شرعی مخاطبین کی زبان میں بیان کئے جائیں، اس میں اُن مضامین کی تصریح بھی شامل ہوا کرے جو خطبہ عربیہ میں ہوں"

اس تجویز کو مولانا حسین احمد صاحبؒ نے کثرتِ رائے سے منظور کرلیا، اور طے ہوا کہ جلسۂ عام میں اس کو منظور کرایا جائے، چونکہ سبجکٹ کمیٹی میں بندہ کو بولنے کا حق نہ تھا، اس واسطے کہ بندہ اس کا باضابطہ ممبر نہ تھا، اس لئے وہاں سے اُٹھ کر مشورہ ہوا کہ اس تجویز کو جلسہ عام سے رَدّ کرانی چاہئے، مجبوراً ہم نے چالیس پچاس اپنے ہم خیال بنائے اور جلسۂ عام میں، ان کو مختلف جگہوں پر متعین کردیا، کہ جس وقت یہ تجویز پیش ہو اس کی زبردست مخالفت کی جائے، غالباً ہمارے پروپیگنڈے کا پتہ ان طلباء کو ہوگیا، جو سمجھ گئے کہ ہماری تجویز کی مخالفت ہوگی اور ہم کو جلسۂ عام میں زک ملے گی، اس لئے انھوں نے تجویز واپس لے لی، اور فوراً جلسہ سے اٹھ کر چلے گئے اور کہنے لگے کہ ہم تو مولانا حسین احمد صاحب کا نام دیکھکر آئے تھے کہ خطبہ کو اردو میں کرالیں گے، مگران لوگوں نے چلنے نہ دی یہ اُن طلبہ کی نیچریت تھی، اور دیگر تاویلیں محض حیلہ حوالہ کے واسطے تھیں، ورنہ ان کا منشاء اُن نیچریوں کی اتباع کرنا تھا، کہ جنھوں نے مادری زبان میں خطبہ جاری کردیا ہے، مگر اللہ کا شکر ہے کہ خورجہ سے منظور نہ کراسکے۔

الجواب: جن الفاظ سے تجویز نمبر ۳ (خط کشیدہ) کو مولانا نے منظور فرمایا ہے، فی نفسہ اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں، کیونکہ قبل اذان جمعہ کے جو بیان اردو میں ہوگا وہ خطبہ سے خارج ہے، مگر جس صورت سے اس کو منظور کیا گیا ہے اس میں ایک مباح کو اشد ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اس کو پاس کر کے گویا ائمہ مساجد کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور مباح میں جبر غیر امام کو جائز نہیں، ولا امام لنا، اور اگر ائمہ مساجد کو مجبور کرنا مقصود نہیں تو پھر قانون بنانے اور اس کو پاس کرنے سے کیا فائدہ۔ بلا جبر کے تو علماء قبل خطبہ و بعد جمعہ وعظ کہتے ہی ہیں۔ ۲۴ ر جمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں

سوال (۴۹)

ہمارے علاقہ میں قدیم سے رواج چلا آتا ہے کہ عیدین کے دن ہر گاؤں میں خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا نماز عیدین بہ نیت نفل با جماعت ادا کرتے ہیں اور جس گاؤں میں کوئی عالم ہو تو وہاں کچھ وعظ و نصیحت و شوکتِ اسلام کی اچھی رونق ہو جاتی ہے، اب یہاں بعض علماء نے آکر عیدین فی القریٰ کو منع فرمایا ہے، اور کہا تم تمام حنفی المذہب ہو اور عند الاحناف جہاں جمعہ ہے وہاں عید بھی ہے، اور تم جمعہ نہیں پڑھتے ہو اور عیدین (ضرور) ادا کرتے ہو یہ کیا وجہ ہے؟ جب علماء نے یوں کہا تو عوام کالانعام نے شور و غل مچا دیا، جب عید نہیں تو قربانی و فطر کیسا؟ حتیٰ کہ بعضوں نے فطرہ اور قربانی کو ترک کر دیا ہے، اسی موضع میں میرے دادا صاحب اور والد صاحب اور ماموں صاحب جو کہ اچھے عالم ہیں بحسبِ رواج قدیم کے عیدین ادا کرتے چلے آئے ہیں، اب میرے ماموں صاحب یہاں کے امام مسجد ہیں، اور احقر بھی انہی کے ساتھ شامل ہے، جب علماء نے جماعت نوافل و عیدین کو منع کیا، تو مجھ سے بھی مسئلہ پوچھا گیا میں نے بھی منع کیا چنانچہ کتب فقہ حنفیہ میں ہے، مگر بوجہ کمالِ خوشی اس دن کے ان لوگوں نے کچھ توجہ نہ کی، چونکہ میں بحمد اللہ و فضلہ تعالیٰ کچھ طالب علم ہوں میرا عیدین میں شامل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور وعظ وغیرہ کا اشتیاق رکھتے ہیں، اور میری عدم شمولیت ان پر سخت ناگوار گذرتی ہے، اب گذارش یہ ہے کہ اس پُرآشوب زمانہ میں اس رواج کے متعلق کیا ارشاد ہے، آیا اس کو برقرار رکھا جائے یا اس سے حتی الوسع برکنار رہا جائے اور اس کے ادا کرنے میں عند الشرع کوئی جرم ہے یا نہیں، اب تو پنجاب کا شاید کوئی ہی موضع ایسا ہوگا کہ

عیدین اس میں نہ پڑھی جاتی ہوں، حتی کہ اب جمعہ کا رواج بھی اکثر مقاموں میں بہت پھیل رہا ہے، پس اگر جمعہ کو بھی بغرض تبلیغ احکام کے پڑھا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ مصفیٰ شرح مؤطائے امام مالکؒ رحمہ اللہ میں فرماتے ہیں "پس ظاہر آنست کہ در دہ اگر دون از اربعین جمعہ خوانند نماز ایشان صحیح باشد و متخلفان آثم باشند، انتہی (ص ۱۵۲)

ع ۲: اگر نماز عیدین کو جماعت کے ساتھ نہ پڑھا جاوے تو کیا فرادیٰ فرادیٰ ادا کرسکتے ہیں یا نہیں؟ ع ۳: نفلوں کی جماعت تو احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی شرح تیسیر القاری باب صلوٰۃ النفل بجماعۃ در جواز نفل باجماعت اور فتح الباری باب صلوٰۃ النفل جماعۃً قیل مرادہ النفل المطلق ویحتمل ماھو اعم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ من ذلك، اور شرح الیاس میں ہے، ویصلّی التطوّع بجماعۃ خارج رمضان نیز صحیح بخاری میں ہے لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا عیدنا یا اھل الاسلام وامر انس بن مالك بن ابی عتبۃ بالزاویۃ فجمع اھلہ وبنیہ وصلّی کصلوٰۃ المصر وتکبیرھم وقال عکرمۃ اھل السواد یجتمعون فی العید ویصلّون رکعتین کما یصنع الامام وقال عطاء اذا فاتہ العید صلّی رکعتین" انتھیٰ

تو اب عرض ہے کہ فقہاء اس کو مکروہ کیوں لکھتے ہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی، اگر تحریمہ ہو تو شرعاً اس کا کیا نتیجہ اور سزا و جزاء ہے مفصل مسجل ہو،

الجواب: قال علی رضی اللہ لاجمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف بسند حسن کما حققتہ فی اعلاء السنن وللہ الحمد، وھو موقوف فی حکم المرفوع لکونہ وارداً علی خلاف القیاس المستمر فی الصلوات من عدم تقییدھا بمکان دون مکان قال تعالیٰ وَحَیْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض کلھا مسجداً وطھوراً، اثر مذکور کی بناء پر حنفیہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں، بلکہ ان کے لئے قصبات یا شہر ہی محل ہیں، اور عوام کالانعام کی ضد سے احکام شرعیہ نہیں بدل سکتے، اور نفل نماز کی جماعت بالتداعی مکروہ تحریمی ہے،

اور جن احادیث سے جماعت نوافل ثابت ہے وہ صلوٰۃِ کسوف اور استسقاء کے باب میں ہیں، یا جماعت بلا تداعی واہتمام تھی، اور حضرت انسؓ کا اثر حنفیہ کے معارض نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا زاویہ بصرہ کے توابع سے تھا، یا وہاں حضرت انس رضؓ کو اقامتِ جمعہ وعیدین کی والی بصرہ کی طرف سے اجازت ہوگی، اور حاکم مسلم کی اجازت کے بعد دیہات میں بھی حنفیہ کے نزدیک جمعہ درست ہے، جبکہ دیہات میں حاکم کی طرف سے کوئی نائب مقدمات کے فیصلہ کے لئے متعین ہو اور احتمالات کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہے، جیسا کہ طلبہ کو معلوم ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح مؤطا میں حنفیہ کا مذہب نہیں لکھا، بلکہ امام مالکؒ کے کلام کی شرح کی ہے، پس اس سے بھی استدلال صحیح نہیں، ۵ر شوال ۴۷ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصاء لینا

سوال (۵۰) یہاں مدراس میں ہر جگہ عصاء ہاتھ میں لیکر خطیب خطبۂ جمعہ پڑھتا ہے، اس میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ امام کی عدم موجودگی میں لوگوں نے اصرار کیا کہ میں خطبۂ جمعہ پڑھوں اور نماز بھی پڑھاؤں، میں نے عصاء لینے سے انکار کیا، اور بغیر عصا لئے پڑھنے کو بخوشی تیار ہوں، تو یہاں کے لوگ کہتے ہیں کہ یہاں کے علماء کہتے ہیں کہ عصاء ہاتھ میں لے کر پڑھنا سنت ہے،"

الجواب، اخذِ عصاء فی الخطبہ کی مسنونیت میں حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، خلاصہ میں مکروہ کہا ہے، اور قہستانی نے محیط سے اخذِ عصاء کی مسنونیت نقل کی ہے، شامی ص ۸۶۲ ج باب الجمعہ، دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اخذِ عصاء سنتِ مقصودہ نہیں، بلکہ سنتِ مقصودہ اخذ سیف ہے، اس مقام پر جو سیف سے مفتوح ہوا ہو، اور اگر سیف نہ لے تو عصاء کا لینا بالقصد مسنون نہیں، بلکہ محض اعتماد اور سہولتِ قیام کے لئے اخذ عصاء جائز ہے، وہو محمل ما روی ابوداؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکئًا علی عصاء او قوس اھ ای اتکاء علی احدہما الاعتماد والیسر لا تعبدًا، پھر جب عوام نے اخذِ عصاء کو مثل اخذ سیف کے سنت مقصودہ سمجھ لیا تو بعض فقہاء نے اس کو مکروہ کہدیا، کیونکہ مباح کو مسنون سمجھ لینا مکروہ ہے، پس اخذ عصاء فی نفسہ جائز ہے، مگر اس کا التزام نہ کیا جائے احیانًا ترک بھی کردیا جائے، واللہ اعلم، ۱۳ر ذیقعدہ ۴۷ھ

عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عید دونوں واجب ہیں

سوال (۵۱) ....

...... عید اور جمعہ دونوں ایک دن میں ہو جائیں تو کیا دونوں

فرض ہیں یا دونوں واجب یا دونوں سنت، یا ان میں تفصیل ہے، یعنی بعض فرض اور بعض واجب یا سنت، مدلّل تحریر فرمائیں، اور دلیل اگر حدیث ہو تو بہتر ہے،

الجواب، قال فی الدر لو اجتمعا ای العید والجمعة لم یلزم الا احدھما کذا فی القھستانی عن التمرتاشی قلت وقد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن مذھب الغیر وبصیغة التمریض فتنبہ اھ قال فی رد المحتار اما مذھبنا فلزوم کل منھما قال فی الھدایة ناقلا عن الجامع الصغیر عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاوّل سنتہ والثانی فریضة ولا یترک واحد منھما قال فی المعراج قال عبد البر سقوط الجمعة بالعید مھجور وعن علی ان ذلک فی اھل البادیة ومن لا تجب علیھم الجمعة اھ وسماھا فی الجامع الصغیر سنتہ لانّ وجوبھا ثبت بالسنة حلیہ قال فی البحر والظاھر انہ لاخلاف فی الحقیقہ لانّ المراد من السّنة المؤکدة بدلیل قولہ لا یترک واحد منھما وکما صرّح بہ فی المبسوط وقد ذکرنا مراراً انھا بمنزلة الواجب عندنا اھ (ص ۶۸۵ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عید اور جمعہ مجتمع ہو جائیں تو پہلی نماز واجب ہی یعنی عید کی، اور دوسری یعنی جمعہ کی نماز فرض ہے، اور شہر والوں کو کسی کا ترک بھی جائز نہیں، ہاں دیہات والوں کو جن پر جمعہ و عید واجب نہیں، گنجائش ہے کہ عید پڑھ کر اپنے گاؤں کو واپس ہو جائیں، اور جمعہ نہ پڑھیں، کیونکہ دیہاتی اگر شہر میں آجائے تو جب تک زوال کے وقت تک شہر میں نہ رہے اُس پر جمعہ فرض نہیں ہوتا، زوال سے پہلے اس کو واپس ہو جانا جائز ہے، کمافی الدر والشامی (ص ۸۶۱ ج ۱) مع ذکر الاختلاف فیہ واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ر ذی الحجہ ۴۷ھ

تکبیرات ایام تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کیساتھ خاص ہیں یا یہ حکم عام ہے،

سوال (۵۲) تکبیر تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہے یا منفرد وغیرہم کے لئے بھی عام ہے؟

الجواب؛ بحر میں مجتبیٰ د جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کہ ہر فرض نماز پڑھنے والے کے ذمہ تکبیر تشریق واجب ہے، خواہ جماعت سے ہو یا منفرد، مرد ہو یا عورت، شہری ہو یا دیہاتی، اس لئے اسی پر عمل احوط ہے، قال فی

الشرنبلالیۃ والدر المختار وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردًا او مسافرًا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس اخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار اھ وتوھم منہ رجوع قولہ وعلیہ الاعتماد الی مجموع قولھما من بیان الوقت ومن یجب علیہ وعندی ذلک راجع الی بیان الوقت فقط بدلیل ما فی متن الوقایۃ وتجب تکبیرات التشریق من فجر عرفۃ عقیب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر ومقتدیۃ برجل ومسافر مقتد بمقیم الی عصر العید وقالا الی عصر اخر ایام التشریق وبہ یعمل اھ (ص ۲۴۸ ج ۱) وبما فی الدر وقالا فور کل فرض مطلقا سواء ادی بالجماعۃ اولا وسواء کان المصلی رجلا او امرأۃ مسافرا او مقیما فی المصر اوفی القری الی عصر الخامس من یوم عرفۃ وبہ ای بالتکبیر الی ھذا الوقت وعدم الاقتصار الی عصر العید یعمل الاٰن احتیاطًا فی باب العبادات اھ (ص ۱۴۶ ج ۱) وبما فی الخلاصۃ قال ابن مسعودؓ یکبر الی صلوٰۃ العصر من اول یوم النحر وبہ اخذ ابو حنیفۃؒ وقال علیؓ الی صلوٰۃ العصر من اخر ایام التشریق وھو ثلاث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد وعلیہ الفتوی وعلیہ عمل الناس الیوم ثم ھذا التکبیر علی اھل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات وبالجماعۃ مستحبۃ حتی لا یجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندھما علی کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام فعلیہ التکبیر اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) ولم یذکر الفتوی علی قولھما فی ذلک ومثلہ فی العالمگیریۃ ایضا وصنیع صاحب الھدایۃ یدل علی ترجیح قول الامام فی بیان من یجب علیہ لانہ قدم قول الامام واخر دلیلہ واللہ تعالی اعلم واصحاب المتون کالکنز والقدوری اقتصروا علی ذکر قول الامام فی بیان من یجب علیہ فھو المذھب ولو کان الراجح قولھما فی ذلک لذکروہ کما ذکروا قولھما فی الوقت نعم نقل فی البحر عن المجتبی والجوھرۃ ان الفتوی علی قولھما فی من یجب علیہ ایضا فلیحرر وبالجملۃ الاحوط العمل بقولھما، واللہ اعلم۔ ۲۴ محرم ۳۸ھ

جو شخص یہ کہتا ہو کہ یہاں (ہندوستان میں) جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اسکے پیچھے نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں

سوال (۵۳) ایک امام صاف کھلم کھلا کہتا ہے کہ یہاں جمعہ ادا نہیں ہوتا ہے اس واسطے ہم ظہر احتیاطی بھی ادا کرتے ہیں، اس کے پیچھے جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں؟ **الجواب**: یہ مسئلہ اقتدا بالشافعی فی الوتر کی نظیر ہے، اور اس میں اختلاف ہے، .... قال فی الارشاد انہ لا یجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء مفترض بالمتنفل ۱۲ شامی ووافقہ ابن الھمام فی الفتح، مگر اصح یہ ہے کہ اقتدا صحیح ہے بشرطیکہ امام نے صرف وتر کی نیت کی ہو، سنت و تطوع بالوتر کی نیت نہ کی ہو، صرح فی التجنیس ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنتہ جاز الاقتداء کمن صلی الظھر خلف من یری الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ شامی ص ۶۹۹ ج ۱ وفی التنویر صح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام علی الاصح للاتحاد وان اختلف الاعتقاد،

اس جزئیہ کا مقتضا یہ ہے کہ قول اصح پر اس شخص کے پیچھے نماز جمعہ صحیح ہے، جبکہ وہ جمعہ کی نیت کرتا ہو، نفل جمعہ کی نیت نہ کرتا ہو، اور ظاہر یہی ہے کہ جو امام ہندوستان میں جمعہ کو صحیح نہیں مانتا وہ نماز جمعہ پڑھنے کے وقت تنفل بالجمعہ کا قصد نہیں کرتا، بلکہ فرض جمعہ یا مطلق جمعہ کی نیت کرتا ہے، اس لئے اس کے پیچھے جو جمعہ پڑھے گئے ہوں اُن کی قضا لازم نہیں، ہاں جو تصریح کردے کہ میں تنفل بالجمعہ کی نیت کرتا ہوں اس کے پیچھے نماز جمعہ صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ / صفر ۱۳۴۸ھ

مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نماز جمعہ ادا کرنے سے منع کرنے کے متعلق اذنِ عام کے فوت ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۵۴) .... ایک محلہ میں قریب ستر برس سے ایک پختہ مسجد واقع ہے، جس میں قریب ستر آدمی اس محلہ کے اور سات آٹھ آدمی دوسرے محلہ کے جمعہ کے دن نمازِ جمعہ ادا کرتے ہیں، گذشتہ رمضان شریف کے بعد ایک دن اکثر کی رائے سے کسی طالب علم کی امداد کے لئے حسبِ توفیق دو چار آنہ پیسے لانے کے لئے مصلیوں کو کہدیا گیا تھا، دوسرے جمعہ کو بعد ادائے نماز جمعہ کے چندہ مذکورہ وصول ہونے لگا، لیکن دوسرے محلہ کے سات آٹھ آدمیوں نے کہا کہ ہمارے گھر جاتے سے ہم دیں گے، ورنہ نہیں، اس بات پر بانیٔ مسجد کے دو پوتوں

میں سے ..... صاحب نے (جو چھوٹے ہیں اور متولی مسجد مذکور بھی نہیں ہیں، مگر دنیوی سرداروں میں سے ایک سردار تھے) زجراً و تنبیہاً کہا "تم لوگ ہمیشہ امر خیر میں ہمارے ساتھ شرکت نہیں کرتے ہو، اس مسجد میں نماز پڑھنے مت آؤ"، لیکن اس کے بعد کے جمعہ میں ان ممنوعین سے دو تین آدمی اس مسجد میں نماز پڑھنے آئے، اور بلا روک ٹوک بدستور سابق نماز جمعہ پڑھی اور اس منع کا تذکرہ تک نہ ہوا، اور باقی تین چار آدمی اس مسجد میں نہ آئے، دوسری مسجد میں جاکر نماز جمعہ ادا کی اور اس بات پر اڑے رہے کہ جب تک مانع ہم لوگوں کو بلا کر نہ لے جائے ہم لوگ اس مسجد میں نہیں جاتے، اب ویسا ہی کیا گیا،

لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ گذشتہ سات آٹھ مہینہ تک جو ممنوعین اس مسجد میں نہیں آئے اس سے بوجہ فوت ہونے شرط اذنِ عام باقی مصلیوں کی نماز جمعہ شرعاً درست ہوئی یا نہیں، اور اس قسم کے منع سے اذنِ عام مرتفع ہو گیا تھا یا نہیں؟ اس میں حق کیا ہے، اور اذنِ عام وقتِ جمعہ کے مشروط ہے یا قبل جمعہ کے، بینوا توجروا؟

الجواب من جامع امداد الاحکام صورتِ مسئولہ میں صرف ..... صاحب کے منع کرنے سے اذنِ عام فوت نہیں ہوا، اذنِ عام ایسے شخص کی ممانعت سے فوت ہوتا ہے جس کی مخالفت پر عوام قادر نہ ہوں مثلاً حاکم وقت منع کر دے، اور حاکمِ وقت کی ممانعت سے بھی اذنِ عام اس وقت فوت ہوتا ہے جبکہ کسی بستی میں مطلقاً جمعہ پڑھنے سے منع کر دے، اور اگر کسی ایک جگہ سے منع کرے اور دوسری جگہ سے منع نہ کرے تو اذنِ عام فوت نہیں ہوتا، نمازِ جمعہ اس بستی کی ہر مسجد میں صحیح ہوگی؛ اور ..... صاحب کی یہ حرکت خلافِ شرع تھی، کہ ان سے چندہ وصول کرنے پر ایسا جبر کیا، اور نمازیوں کو نماز سے روکا، اس کو علانیہ اپنی حرکت سے توبہ کرنی چاہئے، اور خدا تعالیٰ سے استغفار کرے، واللہ اعلم بالصواب، ظفر احمد عفا عنہ

الجواب من جامع تتمۂ امداد الاحکام ظاہر یہی ہے کہ صرف زبان سے کہہ دینے کی وجہ سے اذنِ عام مرتفع نہیں ہوتا، الّا آنکہ کہنے والا صاحبِ حکومت ہو، اور فعلاً منع کرنا حاکم و غیرِ حاکم ہر دو کی جانب سے ہو سکتا ہے، یعنی اگر غیرِ حاکم بھی مسجد کا دروازہ بند کر دے، یا پہرہ زبردست دروازہ پر لگا دے تو اذنِ عام فوت ہو جائے گا، اور یہ سب تفصیل جب ہے جبکہ وہاں

ایک ہی جمعہ ہوتا ہو، اور اگر دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو تو بہر حال جمعہ جائز ہو جاوے گا، فی الشامی قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لاتقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تامل پس صورتِ مسئولہ میں جمعہ صحیح ہوتا رہا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ رج ۲ ۴۹ھ

جہاں ایک ہی جگہ نمازِ جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے نمازِ جمعہ فوت ہو جاوے توان کو کیا کرنا چاہئے؟؟

سوال (۵۵) یہاں جمعہ کی نماز ایک ہی جامع مسجد میں ہوتی ہے، گاہ گاہ بعض بعض نمازیوں کے پہونچنے سے قبل ہی نمازِ جمعہ ختم ہو جاتی ہے، اب وہ لوگ دوسری مسجد میں جاکر اذان واقامت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کر سکتے ہیں یا نہیں، یا جمعہ کی نماز ادا کریں یا فرادیٰ فرادیٰ ظہر کی نماز پڑھیں، جو کچھ شریعت کا حکم ہو اس سے اطلاع دیجئے،

الجواب: فی الدر المختار (وکذا اھل مصر فاتتھم الجمعۃ) فانھم یصلون الظھر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ وقال الشامی الظاھر ان الکراھۃ ھنا تنزیھیۃ لعدم التقلیل والمعارضۃ المذکورین ویؤیدہ ما فی القھستانی عن المضمرات یصلون وحدانا استحبابا اھ ص ۸۵۶ ج ۱ وفی البحر الرائق (ص ۱۵۴ ج ۲) قال فی الظھیریۃ جماعۃ فاتتھم الجمعۃ فی المصر فانھم یصلون الظھر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ اھ وھکذا فی الخلاصۃ، ص ۲۱۱ ج ۱)

قواعد سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مصر میں کم از کم چار شخص جمعہ سے رہ جاویں تو وہ جمعہ کی نماز دوسری مسجد میں پڑھ لیں اور ان سب میں وجوبِ جمعہ کی شرطیں پائی جاتی ہوں تو جمعہ واجب ہو، اور اگر فقط صحت کی شرطیں ہوں تو واجب نہ کہا جاوے، لیکن پڑھیں تو صحیح ہو، مگر جزئیہ کوئی نہیں ملا، بلکہ روایاتِ مذکورہ بالا سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں تنہا تنہا ظہر پڑھیں لیکن خلاف قواعد ہونے کی وجہ سے ان روایتوں میں تاویل کی جاوے گی، اور میرے نزدیک ان روایتوں میں کئی تاویلیں ہو سکتی ہیں اوّل تو یہ کہ ان روایتوں کو مبنی کہا جاوے تعددِ جمعہ کے عدم جواز پر اور جب مفتیٰ بہ جواز تعدد ہے تو یہ روایت بھی مفتی بہ نہ رہے گی، وہذا ما قالہ سیدی وہو وجہ وجیہ، دوسرے یہ کہ جماعت کے لفظ کو محمول کیا جاوے چار سے کم پر، یعنی دو یا تین آدمی رہ جاویں تو وہ جمعہ نہیں

پڑھ سکتے بوجہ فوت ہونے شرط جماعت کے بلکہ تنہا تنہا ظہر پڑھیں، کیونکہ جمعہ کے دن مصر میں ظہر کی جماعت مکروہ ہے، اور یہ تاویل گو خلاف ظاہر ہے لیکن زیادہ بعید بھی نہیں، تطبیق روایات میں اس سے زیادہ بعید کا تحمل کر لیا جاتا ہے، اوّل یہ دو تاویلیں لکھنے کا ارادہ تھا، کیونکہ اور کوئی تاویل ذہن میں نہ تھی، لیکن عین لکھنے کے وقت ایک تیسری تاویل سمجھ میں آئی، احقر کے نزدیک وہ تنہا کافی وافی ہے، اس لئے اسی پر اکتفاء کا ارادہ ہوا تھا، لیکن تتمیم فائدے کے واسطے یہ دونوں بھی درج کر دیں، ممکن ہو کسی اہلِ علم کے نزدیک ان میں سے کسی کو ترجیح ہو، وہ یہ ہو کہ یہ روایت محمول ہے اس جگہ پر جہاں حکومتِ اسلامیہ کی طرف سے قاضی وغیرہ مقرر ہو اگر وہاں جمعہ فوت ہو جاوے تو بدون اذنِ حاکم دوسرا جمعہ نہیں ہو سکتا، باقی ہمارے ملک میں چونکہ تقررِ امام کا مدار تراضی مسلمین پر ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ لوگ کسی کو امام بنا سکتے ہیں، اور جمعہ پڑھ سکتے ہیں، کما قال صاحب الخلاصہ (ص ۲۰۸) ولو اجتمعت العامة علی تقدیم رجل لم یامرہ القاضی لم یجز ولم یکن جمعة وان لم یکن ثمہ قاضی ولا خلیفة المیت فاجتمعت العامة علی تقدیم رجل للضرورة وفی الدر المختار (ونصب العامة) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمهم فیجوز للضرورة وفیه ایضا وفی النعجة فی تعداد الجمعة لابن جرباش انما یشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلك، غرضیکہ اہلِ مصر کو تنہا تنہا ظہر کا حکم جب ہے کہ جمعہ سے کوئی مانع ہو، ویؤید ہذا ما فی العالمگیریة ونصہ وکرہ جماعة الظہر لاہل المصر اذا لم یجمعوا المانع (ص ۹۵ ج ۱) اب اس بحر وغیرہ کی روایت متقدمہ کی وجہ سے تو کوئی خلجان نہیں، والحمد للہ علیٰ ذلک، الّا ان وجوب الجمعة فی ہذا الصورة فی دیارنا، یقتضی وجوب طلب الاذن فی دار الاسلام وہو غیر منصوص فی کتب الفقة ایضا ویمکن الفرق بالتعذر فی طلب الاذن من السلطان وغیرہ دون نصب امام الجمعة فلیتامل، لیکن حالتِ مسئولہ کے متعلق جزئیہ نہ ملنے کے باعث بہتر ہے کہ دوسری جگہ بھی تحقیق کر لیا جاوے اور اس جواب کو بھی وہاں بھیج دیں تاکہ کسی قدر سہولت کا باعث ہو سکے، یہ دوسری مسجد میں جمعہ پڑھنا تو جب کہ چار آدمی جمعہ سے رہ جاویں، اور اگر چار سے کم یعنی دو تین آدمی رہ جاویں تو وہ ظہر پڑھیں اور الگ الگ پڑھیں جماعت نہ کریں، اس کے بعد مجموعۃ الفتاویٰ میں مولانا عبد الحی

کا فتویٰ بھی اس تحریر مذکور کے مطابق پایا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہِ امدادیہ ۹ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ

فنائِ مصر میں نمازِ جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶)۔

(الف) سلیم سرائے ایک بستی ہے کہ جس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اس سے متصل اور بھی بستیاں ہیں منجملہ ان کے میرا موضع بھی ہے (موضع ہر وارہ) مگر اور بستیوں میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ وہ بالکل ہی متصل ہیں، ایک مکان کا بھی فصل نہیں، اور میرا موضع قریباً دو بیگہ کے فصل سے ہے، یا زیادہ سے زیادہ اتنا جیسا کہ خانقاہ شریف تھانہ بھون سے عیدگاہ ہے، لیکن یہ موضع حقیقتاً گاؤں ہے اس میں کوئی علامت مصر کی یا کثرتِ آبادی نہیں، تقریباً پانچسو کی آبادی ہے، پس اس صورت میں اس موضع میں نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

(ب) شہر سے جو سڑک بیرونِ شہر کو جاتی ہے، اس پر اکثر اینٹوں کے بھٹہ اور چونہ کی بھٹیاں سڑک کے کنارہ آبادیٔ شہر سے تین چار میل تک برابر ہوتے ہیں تو جہاں تک یہ بھٹے ہیں، یہ فنائِ مصر میں داخل ہے یا نہیں؟

(ج) اگر یہ فنائِ مصر میں داخل ہے تو وہ مواضعات جو بالکل ان بھٹوں سے متصل اور محاذی ہیں، کیا ان میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے؟

الجواب: (۱) اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والا اس گاؤں کو سلیم سرائے کا ایک محلہ سمجھے اور عام لوگ بستی سلیم سرائے کو اور ان سب بستیوں کو ایک ہی بستی سمجھتے ہوں، تو ہر وارہ میں صحیح ہے ورنہ نہیں، اور پورا فیصلہ کسی مفتی کو موقع کا معائنہ کرا کر ہو سکتا ہے۔

(۲) فقہاء نے فنائِ بلد کو بحکم بلد اس لئے فرمایا ہے کہ اس سے مصالح اہلِ بلد کے متعلق ہوتی ہیں، اور اہلِ بلد سے مراد عام اہلِ بلد ہیں، نہ خاص، اور فنائِ بلد کی مثال میں میدان گھوڑ دوڑ اور غلہ گاہنے کے میدان، قبرستان، عیدگاہ، موضع تبریض وغیرہ کو بیان کیا ہے، جس میں قبرستان، عیدگاہ موضع تبریض تو ایسے ہیں جن سے عام اہلِ بلد کا تعلق ظاہر ہے، مگر گھوڑ دوڑ کے میدان اور غلہ گاہنے کے میدان سے عام اہل بلد کا تعلق نہیں، صرف گھوڑے سواروں اور کاشتکاروں کو تعلق ہے، مگر اس لحاظ سے کہ دیکھنے والے

گھوڑے والوں کے سوا بھی ہوتے ہیں، اسی طرح غلہ کاٹنے کے وقت کاشتکاروں زمینداروں کو مزدوروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور مزدوری پیشہ لوگ ہر شہر میں زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی فقہاء نے مصالح عامہ میں داخل کرلیا ہے، اسی لئے میرے نزدیک اینٹوں اور چونہ کے بھٹوں کو بھی مصالح اہل بلد میں داخل سمجھنا چاہئے، گو بظاہر ان سے تعلق بھٹہ لگانیوالوں ہی کو ہے، مگر درحقیقت مزدوری پیشہ لوگوں کو بھی تعلق ہے، اس لئے میں اس کو بھی فناء مصر کے حکم میں سمجھتا ہوں، مگر چونکہ یہ میرا قیاس ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں تحقیق تھانہ بھون سے بھی کرلی جائے،

(۳) ہاں، المجیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ از رنگون، ۵ ارجمادی الاول ۱۳۵۰ھ

الجواب من الخانقاہ الامدادیۃ (۱) جواب سوال اول صحیح ہے، کما ہو المصرح فی البحر حیث قال واختلفوا فیما یکون من توابع المصر فی حق وجوب الجمعۃ علی اھلہ فاختار فی الخلاصۃ والخانیۃ انہ الموضع المعد لمصالح المصر متصل بہ ومن کان مقیما فی عمران المصر واطرافہ ولیس بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ فعلیہ الجمعۃ ولو کان بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ من مزارع او مراع کالقلع ببخاری لاجمعۃ علی اھل ذلک الموضع وان سمعوا النداء (ص ۱۴۲ ج ۲)

(۲) سوال دوم کے جواب میں غور کیا گیا اور حضرت مدظلہ العالی سے بھی دریافت کیا یہی طے ہوا کہ محض بھٹوں کی وجہ سے کوئی جگہ فناء مصر نہیں بن سکتی، بھٹے زائد سے زائد ہیں کھیتی کی اور کھیتی فناء میں داخل نہیں، جیسا کہ روایت مذکورہ بالا سے واضح ہے،

دنیز علامہ شامی نے فرمایا ہے (تحت قول الدر والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ)
اقول وبہ ظہر صحتہا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجدہ بصالحیۃ دمشق فانہما من فناء دمشق بما فیہما من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عن دمشق بمزارع لکنہا قریبۃ لانہا علی ثلث فرسخ من البلدۃ (ص ۸۳۷ ج ۱)

اور کما حررہ ابن الکمال کے تحت میں تحریر فرمایا ہے؛ حیث قال واعتبر بعضہم فیہ الاتصال وقد خطأہ صاحب الذخیرۃ قائلاً فعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر

مزارع ووقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز الصلوٰة العيد فى مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين وكما ان المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوٰة العيد اھ (صفحہ مذکورہ بالا) ان دونوں عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کھیتی فناء میں داخل نہیں، کما لایخفی، دراصل فناء وہ ہے جو آبادی یعنی سکونت کی ضروریات سے ہو، کیونکہ کچھ ضروریات اہلِ بلد کی بلد میں پوری نہیں ہوسکتیں وسعت نہ ہونے وغیرہ کی وجہ سے، اس لئے آبادی سے باہر ان ضروریات کے لئے جگہ مقرر کی جاتی ہے اور اس جگہ کو ایک قسم کی آبادی سمجھا جاتا ہے، لہٰذا وہ ملحق بالبلد ہوکر اقامتِ جمعہ کا محل ہوجاتی ہے، پس ضروریات سے خاص وہ ضروریات مراد ہیں جو متعلق بالسکنیٰ ہوں سب ضروریات مراد نہیں، ورنہ تمام کھیت، باغات اور لکڑیوں کے جنگل وغیرہ کا فناء میں داخل ہونا لازم آتا ہے، ولا قائل بہ،

(۳) تیسرا نمبر متفرع ہے، نمبر دوم پر اس لئے اس میں بھی ہمیں اختلاف ہے، واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ تھانوی ۱۵ رجمادی الاخریٰ ۵۱ھ

آبادی سے باہر عیدگاہ تعمیر کی گئی، پھر وسعتِ آبادی کے سبب آبادی میں آجائے تو اسکی صحرائیت باطل ہوگئی یا نہیں

سوال (۵۷) ....

عرصہ چالیس پچاس سال کا گذرا کہ مسلمانوں نے قصبہ کے باہر ایک عیدگاہ تعمیر کی اور چہار دیواری تعمیر کرکے محفوظ کردی، اور آج تک تمام مسلمان اس میں بلا اختلاف نمازِ عیدین ادا کرتے رہے، کچھ عرصہ سے اس کے تین اطراف میں مکانات تعمیر ہوگئے، (جس میں بعض ابھی احاطہ ہی ہیں اور بعض مکانات ہیں)، اب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نمازِ عیدین صحراء میں پڑھنی افضل ہے، اور مکانات تعمیر ہونے سے صحرائیت باطل ہوگئی، لہٰذا اس عیدگاہ کو چھوڑ کر صحراء میں نماز پڑھنی چاہئے، اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب یہ عیدگاہ تعمیر ہوئی تھی تو اس وقت صحراء میں تھی وہی حکم باقی رہے گا اور تعمیرِ مکان کی وجہ سے اس عیدگاہ کو معطل نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ مصلیٰ نبوی ؐ کے پاس کثیر بن الصلت ؓ کا مکان اور حضرت معاویہ رضؓ کا مکان تعمیر ہوگیا تھا، لیکن صحابہ کرام اس میں نمازِ عیدین برابر ادا کرتے رہے، نیز مکہ معظمہ میں باوجود بستی ہوجانے اب تک نماز

مسجد ہی میں ہوتی ہے، بواز غیر ذی ذرع کا حکم اب تک باقی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

تنقیحات: (۱) کیا صحراء میں جانے کا حکم ہر حال میں ہے، (۲) اس عیدگاہ موجودہ کو کس کام میں لانا چاہتے ہیں، (۳) کیونکہ مصلّٰے نبویؐ کے پاس الخ کا حوالہ مع عبارت کتاب درج کیا جاوے؟

جواب تنقیحات: (۱) کہتے ہیں کہ اگر عذر شرعی (بارش وغیرہ) نہ ہو تو صحراء میں جانا چاہئے، (۲) عید کی نماز صحراء میں پڑھی جائے، اس کے بعد اگر ضرورت ہوگی تو مجبور یا بیمار لوگ اس میں نماز پڑھیں گے یا جو مصرف نکل آوے، (۳) کتاب الاُم میں امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مکہ والے برابر اسی مسجد میں عیدین کی نماز پڑھتے تھے، اور صحراء کے بعد بستی کا ہونا آیت سے معلوم ہوتا ہے، و نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مدارج النبوۃ میں تحریر فرماتے ہیں "و اہل مکہ کہ ہم از زمن اوّل عادت بریں دارند کہ در مسجد گذارند و بصحراء بیروں نروند الآن خود اہل مدینہ نیز در مسجد میگذارند و در مفارقت از شرف و برکت راضی نمیشوند و وسعت مسجد شریف الآن بروجہ کفایت است بآبادانی ایں بلدۂ شریفہ بخلاف زمان مبارک وے صلی اللہ علیہ وسلم کہ وسعت مسجد کمتر بود و آبادانی شہر بیشتر، انتہی، مدارج النبوۃ جلد اوّل، صفحہ ۴۴۸،

الجواب: اس کے متعلق کہیں تصریح تو ملی نہیں، مگر قواعد کا مقتضاء یہ ہے کہ اگر نماز نمازِ عید کسی ایسے میدان میں ہوتی ہو جو بالخصوص نماز عید کے لئے وقف نہ ہو، بلکہ مصالح عامہ کے واسطے ہو، اور وہ آبادی میں شامل ہو جاوے، تب تو اس جگہ کو ترک کرکے کسی دوسرے میدان میں جو آبادی سے خارج ہو، نمازِ عیدین ادا کرنا سنت ہے، اور اگر خاص نمازِ عید کے لئے کوئی جگہ وقف ہو، جیساکہ سوال میں درج ہے، اور اکثر شہروں میں دستور ہے تو عیدگاہ آبادی میں آجانے سے ترک نہ کی جاوے گی، کیونکہ مصالح وقف کی رعایت ضروری ہے گو اس کو صحراء نہیں کہہ سکتے، مگر سنتِ اصلیہ کو حفاظتِ وقف کی وجہ سے ترک کیا جاوے گا لان تحفظ الوقف واجب و اتیان الواجب اہم من فعل السنۃ، واللہ اعلم،

اور سوال میں جو دو دلیلیں لکھی ہیں ان میں سے دلیل اوّل تو ناکافی ہے، اور دلیل دوم بالکل ہی ناقابلِ ذکر ہے، دلیل اوّل اس واسطے ناکافی ہے کہ کثیر بن الصلت اور حضرت معاویہؓ

عہ سائل نے جو حوالہ دریافت کیا گیا تھا جواب تنقیح میں اس سے تعرض نہیں کیا گیا، مگر فتح الباری میں م دیکھا تو کثیر بن صلت کا مکان ہونا تو مذکور ہے مگر حضرت معاویہ رضؓ کے مکان کا اس میں کوئی تذکرہ نہیں ۱۲ منہ

کے ایک دو مکان بن جانے سے اُس جگہ کو آبادی قرار نہیں دے سکتے، بلکہ چند مکان بننے کو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مکان جنگل میں ہیں، آبادی اُس وقت ہوتی ہے جبکہ تمام اطراف میں مکانات ہو جائیں کما لایخفی، اور مدارج النبوۃ کی عبارت کو صورت مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف اہلِ مدینہ کے فعل کی ایک تاویل ہے، ورنہ اس سے ایک سطر قبل شیخ خود مدارج النبوۃ میں تحریر فرما چکے ہیں "و در بعضے امصار کہ در مساجد میگذارند خلاف سنت است مگر آنکہ عذرے باشد" علاوہ ازیں یہ خرابی ہے کہ اگر شیخ کی توجیہ مذکور فی السوال کو تسلیم کیا جاوے تو سنیتِ صحراء بالکل اُڑجاتی ہے، ولا قائل بہ من الفریقین بلکہ صحراء میں نماز عید کی سنیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اختلاف ہو کہ صورت مسئولہ میں یہ جگہ صحراء کے حکم میں ہے یا نہیں، و نیز یہ کہ اگر صحراء نہیں تو قابلِ ترک ہے یا نہیں، خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ حالت موجودہ میں عیدگاہ کو ترک کرنے کی ہمارے نزدیک گنجائش نہیں ہے، فقط کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح　اشرف علی ۲ ذیحجہ ۱۳۵۱ھ　　۲ ذوی الحجہ ۱۳۵۱ھ

جمعہ فی القریٰ کے متعلق مذہب امام اعظم کی تحقیق، از حبیب احمد کیرانوی

سوال (۵۸) فاقہم غیر مقلدین اور انکے متبعین نے جمعہ فی القریٰ کے باب میں امام المجتہدین کو نشانۂ ملامت بنا رکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں امام صاحب کے اجتہاد کی حقیقت اغیار تو کیا خود ان کے اتباع بھی کما حقہ نہیں سمجھے، سو ان کے اجتہاد کی حقیقت جہاں تک میں سمجھتا ہوں اور انشاء اللہ صحیح بھی ہوگی یہ ہے: "کہ جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم مقام بس جس صورت میں جمعہ کی صحت یقینی ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر ہو کر مسقطِ فرض ظہر ہو کر یقیناً ہو سکے گا، اور جس صورت میں اس کی صحت مشتبہ ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر اور مسقطِ فرض ظہر نہ ہوگا" اب امام صاحبؒ نے دیکھا کہ صحت جمعہ فی المدن مع وجود الامام او نائبہ مجمع علیہ ہے، اس لئے یہ جمعہ ضرور قائم مقام فرض ظہر اور مسقطِ ظہر ہے اور صحتِ جمعہ فی القریٰ یا فی المدن بلا امام یا نائبِ امام مشتبہ ہے، اس لئے انھوں نے فرمایا کہ یہ جمعہ مسقطِ فرض ظہر نہیں ہے، اور جب وہ مسقطِ فرضِ ظہر نہیں تو جائز بھی نہیں، لان الجمعۃ الغیر المسقطۃ للظہر لم یعرف مشروعیتہا، پس یہ مبنیٰ ہے ان کے اس حکم کا کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں، اور نہ اُن شہروں میں جن میں امام یا نائبِ امام نہ ہو، سو یہ بات ایسی نہ تھی کہ امام الائمہ کو نشانۂ ملامت بنایا جاتا، بلکہ درحقیقت اپنی اس وقت فہم اور کمال تورع

واحتیاط پر آفرین کے مستحق تھے، مگر خدا برا کرے جہالت اور تعصب کا کہ انھوں نے امام صاحبؒ کے کمالات کو عیوب بنا دیا، لیکن اگر ہم اس وقت فہم سے بھی قطع نظر کریں اور صرف آثار ہی کو پیش نظر رکھیں تب بھی امام صاحب ہی کا پلہ بھاری نظر آتا ہے، کیونکہ حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایات سے بہایت صحت اور صفائی کے ساتھ اشتراطِ امصار و مُدن ظاہر ہے، برخلاف اس کے جو آثار انکے مقابلہ میں پیش کئے جاتے ہیں، ان سے عدمِ اشتراط اس صفائی کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا، مثلاً وہ جواثی والی روایت سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں قریہ کا لفظ محلِ کلام ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد گاؤں ہے ہم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مطلق بستی ہے، چنانچہ تمام قرآن میں یہ لفظ مطلق بستی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، لہذا یہ روایت وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کے برابر نہیں،

اسی طرح وہ الجمعۃ واجب علیٰ کل مسلم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کے معنی واجب بشرائطہ ہیں، لہذا یہ روایت بھی مفید مدعا نہیں، نیز وہ حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیثما کنتم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس میں خطاب ولاۃ کو ہے نہ کہ عوام کو، نیز اس میں اتنا عموم مراد نہیں جتنا کہ وہ مراد لیتے ہیں، کیونکہ مجتہدین کے نزدیک صحاریٰ و بحار وغیرہ مستثنیٰ ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک اراضی مغصوبہ و مقامات نجس وغیرہ مستثنیٰ ہیں، پس جبکہ یہ لفظ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، تو اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں،

پس جبکہ یہ اور اسی قسم کی روایات وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کی روایات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ جو لوگ اشتراطِ مصر کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے، اور جو لوگ اشتراط کے قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے، وہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون، اور اگر ترجیح بھی ثابت نہ ہو تو غایت درجہ مساوی ہوں گی، اور مساوات کی صورت میں صحت وعدمِ صحتِ جمعہ مشکوک ہوجائے گی، اور اس سے فرضِ ظہر ساقط نہ ہوگا، اور جب فرضِ ظہر ساقط نہ ہوا تو یہ جمعہ مشروع نہ ہوگا، لان الجمعۃ ما شرعت الا مسقطۃ لفرض الظہر، وہذہ لیست بمسقطۃ فلا تکون مشروطۃ، اور اگر بالفرض مخالفین ہی کے دلائل کو ترجیح ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے تو غایت مافی الباب یہ کہ گاؤں میں جمعہ فرض ظنی ہوگا اور اس لئے وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، وہو المدعی،

پس اس مقدمہ میں تو فیصلہ امام صاحب کے موافق رہا، اب رہا دوسرا مقدمہ یعنی

اشتراطِ امام یا نائبِ امام کا مسئلہ، سوا ابو سعید خدریؓ کی حدیث مرفوع اور ابو ہریرہؓ حضرت عمرؓ کا سوال وجواب اور مولیٰ سعید بن العاصؓ اور ابن عمرؓ کے سوال وجواب اور عمر بن عبد العزیز کا عدی بن عدی کو حکم یہ تمام امور دلیلِ اشتراط ہیں، اور نافینِ اشتراط کے پاس کوئی دلیلِ نفیِ اشتراط پر نہیں، اور اگر ہو بھی تو پھر اس میں یہی بحث ہے کہ اشتراط مبنیٰ ہے علم بدلیل الاشتراط پر اور نفی کا مبنیٰ عدم علم بالاشتراط ہے، وہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون اور اگر ہم تعارض بھی مان لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہ عدمِ امام یا نائب کی صورت میں صحتِ جمعہ مشکوک ہوگی اور بصورتِ رجحان دلائل مخالفین جمعہ بدونِ امام فرض ظنی ہوگا، جسکو واجب کہتے ہیں، اور واجب فرض قطعی کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، پس یہ مقدمہ بھی امام صاحبؒ کے موافق طے ہوا اور ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کا مسلک ہر طرح صحیح ہے، اور ہرگز قابلِ اعتراض نہیں،

یہ گفتگو تو اغیار سے متعلق تھی، اب ہم کچھ اتباعِ امام صاحبؒ کے متعلق لکھنا چاہتے ہیں، اچھا سنئے، امام صاحبؒ نے دلائل کے ذریعہ سے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحتِ جمعہ کے لئے دو شرطیں لگائی تھیں؛ اوّل مصر، اور دوسری امام یا نائبِ امام، اور یہ دونوں مستقل اور علیحدہ شرطیں تھیں، لیکن مقلدین نے اپنے اجتہاد سے دونوں شرطوں کو حذف کر دیا، کیونکہ انھوں نے کہا کہ امام یا نائبِ امام کی شرط محض انتظامی ہے، اور یہ شرط صرف اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ تقدیم وتقدم میں تنازع نہ ہو، اب اگر یہ مقصد کسی اور طریق سے پورا ہوجائے تو پھر امام یا نائبِ امام کی ضرورت نہیں،

نیز انھوں نے کہا کہ اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہاں وہ اقامتِ جمعہ کرسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مصر کی شرط فی نفسہٖ ضروری نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ عادۃً امام یا نائبِ امام شہر ہی میں موجود ہوتا ہے، پس اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہ بھی حکماً شہر ہے، پس جبکہ نہ مصر مقصود بالذات ہوا اور نہ امام یا نائبِ امام، بلکہ شہر مطلوب ہوا امام یا نائبِ امام کے لئے اور امام مطلوب ہوا انتظام کے لئے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر گاؤں میں تنازع کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ آجکل ہے تو اس میں جمعہ جائز ہے، اور اگر کسی شہر میں اندیشۂ فساد ہو جیسا کہ اُس وقت ہوتا ہے جبکہ شہروں میں ہندو مسلم فساد یا کوئی دوسرا ہڑبونگ ہو تو وہاں جمعہ جائز نہیں، لفواتِ الشرط وہوالانتظام، لیکن غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر امام کا یہی مطلب

ہوتا جو یہ مقلدین بیان کرتے ہیں تو ان کو مصر اور امام یا نائب امام کی علیحدہ علیحدہ شرطیں لگانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ صرف شرطِ امن عن التنازع کافی تھی، اور جبکہ انھوں نے یہ شرط نہیں کی بلکہ مصر کو علیحدہ شرط کیا اور امام یا نائبِ امام کو الگ تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں شرطیں فی نفسہٖ مطلوب ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر شہر میں امام یا نائبِ امام نہ ہو جیسا کہ ہندوستان میں تو جمعہ جائز نہیں، لفوات الشرط الثانی، اور اگر گاؤں میں امام ہو تو وہاں بھی جمعہ جائز نہیں لفوات شرط الاول، اور اگر گاؤں میں امام یا نائبِ امام نہ ہو تب بھی جمعہ جائز نہیں لفوات الشرطین، پس ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کو غیر مقلدین تو کیا خود مقلدین بھی نہیں سمجھے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے موافق ہندوستان میں نہ شہروں میں جمعہ صحیح ہے اور نہ گاؤں میں، اور دوسرے ائمہ کے نزدیک شہروں میں بھی صحیح ہے، اور گاؤں میں بھی، اور چونکہ اس وقت رواج عام کی وجہ سے امام صاحبؒ کے مذہب پر عمل ناممکن ہے اور اس کی دعوت دینے میں شدید فتنہ کا اندیشہ ہے، اس لئے موجودہ رواج کو جائز قرار دیا جاوے گا اور یوں کہا جاوے گا کہ ہم بضرورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذہب پر جمعہ پڑھتے ہیں، اور جبکہ مقلدین خود دوسرے ائمہ کے مذہب پر عمل کر رہے ہیں، تو جو لوگ دوسرے ائمہ کے مذہب کے موافق گاؤں میں جمعہ پڑھتے ہیں اُن پر تشدد نہ کرنا چاہئے، ہاں اگر کوئی امام صاحب پر طعن کرے اس کا جواب ضرور دیا جاوے،

نیز چونکہ موجودہ جمعے دوسرے ائمہ کے مذہب پر صحیح ہیں، اس لئے ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں، ہاں اگر کوئی امام صاحبؒ کے خلاف سے بچنے کے لئے پڑھ لے تو مضائقہ نہیں، لیکن اس پر زور دینے کی ضرورت نہیں، اور غیر مقلدین کا فرض ہے کہ وہ امام صاحبؒ کے مقلدوں کو اپنے مسلک کے اختیار کرنے پر مجبور نہ کریں، کیونکہ اگر اُن کے حقِ اجتہاد تسلیم کر لیا جاوے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اُن کو کسی امام کی تقلید کے لئے مجبور نہ کیا جاسکے گا، لیکن اُن کو یہ حق کسی طرح نہیں کہ وہ دوسروں کو اپنی تقلید پر مجبور کریں، سلف کا طریقہ یہ تھا کہ فتنہ کے موقع پر خود اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیتے تھے نہ یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کی اس طرح تبلیغ کریں جس سے شدید سے شدید فتن کا صرف خطرہ ہی نہ ہو، بلکہ ان کا مشاہدہ ہو رہا ہو، خدا کے لئے اُمتِ مرحومہ پر رحم کرو اور اپنے اجتہادات کو (بشرطیکہ ان کو اجتہادات کہا جاسکے) اجتہادات ہی کی حد میں رکھو اور ان کو وحی قطعی کا مرتبہ نہ دو، امید ہے کہ آپ میرے

مخلصانہ مشورہ پر غور کر کے اس کی قدر کریں گے، وما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ۔

جواب از خانقاہ امدادیہ ملاحظہ فرمودہ حضرت اقدس دام مجدہم

اقول وباللہ التوفیق، اشتراط مصر وسلطان پر جو استدلال کیا ہے وہ بظاہر بہت عمدہ ہے اور احقر نے بہت روز ہوئے کسی کے کلام میں دیکھا بھی ہے، مگر غور کے بعد معلوم ہوا کہ اس کے دونوں مقدموں پر کلام ہو سکتا ہے، پہلا مقدمہ یعنی جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے اور جمعہ اس کا قائم مقام، یہ امام صاحبؒ اور امام ابی یوسفؒ کے قول پر توصحیح ہے، مگر امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ اصل ہے، اور ظہر بدل، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے، لا ادری ما اصل فرض الوقت فی ہذا الیوم ولکن یسقط الفرض عنہ باداء الظہر والجمعۃ قال شمس الائمۃ فی المبسوط یریدبہ ان اصل الفرض احدہما لا بعینہ یتعین بفعلہ (ص ۲۳ ج ۲) اور مختلف فیہ مقدمہ سے خصم پر حجت قائم نہیں ہوسکتی، البتہ فی نفسہ اثبات مذہب کے لئے یہ مقدمہ کارآمد تھا، اگر دوسرا مقدمہ مخدوش نہ ہوتا، لیکن دوسرے مقدمہ میں یہ شبہ ہے کہ کچھ شرائط جمعہ ایسے بھی ہیں جو دیگر ائمہ نے لئے ہیں، مگر امام صاحبؒ نے نہیں لئے، مثلاً تعداد جماعت میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ نے تین مقتدی ہونا کافی سمجھا ہے، حالانکہ دوسرے ائمہ اس پر متفق نہیں، پس اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول تعداد جماعت کے بارے میں معتبر نہ ہو، کیونکہ وہ مجتمع علیہ نہیں، اسی طرح تعدد جمعہ مختلف فیہ ہے، اس تقریر پر تعدد جمعہ کو شرط کہنا ضروری ہے، حالانکہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کا مذہب صحیح جو متونِ معتبرہ میں موجود ہے، اس کی بناء پر تعدد جمعہ علی الاطلاق درست ہے،

اس کے بعد آثار میں سے اثر علی وحذیفہ رضی اللہ عنہما کو ترجیح کی وجہ جو بیان کی ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر معارضہ تسلیم کرنے کی صورت میں جو یہ لکھا ہے "جو لوگ اشتراط کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے اور جو لوگ قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے" یہ محل تامل ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر مسئلہ میں مثبت شرطیت وقائل فرضیت کا قول معتبر ہو، حالانکہ ایسا نہیں، مثلاً فاتحہ خلف الامام کو جو حضرات فرض کہتے ہیں اس تقریر پر ان کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے، درحقیقت ہر دو فریق علم رکھتے ہیں تمام دلائل کا مگر ایک فریق اس دلیل کو کافی خیال کرتا ہے دوسرا کسی وجہ

سے اس کو ناکافی قرار دیتا ہے، واللہ اعلم،

اور بعد ازاں جمعہ ظنی الثبوت کو اس بنا، پر جو رد کیا ہے کہ وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہوسکے گا اس میں بھی کلام ہے، اول تو اس لئے کہ یوم جمعہ میں ظہر کا اصل ہونا قطعی نہیں لکونہ مختلفاً فیہ، دوسرا اس لئے کہ امام صاحبؒ کے قول پر بھی تو بعض جگہ ظنی جمعہ جائز ہے جس کی دو مثالیں اوپر گذر چکیں، پھر وہ مسقط و قائم مقام ظہر کیسے ہوجاتا ہے،

یہ گفتگو تو تقریر استدلال کے متعلق تھی، اب دوسرے جزو کی بابت عرض ہے وہ یہ کہ وہ فقہاء مقلدین پر جو ترکِ تقلید کا شبہ کیا گیا ہے وہ مبنی ہے اس پر کہ مصر قریہ بوجود الامام او نائبہ اور نیز نصب الخطیب من العامہ للضرورۃ کو تخریج فقہاء سمجھا گیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلا مسئلہ خود جامع صغیر میں موجود ہے، ونصہ ہذا فی الجمعۃ بمنیٰ ان کان الامام امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافرا جمع وان کان غیر الخلیفۃ - وغیر امیر الحجاز وہو مسافر فلا جمعۃ فیہا وقال محمدؒ لا جمعۃ بمنیٰ ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً اھ

اور دوسرا مسئلہ امام محمدؒ سے منقول ہے کما صرح بہ فی المبسوط (ص ۳۴ ج ۲) اور شیخینؒ کا اس میں کسی نے اختلاف بیان نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اتفاق ہوگا یا کم از کم اختلاف کی نوبت نہ آئی ہوگی، یعنی امام صاحب کے وقت میں یہ مسئلہ مسکوت عنہ رہا ہو، بعد میں بوقت ضرورت امام محمد رحمہ اللہ نے ظاہر فرمایا ہوگا، اور شیخینؒ سے جو امام یا اس کے نائب کی ضرورت اقامتِ جمعہ کے لئے اطلاق کے ساتھ مروی ہے وہ اطلاق اس روایتِ محمدؒ کے معارض نہیں، کیونکہ اطلاق کو "بلا ضرورت" کے ساتھ مقید کرسکتے ہیں، اور جہاں کوئی والی نہیں وہاں ضرورت ہے اس لئے اس کا حکم جدا ہوجانا بعید نہیں، اسی واسطے درمختار نے کہا ہے نصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکرا اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ، اس میں دونوں روایتوں کی رعایت موجود ہے، اور یہی تفصیل قرینِ قیاس ہے، کیونکہ حکام و ولاۃ کی موجودگی میں عوام کو اس قسم کا اختیار دینا بالکل نامناسب ہے، اور جب حکام نہیں تو ان کو خود اپنا انتظام کرنا لابدی ہے، کما لا یخفی بعد ادنیٰ تامل،

بہر حال یہ مسئلہ بھی مشائخ و فقہائے متاخرین کی تخریج نہیں پس ان پر اجتہاد و ترکِ تقلید کا الزام نہیں ہوسکتا، البتہ نفسِ مسئلہ پر اشکال متوجہ رہا جو باعث ہوا تھا الزام کا

سو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے مسئلہ کو یعنی تمصر قریہ بالا تمام کو عام سمجھ کر یہ اشکال پیش آیا، حالانکہ فقہائے کرام کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ ہر قریہ اس حکم میں نہیں بلکہ وہی قریہ ہے جس میں دوسری اوصافِ شہریت بھی موجود ہوں، چنانچہ درمختار میں ہے وجازت الجمعۃ بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او مکۃ ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ، اس میں صرف خلیفہ وغیرہ کے وجود کو کافی نہیں کہا بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجود اسواق وسکک کو بھی اس میں دخل ہے، اور اس سے زیادہ صریح فتح القدیر میں ہے ثبوت ولایۃ الاقامۃ للجمعۃ ہو المصحح بعد کون المحل صالحاً للتمصیر (الیٰ قولہ) بخلاف ما اذا کان المحل غیر صالح للتمصیر فلذا قالوا اذا سافر الخلیفۃ فلیس لہ ان یجمع فی القریٰ کالبراری اھ (ص ج ۲) اور تمصر قریہ کے لئے وجود سلطان کے ساتھ قابلِ تمصیر کی قید معلوم ہونے کے بعد وہ اشکال کسی طرح واقع نہیں ہوسکتا جو اس تحقیق میں فاضل محقق دام فضلہم نے وارد کیا ہے،

اس مختصر عرض سے واضح ہوگیا کہ بلادِ ہند وغیرہ کے شہروں میں جمعہ پڑھنا عین مذہب احناف کے مطابق ہے، اس میں دوسرے ائمہ کا مذہب حنفیہ نے ہرگز اختیار نہیں کیا، ورنہ دوسرے شرائطِ ضروریہ کی رعایت کا حکم بھی دیا جاتا، مثلاً چالیس مقتدی کا قابلِ امامت ہونا، کیونکہ مذہبِ غیر اختیار کرنے کے واسطے استجماعِ شرائط لازم ہے، اور جب یہ واضح ہوگیا تو معلوم ہوگیا کہ جمعہ فی القریٰ کی ممانعت میں ڈھیلا ہونے کا مشورہ قابلِ قبول نہیں،

ایک بات قابلِ گذارش یہ بھی ہے کہ ترکِ جمعہ میں کوئی تکلیف اور حرج پیش نہیں آتا جو مسوغ ہے خروج عن المذہب کا، اس لئے اگر مذہب حنفیہ میں امصارِ ہند محلِ جمعہ نہ ہوتے تو اس باب میں دیگر ائمہ کا مذہب اختیار کرنے کی گنجائش ہوتی، پس اس کہنے کی بھی گنجائش نہیں کہ گو امصارِ ہند میں مذہبِ غیر لینے کی نوبت نہ آئی ہو مگر جمعہ فی القریٰ میں لیلیا جاوے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون ۱۰ ربیع الثانی ۵۳ھ

آبادی متفرقہ متصلہ کے مجموعہ میں وجوبِ جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶) .... موضع بسی ایسی بستی ہے کہ جو قریباً ساڑھے تین سو برس سے آباد ہے، اور پٹھانوں کی آبادی ہے، بفضلہ اس بستی نے اتنی ترقی کی ہے کہ اس کے اندر سے گیارہ موضع اور جداگانہ پٹھانوں نے آباد کئے جس کو قریباً تین سو برس کا زمانہ ہوچکا ہے، اور ان مواضعات کے اسماء جداگانہ کاغذات سرکاری میں درج ہیں اور

عوام الناس میں مشہور ہیں، اور موضع بسی سے مواضعات پلڑہ وپلڑی قریب قریب ایک ایک فرلانگ کے فاصلہ پر آباد ہیں، اور یہ ہر دو مواضعات بسی ہی میں سے جدا ہو کر آباد ہوئے ہیں، بلکہ پلڑی میں دو ہزار کی مردم شماری خود ہے، اور اس میں سے ایک اور گاؤں تھوڑی عرصہ سے جدا ہو کر آباد ہوا ہے، جو نیا گاؤں کے نام سے مشہور ہے، جس کی مردم شماری پانچسو کی ہے، و نیز دیگر مواضعات آدم پور و کمال پور قریب ایک ایک میل کے فاصلہ سے موضع بسی کے آباد ہیں، اور یہ بھی ۳ و ۴ اسی موضع بسی کے اندر سے نکل کر آباد ہوئے ہیں، موضع بسی میں مستقل بازار دُوکان پرچون و حلوائی و بزاز و قصائی و لوہار بھی موجود ہیں، اور جس وقت یہاں بسی میں اذان ہوتی ہے تو مواضعات پلڑہ و پلڑی میں بخوبی آواز پہونچتی ہے اور اس بسی میں ایک بازار ہفتہ وار بھی لگتا ہے، جس میں مویشیاں اور دُوکان قرب و جوار کی آتی ہیں، مثلاً حلوائی، بزاز، قصاب جو لحم فروخت کرتے ہیں اور بکر قصاب و سبزی و پنساری لوہے کی چیزیں، لکڑی کی چیزیں، بساتی، جوتوں والے، تیل، غلہ، گھی، برتن، رنگی ہوئی کھالیں و بلا رنگی ہوئی، مسلمان بھٹیار کی دُوکان، ہندوؤں کا کھانا، پان والوں کی دُکانیں، سوت، سناروں کی دُوکانیں، جن پر بنا بنایا زیور ملتا ہے، پٹوری یعنی زیور بلنے والوں کی دُوکانیں اور اس موضع میں ایک سرپنچ منجانب گورنمنٹ اہلِ ہنود بھی مقرر ہے، جو مقدمہ طے کرتا ہے، اور مردم شماری اس وقت سات سو کے قریب ہے، البتہ موضع پلڑی کی مردم شماری دو ہزار ہے اور پلڑہ کی مردم شماری پانچسو ہے،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جیسے اس موضع بسی میں قدیم الایام سے جمعہ و نماز عیدین ہوتی چلی آرہی ہیں کیا یہ جائز ہیں؟ اور یہ بھی دریافت طلب ہے کہ قصبہ شاہ پور موضع بسی سے ایک میل کے فاصلہ پر آباد ہے اور وہاں جمعہ ہوتا ہے، مردم شماری قصبہ قریباً چار ہزار کی ہے، بمقابلہ قصبہ مذکور موضع بسی میں نماز عیدین و جمعہ ہوسکتی ہے یا نہیں؟ ۱۸ ر شوال ۴۸ھ

تنقیح: (۱) مجھ سے جس وقت میں بسی گیا تھا، زبانی یہ بھی کہا گیا تھا کہ موضع بسی کے حدود میں پلڑی کے مکانات کا سلسلہ آگیا ہے، اسی طرح بسی کے مکانات سے ایک جانب میں پلڑہ کے مکانات کا سلسلہ مل گیا ہے، سوال میں یہ بات ظاہر نہیں کی گئی، اگر یہ صحیح ہے تو اس کو ظاہر کرنا چاہیئے؟

(۲) مجھ سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ جس جگہ بسی کا مدرسہ ہے وہ موضع ہے پلڑی کا حصہ ہے؟

اور اس کو بھی عرفاً پلڑی میں شمار کیا جاتا ہے، اور سرکاری کاغذات میں مدرسہ لسی کا کہلاتا ہے،
اس کو بھی سوال میں ظاہر نہیں کیا گیا، فقط ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رشوال ۴۸ھ۔

جوابِ تنقیح: حضرت مفتیِ دین شرع متین گذارش بابت تنقیح یہ ہے کہ فی الواقع موضع لسی کے حدود میں پلڑی کی آبادی کئی بیگہ بڑھ گئی ہے، اور اب بوجہ اس کے بڑھنی بند ہوگئی ہے کہ لسی کی جانب اب تالاب ہے، اور وہ رکاوٹ تعمیرِ مکانات پیدا کر رہا ہے، یہ تالاب لسی کی آبادی کے پچاس قدم فاصلہ پر پلڑی کی جانب واقع ہے اور پلڑہ کی آبادی لسی سے نہیں ملی، بلکہ خود لسی کی آبادی پلڑہ کے گوٹرہ سے اور کچھ صحرا پلڑا سے مل گئی ہے، اور گوٹرہ کا بھی آبادی کے کاغذات سے تعلق ہوتا ہے،

۲، موضع لسی میں کوئی مدرسہ سرکاری اسلامیہ نہیں ہے، البتہ پہلے جس کو عرصہ پانچ ماہ کا ہوا، اسلامی تعلیم ایک معلم بچوں کو .... دیا کرتے تھے، باقی موضع پلڑہ میں مدرسہ سرکاری درجۂ تین تک مقرر ہے، اور موضع پلڑی میں سے جو مزرعہ نکل کر آباد ہوا ہے جس کا نام نیا گاؤں عرف گوکل گڈھ ہے اس میں ایک مدرسہ میڈل جماعت تک سرکاری کھلا ہوا ہے، اور خود پلڑی میں مدرسہ امدادی قائم تھا، مگر اب نہیں ہے، اور نیا گاؤں پلڑی ہی کا مزرعہ ہے، باقی نئے گاؤں کے نام کوئی صحرائی نہیں ہے، نیا گاؤں جو ہے اس میں ایک کارخانہ کولھو ایکھ پیڑنے کا بھی ہے، جہاں پر چرخیاں کثرت سے ملتی ہیں اور دیگر حلوائی اور پنساری ولوہے کی دوکان بھی ہے، پلڑے میں بھی مستقل بازار ہے، پنساری، بزازہ و پرچون ولوہا و اناج وغلہ وجولاہے کی دوکان جو کہ کپڑا بنتا ہے موجود ہیں،

الجواب: میرے نزدیک لسی اور پلڑہ پلڑی کا مجموعہ ایک ہی لستی ہے بوجہ اتصال حسّی کے، گو کسی وجہ سے نام الگ الگ ہوں، اس لئے میں ان تینوں کو ایک گاؤں قرار دیکر ان میں جمعہ جائز سمجھتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۵ ر ذیقعدہ ۴۸ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم | **سوال (۵۷)** زید ایک گاؤں کا باشندہ ہے گاؤں کے دیگر مسلمان اس کی دینی معلومات اور علمی قابلیت کی وجہ سے اس کو اپنے مقابلہ میں بمنزلہ عالم کے سمجھتے ہیں اور وہ حضرت والا کا معتقد ہے، اس کئے گاؤں میں نمازِ جمعہ و عیدین ہوا کرتی ہے، زید کبھی گاؤں میں حاضر رہتا تو وہی نمازِ جمعہ و عیدین پڑھایا کرتا تھا، کچھ عرصہ سے زید نے حضرت والا کا یہ فتویٰ دیکھ کر کہ گاؤں میں نمازِ جمعہ و عیدین درست نہیں، نمازِ جمعہ و عیدین پڑھنا پڑھانا

چھوڑ دیا ہے، مگر بخیالِ فتنہ دوسروں کو پڑھنے سے منع نہیں کرتا ہے، اور وہ لوگ برابر پڑھا کرتے ہیں، مگر ان کو یہ امر ناگوار گذرتا ہے کہ زید سا شخص جو علمِ دین سے نسبتہً زیادہ واقفیت رکھتا ہے نمازِ جمعہ وعیدین کیوں نہیں پڑھتا و پڑھاتا ہے، بعض لوگ زید کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ نماز پڑھائے، کیونکہ قرب وجوار کے دیہات کے لوگ بھی نماز عیدین کو اس کے گاؤں میں آیا کرتے ہیں، ورنہ یہ لوگ آنا بند کر دیں گے، اور دوسرے بھی جو کم از کم جمعہ یا عیدین کی نماز پڑھا کرتے ہیں وہ بھی چھوڑ دیں گے، پس ایسی صورت میں نمازِ جمعہ یا عیدین زید کا نہ پڑھنا اور نہ پڑھانا شرعاً کیسا ہے، کیونکہ زید اپنے پیشوا (یعنی حضرت والا کے) کے فتوے کے خلاف عمل کرنا نہیں چاہتا ہے،

(۲) یا لوگوں کے اصرار یا انتشار کے خیال سے زید کو بھی نمازِ جمعہ وعیدین پڑھنا و پڑھانا چاہیئے؟

الجواب: اگر اس گاؤں کی آبادی تین چار ہزار سے کم ہے اور وہاں تمام ضروریاتِ معاش نہیں ملتیں تو وہاں جمعہ وعیدین کی نماز درست نہیں، پس اس صورت میں زید کو وہاں جمعہ وعیدین نہ پڑھنا چاہیئے، اور جو لوگ پڑھتے ہیں اُن سے منازعت اور جھگڑا بھی نہ کرنا چاہیئے، ہاں نرمی سے عقلاء کو سمجھا دیا جائے کہ مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ گاؤں میں جمعہ وعیدین کی نماز درست نہیں اس لئے میں نہیں پڑھ سکتا، اور میری خواہش یہ ہے کہ آپ لوگ بھی نہ پڑھیں، تاکہ گناہ سے بچ جائیں، آئندہ تم کو اپنے فعل کا اختیار ہے اور اگر نرمی سے کہنے میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو، تو اُس سے بھی احتراز کیا جائے، صرف اپنے عمل کو درست کر لیا جائے، واللہ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

حضرت نانوتوی کے ایک فتوے سے جوازِ جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ اور شہروں میں احتیاطِ ظہر کا حکم

سوال (۵۸) حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک فتویٰ فیوضِ قاسمی میں درج ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جمعہ حتی الوسع شہروں میں قائم کرنا چاہیئے اور ظہر بھی ضرور پڑھنا چاہیئے، اور اگر کوئی شخص گاؤں میں جمعہ قائم کرے اس سے دست و گریبان نہ ہونا چاہیئے، اس سے جوازِ جمعہ فی القریٰ ثابت ہوتا ہے، احناف کو اس پر عمل کرنا چاہیئے یا نہیں، علماءِ احناف کی جوازِ جمعہ فی القریٰ مع التزام احتیاطِ ظہر کیا رائے ہے؟

الجواب: حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کا

حاصل صرف یہ ہے کہ چونکہ دیہات میں جمعہ کا صحیح ہونا نہ ہونا ائمہ میں مختلف فیہ ہے، اس لئے حنفیہ کو اس میں دوسرے مذہب کے لوگوں سے جھگڑنا نہ چاہئے، اور واقعی مسائل مجتہد فیہا میں جھگڑنا مناسب نہیں، مگر مولانا کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حنفیہ کو دیہات میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ جب اُن کے مذہب میں جمعہ فی القریٰ صحیح نہیں تو اُن کو ایسا کرنا کب جائز ہے،

رہا شہروں میں جمعہ کے ساتھ ظہر پڑھنے کا حکم یہ اس وقت کا ہے جبکہ ہندوستان میں شرطِ سلطان فوت ہونے کی وجہ سے صحتِ جمعہ میں علماء کو اختلاف تھا، کہ یہاں کے شہروں میں بھی جمعہ صحیح ہے یا نہیں، بعض لوگ اس وجہ سے شہر میں بھی جمعہ کو صحیح نہ مانتے تھے، اور بعض شہر میں بھی جمعہ کے ساتھ احتیاطِ ظہر پڑھتے تھے، ہمارے اکابر نے اس کو رد کیا، اور عام اہلِ اسلام کو قائم مقام سلطان کے فرمایا، مگر مولانا محمد قاسم صاحبؒ جمعہ کے ساتھ احتیاطِ ظہر کو بہتر سمجھتے تھے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فسادِ عقیدہ عوام کی وجہ سے اس کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب امصار میں جمعہ دلیل سے صحیح ہے تو ہندوستان کے شہروں میں جمعہ و عیدین درست ہیں احتیاطِ ظہر کی ضرورت نہیں، بلکہ فسادِ عقیدۂ عوام کے انسداد کے لئے احتیاطِ ظہر سے شہروں میں اور جمعہ قائم کرنے سے دیہات میں سختی کے ساتھ منع کیا جاتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی یہ تحریر بطور فتوے کے نہیں، بلکہ عللِ احکام سے بحث کے طور پر ہے، جیسا کہ اس کے مطالعہ سے واضح ہے، اور عالم کا فتویٰ تو عوام کے حق میں حجت ہوسکتا ہے، نہ کہ اس کی بحث اور تدقیق ردّ المحتار میں تصریح ہے کہ ابن الہمام کی ابحاث حجت نہیں، کیونکہ وہ عالمانہ گفتگو ہوتی ہے، نہ کہ فتویٰ اور فیصلہ۔ ۱۴ محرم

اذن الحاکم بالجمعۃ یبقی بعد موتہ او عزلہ ما لا

سوال (۵۹) ایک موضع میں صحتِ جمعہ کے متعلق اختلاف ہو رہا ہے، مگر اس موضع میں قدیم زمانہ کی شاہی جامع مسجد موجود ہے، جس کے لئے شاہی فرمان سے خطیب و امام کا تقرر بھی ہوا ہے، اس صورت میں یہ موضع جمعہ کے لئے صالح ہے یا نہیں؟ اس جگہ جمعہ اب تک ہو رہا ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، آبادی دو ہزار سے زیادہ ہے، بازار باقاعدہ متصل نہیں؟

الجواب: فی الدر عن القهستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعة اتفاقا علی ما قاله السرخسی واذا اتصل به الحکم صار مجمعا علیه فلیحفظ اھ قال الشامی عن فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد (ای جامع)

فی الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا علی ما قال السرخسی اھ والرستاق القری کما فی القاموس وظاهر ما مر عن القهستانی ان مجرد امر السلطان او القاضی ببناء المسجد واداء ها فیه حکم رافع للخلاف بلا دعوی وحادثة، وفی قضاء الاشباہ امر القاضی حکم وافتی ابن نجیم بان تزویج القاضی الصغیرة حکم رافع للخلاف لیس لغیرہ نقضه اھ (ص ۸۳۶ ج ۱) قلت ومثل هذا الحکم الذی لا یجوز لغیرہ نقضه لا یبطل بموت الحاکم کما لا یخفی فلما کان حکم الحاکم رافعا للخلاف الذی کان بین الحنفیة والشافعیة فی صلاحیة الموضع للجمعة وصار الموضع بحکمه صالحا للجمعه اتفاقا یصح اداء الجمعة فیه واللّٰه تعالیٰ اعلم، صورتِ مسئولہ میں اس موضع میں جمعہ درست ہے، بلکہ لازم ہے قلت وقد تردد سیدی حکیم الامة فی بقاء مثل هذا الحکم بعد موت الحاکم فلیتأمل ولعل اللّٰه یحدث بعد ذلك امرا، ظفر احمد عفا عنه ۲۳ رجب ۱۳۵۵ھ

نوٹ؛ پھر یہ فتویٰ تحقیق کے لئے مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں بھی بھیجا گیا تو حسبِ ذیل جواب آیا اور وہی جواب صحیح ہے، میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں، ظفر احمد

قال العلامة ابن عابدین علی قول الدر المختار "اذن عام" ای لکل خطیب ان یستنیب لا لکل شخص ان یخطب فی ای مسجد اراد (ح) اقول لکن لا یبقی الی الیوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلك الا اذا اذن به ایضا سلطان زماننا نصرہ اللّٰه تعالیٰ کما بینته فی تنقیح الحامدیة وسنذکرہ فی باب العیدین عن شرح المنیة ما یدل علیه ایضا فتنبه رد المحتار ص ۸۴۷ ج ۱ باب الجمعة وقال فی باب العیدین وما ذکروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر اولادہ من الخلفاء به کان فی زمنهم اما فی زماننا فقد زال فالعمل بما هو المذهب عندنا کذا فی شرح المنیة وذکر فی البحران الخلاف فی الاولویة ونحوہ فی الحلیة،

ع‍ه لم اجدہ فی المبسوط فی باب الجمعة وقال الطحطاوی علی هذا القول ما الذی فی القهستانی ابو القاسم اھ فالظاهر انه تصحیف من الکاتب ثم رأیت القهستانی نفیه فی آخر عبارة فتاوی الدیناری علی ما قال السرخسی کما نقلہ الشامی ۱۲ سعید احمد غفرلہ

(تنبیہ) یؤخذ من قول شرح المنیۃ کان فی زمنھم الخ ان امر الخلیفۃ لایبقی بعد موتہ اوعزلہ کما صرح بہ فی الفتاوی الخیریۃ وبنی علیہ انہ لو نھی عن سماع الدعوی بعد خمس عشرۃ سنۃ لایبقی نھیہ بعد موتہ، واللہ تعالیٰ اعلم اھ ،ص ۱۰۸ ج ۱ فی تنقیح الحامدیۃ ص ۶ ج ۲ وص ۱۰۷ ج ۱)

ان عبارات اور جزئیات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور میں حکم حاکم حاکم کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا، اور حضرت اقدس کی رائے کی تائید ظاہر ہوتی ہے،

بقاءِ حکم کی کوئی صریح دلیل نہ آپنے لکھی اور نہ ہم کو ملی، اور آپ نے صرف اس سے استدلال کیا ہے، کہ حاکم جو حکم کرے اس کے نقض کا کسی کو حق نہیں، یہ نقض نہ کرنا اس کی زندگی میں تو مسلم ہے، اور ہر حکم جو قواعدِ شرعیہ کے مطابق ہو اس کا بھی یہی حکم ہے، بالخصوص مجتہد فیہ میں، الثالثۃ، اذا قضی فی مجتہد فیہ مخالف لمذہبہ فلہ نقضہ دون غیرہ اشباہ، ص ۳۲۱، لیکن جو احکام محض اطاعت خلیفہ کی وجہ سے قابلِ تسلیم ہوں، ان کا بقاء بعد الموت مسلم نہیں بلکہ حاکمِ جدید کو اس کے نقض کا حق ہے، جیساکہ عبارت بالا سے ظاہر ہے، اور تنقیح حامدیہ ص ۶ ج ۲ پر اس کی مفصل بحث موجود ہے، اور خصوصیت سے جمعہ کے متعلق بھی فقہاء تصریح کرتے ہیں

الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینھاھم قال الفقیہ ابو جعفر ھذا اذا نھاھم مجتھدا بسبب من الاسباب واراد ان یخرج ذلک المصر من ان یکون مصرا اما اذا نھاھم متعنتا او اضرارا بھم فلھم ان یجمعوا علی رجل ان یصلی بھم الجمعۃ (بحر ص ۱۴۶ ج ۲ بخلاصہ ص ۲۰۸ ج ۱)

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اس جگہ کے لئے جب حکم شاہی جمعہ کے لئے ہوا تھا تو کیا اس وقت بھی یہی حالت تھی، سوال میں اس کی تصریح نہیں، اگر یہی حالت تھی تب تو حکم شاہی سے استدلال بصورت بقاء حکم بعد الموت صحیح ہو سکتا ہے، اور اگر اُس وقت اُس میں مصریت کی شان تھی، اس کے بعد ویران ہوگیا، تو کیا پھر بھی حکم شاہی سے اس جگہ جوازِ جمعہ کا حکم دیا جائے گا؟ بظاہر فقہاء کے کلام سے اس کی تردید معلوم ہوتی ہے، ولوان اماما مصر مصراً ثم نفر الناس عنہ بخوف اوعدو اوما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانھم لایجمعون الا باذن مستانف من الامام، بحر ص ۱۴۲ ج ۲ عن الخلاصۃ ص ۲۰۸ ج ۱، واللہ اعلم

حررہ سعید احمد غفرلہٗ دارالافتاء مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور،

صحیح، عبداللطیف، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۹ر جمادی الثانی ۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ سوال دوسری صورت سے آیا تو جواب دوسرا دیا گیا، جو آئندہ فتاویٰ رمضان ۵۵ھ میں نقل ہے، دونوں سوالوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے میں آبادی کو دو ہزار اور بازار کو غیر متصل ظاہر کیا گیا، اور دوسرے سوال میں آبادی تین ہزار اور بازار کو متصل ظاہر کیا گیا، اور بازار میں ضروریات کے ملنے کی تصریح کی ہے، اور دونوں جوابوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے جواب میں صرف اذنِ حاکم ببناء الجامع پر اس قریہ کو بحکمِ مصر مان کر جوازِ جمعہ کا فتویٰ دیا گیا تھا، مگر یہ بناء صحیح نہ تھی، اور دوسرے جواب میں قریہ کی حالتِ موجودہ کو قریۂ کبیرہ میں داخل مان کر فتویٰ دیا گیا ہے، اور یہ بناء صحیح ہے، پس دونوں میں تعارض کا شبہ نہ کیا جاوے،

جس جگہ کی آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریاتِ زندگی اس میں دستیاب ہوں، اس میں جمعہ کا حکم،

سوال (۶۰) میرے موضع چاٹل کی مردم شماری ۲۶۹۷ آدمیوں کی ہے، ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے، پندرہ سولہ دُوکانیں مستقل طور سے بازار میں روزمرہ رہتی ہیں، اور یہ سب ایک ہی لائن میں ہیں، دس بارہ ایک طرف جو ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اور پانچ چھ دوسری طرف جو ایک دوسری سے ملی ہوئی ہیں، بیچ میں دس بارہ قدم کا فرق اس وجہ سے ہو گیا ہے کہ ایک مکان کا پچھواڑہ پڑتا ہے، اور آگے سڑک ہے ورنہ یہ سب مل جاتیں، یہ سب دُوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں، ضروریات کی ساری چیزیں مثل غلہ، کپڑا، جوتہ، لکڑی، تیل، تمباکو، چینی، گوشت وغیرہ بلا تکلف ملتی ہیں، حتیٰ کہ دوا وغیرہ بھی مل جاتی ہیں، دو طبیب مستقل طور سے گاؤں رہتے ہیں، ڈاک خانہ، سرکاری بڑا اسکول ہے، جس میں انگریزی وغیرہ بھی پڑھائی جاتی ہے، ہمیشہ سے جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، شاہی زمانہ میں قلعہ بھی تھا، جس کے نشانات اب تک موجود ہیں، اور وہ زمین مع ایک تالاب کے شاہی نام سے مشہور رہے، جمعہ کے متعلق شاہی اسناد بھی ایک شخص کے پاس ہیں، انگریزوں کے شروع زمانہ میں تحصیل تھی، جب وہ الٰہ آباد چلی گئی، تو اسی عمارت میں تھانہ ہو گیا، بعد میں تھانہ اُٹھ کر دوسری جگہ چلا گیا، تو اس میں اسکول ہو گیا، گاؤں کے اندر سات مسجدیں ایک دوسرے سے فاصلہ پر مختلف محلات میں واقع ہیں، اور سبھوں میں

نماز ہوتی ہے، گاؤں کے باہر بہت بڑی پختہ عیدگاہ ہے، اس کے علاوہ چار پورہ جات جن کی تفصیل حسب ذیل ہے، اسی موضع کی زمین میں واقع ہیں، ان سب کا نقشہ خسرہ ایک ہی ہے، مجموعی مردم شماری موضع کی مع پورہ جات متعلقہ کے ۳۱۰۳ آدمیوں کی ہے، لہٰذا اس میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

تفصیل پورہ جات

نام پورہ	مردم شماری	اصلی موضع سے ان کا فاصلہ	نوٹ
پورہ محمد نعیم	۲۱۹	تخمیناً ۳ فرلانگ	۸ فرلانگ کا ایک میل ہوتا ہے،
دریاپور	۳۴	تخمیناً ۳ فرلانگ	
ڈیہا	۸۳	۶ فرلانگ	
سرائے امام قلی	۷۱	۱ میل	

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جائل قریۂ صغیرہ نہیں، بلکہ قریۂ کبیرہ ہے جس میں جمعہ بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ رمضان ۵۵ھ

میری رائے میں بھی یہ موضع اقامتِ جمعہ کا محل ہے، اشرف علی، ۲۱ رمضان ۵۵ھ

خطبۂ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے

سوال (۶۱) بعض لوگ خطبہ کو نماز جمعہ سے طویل کرتے ہیں، اس کے متعلق شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب: عن ابی وائل عن عمار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان طول صلوٰۃ الرجل وقصر خطبتہ مئنۃ من فقہہ فاطیلوا الصلوٰۃ واقصروا الخطبۃ الحدیث رواہ مسلم ص ۲۸۶ ج ۱، وفی الدر ویسن خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتہما علی قدر سورۃ من طوال المفصل وعبارۃ القہستانی وزیادۃ التطویل مکروہۃ اھ (ص ۸۴۷ ج ۱) وفی مراقی الفلاح ویسن تخفیف الخطبتین قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ طول الصلوٰۃ وقصر الخطبۃ من فقہ الرجل (قال المحقق فی الفتح من الفقۃ والسنۃ تقصیر الخطبۃ وتطویل الصلوٰۃ) بقدر سورۃ من طوال المفصل ولکن یراعی الحال بماھودون ذلک ویکرہ التطویل من غیر قید بزمن فی الشتاء

لقصر المزمان و فی الصیف للضرر بالزحام والحر اھ (ص ۲۹۹) احادیثِ نبویہ اور تصریحاتِ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ خطبہ کو نماز سے طویل نہ کرنا چاہیے، اور یہ کہ خطبہ میں تطویل مکروہ ہے، پس اگر گاہے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے،
واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد ۲۳ ررجب ۵۶ھ ۔ نعم الجواب وہو عین الصواب، کتبہ اشرف علی ۲۳ ررجب ۵۶ھ

تحقیق کراہۃ الخطبۃ یوم الجمعۃ بغیر العربیۃ .... (۶۲) ہر چند کہ خطبۂ جمعہ میں مضامین تذکیر کا ہونا متوارث ہے، جیسا حمد و تشہد و صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترضی عن الخلفاء واہل البیت واستغفار للمؤمنین والمؤمنات کا اس میں ہونا متوارث ہے، مگر مقصود محض تذکیر نہیں، بلکہ خطبۂ جمعہ میں شانِ تعبد غالب ہے جس کی ایک دلیل حضرت عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد ہے، انما جعلت الخطبۃ موضع الرکعتین من فاتتہ الخطبۃ صلی اربعًا (اعلاء السنن، ص ۳۷، ج ۸ وذکرت ہناک معنی فوت الخطبۃ فلیراجع)

دوسری یہ کہ باتفاقِ علماء آیت اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ہ کا نزول ترکِ قرأت خلف الامام وانصات فی خطبۃ الجمعۃ کے متعلق ہوا ہے، جس سے خطبۂ جمعہ کا مثل صلوٰۃ ہونا ظاہر ہے،

اگر خطبۂ جمعہ سے مقصود تذکیر محض ہوتی تو بحالتِ خطبہ کسی کو بات کرنے سے روکنا اور "انصت" کہنا ممنوع نہ ہوتا، کیونکہ یہ بھی تذکیر ہی کی تکمیل تھی، مگر بخاری ومسلم وغیرہما نے حدیث صحیح میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت کیا ہے، اذا قلت لصاحبک یوم الجمعۃ انصت والامام یخطب فقد لغوت، امام طحاوی نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے، (اعلاء السنن، ص ۶۰ ج ۲)

اور نماز میں غیر عربی میں ذکر و دعاء مکروہ ہے ممنوع ہے، درمختار میں ہے ودعاء بالعربیۃ وحرم بغیرہا (نہر، ص ۵۴۳ ج ۱) یعنی درود شریف کے بعد نماز میں جو دعاء کی جائے، وہ عربی میں کی جائے غیر عربی میں دعاء (نماز کے اندر) حرام ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ "منقول مذہب میں کراہت ہے، پھر کراہت میں تفصیل کی ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نماز کے اندر تو غیر عربی میں دعاء مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ مکروہ تنزیہی بمعنی خلاف اولیٰ ہے"

اور جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول جواز قرأت بالفارسیہ سے جواز خطبہ بالعجمیۃ پر استدلال کیا ہے، ان کو یہ معلوم نہیں ہے کہ امام صاحبؒ اس قول سے رجوع فرماچکے ہیں

اور قول مرجوع عنہ بحکم منسوخ ہوتا ہے، جس سے استدلال باطل ہے" ملاحظہ ہو شامی صفحہ ۵۴۳ جلد ۱ واعلاء السنن، ص ۱۳۷ ج ۴)

بہر حال خطبۂ جمعہ عربی زبان میں ہونا چاہئے، مقامی زبان میں ہرگز نہ ہونا چاہئے، رہا یہ کہ جب سامعین نہیں سمجھتے تو فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب دینے کی ہم کو ضرورت نہیں اگر سمجھنا ضروری ہے تو چاہئے کہ جب تک نماز کے اذکار و ادعیہ کا مطلب معلوم نہ ہو اس وقت تک نماز بھی لغو ہو، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خطبۂ جمعہ مثل نماز کے ہے، دوسرے یہ سوال وہاں نہیں کیا جاتا، جب کوئی ویسرائے انگریزی زبان میں شاہی پیغام سُناتا ہے اور سُننے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں آدمی انگریزی سے ناواقف ہوتے ہیں، مگر وہاں اہل دنیا کی عقل خود جواب دے لیتی ہے کہ شاہی پیغام شاہی زبان میں ہی ہونا چاہیے، رعایا کی زبان میں نہ ہونا چاہئے، یہی جواب یہاں کیوں نہیں دیا جاتا، شریعت مقدسہ نے نماز اذان اور خطبۂ جمعہ کو عربی میں اس واسطے رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہو جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، اور تاکہ سب مسلمانوں کو قرآن کریم سے مناسبت فی الجملہ حاصل رہے، اجنبیت محضہ نہ ہو جائے، اگر خدانخواستہ یہ شعائر اسلام بھی مقامی زبانوں میں ہونے لگے تو مسلمانوں کو قرآن و حدیث سے بہت بُعد ہو جائے گا، جس کا دین کے لئے خطرناک ہونا ظاہر ہے، پس اس رواج کو بند کرنا چاہئے، جو بعض شہروں میں ہونے لگا ہے، کہ خطبۂ جمعہ اردو میں دیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب، ۳ رمضان ۵۸ھ

فصل فی صلوٰۃ الکسوف والاستسقاء ومتعلقاتہما

کسوف اور خسوف کے وقت کھانے پینے کا حکم،

سوال (۱) چاند گرہن یا سورج گرہن کے وقت کھانا کھانا یا کوئی اور کام سوائے نماز وغیرہ کے کرنا جائز ہے یا نہیں، (اذا رأیتم شیئا من ہذہ الاہوال فافزعوا الی الصلوٰۃ) میں امر وجوب کے لئے ہے یا ندب کے واسطے، بینوا توجروا؟ ۲۵ رجب ۴۲ھ

الجواب: فافزعوا الی الصلوٰۃ میں امر ندب کے لئے ہے، اکل و شرب بحالت کسوف مباح ہے، البتہ بہت بھوکا نہ ہو تو ترکِ اکل اولیٰ ہے، لانہ ینافی الفزع المندوب، واللہ اعلم، فقط،

حکم استسقاء بحالت قلتِ مطر

سوال (۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس وقت عریضۂ ہذا کے ارسال کا منشاء یہ ہے کہ عرصہ سے یہاں اور قرب وجوار میں امساکِ باراں ہے، اگرچہ خاص سہارنپور اور اس کے نواح میں اوائلِ موسم میں خاصی بارش ہوچکی تھی، مگر اب تقریباً بائیس روز سے بارش نہیں ہوئی، علاوہ سہارنپور کے دیگر اضلاع کے قرب وجوار میں مظفر نگر، میرٹھ، دھلی، انبالہ میں یا بالکل بارش نہیں ہوئی یا بقدرِ ضرورت نہیں ہوئی، اس بناء پر دہلی میں ۲۷ ماہ رواں کو صلوٰۃ استسقاء پڑھی گئی ہے، اب آپ سے یہ استفسار ہے کہ سہارنپور اور تھانہ بھون کے حالات میں جزوی فرق ہے، حالاتِ موجودہ اور فقہاء کے اقوال پر نظر کرتے ہوئے یہ تحریر فرمائیں کہ بحالتِ موجودہ صلوٰۃ استسقاء کی ضرورت ہے یا نہیں، خطبوں کے اندر یہاں دعاء ہوچکی ہے اور ہوتی رہتی ہے، حضرتِ والا کی رائے اور جواب جو کچھ عنایت ہو مفصل تحریر فرمائیں، اور فقہا جو تین دن کے خروج کو لکھتے ہیں آیا صلوٰۃِ استسقاء تین دن تک کا کسی روایت سے ثبوت ہے؟ اگر کوئی تصریح مل جاوے تو حوالہ تحریر فرمائیں۔ مولانا عبداللطیف صاحب، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ قال الحافظ فی التلخیص الحبیر فی قول الرافعی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل صلوٰۃ الاستسقاء الا عند الحاجۃ ما نصہ لم اجدہ صریحا لکن بالاستقراء یتبین صحۃ ذلک اھ (ص ۱۴۹ ج ۱) نعم قد ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقی من غیر صلوٰۃ لقحوط المطر عن البلاد البعیدۃ ایضا کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجہ، قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ لقد جئتک من عند قوم ما یتزود لہم راع ولا یخطر لہم فحل فصعد المنبر فحمد المنبر ثم قال اللھم اسقنا غیثا مغیثا الخ وسندہ صحیح ومن ھھنا واللہ تعالٰی اعلم قال فقہاءنا ان صلوٰۃ الاستسقاء مسنونۃ عند الحاجۃ الیہ فی موضع لایکون لاھلہ اودیۃ وانہار وابار یشربون منہا ویسقون مواشیھم وزروعھم اوکان ذلک لکن لا یکفیھم فان کان کافیا لایستسقون کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۳۱۸) واما دعاء اھل الخصب لاھل الجدب فیستحب مطلقا کما فی الشامی (ص ۸۸۵) لحدیث خیر الدعاء ان تدعو لاخیک

بظهر الغيب واستحب الشافعي ان يستسقي امام الناحية المخصبة لاهل الناحية المجدبة ولجماعة المسلمين ويسأل الله الزيادة لمن اخصب مع استسقائه لمن اجدب كما في الام (ص ١٨ ج ١) وعزاه الشعراني في كشف الغمة الى الصحابة انهم كانوا يستسقون لنواحي الارض واطراف المدائن اذا بلغهم تحط بلادهم اه‍ (ص ١٣٨ ج ١) ولعل ذلك محمول عند علمائنا على الاستسقاء بالدعاء فقط بدون الصلوٰة، وتفسير الحاجة عندي ان يخاف من قلة المطر غلاء السعر بحيث يضطرب به فقراء الناس وعامتهم ولا عبرة بامرائهم وظني ان مثل تلك الحاجة قد تحققت في بلادنا هذه فقد تشوشت العباد واضطربت الزراع وبلغت قلوب الفقراء الحناجر من مخافة الغلاء الشديد ان لم يمطروا في المدة القريبة والله المستعان فقد هلكت الزروع اوكادت تهلك لقلة المطر ر هبوب الصبا فيستحب لائمة البلاد ان يستسقوا ولا شك في الجواز والله تعالیٰ اعلم (تتمة) واما انهم يخرجون ثلاثا متتابعات فقد صرح الشافعي باستحبابه في الام وقال الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه ان اكثر من ذلك لم ينقل[ع] ولم يرد ذلك في الحديث لانه صلى الله عليه وسلم اذا استسقى سقى اولا وكذا الصحابة ايضا والله اعلم، حرره ظفر احمد عفی عنہ ۲۹ صفر ۴۷ھ

الجواب صحیح، اشرف علی ۲۹ صفر ۴۷ھ

مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ

نمازی کے آگے سے گذرنا | **سوال** (۱) زید کو یہ معلوم نہیں کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے والے کو عذاب ہوگا اور آگے زید گذر گیا تو زید کو عذاب ہوگا یا نہیں ہوگا؟

ع ای عن السلف ولعل وجه ذلك ان الدعاء يستحب فيه التكرير واقله التثليث كما في الحصن الحصين وعزاه الى ابی داؤد فلم يتجاوزوا في الاستسقاء اقل عدد التكرير لكونه دعاء مخصوصا على هيئة خاصة خلاف القياس فلا يكرر الا بدليل وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم تثليث الدعاء صلحة في غير الاستسقاء فلا يزاد عليه ۱۲ منہ

الجواب: مسئلہ کے نہ جاننے کا زید کو گناہ ہوگا، ۷ رشعبان ۴۱ھ

حالتِ رکوع میں الصاق کعب کی تحقیق | سوال (۲) الصاق کعب بالکعب فی الصلوٰۃ عند الرکوع والسجود للرجل ما سنۃ لکھتے ہیں، حاشیۃ طحطاوی (ص ۳۱۳ ج ۱) شامی (ص ۳۳۴ ج ۱) مبسوط (ص ۹، ج ۱) بحر الرائق (ص ۳۱۵ ج ۱) ملتقی الابحر مع مجمع الانہر (ص ۹۶ ج ۱) کبیری (ص ۳۰۷) درمختار (ص ۳۷) حاشیہ مالا بدّ منہ اور جناب نے بہشتی زیور میں الصاق کو عورتوں کے لئے تحریر فرمایا ہے، اور ہمارے بزرگوں کا عملدرامد بھی اسی پر ہے، مگر کتب مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب کی تحقیق کے خلاف ہیں، اس کی حقیقت کیا ہے اور صحیح کیا ہے؟

الجواب: الصاق الکعب بالکعب فی الرکوع کا رجال کے لئے مسنون ہونا تو محلِ کلام ہے، یہ صرف زاہدی کی روایت ہے، اور وہ نقل میں ضعیف ہیں، بحالتِ تفرد اس کی روایت معتبر نہیں اور سب متون و شروح میں زاہدی ہی کی اتباع سے اس الصاق کو مسنون کہا گیا ہے، صرح بہ الشیخ مدظلہ فی ترجیح الراجح المطبوعہ مسلسلا فی رسالۃ النور، ص ۱۶ شعبان ۴۲ھ، بلکہ طحاوی کی معانی الآثار ص ۱۳۴ سے رکوع و سجود میں تجافی کا مسنون ہونا اور الصاق کا مسنون نہ ہونا مصرح ہے، باقی عورتوں کے لئے بلحاظِ ستر بہشتی زیور میں اس الصاق کو باقی رکھا گیا، و دلیلہ ما فی الاشباہ من احکام الانثیٰ وتضم فی رکوعہا وسجودہا ولا تفرج اصابعہا فی الرکوع اھ (ص ۳۴۶) اس میں تضم رکوعہا وسجودہا، مطلق ضم کی مطلوبیت پر دال ہے، جس میں الصاق الکعب بالکعب بھی داخل ہے، واللہ اعلم، ۵ ربیع الاول ۴۵ھ

اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم | سوال (۳) نمازِ تہجد روشنی میں پڑھنا اولیٰ ہے، یا اندھیرے میں، دونوں میں کونسی صورت بہتر ہے؟

الجواب: جہاں قبلہ مشتبہ ہونے کا اندیشہ ہو وہاں رات کی نماز اندھیرے میں مکروہ ہے، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو وہاں بلاکراہت جائز ہے، البتہ عدمِ اشتباہ کی صورت میں بھی اگر اندھیرے سے قلب کو تشویش ہوتی ہو تو روشنی میں نماز پڑھنا اولیٰ ہے، ۲۳ رجمادی الثانی ۴۵ھ

کوئی شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے؟ اور نمازی کے سامنے سے کوئی چیز اٹھانے کا حکم ؟ ؟ ؟

سوال (۴) احقر نے غایۃ الاوطار میں دیکھا ہے کہ کسی کے پیچھے اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو داہنی یا بائیں طرف سرک جانا جائز ہے، کیونکہ وعید جو آئی ہے تو ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے پر آئی ہے، اور اس میں وہ صورت نہیں، یہ مسئلہ ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور نمازی کے آگے سے داہنی طرف سے یا بائیں طرف سے ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز اٹھا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: فی الشامی (ص ۶۶۵ ج ۱) اراد المرور بین یدی المصلی فان کان معہ شئ یضعہ بین یدیہ ثم یمر ویاخذہ ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ھکذا ویمران وان معہ دابۃ فمر راکبا اثم وان نزل وتستر بالدابۃ ومر لم یاثم ولو مر رجلان متحاذیین فالذی یلی المصلی ھو الآثم قنیہ وایضا فی العالمگیریۃ ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ھکذا ویمران کذا فی القنیۃ (ص ۶۶ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ غایۃ الاوطار کا مسئلہ صحیح ہے، اور نمازی کے سامنے سے چیز اٹھانا جائز ہے، (کما علم من قول الشامی ویاخذہ) احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵، ذی الحجہ ۴۳ھ

نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم

سوال (۵) اگر کوئی شخص پیچھے بالکل محاذات میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں وہاں سے الگ ہو جانا مرور بین المصلی میں داخل ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں کا مع الدلیل جواب تحریر کیا جاوے؟ ممتاز احمد گیاوی مقیم خانقاہ

الجواب: فی العالمگیریہ (ص ۶۶ ج ۱) ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ھکذا ویمران کذا فی القنیۃ، اس روایت فقہیہ سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ مصلی سے ہٹ جانا مرور نہیں، لیکن ایسے فعل سے عوام کو مرور کی جرأت ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر ہے کہ آگے سے نہ ہٹے بالخصوص جبکہ کوئی ضرورت ہٹنے کی نہ ہو، واللہ اعلم،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ارج ۱۳۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۷ ارج ۱۳۴۴ھ

درود ابراہیمی میں کما صلیت علی ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق

سوال (۶) قادیانی کہتے ہیں کہ کما صلیت علی ابراہیم میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم

علیہ وعلیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذریت میں نبوت دی گئی، اسی طرح ہمارے حضرتؐ کی امت میں بھی دی جاوے، اس تشبیہ کے متعلق کیا منقول ومعقول ہے ؟

الجواب : قال فی الدر وخص ابراھیم (ای التشبیہ بابراھیم دون غیرہ من الرسل الکرام علیھم السلام ۱۲) لسلامہ علینا (ای لانہ سلم علینا لیلۃ المعراج حیث قال ابلغ امتک السلام منی ۱۲ شامی) اولانہ سمانا المسلمین (کما اخبر عنہ تعالیٰ بقولہ ھو سماکم المسلمین من قبل ۱۲ شامی) اولان المطلوب صلوٰۃ یتخذ بہا خلیلاً وعلی الاخیر فالتشبیہ ظاہر اھ قال الشامی واجیب (ای عن التشبیہ) باجوبۃ اخر من احسنہا ان التشبیہ فی اصل الصلوٰۃ لا فی القدر (کما فی قولہ تعالیٰ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح وکتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم واحسن کما احسن اللہ الیک وفائدۃ التشبیہ تاکید الطلب ای کما صلیت علی ابراھیم فصل علی محمد الذی ھو افضل منہ اھ (ص ۵۳۶ ج ۱)

اور قادیانیوں نے جو وجہ بیان کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں نبوت دی گئی تھی، نہ کہ امت میں، اگر اس سے بقاء امت کی طرف اشارہ ہوگا تو بہت سے بہت مثل ابراہیم علیہ السلام کے حضورؐ کی ذریت میں اس کے بقاء کی طرف اشارہ ہوگا، امت میں نبوت باقی رہنے کی طرف اشارہ کی کیا دلیل ہے ؟

دوسرے اگر ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص اس اشارہ کی وجہ سے کی گئی ہے تو نوح علیہ السلام کا نام بھی درود میں ہونا چاہئے تھا، کیونکہ بقاء نبوت فی الذریت کا شرف ان کو بھی حاصل ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام سے پہلے اُن کو یہ شرف حاصل ہوا، قال تعالیٰ وان من شیعتہ (ای نوح ۱۲) لابراھیم (سورۃ الصّٰفّٰت) وقال تعالیٰ ولقد ارسلنا نوحاً وابراھیم وجعلنا فی ذریتہما النبوۃ والکتٰب (سورۃ الحدید) پس یہ وجہ غلط ہے، اور کما صلیت علی ابراہیم میں بقاء نبوت کی طرف اشارہ نہیں، بلکہ اشارہ خلت کی طرف ہے، وقد استجاب اللہ دعاء عبادہ فاتخذہ اللہ تعالیٰ خلیلاً ایضاً ففی حدیث الصحیحین ولکن صاحبکم خلیل الرحمٰن اھ شامی (ص ۵۳۶ ج ۱) ای وخلۃ نبینا اکمل وافضل کما دلت علیہ الآیات والآثار، واللہ اعلم، ۱۲ رشوال ۴۶ھ

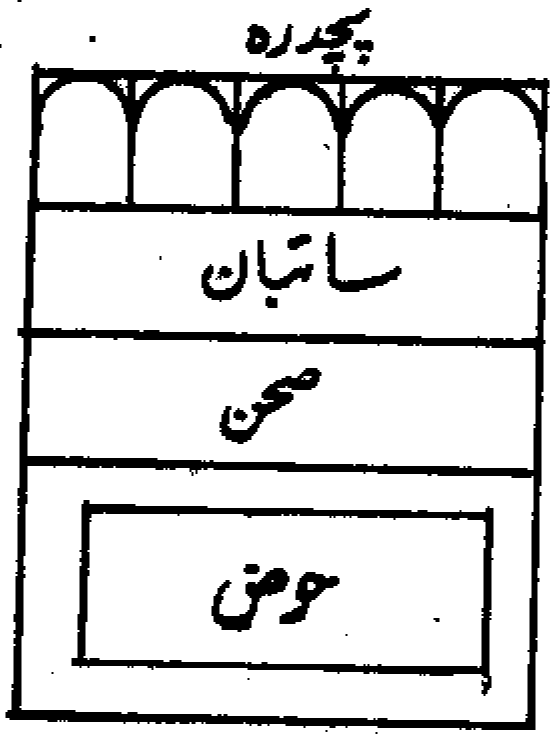
نماز باجماعت کے لئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم،

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع کے کل لوگوں کا نام رجسٹر میں درج ہے، اور نماز کے وقت مسجد کے اندر ہر شخص کا نام بنام پکار کر حاضری لی جاتی ہے، تاکہ لوگ جماعت سے نماز پڑھیں اور سستی نہ کریں، لہٰذا از روئے شرع کے اس قسم کی حاضری مسجد کے اندر لینی جائز ہے یا نہیں، بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا بالکتاب توجروا بالصواب۔

الجواب: اس قسم کی حاضری لینا جائز نہیں، کیونکہ جماعت کا وجوب بعض اعذار شرعیہ سے ساقط ہوجاتا ہے، اور بعض اعذار مخفی ہوتے ہیں جن کا علم بجز مبتلی بہ کے کسی کو نہیں ہوسکتا، اور نام بنام حاضری لینے میں متخلف عن الجماعۃ کی بابت لوگوں کو ناحق بدگمانی پیدا ہوگی وقد قال تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا الاٰیۃ وھذا داخل فی التجسس المنھی عنہ وانما جاز مثل ذلک للمزکی لمصلحۃ شرعیۃ وھی تعدیل الشھود وجرحھم ولا مصلحۃ فی ذلک الاٰن لعدم وجود الامام والقضاۃ، نیز یہ طریقہ سلف صالح سے ثابت نہیں، وکانوا سابقین الی الخیرات، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ شعبان ۴۷ھ

خانقاہ امدادیہ کے حوض پر بلاسترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گذرنے کے متعلق حکم،

سوال (۸) خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں بعض لوگ حوض کے اوپر نفلیں پڑھتے ہیں، اور سترہ سامنے نہیں ہوتا، ان نمازیوں کے سامنے سے پچدرہ میں چلنا اور گذرنا جائز ہے یا نہیں؟ صورت یہ ہے:-



الجواب: قال فی القنیۃ شرح المنیۃ ثم اکثر یکرہ المرور بین یدیہ عند عدم الحائل اذا کان فی موضع سجودہ فی الاصح قال فی الکافی، وفی النھایۃ الاصح ان کان بحال لو صلی صلوٰۃ الخاشعین بان یکون بصرہ حال قیامہ الی موضع سجودہ لا یقع بصرہ علی المار لا یکرہ ھذا اذا کان یصلی فی الصحراء اما ان صلی فی المسجد ولم یکن حائل فان کان المسجد صغیرا کرہ المرور مطلقا

وان کان کبیراً فقیل کالصغیر لا یمر بینه وبین حائط القبلة وقیل کالصحراء بین فیما وراء موضع السجود وقیل یمر فیما وراء خمسین ذراعاً وقیل قدر ما بین الصف الاول وحائط القبلة قال الشیخ ابن الهمام ومنشاء هذه الاختلاف ما یفهم من لفظ بین یدی المصلی (الوارد فی الحدیث) فمن فهم ان ما بین یدیه یخص ما بینه وبین محل سجوده قال به ومن فهم انه یصدق مع اکثر من ذلک نفاه وعین ما وقع عنده والذی یظهر ترجیح ما اختاره فی النهایة من مختار فخر الاسلام وکونه من غیر تفصیل بین المسجد وغیره فان المؤثم المرور بین یدیه، وکون ذلک البیت برمته اعتبر بقعة واحدة فی حق بعض الاحکام (کصحة الاقتداء ونحوها) لا یستلزم تغییر الامر الحسی من المرور من بعید فیجعل البعید قریباً انتہی ملخصاً (ص ۳۵۴)

قلت فما ظنک بدار لم تعتبر بقعة واحدة فی حق صحة الاقتداء من غیر اتصال الصفوف فیها، صورتِ مسئولہ میں بچدرہ کے اندر سے یا مسجد کے اندر سے ہو کر ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جو حوض پر یا حوض کے متصل نماز پڑھ رہے ہیں جائز ہے، کیونکہ بچدرہ اور حوض مکان واحد نہیں اور فصل بھی زیادہ ہے، کہ نمازی کی نظر گذرنے والے پر نہیں پڑ سکتی، پس وہاں سے گذرنے والے کو ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنے والا نہ کہا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رج ۱۳۵۵ھ ، صح الجواب اشرف علی ۲۴ رج ۱۳۵۵ھ

کتاب الجنائز

فصل فی احوال الموتیٰ والقبور

عورتوں کے لئے زیارتِ قبور کا حکم **سوال** (۱) اگر عورت ضعیفہ یا جوان پردہ کے ساتھ قبرستان جاوے اور اس جگہ کوئی خلافِ شرع کوئی کام نہ کرے تو اس کا جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الطحطاوی حاشیة مراقی الفلاح ص ۳۶۲ وان کان للاعتبار والترحم والتبرک بزیارة قبور الصالحین من غیر ما یخالف الشرع فلا بأس به اذا کن عجائز وکره ذلک للشابات کحضورهن فی المساجد للجماعات اھ

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کام خلافِ شرع نہ کیا جاوے تو بوڑھی عورتوں کو زیارتِ قبور

جائز ہے، جوان کو نہ چاہئے کہ اس میں فتنہ ہے،

قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے

سوال (۲) کیا قبر کا گرد پتھر یا اینٹ سے ایک بالشت تک اونچا اس غرض سے بنانا کہ نشان قائم رہے اور اوپر سے کھلی رہے جائز ہے یا نہ، اور کتبہ کندہ شدہ نام متوفی بمعہ تاریخ وغیرہ لگانا جائز یا نہ؟

الجواب: علامت باقی رکھنے کے لئے گرد ابنانا یا کتبہ لگانا قبر پر مکروہ ہے قال فی العالمگیریۃ ویکرہ ان یبنی علی القبر ویعلم بعلامۃ من کتابۃ ونحوہ کذا فی التبیین اھ ملخصا (ص ۱۰۷ ج ۱) ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ

میت کی بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن دفن کا طریقہ،

سوال (۳) .... یہاں کی قدیمی رسم ورواج یہ ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے بعد دم نکل جانے کے لاش کو اتر سرہانے قبلہ رخ غسل دینے تک جیسے قبر میں رکھتے ہیں ویسے ہی رکھتے ہیں، اور چلیا قوم جو کہ اکثر شافعی مذہب والے اور نیلشا پوری لوگ جو کہ اکثر حنفی مذہب والے ہیں، یہ لوگ دم نکلتے ہی قصداً مردے کو پورب سرھانا اور قبلہ رُخ پاؤں لاش اُٹھنے تک رکھتے ہیں، اور دم نکلتے ہی بچار غسل اور کفنانے کے وقت تک غسل دلاتے ہیں اور لاش کو اونچے پلنگ یا تخت پر رکھتے ہیں، حالانکہ رنگون میں سب پکی عمارت یا تختے کے گھر ہیں، کہیں مٹی کے مکان نہیں ہیں، فی الحال آج چوتھا دن ہے، کہ ایک شخص ہمارے محلہ میں فوت ہوا، تو فرقہ اوّل یعنی محلہ والوں نے جن میں دو پیش امام مسجد کے اور تین مولوی بھی ہیں اپنے قدیمی رواج کے مطابق مُردے کو اُتر سرھانے قبلہ رُخ لٹائے رکھا تھا، اتنے میں فرقہ ثانی کے لوگ نے آکر جبراً میت کو غسل دلایا پھر پلنگ یا تختہ منگا کر اونچے پر قبلہ رُخ پاؤں اور پورب کی طرف سرھانا کر کے رات بھر لاش صبح اُٹھنے تک رکھا، اور بہت کچھ گفت وشنید ہوئی، اور کہتے ہیں اصح وصحیح طریق یہ ہے، ہزاروں دلیلیں ہم نے بتائی اور ثبوت دیا کہ میت کو اس رسم سے اُٹھنے تک رکھنا اھ اب پیش امام ومولوی لوگ فرقہ ثانی سے عاجز ہیں کہ فضول بحث چہ کار آید، اب محلہ والے حضور سے دست بستہ خدمت عالی میں عرض کرتے ہیں کہ فرقہ ثانی کی کارروائی سے فساد ہونے کا اندیشہ ہے، آپ برائے خدا ان شقوں سے نجات دلائیے:-

اوّل یہ کہ بلا ضرورت میت کو پورب سرھانے لاش اُٹھنے تک لٹائے رکھنا،

دوسرے بلاضرورت دم توڑتے ہی غسل دینا پھر کفنانے کے وقت بلاضرورت غسل دینا سوم بلاعذر میت کو اونچے تخت پر رکھنا،

چہارم، جنازہ پر لے جاتے وقت مردمیت پر پھول کا ہار چڑھاتے ہیں، میت نہیں جنازہ پر لیجاتے ہیں، یہ سب رسم درست ہیں یا نہیں، برائے خدا و برائے کرم نوازی غریب مسلمانوں پر نظر شفقت ڈال کر آنجناب مہر ثبت کے ساتھ مدلل جواب ارسال فرما کر سب مسلمانوں کو مشکور و ممنون فرمائیے، یہی یہاں کے مسلمانوں کی دست بستہ عرض ہے،

پنجم، جب میت کو جنازہ پر رکھتے ہیں ایکمرتبہ فاتحہ پڑھتے ہیں پھر قبرستان ہو کر نماز پڑھنے کے بعد ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں پھر دفن کے بعد لوٹتے وقت دروازہ قبرستان پر کھڑے ہو کر ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں اب عرض یہ ہے کہ آیا اتنی مرتبہ فاتحہ دینا درست ہے یا نہیں؟

الاجوبة، قال فی الدر ویوجه المحتضر القبلة علی یمینه هو السنة وجاز الاستلقاء علی ظهره وقدماه الیها وهو المعتاد فی زماننا اھ قال الشامی ناقلا عن البحر اختاره مشائخنا بما وراء النهر لانه ایسر لخروج الروح وتعقبه فی الفتح وغیره بانه لا یعرف الا نقلا واللہ اعلم بالایسر منهما ولکنه ایسر لتغمیضه وشد لحییه وامنع من تقوس اعضائه اھ (ص ۸۸۸ ج ۱)

وفی حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح قوله وجاز الاستلقاء ویوضع هکذا فی الغسل والصلوٰة قال فی شرح الطحاوی وهو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اھ (ص ۳۲۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قبلہ کی طرف پیر کر کے میت کو لٹانا خروجِ روح سے پہلے بعض مشائخ نے مستحسن سمجھا ہے، کیونکہ اس میں اُن کے نزدیک خروجِ رُوح میں سہولت ہے، مگر زاد وغیرہ اور مضمرات میں تصریح ہے کہ افضل طریقہ موافق سنت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ پر قبلہ رُخ کیا جاوے، اس کی یہی صورت ہے کہ سر جانبِ شمال ہو اور پیر سمت جنوب، اور داہنی کروٹ دے کر قبلہ رُخ کر دیا جاوے، پھر یہ اختلاف تو خروجِ رُوح کے وقت ہے، اور خروجِ رُوح کے بعد قبلہ رُخ پیر کر کے لٹانا یہ تو محض لغو حرکت ہے، کیونکہ اب اس میں کوئی بھی فائدہ نہیں اور جب وقتِ فائدہ کے بھی یہ صورت خلافِ سنت اور غیر افضل تھی، تو اب بدرجۂ اولیٰ خلافِ سنت و غیر افضل ہوگی، فافہم،

(۲) قال فی مراقی الفلاح واذا تیقن بموته یعجل بتجهیزه اکراما له لما فی

الحدیث وعجلوا به لانه لاینبغی لجیفة مسلم ان تحبس بین ظهرانی اهله والصارف عن الوجوب الاحتیاط قال بعض الاطباء ان کثیرین ممن یموت بالسکتة ظاهراً دفنوا احیاء لانه یعسر ادراک الموت الحقیقی بها الا علی افضل الاطباء فیتعین التاخیر فیها الی ظهور الیقین بنحو من التغیر وقد مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاثنین ضحوة ودفن فی جوف اللیل من لیلة الاربعاء اھ قال الطحطاوی وظاهر کلامهم ان التاخیر مطلوب مطلقا لما رواه من الحدیث رای ما رواه من التاخیر فی دفنه علیه افضل الصلوٰة والسلام) والمراد التاخیر الی تیقن الموت فانه ربما عرض علیه هذه الداء اھ (ص ۳۲۹) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مُردہ کے غسل وغیرہ میں دم توڑتے ہی جلدی نہ کی جائے بلکہ کسیقدر تاخیر اتنی دیر تک کی جائے کہ موت کا یقین پختہ ہو جائے، اور سکتہ وغیرہ کا وہم نہ رہے، اور یقینِ موت کے بعد پھر دیر نہ کی جائے، پس دم ٹوٹتے ہی فوراً میت کو غسل دینا اور کفن کے وقت دوبارہ غسل دینا لغو حرکت ہے، بلکہ محض کفنانے کے وقت غسل دینا چاہئے، اور بعض متون میں جو یہ الفاظ ہیں فیوضع کما مات علی سریر مجمر الخ جس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ پس مرتے ہی فوراً تختہ پر رکھ دیا جائے، اس کا مطلب یہ نہیں بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ تیقنِ موت کے بعد جب غسل وکفن کا ارادہ کریں تب تختہ پر رکھیں، صرح فی مراقی الفلاح وحاشیتہ للطحطاوی (ص ۳۳۰) وفیه لاباس بالتاخیر لعارض کما فی ابن امیر حاج،

(۳) قال الطحاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح روی انه صلی اللہ علیه وسلم لما غسل وکفن ووضع علی السریر دخل ابوبکرؓ وعمرؓ وهما فی الصف حیال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اھ (ص ۳۴۰) اس سے معلوم ہوا کہ میّت کو غسل وکفن کے بعد تخت یا پلنگ پر رکھنا سنت ہے، حضرات صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل وکفن کے بعد تخت پر رکھا تھا، اور بظاہر اس میں اکرامِ میّت بھی ہے اس فعل میں کوئی حرج نہیں، البتہ یہ ضرور نہیں کہ پلنگ اور تخت معمولِ معتاد سے اونچا ہو، تھوڑی سی بلندی سطحِ ارض سے کافی ہے، واللہ اعلم

قال فی الهندیة اذا حملوا علی سریر اخذوه بقوائمه الاربع به ورد

السنۃ (ص ۱۰۳، ج ۱)

(۴) جنازہ پر پھول چڑھا مکروہ ہے قال فی الھندیہ ویکرہ عند القبر ما لم یعھد من السنہ اھ (ص ۱۰۷، ج ۱) قلت والکفن والدفن کذلک فیکرہ فیھما ما لم یعھد من السنۃ ووضع الریاحین علی الکفن لم یعھد منھا، علاوہ ازیں یہ ہندوؤں کا طریقہ ہے، اس لئے تشبہ میں داخل ہے،

(۵) یہ تین بار میت پر فاتحہ پڑھنا خلاف سنت ہے، سنت یہ ہے کہ وقت نزع روح کے سورۂ یٰسٓ پڑھیں، اور بعد موت کے اس کے پاس قرآن پڑھنا بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، اور بعض نے غسل سے پہلے منع کیا ہے، بعد غسل کے ہر شخص آہستہ آہستہ جو توفیق ہو قرآن پڑھکر میت کو بخش دے، اور بعد دفن کے تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن پڑھکر بخش دیں اور میت کے لئے دعاء کریں، باقی جس صورت سے بمبئی وغیرہ میں فاتحہ دیجاتی ہے یہ صورت بدعت ہے، ۹ر جمادی الاخری ۴۲ھ

زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں،

سوال (۴) ھل یحل للزوج ان یقبل امرأتہ التی ماتت وکفنت بلا واسطۃ الثوب وغیرہ وھولیس من قرابتھا ایضا؟

الجواب: لایجوز لہ مسھا بغیر حائل ولو کان من قرابتھا لعدم المحرمیۃ وبطلان النکاح بالموت قال فی الدر ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا من النظر الیھا علی الاصح قال الشامی عن الخانیۃ اذا کان للمرأۃ محرم یممھا بیدہ واما الاجنبی فیخرقہ علی یدہ ویغض بصرہ عن ذراعھا وکذا الرجل فی امرأتہ الافی غض البصر اھ قال ولعل وجھہ ان النظر اخف من المس فجاز بشبھۃ الخلاف اھ (ص ۸۹۷، ج ۱) قلت وجواز تیممہ ایاھا بخرقۃ یدل علی جواز مسہ ایاھا بحائل ولکنہ مقید ایضا بالضرورۃ فلا ینبغی المس بدونھا ولو بحائل ھذا واللہ تعالی اعلم، ۲۷ر صفر ۴۵ھ

ایام مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا اور مقرّ ارواح کی تحقیق

سوال (۵) یہاں ہمارے علاقہ میں اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ارواح جمعرات یا جمعہ کو مکانوں میں آتی ہیں، اور شب برأت میں تمام مردوں کی روحیں ضرور اپنے قرابت داروں کے یہاں

آیا کرتی ہیں، چونکہ چھوٹی چھوٹی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس لئے ان کا عقیدہ راسخ ہے، مگر آپ نے بہشتی زیور و نیز دیگر رسالوں میں لکھا ہے کہ روحیں مقید ہیں گھروں میں نہیں آتیں، اس لئے گذارش ہے کہ برائے مہربانی مطلع کریں، کہ آیا ارواح گھروں میں آتی ہیں یا نہیں، اور ایسا عقیدہ رکھنا از روئے شرع شریف کیسا ہے؟ برائے مہربانی کتابوں کا حوالہ بھی دیں،

الجواب: مقر ارواح کے متعلق علماء میں بہت اختلاف ہے، انبیاء اور شہداء کے متعلق تو اتفاق ہے کہ وہ بعد وفات کے جنت میں رہتے ہیں، اور جسد عنصری سے بھی اُن کو تعلق قوی رہتا ہے، اور غیر شہداء یعنی عامۂ مؤمنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں وہ بھی جنت میں رہتے ہیں، بعض کہتے ہیں جنت سے باہر رہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ قبر کے پاس رہتی ہیں اور جہاں چاہیں چلتی پھرتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواح مؤمنین بئر زمزم یا جابیہ میں رہتی ہیں (جو شام کا ایک شہر ہے) اور ارواح کفار حضرموت میں ایک کنواں برہوت ہے ان میں رہتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواحِ مؤمنین علیین میں رہتی ہیں اور ارواحِ کفار سجین میں رہتی ہیں، اور قبر و جسد عنصری سے بھی ان کو تعلق رہتا ہے، اور ممکن ہے کہ جابیہ و زمزم سے بھی کچھ تعلق ارواح مؤمنین کو اور بئر برہوت سے ارواحِ کفار کو بعد فوت کا ہوتا ہو، ذکر کل ذلک السیوطی فی شرح الصدور فی احوال الموتیٰ والقبور (ص ۹۱ تا ص ۱۰۲) وفیہ ایضا قال الحافظ ابن حجر فی فتاوٰہ ارواح المؤمنین فی علیین وارواح الکفار فی سجین ولکل روح بجسدھا اتصال معنوی لایشبہ الاتصال فی الحیٰوۃ الدنیا بل اشبہ شئ بہ حال النائم اتصالا قال ولھذا یجمع بین ما ورد ان مقرھا فی علیین وسجین وبین ما نقلہ ابن عبد البر عن الجمہور ایضا انھا عند افنیۃ القبور قال ومع ذلک فھی ماذون لھا فی التصرف وتاوی الی محلھا من علیین او سجین ام ثم ایدہ السیوطی بما اخرجہ الحاکم عن ابن عباس قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالسا و اسماء بنت عمیس قریبا منہ اذ رد السلام وقال یا اسماء ھذا جعفر (بن ابی طالب) مع جبرئیل ومیکائیل مروا سلموا علینا واخبرنی

انہ لقی المشرکین یوم کذا وکذا الخ (ص ۹۶)

اور نصوصِ صحیحہ قرآنیہ وحدیثیہ سے حافظ ابن حجر کا قول زیادہ قوی ہے کہ مقر ارواح مؤمنین علیین ہے جو ایک مقام سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار سجین ہے، جو ارض سابعہ کے نیچے ہے، لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں ہیں، بلکہ ان کو اپنے جسداوّل سے اور قبر سے بھی تعلّق رہتا ہے، اور بعض کو زمین میں تصرّف وسیر کا بھی اختیار دیا جاتا ہے، جس کے بعد وہ پھر اپنی مقر پر پہونچ جاتی ہیں،

باقی اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کہ سب ارواح جمعرات یا جمعہ کو یا پندرہ شعبان کو اپنے گھر آتی ہیں، کیونکہ اوّل تو زمین میں تصرّف کی سب ارواح کو نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص کو ہوتی ہے، دوسرے جن کو تصرف وسیر فی الارض کا اختیار بھی دیا جاتا ہے یہ ضرور نہیں کہ وہ جمعرات یا جمعہ ہی کو زمین میں تصرّف وسیر کریں، اور تصرف وسیر میں اپنے گھر بھی ضرور آئیں، پس یہ عقیدہ بلا دلیل ہے جس سے احتراز لازم ہے، حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

اشرف علی عرض کرتا ہے کہ جب اس عقیدہ کا بے دلیل ہونا ثابت ہوگیا، اور عقیدۂ بے دلیل کے باب میں حکم شرع ہے لا تقف ما لیس لک بہ علم، پس بنا، بر اس آیت کے ایسا عقیدہ رکھنے سے عاصی ومبتدع ہوگا، اس سے توبہ واجب ہے، اور کسی کتاب میں کوئی مضمون ہونا حجۃ شرعیہ نہیں تا وقتیکہ اس پر کوئی دلیل نہ ہو، اور یہ چونکہ یہ امر متعلق نقل کے ہے اس لئے دلیلِ نقلی ہونا شرط ہے، جو اصولِ شرعیہ کی رُو سے قابلِ استدلال ہو اور ایسی دلیل مفقود ہے، اس لئے ایسی کتاب کافی نہیں،

اشرف علی، یکم ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے

سوال (۶)............................. بعض جگہ دستور ہو کہ بحالتِ نزع اس کے حلق میں شہد پانی میں ملا کر پلایا جاتا ہے، کیا اس کا شرعًا ثبوت ہے؟ اور اگر نہیں ہے تو کیا پلانا مفید ہے یا مضر؟

الجواب: حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہی، فقہاءِ حنفیہ نے اس کا استحباب ذکر کیا ہے، کیونکہ نزع کے وقت پیاس کا غلبہ اور شدّت ہوتی ہے، اور حضراتِ صحابہ سے بھی ثابت ہے کہ وہ معرکۂ قتال میں محتضرین کو پانی پلایا کرتے تھے؛

قال فی نور الایضاح وشرحہ ویستحب لاقرباء المحتضر واصدقائہ وجیرانہ الدخول علیہ للقیام بحقہ وتذکیرہ وتجرعیہ وسقیہ الماء لان العطش یغلب لشدۃ النزع ولذلک یأتی الشیطان کما ورد بماء زلال (ای بارد) ویقول قل لا الہ غیری حتی اسقیک نعوذ باللہ منہ اھ (ص ۳۲۷) پس یہ دستور خلاف شرع نہیں، بلکہ مستحسن ہے، ۱۹ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم تحویل عظام میت | **سوال** (۷) یہاں پر ایک قبر ایک شخص کے مکان میں برآمد ہوئی جو بہت سی صدیوں کی معلوم ہوتی ہے، اور ہڈیاں اُن صاحب کی بدستور باقی تھیں، فتویٰ دیا گیا کہ اگر ان کو دوسرے قبرستان میں دفن کردیں تو جائز ہے، بندہ عرض رسا ہے کہ یہ فعل مطابق شرع شریف کے ہوا یا کیا؟ آیا اسی جگہ رہنا چاہئے تھا، یا ہٹانے کے سبب کچھ گناہ ہوا اور خلاف شرع ہوا دوسری جگہ جو دفن ہوئے تو کفن نیا دینا چاہئے تھا یا نہیں اور ان کے نمازِ جنازہ پڑھنی چاہئے تھی یا نہیں، اب یہ ہوا کہ وہ مکان جو بنایا گیا گر گیا، اور فتویٰ دہندگان کے لڑکے کا انتقال ہوگیا،

الجواب: مسلمان کی لاش اگر کسی جگہ زمین کھودنے سے نکل آوے تو اس کو اسی جگہ دفن کردینا لازم ہے وہاں سے منتقل کرنا اور دوسرے قبرستان میں یا کسی اور جگہ دفن کرنا جائز نہیں، فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، اور اس میں مسلمان میت کی بے حرمتی بھی ہے، جس شخص نے جواز نقل کا فتویٰ دیا اس نے بہت بُرا کیا، کہ قولِ فقہاء کو دیکھکر فتویٰ نہ دیا، لیکن اگر وہ مفتی اپنی غلطی کا اقرار کرلیں اور آئندہ اپنی رائے سے فتویٰ نہ دینے کا وعدہ کرلیں تو پھر اُن پر ملامت کرنا ایذاء پہونچانا جائز نہیں، اور اس صورت میں نمازِ جنازہ دوبارہ نہیں پڑھی جاسکتی، کیونکہ نماز جنازہ کی صحت کے لئے جسم شرط ہے، اور ڈھانچ جسم نہیں، نیز تکرار صلوٰۃ جنازہ غیر مشروع ہے، الا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فانہ صلوا علیہ مرۃ واخریٰ فرادیٰ وکان ذلک خاصا بہ، اور ظاہر یہ ہے کہ جس مسلمان کی لاش نکلتی ہے وہ نماز پڑھ کر دفن کیا گیا، قال فی مراقی الفلاح ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ ولا یجوز کسر عظامہ ولا تحویلها ولو کان ذمیا ولا ینبش وان طال الزمان اھ وذکر الطحطاوی فی حاشیتہ نحوہ وانکر علی فعل لحفار من

لہ وفی حکمہ الذمی کما سیأتی ۱۲ منہ

من نقل عظام الموتی او طمسها او جمعها فی حفیرۃ فلا یقال تضم او تجمع عظام الاول فی موضع دفعا للضرر عن موتی المسلمین وقال قبلہ ان ضم عظام المسلم یحصل بہ اخلال ولا تخلو بہ عن کسر بسبب التحویل ر ولو شیئا اھ (ص، ۳۵۷) واللہ اعلم

قبرستان میں لوبان سلگانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۸) خیالِ ناقص خاکسار میں لوبان وخوشبو وغیرہ قبرستان میں سلگانا ناجائز معلوم ہوتا ہے، اکثر لوگ یہاں پر اس وجہ سے کہ آگ دوزخ کی ہوتی ہے منع کرتے ہیں لہٰذا جو حکم ہو، زیادہ حدِ ادب،

الجواب: عن عمرو بن العاصؓ قال لابنہ وھو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحۃ ولا نار الحدیث قال فی المرقاۃ ای للمباھاۃ والریاء کما کان عادۃ الجاھلیۃ قال ابن حجر ولانھا من التفاؤل القبیح وفیہ انھا سبب التفاؤل القبیح لا انھا بعینہ کما ھو ظاھر اھ (ص ۳۸۱ ج ۲) وفی حاشیۃ العلامۃ الطحطاوی علی المراقی فی علۃ کراھۃ الآجر فی القبر ما نصہ وبان الآجر یہ اثر النار فیکرہ فی القبر للتشاؤم بخلاف الغسل بالماء الحار فانہ یقع فی البیت فلا یکرہ الاحجار فیہ بخلاف القبر اھ (ص ۳۵۶)

اگر قبرستان میں خوشبو، لوبان وغیرہ سلگانا بغرض فخر وریاء ہے تب تو کراہت ظاہر ہے، اور اگر یہ غرض نہیں جب بھی یہ فعل اچھا نہیں، کیونکہ اس میں قبر کے پاس آگ جلانا ہے، جو تفاؤلِ قبیح کا سبب ہے، اور گھر میں گرم پانی سے غسل دینا اور تختہ کو اور کفن کو دھونی دینا بضرورت ہی، نیز وہ گھر میں ہوتا ہے اس میں یہ محذور نہیں، اس لئے اس کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے، فقط، ۱۹ شعبان ۴۶ھ

محتضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

سوال (۹) ....

..... جب کوئی مرنے لگتا ہے یا مرگیا، تو یہاں یعنی دکن میں سر اس کا مشرق کی طرف اور پاؤں مغرب کی طرف کر دیا جاتا ہے، اور سر تھوڑا اٹھا دیا جاتا ہے، تاکہ قبلہ کی طرف منہ اچھی طرح ہو جاوے، ممالکِ شمالی میں اس کے برعکس سر اس کا بجانبِ شمال اور پاؤں بجانبِ جنوب کر کے پہلوئے راست پر رُو بقبلہ لٹا دیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں مشروع و مسنون طریقہ کون سا ہے، نیز

اس کے متعلق علماء ایں طرف نے مختلف رائے قائم کی ہے، جس سے از روئے شرع و احادیث معتبرہ نہیں معلوم ہوتا کہ کون طریقہ معتبر ہے، لہذا آنجناب معلّی القاب سے التجا ہے کہ براہِ کرم متنازعہ فیہ مسئلہ پر اپنی خاصی رائے نیز بحوالہ کتب معتبرہ حنفیہ مدلّل و مبرہن ثبوتِ سنیت کس طریقہ میں ہے، تحریر جواب سے ہم راہ روانِ دین کی رہبری فرمادیں، مکرر آنکہ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مرحوم کا جواب مندرجہ ذیل تھا، مگر اس پر یہاں کے لوگ حوالہ کتب نہ ہونے سے معترض ہیں،

الجواب من المولوی المفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی،

پہلا طریقہ سر بجانب شمال اور پیر بجانب جنوب اور منہ قبلہ کی طرف کر دینا یہی مسنون ہے

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ دیوبند، ۲۶؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

الجواب صحیح، قال فی مراقی الفلاح یسن توجیہ المحتضر ای من قرب من الموت علی یمینہ لانہ السنۃ وجاز الاستلقاء علی ظہرہ الخ قال الطحطاوی و یوضع ھکذا فی الغسل والصلوۃ قال فی شرح الطحاوی وھو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانہ السنۃ کذا فی المضمرات اھ ص ۳۶۵،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۶؍ شعبان ۴۸ھ

کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟

سوال (۱۰) میت کے باپ کی موجودگی میں شوہر اس کا ولی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: زوج کو ولایت حاصل نہیں، ولایت عصبات کے لئے ہے، البتہ اگر میت کا کوئی ولی موجود نہ ہو تو زوج لوگوں سے مقدم ہے، پس صورتِ مسئولہ میں ولایت باپ کو حاصل ہے، اور اس باب میں وہ سب سے مقدم ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۱۰۴ ج ۱) والاولیاء علی ترتیب عصبات الاقرب فالاقرب الا الاب فانہ یقدم علی الابن کذا فی خزانۃ المفتیین قیل ھو قول محمد وعندھما الابن اولی والصحیح انہ قول الکل کذا فی التبیین وھکذا فی العنایۃ وفتح القدیر وفی الصفحۃ الاتیۃ ولا ولایۃ للزوج عندنا لانقطاع الوصلۃ بالموت کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان فان لم یکن للمیت ولی فالزوج اولی ثم الجیران من الاجنبی، کذا فی التبیین، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸؍ صفر ۴۵ھ

مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا

سوال (۱۱) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ می فرمایند، بعد مرگ زوجہ ... با شوہر تعلق باقی ماندیا نہ ونیز دیدن و بدست گرفتن برائے شوہر جائز است یا نہ؟

الجواب: اگر عورت کا انتقال ہو جاوے تو شوہر کو اس کی طرف دیکھنا تو جائز ہے لیکن اس کو چھونا جائز نہیں، اور اس کو غسل بھی نہ دیوے، اور اگر مرد مر جاوے تو بیوی کو چھونا اور غسل دینا بھی جائز ہے، کذا فی الدر وغیرہ

فصل فی الغسل والکفن

میت کو غسل دیتے وقت کس طرح لٹایا جائے

سوال (۱۲) .... میت کو اُتر دکھن لٹا کے غسل دینا چاہیئے یا کہ پورب پچھم، کسی کتاب میں بلکہ بہشتی زیور میں بھی اس کی تصریح نہیں ملی، امید کہ جواب باصواب مع حوالۂ کتب تحریر فرمایا جاوے، فقط

الجواب: فی مراقی الفلاح فیوضع کمامات علی سریر مجمر وترا وریوضع المیت کیف اتفق علی الاصح) قالہ شمس الائمۃ السرخسی وقیل عرضا وقیل الی القبلۃ اھ وفی الطحطاوی (قولہ وقیل عرضا) ای کما یوضع فی القبر (قولہ وقیل الی القبلۃ) فتکون رجلاہ الیہا کالمریض اذا اراد الصلوٰۃ بایماء وفی القہستانی عن المحیط وغیرہ انہ السنۃ اھ ص ۳۳۰، خلاصہ یہ کہ غسل کے وقت جس طرح چاہیں میت کو لٹا دیں یہ اصح ہے، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قبلہ کی طرف مُنہ کر کے عرضاً لٹا دیں، جیسا کہ قبر میں رکھا جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ قبلہ کی طرف طولاً لٹا دیں، اس صورت میں پیر اور مُنہ دونوں قبلہ کی طرف ہوں گے، محیط وغیرہ میں اس طریقہ کو سنت بتلایا ہے، والامر واسع، واللہ اعلم، احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ماشاء اللہ شفیت واشتفیت، اشرف علی

جنازے کا کپڑا پھاڑ دینے سے متعلق فتاوی عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب

سوال (۱) فتاویٰ ہندیہ ترجمۂ عالمگیریہ کتاب الکراہیۃ باب شانزدہم زیارتِ قبور کے بالکل آخر میں ہے، جنازے کا کپڑا پھاڑ دیا جاوے اس طرح کہ جس کام میں پہلے استعمال کیا جاتا تھا اس کام میں مستعمل نہ ہو سکے، اور متولی کو اس کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے

لیکن اس کو فروخت کرکے اس کے داموں میں کچھ مال زیادہ ملا کر دوسرا کپڑا خرید ے، کذا فی جوہر الفتاوی، حضرتا! اس کا کیا مطلب ہی؟ پورا پورا مطلب و مفہومات ارقام فرماویں، جنازے کے کونسے کپڑے پھاڑ دیئے جاویں، یعنی پیراہن پائجامہ پگڑی وغیرہ یا فقط پیراہن، ہمارے یہاں تو فقط پیراہن پھاڑ کر اُتارتے ہیں، کیونکہ میت کے عضو تنگ ہوجاتے ہیں، اس لئے پیراہن اتارنا مشکل ہوجاتا ہے، اس لئے پھاڑ دیا جاتا ہے' باقی یہ قید کہ اس طرح پھاڑیں کہ پہلی طرح استعمال نہ آسکے اس کی کیا وجہ، غرضکہ بخوبی ارقام فرمادیں، اور اصل کپڑا پھاڑ کر بیچنا اور نیا کپڑا خرید کرنا کیا ضروری ہے، سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب؛ فتاویٰ ہندیہ یں عالمگیریہ کی عبارت کا ترجمہ اس جگہ بالکل غلط کیا ہے عبارت عالمگیریہ یہ ہے ثوب الجنازة تخرق بحيث لايستعمل فيما كان يستعمل فيه لا يجوز للمتولي ان يتصدق به ولكن يبيعه بثمن ويشتري به وبزيادة مال ثوبا اخر كذا في جوهر الفتاوىٰ والله اعلم،

(ترجمہ) جنازہ کا کپڑا پھٹ گیا، اس طرح کہ اب اس کام میں نہیں آسکتا جس میں استعمال کیا جاتا ہے تو متولی (وقف) کو یہ جائز نہیں کہ اس کو صدقہ کردے (کیونکہ اس میں وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا لازم آتا ہے) اور لیکن اس کو کسی قیمت پر فروخت کردے، اور اس قیمت میں کچھ اور ملا کر اس سے دوسرا کپڑا خرید لے الخ" اور جنازہ کے کپڑے سے مراد اس عبارت میں وہ کپڑا ہے، جو کفن کے اوپر چادرہ کے طور پر ڈالا جاتا ہے، بعض لوگ جنازہ کی چارپائی اور اس کے اوپر کی چادر عام مسلمانوں کے لئے وقف کردیا کرتے ہیں، تاکہ ہر میت کے اوپر وہ چادر ڈالی جاوے، پس وہ چادر اگر پھٹ جاوے اور کام میں نہ آسکے تو اس کا حکم اس عبارت میں مذکور ہے' واللہ اعلم

۱۱ ر رمضان ۱۳۴۰ھ

کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟

سوال (۳) اگر عورت مرجاوے تو اس کا خاوند اس کے جنازہ کا پایا پکڑ سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے قبر میں اتار بھی سکتا ہے یا نہیں، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے نہلا سکتا ہے یا نہیں، اور اگر خاوند مرجاوے تو وہ عورت اپنے

خاوند کو نہلا سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی مسلمان کا مُردہ مرجاوے تو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی چاہیئے یا نہیں جس نے کبھی نماز نہ پڑھی ہو، اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: مرد اپنی بیوی کے جنازہ کو ہاتھ لگا سکتا ہے لیکن اگر اس کے محرم موجود ہوں تو قبر میں وہ اُتارے، اور جو سب غیر محرم ہی ہوں تو شوہر بھی اس کو قبر میں اُتار سکتا ہے، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو عورت کو مرد غسل نہیں دے سکتا، نہ شوہر اور نہ محارم بلکہ شوہر اس کو تیمم کرادے، اور شوہر کو تیمم کرانے کے لئے اس کے ہاتھ کو اور منہ کو دیکھنا جائز ہے، مگر چھوئے نہیں، بلکہ ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے، اور بیوی اپنے مرد کو غسل دے سکتی ہے، جبکہ کوئی مرد غسل دینے والا موجود نہ ہو،

مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، بدون نماز کے دفن نہیں ہوسکتا، اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا سب گنہگار ہوں گے، قال فی مراقی الفلاح والمرأة تغسل زوجها بخلافه ای الرجل فانه لا یغسل زوجته لانقطاع النکاح واذا لم توجد امرأة یغسلها تیممها ای زوجها، ط) ولیس علیه غض بصره عن ذراعیها بخلاف الاجنبی اه فانه یلف یده بخرقة وتیممها مع غض بصره عن ذراعیها الا ان تکون امة فلا تحتاج الی حائل اه، (ص۳۳۳) واللہ اعلم، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ،

کوئی عورت غاسلہ موجود نہ ہو تو بیٹا میت کو بہ نیت غسل تیمم کرادے بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں

سوال (۴)

ایک عورت کا انتقال ایسی جگہ ہو کہ جہاں اس کا خاوند اور اس کا لڑکا دونوں موجود ہوں، اب میت کے غسل کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی ہے، اور عنقریب دس میل یا پندرہ میل کے فاصلے پر نہ کوئی شہر ایسا ہے کہ جہاں مسلمانوں کے گھر ہوں، میت والوں کا شہر تین سو میل کے فاصلہ پر ہو اور میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو، حالانکہ جس جگہ میت ہے وہاں نمازی موجود ہیں، لیکن غسل میت کے واسطے تلاش کرنے سے بھی عورتیں نہیں ملتیں یہ حادثہ دھرم پور میں فی الحال درپیش ہوا ہے، اس لئے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے،

الجواب: ایسی حالت میں میت عورت کا محرم یعنی لڑکا میت کو بہ نیت غسل کے تیمم کرادے، یعنی دو مرتبہ مٹی پاک پر ہاتھ مار کر ایک بار تو میت کے منہ کو مل دے،

اور اس کے بعد ایک بار مٹی پر ہاتھ مار کر ہاتھوں کو کہنیوں تک مل دے، غسل نہ دیا جائے، کیونکہ اس میں بدن کھولنا اور جسم مستور کو ہاتھ لگانا پڑے گا، ولا یجوز ذلک للرجال مع النساء قال فی مراقی الفلاح ولو ماتت امرأة مع الرجال المحارم وغیرھم یمموھا کعکسه وھو موت رجل بین النساء ولکن محارمه یممنه بخرقة تلف علی ید المیمم الاجنبی حتی لا یمس الجسد یغض بصرہ عن ذراعی المرأة ولو عجوزا وان وجد ذو رحم محرم یمم المیت ذکرا کان او انثی بلا خرقة لجواز مس اعضاء التیمم للمحرم بلا شھوة کالنظر الیھا منھا له اھ، ص ۳۳۳ مع الطحاوی واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول ۴۶ھ

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل مکمل طبع ثانی اشرف المطابع حصہ دوم، ص ۷۷، میں اول مسئلہ یہ درج ہے "مسئلہ: اگر کوئی مرد	غسل میت کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

مر گیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہی نہلاوے غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں، اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمم کرادو" الخ اس کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے، بظاہر جہاں تک کتب فقہیہ کو دیکھا گیا، اس کے خلاف ہی ملا، فی البدائع وان لم یکن معھن ذلک فانھن لا یغسلنه سواء کن ذوات رحم محرم اولا لان المحرم فی حکم النظر الی العورة والاجنبیة سواء فلما لا تغسله الاجنبیة فکذا ذوات محارمه ولکن تیممنه (ص ۳۰۵ ج ۱) وفی العالمگیریة (ص ۱۰۲ ج ۱) والاصل فیه ان کل من یحل له وطئھا لو کان حیا بالنکاح یحل لھا ان تغتسله والا فلا ومثله فی نور الایضاح، امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے،

الجواب: عبارات فقہ تمام کتابوں[عہ] میں قریبا وہی ہیں جو بدائع وعالمگیری میں ہیں جن کو آپ نے نقل کیا ہے، اس لحاظ سے نقلاً بہشتی زیور کا مسئلہ واقعی مخدوش ہے، مگر درایۃً اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ دو قاعدے کتاب الکراہۃ درمختار میں مصرح ہیں، تنظر المرأة من الرجل کنظر الرجل علیه وما جاز النظر الیه جاز لمسه .... اس مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ ماسوی السرة الی الرکبة کا تو عورت محرم مس بھی

[عہ] البتہ طحطاوی کتاب الرضاع میں ہے وقیل تغسل فی ثیابھا ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

کر سکتی ہے، اور ماتحت السرۃ الی الرکبۃ کا عدم مس جیسا عورت محرم کے لئے ممنوع ہے رجل کے لئے بھی ممنوع ہے، اور جس حیلۂ خرقہ سے مرد غسل دیتا ہے عورت بھی غسل دے سکتی ہو، اللّٰھم ان یقال ان حکم غسل المیت مفترق[عہ] عن حکم النظر والمس[لہ] فی الحیاۃ کما یدل علیہ قول البدائع الجنس یغسل الجنس ولا یغسل الجنس خلاف الجنس اھ واللہ اعلم، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا، ۲۰ر صفر ۱۳۴۵ھ

میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ رہے تو اس کو کس طرح غسل دیا جائے؟

سوال (۶) بحوالہ کشف الغطاء ایک کتاب میں یہ لکھا دیکھا ہے کہ اگر مُردہ پھُول گیا ہو اور اس کو غسل نہ دے سکیں تو پیٹ پر مسح کرنا کفایت کرتا ہے، انتہیٰ، مگر اس میں مسح کا کوئی طریقہ تحریر نہیں ہے، اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو طریقۂ مسح تحریر فرمائیے، اور مقدار بھی واضح ہو،

الجواب: فی العالمگیریۃ ولو کانت المیت متفسخا یتعذر مسحہ کفی صب الماء علیہ کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن العتابیۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر میت پھُولنے کی وجہ سے ہاتھ لگانے کے قابل نہ ہو، یعنی ہاتھ لگانے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو صرف پانی بہا دینا کافی ہے، کیونکہ ملنا وغیرہ ضروری نہیں، یہ روایت تو قواعد کے موافق ہے باقی جو روایت سوال میں درج ہے، اس کا اگر یہ مطلب ہو کہ پیٹ اتنا پھول گیا ہے کہ اس پر پانی بہانا بھی ممکن نہیں تو باقی بدن کو دھو کر یعنی اس پر پانی بہا کر پیٹ پر صرف مسح کر دیا جاوے جیسا کہ زندہ کے لئے غسل و وضو میں حکم ہے تب تو صحیح ہو اور اگر یہ مطلب لیا جاوے کہ غسل کی جگہ صرف پیٹ پر مسح کافی ہو تو بالکل غلط ہے،

۱۷ر ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الصلوٰۃ علی المیّت

نمازِ جنازہ کے اندر ثناء، درود اور دعاء میں تقدیم و تاخیر کرنا

سوال (۱) نمازِ جنازہ میں قصدًا یا سہوًا آگے درود پیچھے ثنا یا اول دعاء تب درود پڑھے، غرض ایسی کچھ تقدیم یا

[عہ] اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مظنۂ شہوت کو بمنزلۂ شہوت قرار دیا گیا، اور ضرورت شدید نہیں ہے، کیونکہ غسل کا خلیفہ تیمم موجود ہے، ۱۲ عبدالکریم عفا عنہ

[لہ] فیہ ان المس یجوز بلا ضرورۃ فی الحیاۃ فبایّ وجہ لا یجوز بعد الموت ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

تاخیر سے نماز درست ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز درست ہے، ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

نماز جنازہ کو نماز جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۲)........ اگر جمعہ کی نماز کے کچھ قبل مسجد میں جنازہ آگیا، لوگ زیادہ ہونے کے واسطے اور ستّو آدمی لے کر جنازہ پڑھنے کے واسطے بعد نمازِ جمعہ کے جنازہ پڑھنا کیسا ہے، اگر امام کسی مصلحت سے جمعہ کی نماز کو مع سنت پڑھ کر بعد اس کے نماز جنازہ پڑھے تو درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب؛ قال فی رد المحتار وتقدم صلوٰۃ العید علی صلوٰۃ الجنازۃ والجنازۃ علی الخطبۃ والقیاس تقدیمھا علی العید لکنہ قدم مخافۃ التشویش کی لا یظنھا من فی اخریات الصفوف انھا صلوٰۃ العید، بحر، ومفادہ تقدیم الجمعۃ علی الجنازۃ للعلۃ المذکورۃ ولانھا فرض عین بل الفتوی علی تقدیم سنتھا علیھا ومر تمامہ فی اول باب صلوٰۃ العید اھ (ص ۹۳۱ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ نمازِ جنازہ کو نمازِ جمعہ اور اس کی سنتوں کے بعد پڑھا جائے، البتہ اگر جنازہ خطبہ سے پہلے آجائے، اور خطبہ سے پہلے جنازہ کی نماز پڑھنے میں نمازیوں کو انتشار و تشویش نہ ہو تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھ دی جائے، اور اگر انتشار و تشویش کا احتمال ہو تو جنازہ کو نماز جمعہ اور سنتِ جمعہ کے بعد پڑھا جائے، واللہ اعلم، ۱۰ر رجب ۱۳۴۲ھ

نماز جنازہ کی تکرار بدعت اور مکروہ تحریمی ہے،

سوال (۳)........ معروض اینکہ مسئلہ تکرار جنازہ میانِ علماءِ ایں دیار اختلاف عظیم واقع گشتہ، فلہذا امید تام از تلطفِ عام ہمی دارد کہ مجرد وصول نیاز نامہ ہذا تحقیق تکرارِ جنازہ اگرچہ چار دفعہ باشد جائز و رواست یا چہ، بر تقدیر اول بلا کراہت است یا با کراہت، واگر کراہت باشد تحریمیہ بود یا تنزیہیہ بزیر قلم فیض رقم مع حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمایند،

الجواب؛ نماز جنازہ مکرر نہیں ہوسکتی، اس کا تکرار بدعت ہے، اور مکروہ تحریمی ہے، قال فی مراقی الفلاح فان صلی غیرہ ای غیر من لہ حق التقدم بلا اذن ولم یقتد اعادھا ھو ان شاء لعدم سقوط حقہ وان تأدی الفرض بھا ولا یعید معہ ای مع من لہ حق التقدم من صلی مع غیرہ لان التنفل بھا غیر مشروع کما

لا یصلی احد علیہا بعدہ وان صلی وحدہ اھ قال الطحطاوی اما اذا اذن اولم یأذن ولکن صلی خلفہ فلیس لہ ان یعید لانہ سقط حقہ بالاذن او بالصلوٰۃ مرۃ وھی لاتتکرر ولو صلی علیہ ولی وللمیت اولیاء آخرون بمنزلتہ لیس لھم ان یعیدوا لان ولایۃ الذی صلی متکاملۃ اھ (ص ۳۴۴) البتہ ایک صورت میں تکرار نماز جنازہ جائز ہے، جبکہ اس شخص کے جو احق بالتقدم ہو بلا اذن کوئی دوسرا نماز پڑھا دے، اور احق بالتقدم نے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی ہو تو یہ احق بالتقدم اعادۂ نماز کرسکتا ہے، واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۴۵ھ

نماز جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے،

سوال (۴) احقر کی نظر میں حضرت کے تتمہ فتاویٰ امدادیہ ...... گذرا کہ صلوٰۃ جنازہ میں سلام پھیرنے سے آگے ہاتھ چھوڑنا، احقر کو خلجان ہوا کہ علماء دیوبند وغیرہ کے عمل اس کے خلاف دیکھا گیا، اور یہ مسئلہ لے کر اس دیار میں بہت ہی بحث وتکرار شروع ہوگیا، اور عوام میں فتنہ جگہ جگہ برپا ہو رہا ہے اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسے وقت میں عمل کس پر ہونا چاہئے، للہ رفع خلجان فرماویں زیادہ والسلام مع الاکرام،

الجواب: اس مسئلہ میں اس سے زیادہ کچھ تحقیق نہیں ہوسکا جو تتمہ امداد الفتاویٰ میں ہے کہ یہ قول صحیح ہے، کہ دعائیں پڑھ کر ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، اور سلام بعد ہاتھ چھوڑنے کے کیا جائے، کیونکہ وقت سلام کے نہ کوئی دعاء ہے نہ تحریمہ کا بقاء ہے، بلکہ سلام خروج من الصلوٰۃ کے لئے ہے، پس اس وقت نہ قیام لہٗ قرار فیہ ذکر مسنون کا تحقق ہے نہ حرمتِ صلوٰۃ باقی ہے، پھر ہاتھ باندھ کر سلام پھیرنے کی کیا وجہ ہے، مگر اس وقت تک علماء دیار کا معمول یہی دیکھا ہے کہ بعد تسلیم کے ہاتھ چھوڑتے ہیں، اور اس میں یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ سلام تکبیر رابع کے بعد معًا ہوتا ہے، اور سلام بھی دعاء ہے، اس لئے سلام کے وقت بھی وضع یدین بھی باقی رکھا گیا، لیکن ابھی تک شرحِ صدر نہیں ہوا، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا، واللہ اعلم، بہرحال یہ امر ایسا نہیں ہے جس میں نزاع وتکرار کیا جاوے کہ کلام محض اولویت میں ہے نہ کہ اباحت وحرمت میں، فقط ۱۳ ربیع الثانی ۴۵ھ

حکم نماز جنازہ بر فرقۂ قرآنیہ

سوال (۵) محلہ میں گاہ گاہ اموات ہوجاتی ہیں جن کا جنازہ مجھے پڑھنا ہوتا ہے، ان دنوں میں ایک شخص عبدالرحیم نامی اہلِ قرآن (فرقہ معروفہ

زمانہ حال جس کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی ہوئے ہیں) کا انتقال ہوا، یہ شخص مجمع احباب میں یہ الفاظ کہتا تھا کہ صحاح ستہ محض خرافات ہیں، قرآن کے بعد کسی دوسری وحی کو ماننا صریح شرک ہے، اور ان احادیث کے ماننے والے اکفر ہیں، عوام میں تقیہ کرتا تھا، احقر نے مندرجۂ بالا الفاظ چار پانچ مرتبہ اس کی زبان سے سُنا تھا، چونکہ میرے محلہ کا تھا لوگوں نے نمازِ جنازہ پڑھنے کے لئے مجھ سے کہا، میں کنارہ کش ہوگیا، کیونکہ مجھ میں مخالفت کی جرأت نہ تھی، اب دریافت طلب یہ ہے کہ میں گنہگار تو نہیں ہوا؟ کیا مجھے جنازہ پڑھنا چاہئے تھا، لوگ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اُس نے توبہ کرلی ہو، تم نے اچھا نہیں کیا، آخر جماعت مسلمین میں شامل تھا؟

الجواب: قرآن کی طرح حدیث کا حجتِ شرعیہ ہونا اجماعی اور قطعی مسئلہ ہے، اور یہ فرقہ حجیتِ حدیث کا منکر ہے، خصوصاً جو شخص حدیث کو خرافات کہے اور قرآن کے بعد وحیِ حدیث کے ماننے کو شرک کہے وہ تو قطعاً کافر ہے، ایسے شخص کی نمازِ جنازہ پڑھنا آپ کو جائز نہیں تھا، اچھا کیا کہ ٹل گئے، فی العالمگیریۃ عن صدر الاسلام سئل عن من قرأ حدیثا من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رجل همه روز خلشها خواند قال ان اضاف ذلک الی القاری دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر ان کان حدیثا یتعلق بالدین واحکام الشرع یکفر وان کان حدیثا لا یتعلق بہ لا یکفر ویحمل مقالتہ علی ان ارادتہ قراءۃ غیرہ اولی اھ (ص ۱۶۱ ج ۳) ومثلہ فی (ص ۱۶۳ ج ۳) والصحاح شاملۃ علی الاحکام وغیرھا فقط، ۲ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،

سوال (۶) اگر چند جنازے موجود ہوں تو نماز ایک ہی کافی ہے یا متعدد؟ امید ہے مدلل و مشرح صاف صاف بیان فرماکر مشکور فرمائیں گے۔

الجواب: چند جنازوں کی نماز ایک ساتھ بھی ہوسکتی ہے، اگر مردوں اور عورتوں کے جنازے مختلط ہوں تو امام کے قریب مَردوں کے جنازے ہوں اور عورتوں کے اُن کے پیچھے ہوں اور بچّوں کے عورتوں اور مَردوں کے بیچ میں ہوں، اور دیندار کو غیر دیندار سے مقدم کیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ر ذیقعدہ ۴۴ھ

دریا میں غرق ہوکر ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو آیا نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے یا نہیں

سوال (۷) ایک دن دو عورتیں دریا میں ڈوب گئیں، اور دوسرے دن تھانیدار نے کانٹا ڈال کر لاشیں نکلوائیں تو صرف ہڈی نکلی، یعنی سر سے پاؤں تک کل جسم کی ہڈیاں ایک میں ایک جڑی ہوئی نکلیں، تو اب اس کا جنازہ مثل اور مُردوں کے پڑھنا چاہئے یا نہیں یہاں تو اس کو صرف ایک کپڑے میں لپیٹ کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال الطحطاوی تحت قول مراقی الفلاح صلی علی قبرہ مالم یتفسخ مانصہ ای تتفرق اعضاءہ فان تفسخ لا یصلی علیہ مطلقا لانہا شرعت علی البدن ولا وجود لہ بعد التفسخ اھ (ص ۳۴۵) وفی مراقی الفلاح فی شرائط الصلوٰۃ علی المیت والرابع حضورہ او حضور اکثر بدنہ او نصفہ مع رأسہ اھ (ص ۳۳۹) قلت والظاہر ان البدن یطلق علی مجموع اللحم والعظام لا علی العظام وحدھا، صورتِ مسئولہ میں ان ہڈیوں پر نماز پڑھنا نہ چاہئے تھا، بلکہ ویسے ہی کسی پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۴۲ھ

میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نماز جنازہ ساقط ہو جاتی ہے!

سوال (۸) .... حافظ محمد اسمٰعیل صاحب کے نماز جنازہ میں متعلق عوام کا یہ خیال ہے کہ چھ روز کے بعد پانی میں لاش ملی، اور لاش نکلنے کے بعد پانی کے باہر اُن کا پیٹ پھوٹ گیا، آیا اُن کی نماز جنازہ پڑھی گئی درست ہو یا نہیں؟ اس کا خلاصہ عنایت فرمائیے، باقی والسلام

الجواب: اس حالت میں نماز ساقط ہو جاتی ہے، کما یدل علیہ قول البحر (ص ۱۸۲ ج ۲) قول الکنز صلی علی قبرہ مالم یتفسخ لان الصلوٰۃ بدون الغسل لیست بمشروعۃ لا یؤمر بالغسل لتضمنہ امراً حراماً وھو نبش القبر فسقطت الصلوٰۃ اھ وقید بعدم التفسخ لانہ لا یصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوٰۃ شرعت علی بدن المیت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائماً اھ واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم ۱۱ محرم ۴۴ھ یوم جمعہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۱ محرم ۴۴ھ یوم جمعہ

اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو تو اس پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۹) ایک مُردہ کا پاخانہ بند نہیں ہوتا،

آیا اس کی نماز پڑھائی جاوے یا نہیں؟

الجواب: کفن دینے کے بعد اگر میت سے نجاست نکلے تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں اور اس پر اسی طرح نماز درست ہے، فی الشامی (ص۵۸۴ ج۱) (قوله وماخرج منه يغسله) اى تنظيفا بحر قال الرملى اى لا شرطا حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز وهذا مما لا يتوقف فيه اھ وفى الاحكام عن المحيط يمسح ما سال ويكفن وفى كتاب الصلوة للحسن اذا سال قبل ان يكفن غسل وبعده لا اھ قلت وسيأتى تمامه فى بحث الصلوة عليه (اى ص ۹۰۷)

كتبه احقر عبد الكريم عفى عنه ۲ ربيع الاول ۴۴ھ، صحيح ظفر احمد عفا عنه ۲۰ ر ۱۱ ۴۴ھ

جنازہ شرقاً و غرباً رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۰) میت کا جنازہ پڑھا گیا اور اس کی چارپائی شرقاً غرباً رکھی گئی، گویا پاؤں مغرب کی طرف اور سر مشرق کی طرف تھا ایسا کرنے میں شرع محمدی مانع ہے یا نہیں؟

الجواب: سنت یہ ہے کہ امام کے سامنے جنازہ اس طرح رکھا جاوے کہ میت کا سر امام کے دائیں جانب ہو اور پاؤں بائیں جانب، اس کے خلاف کرنا برا ہے، كما فى الشامى وافادان السنة وضع رأسه مما يلى يمين الامام كما هو المعروف الأن ولهذا اعلل فى البدائع الاساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافقه قول الحاوى القدسى (ص ۸۰۹ ج۱) احقر عبد الكريم عفى عنه ۵ محرم ۴۵ھ، الجواب صحيح، ظفر احمد عفا عنه ۶ محرم ۴۵ھ

بے نمازی پر نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں

سوال (۱۱)................ غیر نمازی اشخاص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، اُن کی نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں، قرآن خوانی کی جائے یا نہیں، محض اُن کو خوف دلانے کے لئے ہم ایسا کر سکتے ہیں یا نہیں، قبر میں دفن کر دینے کے بعد دوسرے یا تیسرے دن چند لوگ خفیہ طریقہ سے کسی وقت جاکر نماز جنازہ پڑھ لیا کریں، تاکہ غیر نمازیوں کو یہ راز نہ معلوم ہو، اور غیر نمازی سے کیا مراد ہے، بعض لوگ دو روز پڑھ کر دس روز غائب ہو جاتے ہیں اور پھر ایک روز پڑھ کر ایک ماہ غائب ہو جاتے ہیں، اگر ایسے غائب کردہ وقت میں فوت ہو گئے تو کیا حشر کیا جاوے، کیا غیر نمازی کی میت چالیس قدم گھسیٹنے کا حکم

بھی محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، بہر کیف جو کچھ حضور تحریر فرما دیں، غلام جواب کا دل و جان سے منتظر ہے،

الجواب: بے نمازی جو زیادہ تر نمازیں نہ پڑھتا ہو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنا عام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، بدون نماز کے دفن کرنا حرام ہے، زجر کے لئے اتنا کافی ہے کہ بستی کا عالم اُس کی نماز نہ پڑھے، باقی اور لوگوں کو پڑھنا ضروری ہے ورنہ سب گنہگار ہوں گے، اور قبر پر پڑھ لینا اس گناہ سے سبکدوش نہیں کرسکتا، لانہ جوز للضرورۃ واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۴۵ھ

جوتوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۲) اکثر لوگ جنازہ کی نماز جوتہ پہنے ہوئے پڑھتے ہیں، اور امام بھی، اور کوئی اوپر جوتے کے پیر رکھ لیتا ہے اور نماز پڑھتا ہے، اور بارش کے موسم میں جبکہ جوتے تمام ناپاکی سے اوپر تلے سنے رہتے ہوں، اور سب مٹی سے لتھے رہتے ہوں اس امام کے پیچھے جنازہ کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے، اور اس میت کی نماز ہوگئی یا نہیں، جواز کی صورت کس طرح ہے،

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلیہ نعلان او جوربان لم یجز صلوتہ کذا فی المحیط السرخسی ولو خلع نعلیہ وقام علیہما جاز سواء کان ما یلی الارض منہ نجسًا او طاہرًا اذا کان ما یلی القدم طاہرًا اھ (ص ۳۸ ج ۱) وفیہ ایضا الخف اذا اصابتہ النجاسۃ ان کانت متجسدۃ کالعذرۃ والروث والمنی یطہر بالحت اذا یبست وان کانت رطبۃ فی ظاہر الروایۃ لا یطہر الا بالغسل وعند ابی یوسف اذا مسحہ علی وجہ المبالغۃ بحیث لا یبقی لہا اثر یطہر وعلیہ الفتوی لعموم البلوی کذا فی قاضی خان اھ وفیہ ایضا والارض تطہر بالجفاف وزوال الاثر للصلوٰۃ لا التیمم کذا فی الکافی اھ (ص ۲۷ ج ۱)

(۱) اور جوتوں میں سے پیر نکال کر اوپر رکھ لے تو یہ ضروری ہے کہ جوتوں کا اوپر کا حصہ جو پیر سے متصل ہے پاک ہو گو نیچے کا ناپاک ہو (۲) اگر جوتے پہنے پہنے نماز پڑھے تو یہ ضروری ہے کہ زمین اور جوتے کے اندر اور نیچے کی دونوں جانبیں پاک ہوں، لیکن نیچے کی جانب کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ زمین سے خوب اچھی طرح

رگڑ دینا بھی کافی ہے، اور اس صورت میں زمین کا پاک ہونا بھی شرط ہے،

(۳) اگر جوتہ نکال کر زمین پر کھڑے ہوں تو زمین کا پاک ہونا شرط ہے، اور زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، جبکہ ناپاکی کا اثر باقی نہ رہے، اس تفصیل سے تمام شقوق کے احکام معلوم ہو جائیں گے، واللہ اعلم ۲۳؍ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

نمازِ جنازہ نمازِ عیدین سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے

سوال (۱۳) .... میت کی نماز عیدین پر مقدم ہونی چاہئے یا مؤخر،

الجواب: قال فی الدر وتقدم صلاتها ای العید علی صلوٰۃ الجنازۃ اذا اجتمعا وتقدم صلوٰۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وعلی سنۃ المغرب وغیرها (کسنۃ الظهر والجمعۃ والعشاء ۱۲ شامی) والعید علی الکسوف اھ قال الشامی الاولیٰ التعلیل بخوف التشویش علی الجماعۃ بان یظنوها صلوٰۃ العید ثم رأیته کذلک فی جنائز البحر عن القنیۃ اھ (ص ۸۶۵ ج ۱ باب العیدین)

اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ جنازہ کو نمازِ عید سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے، اور گو صاحب اشباہ نے نمازِ عید سے جنازہ کو مقدم کیا ہے ..... مگر راجح وہی ہے جو در مختار میں ہے، واللہ اعلم، قال فی الدر بعد العبارۃ المذکورۃ سابقا لکن فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ واقرہ المصنف کانہ الحاقا لها بالصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۶ ج ۱) قلت وینبغی بناء علیہ تاخیر الجنازۃ عن خطبۃ العید لکونها ملحقۃ بالصلوٰۃ العید وهو الارفق بالناس لما فی اجتماع الناس بعد الجنازۃ للخطبۃ من خشیۃ الانتشار والفرار، واللہ اعلم، اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کو خطبۂ عید سے بھی مؤخر کیا جائے، اور یہی سہل ہے ورنہ لوگ نمازِ جنازہ کے بعد خطبہ نہ سنیں گے، واللہ اعلم،

۸؍ شوال ۱۳۴۶ھ،

جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو .... مگر دیگر دلائل اس کے مسلمان ہونے کی موجود ہوں تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۱۴): .... ایک شخص مسمیٰ بھورے شاہ عرف موتی شاہ جو کہ مجذوب تھا اور ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور وہ قوم کا مسلمان تھا، جس گاؤں میں وہ رہتا تھا، ان سے تصدیق

ہوگیا کہ وہ مسلمان تھا، اور کم عمری میں دہلی کی طرف چلا گیا تھا، اور اب ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور اس کا انتقال یہاں پر ہوگیا، اس کی ہم مسلمانانِ منصوری نے تجہیز وتکفین کرنا چاہی، اور نعش کو جامع مسجد منصوری میں لائے، تو ایک شخص کابلی جو کہ منصوری میں رہتا ہے، اور دوکانداری بساطخانہ وغیرہ کرتا ہے، اس نے کچھ مسلمانان یعنی قوم قصابان کو جو کہ وہاں پر موجود تھے بہکادیا، اور کہدیا کہ یہ شخص مسلمان نہیں ہے ہندو ہے، کیونکہ اس کی ختنہ نہیں ہوئی تھی، جبکہ وہ اس مکان سے نابالغی کی حالت میں نکل گیا تھا اس وجہ سے اس کی ختنہ نہیں ہوئیں، تو کیا اس سے یہ تصور کرلیا جاوے کہ وہ ہندو تھا، جبکہ تصدیق پیشتر ہی سے ہوچکی تھی کہ وہ مسلمان ہے، خیر یہ سب قصہ اس کابلی شخص نے کیا، اور کچھ مسلمانانِ منصوری علیحدہ ہوگئے، اور شریکِ جنازہ نہ ہوئے، پھر ایک شخص مرزا صاحب جو کہ محلہ راجمنڈی کی مسجد میں پیش امام ہیں انھوں نے اس کی تجہیز وتکفین کی، اور اُن کو بھی یہ کابلی شخص ہر قسم کی دھمکیاں دیتا رہا، کہ تم نے کافر کی تجہیز وتکفین کی ہے ہم تم کو جان سے ماردیں گے؛ اب اس قدر التجا ہے کہ اس مجذوب کی بابت جو کام ہم نے کیا وہ کس حد تک صحیح تھا؟

الجواب؛ جس شخص کے والدین مسلمان ہیں اور وہ نابالغی میں مجذوب یا مجنون ہوگیا، تو وہ مسلمان ہی مانا جاوے گا، اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی واجب تھی، ختنہ کے ہونے یا نہ ہونے سے اسلام وکفر کا حکم وہاں لگایا جاسکتا ہے جہاں اور کوئی صورت تحقیق اسلام وکفر کی نہ ہو، اور جہاں دوسرے دلائل موجود ہوں، وہاں صرف ختنہ کا نہ ہونے سے حکم کفر نہیں ہوسکتا، بس جن مسلمانوں نے اس میت کے جنازہ کی نماز پڑھی انھوں نے ٹھیک کیا، ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، جو لوگ اس فعل پر انکار کرتے ہیں وہ احکامِ شرعیہ سے جاہل ہیں یا متجاہل، واللہ اعلم، ۶ر رمضان ۴۵ھ

غائبانہ نمازِ جنازہ کا حکم | **سوال** (۱۵) میت موجود ہوتے ہوئے باوجود قدرت شرکتِ نماز ایک قصبہ میں نماز غائبانہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب، میت سامنے رکھے بغیر نماز جنازہ صحیح نہیں چاہے اس قصبہ وغیرہ میں پڑھی جاوے جس میں میت ہو، یا کسی دوسرے مقام میں دونوں کا ایک حکم ہے، فی العالمگیریۃ (ص ۱۰۵ ج ۱) ومن الشروط حضور المیت ووضعہ وکونہ امام المصلی فلایصح

علی غائب ولا علی محمول علی دابۃ ولا علی موضوع خلفہ ھکذا فی النہر الفائق، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ صفر ۴۵ھ

نمازِ جنازہ میں کون شخص ولی سے احق بالامامت ہے،

سوال (۱۶) کدام شخص برائے نمازِ جنازہ لائق تر از ولی است بحوالہ کتب توجہ فرمایند،

الجواب: ولی سے مقدم سلطان و قاضی وغیرہ ولاۃ مسلمین ہیں، اور ان کی تقدیم والی پر واجب ہے اور امام محلہ و امام جمعہ کی تقدیم ولی پر مستحب ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۹ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد

شوافع بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھائیں توحنفیوں کو اُن کی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں

سوال (۱۷) میت کا ولی شافعی ہے، اور امام بھی، انھوں نے نمازِ جنازہ مسجد میں بلا عذر پڑھی توحنفیوں کو بحالتِ موجودگی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں، نیز صورتِ مذکورہ میں موجود ہوتے ہوئے نماز ترک کرنے میں گناہ گار ہوگا یا نہیں ؟ بینوا توجروا عند اللہ،

الجواب: جب جماعت میں حنفی بھی ہوں اس وقت شافعی حضرات کو ان کی رعایت کرکے خارج مسجد انتظام کرنا چاہئے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کریں تو ایسے موقع پر مجبوراً حنفیہ کو شاملِ نماز ہو جانا چاہئے، اور عذر کی وجہ سے امید ہے کہ اُن پر مواخذہ نہ ہوگا، کما فی الفتاویٰ الشامیۃ ص ۹۲۶ ج ۱ تحت قول الدر (فلا صلوٰۃ لہ) تتمہ انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا ومن الاعذار المطر کما فی الخانیۃ والاعتکاف کما فی المبسوط کذا فی الحلیۃ وغیرھا واللہ اعلم، اور جو شخص احتیاطاً شرکت سے پرہیز کرتا ہے اس کے لئے بھی گنجائش ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۵ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

غیر من لہ حق التقدم نے نماز جنازہ پڑھائی، ولی اگر اعادہ کرے تو ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل اور جو لوگ سابق جماعت میں شریک نہ ہوسکے تھے اس میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱۸) سیدی المحترم ادام اللہ ظلال فیوضکم، بعد سلام مسنون معروض خدمت عالی اینکہ مسئلہ مندرجہ ذیل میں چند اشکال درپیش ہیں، امید ہے کہ ان کو حل فرماکر تسکین فرمائیں گے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ غیر من لہ حق التقدم نے اگر میت کی نماز پڑھائی تو ولی اعادہ کرسکتا ہے؟

اوّل اشکال یہ ہے کہ فرض جماعت اولیٰ سے ساقط ہوگیا، اب ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل، دوسرے یہ کہ ولی کے ساتھ وہ لوگ جنھوں نے اب تک نماز نہیں پڑھی شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں ؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریک نہیں ہوسکتے، اور ولی تنہا

نماز پڑھے، اس لئے کہ ولی کو اجازت اس لئے دیگئی ہے کہ اس کا حق باقی رہ گیا ہے، اور دوسرے لوگوں کا کوئی حق باقی نہیں رہا، لہٰذا جماعت ثانیہ ولی کے ساتھ نہیں ہوسکتی، اسی کی تائید اس مسئلہ سے ہوتی ہے، جو تیمم کے باب میں ہے، کہ ولی کے علاوہ اور لوگوں کو اگر فوتِ صلوٰۃ کا خوف ہو تو تیمم کرلیں اور ولی وضو کرے، اور لوگوں کو اگر ولی کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو یہ چاہیئے تھا کہ اگر ولی کو وضو کرتے دیکھیں تو یہ بھی وضو کرلیں، اور ولی کے ساتھ شریک ہوجائیں اور جماعت ثانیہ کرلیں، اور تیمم نہ کریں، حالانکہ یہ کہیں نہیں ملتا، ادھر اس صلوٰۃ کا فرض کفایہ ہونا یہ تبلاتا ہے کہ فرض تو تھی ہر ایک پر مگر بعض کے ادا کرنے سے اوروں سے ساقط ہوجاتی ہے، اور اگر دوسرے بنفسہ ادا کریں تو ہر ایک سے فرض ہی ادا ہوگا، لہٰذا بعد میں ولی کی اور اس کے ساتھیوں کی نماز فرض ادا ہونی چاہیئے، جیسا کہ ایک شہر میں اگر کئی شخص اعتکاف کریں تو ہر ایک کی سنت ادا ہوگی، غرضیکہ بہت تردد ہے، بدائع و فتح القدیر و شامی وغیرہ بہت دیکھیں، جزئیہ مرقومہ کہیں نہیں ملتا، کہ تعددِ صلوٰۃ جنازہ اس طریقہ پر جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی ردّ المحتار فالاحسن الجواب عما قاله المقدسی بان اعادة الولی لیست نفلاً لان صلوٰة غیره وان تأدی بها الفرض وهو حق المیت لکنها ناقصة لبقاء حق الولی فیها فاذا اعادها وقعت فرضا مکملا للفرض الاول فلیس لمن صلی اولا ان یعید هامع الولی لان اعادته تکون نفلاً من کل وجه بخلاف الولی لانه صاحب الحق اهـ (ص ۹۲۳ ج ۱)

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔ (۱) ولی کا اعادہ بطور نفل کے نہیں (۲) جو لوگ پہلی جماعت میں شریک ہوچکے ہیں، اُن کو ولی کے ساتھ اعادہ مکروہ ہے (۳) جو لوگ پہلے شریک نہ ہوئے ہوں ان کو ولی کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے، افادہ قید لمن صلی اولا، وقیود الفقہ احترازیۃ، اور تیمم کے مسئلہ پر قیاس درست نہیں، کیونکہ جو لوگ جماعتِ اولیٰ کے وقت حاضر ہیں اور تیمم کرکے جماعت اُولیٰ کو پاسکتے ہیں، ان کو جماعتِ ثانیہ کا انتظار مکروہ ہے، اس لئے وہ مامور بالتیمم ہیں، کیونکہ انتظار جماعت ثانیہ میں جماعتِ ثانیہ کا گونہ اہتمام ہے، حالانکہ بعد ادائے فرض کے دوسری جماعت قابل اہتمام نہیں ہے، اور ولی کو تیمم کی اجازت اس لئے نہیں کہ وہ صرف اپنے حق کی وجہ سے

تنہا بھی نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے، اس کو انتظارِ جماعت کی ضرورت نہیں،

ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو اُن پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی جائیگی

سوال (۱۸) ایک گھر کے اندر کتنے مسلمان و ہندو رہتے تھے، اتفاق سے وہ گھر مع جملہ اشخاص جل گیا، اب مسلمان ہندو کا تمیز کرنا دشوار ہے اس وقت میں نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی جاوے؟

الجواب: سب پر نماز پڑھ لی جائے مگر نیت مسلمانوں پر نماز پڑھنے کی کی جائے، کذا فی الشامیۃ، ص۹۰۰ ج۱ ورجح الصلوٰۃ فی الاحوال الثلث سواء کان الکفار اکثر او اقل او کانوا سواء، واللہ اعلم، ۲۸ رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

فصل فی حمل الجنازۃ ودفنہا

تختے رکھ دینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے

سوال (۱) .... میت کو قبر میں دفنانے کے بعد قبر میں مٹی ڈالنا اندر کیسا ہے؟

الجواب: جب میت پر تختہ وغیرہ رکھ دیئے جاویں، اس کے بعد تین مٹھی سے مٹی ڈالنا ہر شخص کو مستحب ہے، قال فی المراقی الفلاح ویہال التراب سترالہ ویستحب ان یحثی ثلاثا اھ، اور اگر تختے وغیرہ ابھی تک نہ رکھے گئے ہوں تو مٹی ڈالنا قبر کے اندر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں تلویث میت ہے،

تدفین کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم،

سوال (۲) ما قولکم علماء نا رحمکم اللہ، اس مسئلہ میں کہ بعد دفنِ میت کے جو دعا ایصالِ ثواب کے لئے پڑھنا ثابت ہے اس دعا میں رفع یدین کو مثل اور دعاؤں کے آدابِ دعا سمجھنا اور عوام کا اسکو مثل واجب جاننا اور تارک کو قابلِ ملامت سمجھنا، اور دعا میں اگر رفع ید کریں تو قبولیت میں منحصر کرلینا جائز ہے یا نہیں، اور بوجہ فسادِ عقیدہ عوام کے اس رفعِ ید کو ترک کرنا ضروری ہے یا نہیں بینوا توجروا، بحوالۃ الکتب المعتبرۃ!؟

الجواب: بعد دفنِ میت کے دعا بدون رفع یدین کے کرنی چاہیئے، میں نے فقہ کی کسی کتاب میں اس موقع پر غیر رافع یدیہ کی قید دیکھی ہے، مگر اس وقت باوجود تلاش

بسیار کے وہ عبارت نہیں ملی، مگر قیاس اس کا مؤید ہے کیونکہ اس میں ایہام ہے، سوال من اہل القبور کا خصوصاً جبکہ عوام اس کو ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک کر دینا ضروری ہے، ۱۸ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہئے

سوال (۳) ہمارے اس ملک میں دستور پڑ گیا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر فقط سر کو قبلہ رُخ کر دیتے ہیں، اور کتاب میں ہے دائیں کروٹ پر رکھ دینا اس میں کوئی خرابی ہے یا نہیں، اور حکم کتاب کس طریقہ پر ٹھیک رہے گا،؟

الجواب: مُردہ کو قبر میں داہنے پہلو پر لٹانا چاہئے، اور کمر کو دیوارِ قبر سے سہارا دیدینا چاہئے، اور اگر لحد ہو تو کمر کے نیچے کوئی پتھر یا کچی اینٹ رکھ دینی چاہئے، تاکہ استقبالِ قبلہ باقی رہے، قال فی الدر ویستحب ان یدخل من قبل القبلۃ الیٰ ان قال و یوجہ الیہا وجوبا وینبغی کونہ علیٰ شقہ الایمن اھ وفی رد المحتار لکن صرح فی التحفۃ بانہ سنۃ اھ ص ۹۳۵ ج ۱ مصری وفی حاشیۃ الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح وفی الحلبی ویسند المیت من ورائہ بنحو تراب لئلا ینقلب اھ، ۱۸ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

(اور اگر یہ دونوں مسئلے النور میں شائع کر دیئے جائیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوں گے،)

صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہئے؟

سوال (۴) صندوقی قبر کی گہرائی زمین کی ہمواری سے میت کی نصف قد گہرائی ہو یا جہاں بانس قبر کا پاٹ بند کرنے کے لئے جس جگہ پر رکھا جاتا ہے وہاں سے میت کی نصف قد گہرائی مراد ہے؟

الجواب: فقہاء نے جہاں گہرائی کا ذکر کیا ہے اس سے مراد زمین کی ہمواری سے ہی گہرائی کا بیان کرنا ہے، لیکن گہرائی کا انحصار نصف قامت پر نہیں ہے، بعض نے نصف قامت لکھا ہے، اور بعض نے الی الصدر لکھا ہے، پس ہر جگہ کے مناسب جتنی گہرائی ہو اتنی گہرائی رکھنی چاہئے، قال فی نور الایضاح ویحفر القبر نصف قامۃ اوالی الصدر وان یزد کان حسنا لانہ ابلغ فی الحفظ اھ (ص ۲۵۴) ۲ر صفر ۱۳۴۳ھ

قبر میں مُردے کو بٹھانے جانے کی وجہ سے قبر کو گہرا کرنے کا حکم،،،

سوال (۵) قبر میں مردہ کے پاس رومان فرشتہ آ کے مُردہ کو بٹھاتا ہے، اس بٹھانے پر گمان کر کے قبر کی پاٹ کا بانس کے نیچے دو ہاتھ یا ڈھائی ہاتھ گہرائی کھودتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مُردہ بیٹھنے میں پاٹ کے بانس سر میں نہ لگ جائے، یہ گمان گناہ میں داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قبر کا قاعدہ یہ ہے کہ اول تو بغلی قبر افضل ہے، اگر بغلی نہ ہو صندوقی ہو تو بانس یا تختہ وغیرہ میت کے جسم سے متصل ہونے چاہئیں، اور جس حصہ میں مٹی بھری جاتی ہے وہ زیادہ گہرا ہونا چاہئے، تاکہ جانوروں سے خوب حفاظت رہے، باقی میت جو قبر میں اٹھ کر بیٹھتی ہے تو وہ بیٹھنا برزخی ہے، جو اس جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مثالی سے ہوتا ہے اس لئے اس بیٹھنے میں بانس وغیرہ اس کے سر میں نہیں لگتے ہیں خواہ وہ کتنے ہی اس کے جسم سے قریب ہوں، باقی عذاب قبر جسم عنصری وجسم مثالی دونوں پر ہوتا ہے، اور میت کے پاس رومان فرشتہ کوئی نہیں آتا بلکہ دو فرشتے آتے ہیں، جن کو منکر نکیر کہتے ہیں ہذا واللہ اعلم بالصواب، ۲ر صفر ۱۳۴۳ھ

میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ،

سوال (۶) کوئی کہتا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت کرکے رکھا جاوے اور منہ قبلہ کی طرف، کیا معنی؟ بلکہ اتمام وجود داہنی کروٹ کرکے قبلہ کی طرف کر دیا جاوے، اب کون بات صحیح ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ویوجہ الی القبلۃ علی جنبہ الایمن بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً لما مات رجل من بنی عبد المطلب فقال یا علی استقبل بالقبلۃ استقبالاً و قولوا جمیعا باسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ وضعوہ لجنبہ ولا تکبوہ علی وجہہ ولا تلقوہ علی ظہرہ کذا فی الجوہرۃ وفی الحلبی ویسند المیت من ورائہ بنحو، اس سے معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں داہنے پہلو پر قبلہ کی طرف کروٹ دے کر رکھنا چاہئے، چت نہ لٹایا جائے اور اس کی کمر کے نیچے سہارے کے لئے مٹی یا کچی اینٹ رکھ دی جائے تاکہ چت نہ ہو جائے اور استقبال قبلہ فوت نہ ہو جائے، واللہ اعلم ۷ر رجب ۱۳۴۵ھ،

میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھولنے چاہئیں،

سوال (۷) .... مردہ کو غسل دے کر کفن پہنا کر ایک بند پیروں پر اور ایک کمر پر اور ایک سر پر باندھ دیتے ہیں، تو قبر میں رکھ کر یہ تینوں بند کھول دیئے جائیں یا کوئی سا بند نہ کھولا جائے، بعض صاحبوں کا یہ فرمان ہے کہ کمر کا بند نہ کھولا جائے، کیونکہ جب فرشتے مردے کو حساب کے واسطے بٹھائیں گے تو مردہ برہنہ ہو جائے گا،

الجواب: قبر میں مردہ کو رکھ کر سب بند کھول دیئے جائیں کمر کا بھی اور سر کا بھی

کا بھی اور برہنگی کا شبہ غلط ہے، مُردہ کا قبر میں بیٹھنا جسمِ مثالی سے ہوتا ہے، یہ جسم تو اگر کوئی پہرہ دے برسوں تک اسی طرح پڑا رہے گا، ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

فصل فی الشہید

جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی ہو وہ شہید کہلائیگا یا نہیں اور وہ شہید کامل ہے یا ناقص،

سوال (۱) کسی شخص کو مرض ربو ہو، جس کو ہندی میں دمہ کہتے ہیں، اس مرض میں اس قدر تکلیف ہوتی ہے کہ آدمی لیٹ نہیں سکتا، اور کھڑا بھی نہیں ہو سکتا، کہ سانس کی بیماری بھی کہتے ہیں، اس بیماری میں سوائے بیٹھنے کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا اس مرض کی بابت کیسی ماہر حکیم سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ بیماری کس قدر تکلیف دہ ہے، اس کی بابت یہ دریافت کرنا ہے کہ جو شخص اس مرض میں مرجائے تو آیا شہید مرتا ہے یا نہیں، شہید ناقص ہے یا کہ شہید اصلی ہے ؟ یا کہ شہید نہیں ہے ؟ کیونکہ ایک کتاب رسالہ رکن الدین مولوی رکن الدین صاحب کا ہے، اس رسالہ میں بہت سی ناقص شہید کی قسمیں بیان کی ہیں، یہ قسم نہیں ہے، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ شاید اس مرض والا بوجہ زیادہ تکلیف ہونے کے ناقص شہید کی قسم میں نکل آوے، اس کا جواب بہت ہی غور سے مطلع فرمائیں، آیا کوئی مستند حدیث ہے یا کوئی ضعیف حدیث ہے، یا کسی حدیث سے ثابت بھی ہوتا ہے یا کسی حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا، اس کی بابت کوئی کتاب دیکھ کر پوری پوری طرح سے تحقیق فرماویں ؟

الجواب : علامہ سیوطیؒ نے احادیث مختلفہ کو جمع کر کے جو شہداء آخرت کو شمار کیا ہے تو ان میں من مات بالسل او بالصرع او بالحمٰی اور اس کے بعد من مات بالشرق کو بھی لیا ہے، کذا فی الطحطاوی علی المراقی، (ص ۳۶۷) تو مریض دمہ کی کیفیت موت شرق کے مشابہ ہے، بلکہ اشد ہے، اس لئے وہ بھی شہداء آخرت ہے ان شاء اللہ تعالیٰ، ولا یصح الجزم فی مثلہ لانص صریح ولم یوجد اور سوائے مقتول فی سبیل اللہ فی المعرکہ کے اور سب اموات امراض شدیدہ شہداء ناقص ہیں، شہید کامل صرف مقتول فی معرکۃ القتال ہے، کہ وہ شہید دنیا و آخرت ہے، اور باقی شہداء صرف شہداء آخرت ہیں،

اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ئہ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

فہرست مضامین "امداد الاحکام" جلد دوم

کتاب الزکوٰۃ

مضمون	صفحہ

باب الاعتکاف

کتاب الحج!

فصل فیمن یفرض علیہ الحج

بحری اور ہوائی جہازوں پر سفر اور متعلقہ احکام

کتاب النکاح

فصل فی المحرمات

کتاب الطلاق

باب ایقاع الطلاق

فصل فی ارتداد الزوجین او احدھما

فصل فی الظہار والایلاء واللعان

باب العدّۃ

فہرست ختم شد

"امداد الاحکام" جلد ثانی

امدادُ الاحکام جلد دوم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

کتابُ الزکوٰۃ

پیشگی زکوٰۃ اگر زائد ادا کردیجائے تو اس کا حکم

سوال (۱) اگر پیشگی زکوٰۃ غلطی سے زائد ادا کر دی جائے تو اسے آئندہ سالوں میں محسوب کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً دس ہزار کی مالیت کا اندازہ کر کے سال حال اور ایک سال آئندہ کی زکوٰۃ ادا کر دی، اور بعد میں حساب کے جانچ کرنے سے معلوم ہوا کہ اصل مالیت آٹھ ہی ہزار کی ہے، تو یہ جو دو ہزار سال حال اور دو ہزار سال آئندہ کی جملہ چار ہزار کی زکوٰۃ غلطی سے پیشگی ادا ہو گئی ہے یہ اس کے بعد کے سال میں وضع کی جا سکتی ہے؟

الجواب: وضع کی جا سکتی ہے، قال فی العالمگیریۃ: رجل له اربع مائة درهم فظن ان عنده خمسمائة فادی زکوٰة خمسمائة ثم علم فله ان یحتسب الزیادة للسنة الثانیة اھ (ص ۱۱۳ ج ۱) ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ۔

وکیلِ زکوٰۃ کا زکوٰۃ کی رقم میں خیانت کرنا

سوال (۲) ایک شخص کو وکیل بنایا کہ وہ رقمِ زکوٰۃ اپنی ماں کو لے جا کر دیدے، اس نے درمیان میں خیانت کی، کہ کچھ رقم خود صرف کر ڈالی، اور کچھ اپنی ماں کو دیدی وہ شخص خود بھی مصرف زکوٰۃ ہے، مگر اس کو وکیل بنایا گیا تھا مالک نہیں بنایا گیا تھا اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا بقدر خیانت پھر ادا کرنا پڑے گی؟

الجواب: اگر وکیل خود بھی فقیر ہے جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، البتہ جس قدر اس نے اپنی ماں کو دیدیا ہے اس قدر زکوٰۃ ادا ہو گئی، باقی کا ضمان وکیل سے لے سکتے ہیں، قال فی الدر: ولو خلط زکوٰة موکلیه ضمن وللوکیل ان یدفع لولده الفقیر وزوجته (الفقیرة) لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حیث شئت اھ قال فی الشامیة: وهذا حیث لم یأمره بالدفع، اذلو خالف ففیه قولان اھ (ص ۱۷ ج ۲) ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ۔

کسی مسافر کو زادِ راہ کے واسطے کچھ رقم بطور زکوٰۃ دی، اگر وہ مسافر رقم واپس کردے تو کیا زکوٰۃ ادا ہو جائے گی

سوال (۳) ایک مسافر جس نے بطور قرض زادِ راہ مانگا مگر میں نے یہ کہہ کر دیا کہ یہ قرض نہیں ہے تم واپس کرنا اور بہ نیت زکوٰۃ اُسے دیدیا اور وہ بحالتِ قیام بھی مصرفِ زکوٰۃ ہے، اب وہ روپیہ واپس کرنا چاہتا ہے اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہو گئی یا نہیں؟

الجواب، ادا ہو گئی۔

(بقیہ سوال) اگر ادا ہو گئی تو اس کا واپس کیا ہوا روپیہ کیا کیا جائے؟

الجواب؛ بہتر یہ ہے کہ وہ روپیہ واپس نہ لیا جائے، اور اگر لے لیا ہے تو افضل یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے، اور اگر خود بھی رکھ لیں تو جائز ہے۔

دلیل الجواب؛ ماذکرہ فی الدر بقولہ وتسقط الزکوٰۃ عن موهوب لہ فی نصاب مرجوع فیہ مطلقا سواء رجع بقضاء او غیرہ بعد الحول لورود الاستحقاق علی عین الموهوب ولذا لا رجوع بعد هلاکہ قید بہ زای بقولہ عن موهوب لہ) لانہ لا زکوٰۃ علی الواهب اتفاقا لعدم الملك اھ قال الشامی رقولہ اتفاقا لعدم الملك) لان ملك الواهب انقطع بالهبۃ واشار بقولہ اتفاقا الی ان فی سقوطها عن الموهوب لہ خلافا لان زفرؒ یقول بعدمہ ان رجع الواهب بلا قضاء لانہ لما ابطل ملکہ باختیارہ صار ذلك کهبۃ جدیدۃ وکمستهلك، قلنا بل هو غیر مختار لانہ لو امتنع عن الرد اجبر بالقضاء فصار کانہ هلك، شرح درر البحار اھ، ص ۵۹ ج ۲، قلت واما فی الصورۃ المسئولۃ فلاشك فی کون رد الموهوب لہ هبۃ جدیدۃ لانہ لاجبر علیہ من الواهب فیسقط الزکوٰۃ عن الواهب قطعا الا انہ ینبغی للواهب ان لا یقبل هذا الرد لما ورد فی الصحیح عن عمر رضی اللہ عنہ انہ حمل رجلا علی فرس فی سبیل اللہ ثم راٰہ یباع فی السوق فاراد شراءہ فنهاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك وقال لا تعد فی صدقتك اھ، واللہ اعلم۔

۲۰ رمضان سنہ ۴۱ھ

مدیون بدین مہر پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۴) اگر کسی کے ذمّہ اب تک دَینِ مہر باقی ہے تو اس پر احکام نصاب عائد ہوتے ہیں یا نہیں، دراں حالیکہ علاقے دَینِ مہر سے زیادہ مالیت کے موجود ہوں؟

الجواب: احکامِ نصاب دو قسم کے ہیں، ایک وجوبِ زکوٰۃ، دوسری جوازِ اخذِ مالِ زکوٰۃ، وجوبِ زکوٰۃ تو محض علاقہ کے موجود ہونے سے نہیں ہوتا، جب تک چاندی یا سونا بقدرِ نصاب موجود نہ ہو، اور اُس پر حولانِ حول نہ ہو، یا مالِ تجارت نہ ہو، ہاں علاقے کی پیداوار پر عشر ہوگا اگر یہ خود کاشت کرتا ہے، پس اگر اس شخص کے پاس چاندی یا سونا یا مالِ تجارت بقدرِ نصاب فاضل از حوائج اصلیہ ضروریہ موجود ہو، اور اس پر سال بھی گذر جائے، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور دَینِ مہر وجوب زکوٰۃ سے اس وقت مانع ہے جبکہ اس رقم کو دَینِ مہر میں ادا کرنے کی نیت ہو، اور اگر مہر میں ادا کرنے کی نیت نہیں تو زکوٰۃ واجب ہوگی، اور صورتِ اوّل میں بھی قدرِ مالیتِ مہر سے زائد رقم میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر وہ نصاب کو پہونچ جائے، اور زکوٰۃ لینے کا جواز اس وقت ہے جبکہ زمین کی آمدنی اس کے اہل وعیال کے نفقہ قوت کو سال بھر کے لئے کافی نہ ہوتی ہو، مگر سوال کرنا جائز نہیں، کوئی خود دیدے تو لینا جائز ہوگا، اور اگر آمدنی نفقہ سالانہ کے لئے کافی ہے تو زکوٰۃ کا روپیہ لینا اس شخص کو جائز نہیں، اسی طرح صدقہ فطر وچرم قربانی کا حکم ہے، قال فی العالمگیریۃ ولو کان لہ ضیعۃ تساوی ثلثۃ آلاف ولا تخرج ما یکفی لہ ولعیالہ اختلفوا فیہ قال محمد بن مقاتل یجوز لہ اخذ الزکوٰۃ اھ (ص ۱۲۲ ج ۱) وفیہ ذکر البزدوی فی شرح الجامع الکبیر قال مشائخنا رحمھم اللہ فی رجل علیہ مھر مؤجل لامرأتہ وھو لا یرید اداءہ لا یجعل مانعا من الزکوٰۃ لعدم المطالبۃ بہ عادۃ وانہ حسن ایضا ھکذا فی جواھر الفتاوی اھ (ص ۱۱۱ ج ۱)۔ ۲۵ رشعبان ۱۳۴۲ھ۔

مال مخلوط بالحرام پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۵) ایک شخص ہے جس کو دس ہزار روپے سالانہ آمدنی تو جائز مثلاً زمین کے اناج وغیرہ سے اور پانچ ہزار سالانہ مشکوک ذرائع سے، مثلاً لاٹری وجُوا وگھوڑ دوڑ کے انعام ورشوت سے آتا ہے، تو کیا یہ شخص اگر اپنے نوکروں کو تنخواہ دے گا، تو ملازم لوگوں کی آمدنی جائز ہے یا کہ نہیں، اور زکوٰۃ اس کو دس ہزار روپے پر دینا چاہئے یا کہ پندرہ ہزار پر، جس میں کہ پانچ ہزار مشکوک رقم ہے؟

الجواب: گھوڑ دوڑ کے انعام میں جو رقم اس کو ملتی ہے اس کو تو مطلقاً حرام نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس کی بعض صورتیں حلال بھی ہیں، البتہ جُوا اور سود ورشوت سے جو رقم آتی ہے وہ حرام ہے، اور اس کو اگر جائز آمدنی سے مخلوط نہیں کرتا تو اس پر زکوٰۃ

نہیں بلکہ اصلی مالکوں کو واپس کرنا لازم ہے، اور اگر حلال آمدنی سے اس کو مخلوط کر دیا ہے اور دونوں میں تمیز نہیں ہو سکتی تو زکوٰۃ مجموعہ پر فرض ہوگی، اور اصل مالکوں کو مال کا واپس کرنا بھی لازم ہے، اور ملازموں کو اس حرام آمدنی سے عدم خلط کی حالت میں تو تنخواہ لینا جائز نہیں اور حلال آمدنی کے ساتھ خلط کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

قال فی الدر: ولو خلط السلطان المال المعصوم بماله ملکه فتجب فیه الزکوٰۃ ویورث عنه لان الخلط استهلاك اذا لم یمکن تمییزه الخ قال الشامی قوله بماله متعلق بخلط واما لو خلطه بمغصوب اخر فلا زکوٰۃ فیه کما یذکره فی قوله کما لو کان الکل خبیثا اھ (ص ۳۹ ج ۲) قلت ظهر بذلك انه لا یملك شیئا بخلط مال القمار والربوا ما لم یخلط بماله و قال فی قاضی خان ان کان غالب مال المهدی من الحلال لا بأس بان یقبل الهدیة ویاکل ما لم یتبین عنده انه حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فیعتبر الغالب کما مر فی ص۱۸۲ من هذا الجزو الملقب بالقال المضبوط (تتمة الکلام علی الجواب) فی حکم المال المخلوط، قال فی الدر وجاز اخذ دین علی کافر من ثمن خمر لصحة بیعه بخلاف دین علی المسلم لبطلانه الا اذا وکل ذمیا ببیعه فیجوز عنده خلافا لهما وعلی هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا یحل لورثته کما بسطه الزیلعی، وفی الاشباه: الحرمة تنتقل مع العلم الا للوارث الا اذا علم ربه قلت و مر فی البیع الفاسد لکن فی المجتبیٰ مات وکسبه حرام فالمیراث حلال ثم رمز وقال لا نأخذ بهذه الروایة اھ قال الشامی تحت قوله کما بسطه الزیلعی الخ حیث قال لانه کالمغصوب وقال فی النهایة قال بعض مشائخنا کسب المغنیة کالمغصوب لم یحل اخذه وعلی هذا قالوا لو مات الرجل وکسبه من بیع الباذق او الظلم او اخذه الرشوة یتورع الورثة ولا یأخذون منه شیئا وهو اولی بهم ویردونها علی اربابها ان عرفوهم والا تصدقوا بها لان سبیل الکسب الخبیث التصدق اذا تعذر الرد علی صاحبه اھ وتحت قوله فی الاشباه الخ قال الشیخ عبد الوهاب الشعرانی فی کتاب المنن

وَمَا نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لايتعدى الى ذمتين سالت عنه
الشهاب بن الشلبي (الحنفي) فقال هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما
من رأى المكاس يأخذ من احد شيئا من المكس ثم يعطيه آخر ثم يأخذه
من ذلك الآخر فهو حرام اه وفى الذخيرة سئل ابو جعفر عمن اكتسب ماله
من امر السلطان والغرامات المحرمة وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك
ان يأكل من طعامه قال احب الى فى دينه ان لا يأكل ويسعه حكما ان لم يكن
غصبا او رشوة اه وفى الخانية: امرأة زوجها فى ارض الجور اذا اكلت من طعام
ذلك ولم يكن عينه غصبا او اشترى طعاما او كسوة من مال اصله ليس بطيب
فهى فى سعة من ذلك والاثم على الزوج اه حموى تحت قوله وهو حرام مطلقا
على الورثة الخ اى سواء علموا اربابه اولا فان علموا اربابه ردوه عليهم والا تصدقوا به كما قدمناه
آنفا عن الزيلعي اقول ولا يشكل ذلك بما قدمناه آنفا عن الذخيرة والخانية
لان الطعام او الكسوة ليس عين المال الحرام فانه اذا اشترى به شيئا يحل
اكله على تفصيل تقدم فى كتاب الغصب بخلاف ما تركه ميراثا فانه عين
المال الحرام وان ملكه بالقبض والخلط عند الامام فانه لا يحل[عه] له التصرف
فيه قبل اداء ضمانه وكذا الوارثه فى الديانة لا الحكم فلا يجوز لوصى لقاصر
التصدق به ويضمنه القاصر اذا بلغ تأمل اه (ص ٣٨٠ ج ٥) وفى الدر
فى باب الغصب فان غصب وغير المغصوب فزال اسمه واعظم منافعه
اى اكثر مقاصده او اختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث يمتنع
امتيازه كاختلاط بره ببره او يمكن بحرج كبره بشعيره ضمنه وملكه بلا
انتفاع قبل اداء ضمانه اى رضا مالكه باداء او ابراء او تضمين قاض و
القياس حله وهو رواية فلو غصب طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا
يبتلعه حلالا فى رواية وحراما على[عه] المعتمد حسما لمادة الفساد اه قال الشامى

عه قلت هذا مبنى على قولهما لا على قوله كما يظهر ١٢ عه قلت نعم يفتى بالحرمة فى حق الغاصب
وهو كاف لحسم مادة الفساد واما فى حق غيره فالافتاء بالحل ارفق لدفع الحرج كما سيأتى ١٢

تحت قوله وهو رواية الخ جعلها في الخلاصة وغيرها قول الامام والاستحسان قولهما وفي البزازية وكان الامام نجم الدين النسفيؒ ينكران يكون هذا قول الامام ويقول اجمع المحققون من اصحابنا انه لا يملكه الا باحدى الامور الثلثة عه وقالوا جميعًا الفتوى على قولهما اه قلت ما قاله المحققون مخالف لعامة المتون كما مرّ وقد مرّ، ثم رأيت بعضهم نقل ان العلامة قاسم تعقبه اه (ص ١٨٧ ج ٥) قلت وقد ذكر الشاميؒ قبل ذلك في (ص ١٨٦ ج ٥) وما افاده كلامه اى كلام المصنف من ان الملك في المغصوب ثابت قبل اداء الضمان وانما المتوقف على اداء الضمان الحل هو ما في عامة المتون اه ثم ردّ على صاحب النوازل في توقيفه الملك ايضًا عليه وفي الدر في باب البيع الفاسد الحرام ينتقل فلو دخل بامان واخذ مال حربي بلا رضاه و اخرجه الينا ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه بخلاف البيع الفاسد فانه لا يطيب له لفساد عقده ويطيب للمشتري منه لصحة عقده وفي حظر الاشباه الحرمة تتعدى مع العلم بها الا في حق الوارث وقيده في الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال وسنحققه ثمه اه قال الشامي وفي منية المفتي مات رجل ويعلم وارثه ان اباه كان يكسب من حيث لا يحل ولكن لا يعلم الطالب بعينه ليرد عليه حل له الارث والافضل ان يتورع ويتصدق بنية خصماء ابيه اه وكذا لا يحل اذا علم عين الغصب مثلا وان لم يعلم مالكه لما في البزازية اخذ مورثه رشوة او ظلمًا ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه والا فله اخذه حكمًا اما في الديانة فيتصدق به بنية ارضاء الخصماء اه والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم والا فان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه وان كان مالا مختلطًا مجتمعًا من الحرام ولا يعلم اربابه ولا شيئًا منه بعينه حل له حكمًا والاحسن ديانة

عه اى بالاداء او الابراء او تضمين قاض قلت ومقتضاه ان لا يجب على الخالط الزكوٰة بعد الخلط وقد صرح اصحاب المتون بخلافه كما ذكرناه ١٢ منه

التنزہ عنہ اھ (ص ۲۰۱ ج ۴) قلت ومفادہ ان الحرمۃ انما تتعدی الی الغیر اذا علم شیئًا بعینہ حرامًا وعلم ربہ والا فیحل لہ اخذہ والتورع التنزہ عنہ وھذا ھو الذی قلتہ فی المختلط ویؤیدہ ما فی قاضی خان: ان کان غالب مال المھدی حلالًا لا بأس بان یقبل الھدیۃ ویأکل مالم یتبین عندہ انہ حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فیعتبر الغالب اھ قیل لیس فیہ تصریح بالخلط قلتُ قولہ لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام یشعر بالخلط والا لقال لان احدًا لا یخلو عن کسب حرام وایضًا فالحکم یدور مع العلۃ وھی فی المسئلۃ المذکورۃ دفع الحرج ولا یخفی کثرۃ اختلاط اموال الناس بقلیل حرام وفی الافتاء بحرمۃ اخذھا حرج عظیم فیعتبر الغالب مطلقًا سواء کان قلیل الحرام مخلوطًا او غیر مخلوط وفی الدر ولو خلط السلطان المال المعصوم بمالہ ملکہ فتجب الزکوٰۃ فیہ ویورث عنہ لان الخلط استھلاک اذا لم یمکن تمییزہ عند ابی حنیفۃؒ وقولہ ارفق اذ قل ما یخلو مال عن غصب اھ (ص ۲۹ ج ۲) قلت وفی قولہ دلالۃ علی انتفاء الحرمۃ عن الاخذ اذا اخذ المال المختلط بالحرام بحیث لا یمکن تمییزہ والا فلا رفق بالناس مع بقاء الحرمۃ وفی الھندیۃ: ولا یجوز قبول ھدیۃ امراء الجور لان الغالب فی مالھم الحرمۃ الا اذا علم ان اکثر مالہ حلال بان کان صاحب زرع او تجارۃ فلا بأس بہ لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب وکذا اکل طعامھم کذا فی الاختیار (ص ۲۲۸ ج ۶) وحملہ علی غیر المخلوط بعید وکیف یقال ان مقتضاہ ان اموال الناس الغیر المخلوطۃ لا تخلو عن قلیل حرام ای والمخلوطۃ تخلو عنہ کلا فان التفسیر بھذا المعنی لا یقبلہ احد، وفیہ ایضًا قال الفقیہ ابو اللیث: اختلف الناس فی اخذ الجائزۃ من السلطان قال بعضھم یجوز ما لم یعلم انہ یعطیہ من حرام قال محمدؒ: وبہ نأخذ ما لم یعرف شیئًا حرامًا بعینہ وھو قول ابی حنیفۃؒ واصحابہ کذا فی الظھیریۃ وفیہ ایضًا ولا ینبغی للناس ان یأکلوا من اطعمۃ الظلمۃ لتقبیح الامر علیھم وزجرھم عما یرتکبون وان کان یحل کذا فی الغرائب اھ وفیہ ایضًا لو ان فقیرًا یأخذ جائزۃ السلطان

مع علمہ ان السلطان یأخذھا غصبًا ایحل لہ قال ان خلط ذلک بدراھم اخریٰ فانہ لاباس بہ وان دفع عین المغصوب من غیر خلط لم یجز قال الفقیہ و ھذا الجواب خرج علیٰ قیاس قول ابی حنیفۃ لان من اصلہ ان الدراھم المغصوبۃ من اناس متیٰ خلط البعض بالبعض فقد ملکھا الغاصب ووجب علیہ مثل ماغصب وقالا لایملک تلک الدراھم وھی علیٰ ملک صاحبھا فلایحل لہ الاخذ کذا فی الحاوی اھ (ص ۲۲۸ ج ۶)۔

وحاصل الکلام ان خلط دراھم الغیر بمالہ بحیث لایمکن التمییز بینھا سبب الملک عند الامام فیملک الغاصب ولایحل لہ الانتفاع بھا قبل الضمان بالامور الثلثۃ فی روایۃ ویحل قبلہ فی روایۃ والمعتمد فی حق الغاصب الافتاء بالروایۃ الاولیٰ ای لایجوز لہ الانتفاع بھا قبل الاداء واما فی حق الغیر فینبغی الافتاء لہ بالحل والجواز فی قبول الھدیۃ واکل الطعام والبیع والشراء معہ اذاکان غالب مالہ حلالًا ولم یعرف شیئًا بعینہ حرامًا لان اموال الناس لاتخلو عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب وفی الافتاء بخلاف ذلک حرج عظیم علی الامۃ والحرج مدفوع والمتورع ماجور واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۸ ج ۲ سنہ ۴۵ھ

احقر اشرف علی جوان روایات کے مجموعہ سے سمجھا ہے جس سے سب روایات عملاً جمع ہوجاتی ہیں یہ ہے کہ حرام غیر مخلوط تو یقیناً حرام ہے، اور اس میں جہاں حل کا حکم کیا گیا ہے، مراد اس سے حرمتِ خاصہ کی نفی ہے، یعنی جو حرمت بِملکِ غیر ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور نفیِ خاص سے نفیِ عام لازم نہیں، اور مخلوط میں یہ تفصیل ہے کہ جہاں خلط یقینی نہ ہو محض بناء برعادۃ عامہ مظنون ہو وہاں غالب کا اعتبار ہے، اور جہاں خلط یقینی ہو وہاں خالط کے لئے تو مطلقاً حرام ہے، گو حرام قلیل ہو، اور غیر خالط کے لئے اگر وہ غیر مضطر ہے یعنی بچ سکتا ہے بدون حرج، غلبۂ حلال کے وقت قضاءً حلال اور دیانۃً حرام ہے، اور مضطر کے لئے جو بچنے سے حرج میں داخل ہوجائے غلبۂ حلال کے وقت گنجائش ہے دیانۃً بھی۔

۹ ج ۲ سنہ ۴۵ھ

حکم ادارِ زکوٰۃ بصورت سپردگی وکیل

سوال (۶) کیا زکوٰۃ دینے والا جب زکوٰۃ کا روپیہ کسی شخص کو تقسیم کرنے کے واسطے دیدے یا بذریعہ منی آرڈر وغیرہ کے بھیجدے، پھر بھی وہ اس بات کا ذمہ دار رہتا ہے کہ جس شخص کو روپیہ تقسیم کرنے کو دیا ہے وہ اس کو مستحق لوگوں کو دے گا، اور جائز مصرف میں صرف کرے گا؟

الجواب: قاعدہ یہ ہے کہ محض وکیل کو دیدینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، جب تک کہ وکیل اس کو مستحقین میں صَرف نہ کردے، پس اگر وکیل ثقہ، معتبر، دیندار ہے جس پر اطمینان ہے کہ وہ مستحقین ہی میں صرف کرے گا، غیر مستحقین کو نہ دے گا، اس وکیل کو رقم دیکر مؤکل اپنے کو فرض زکوٰۃ سے سبکدوش سمجھ سکتا ہے، ہاں اگر بعد میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ وکیل نے مستحقین کو نہیں دیا بلکہ غیر مستحقین کو دیا ہے، اور وکیل بھی دیتے وقت اُن کو غیر مستحق جانتا تھا، تو اس صورت میں مؤکل کو زکوٰۃ دوبارہ دینا پڑے گی، لیکن جب وکیل معتبر دیندار ثقہ ہے تو مؤکل کے ذمہ یہ تحقیق واجب نہیں، ہاں اگر بعد میں خود معلوم ہوجائے کہ وکیل نے بے موقعہ صَرف کیا، تو اب آئندہ اس وکیل کو ثقہ نہ سمجھے اور گذشتہ زکوٰۃ جو اس نے بے موقع صَرف کی ہے دوبارہ ادا کرے، واللہ اعلم۔　　۲ر رجب ۴۵ھ

ادارِ زکوٰۃ بلفظ قرض اور اس میں رجوع کی ایک صورت کا حکم

سوال (۷) زید نے عمرو سے کہا کہ ہمیں دس روپے قرض دو ہم چند روز میں ادا کردیں گے، عمرو نے خیال کیا بیچارہ زید غریب ہی، اور مستحق زکوٰۃ ہے مگر غیرت مانع ہو رہی ہے، اس نے دس روپے زکوٰۃ کے دیدیئے، زکوٰۃ کی نیت سے اور بری الذمہ ہوگیا، مگر سوال یہ ہے کہ زید بعد میں اگر دس روپے لاکر عمرو کو دے کہ لو بھائی آپ کے دس روپے، تو عمرو کو لینے جائز ہیں، یا نہیں؟ (جبکہ یہ بھی خطرہ ہو کہ اگر نہ لوں گا تو زید بگڑے گا، اور کہے گا کہ کیا تم نے ہمیں ایسا گمان کیا تھا، اور کوئی سبیل بھی زید کے سمجھانے کی نہ ہو) اور اگر جائز ہے تو پھر اس دس روپے کو اور کسی غریب مستحقِ زکوٰۃ کو دینے ضروری ہوں گے یا کہ عمرو کو اپنے کام میں لانے جائز ہیں؟

الجواب: اگر زید نے عمرو کو روپے دیتے ہوئے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ روپیہ قرض مت سمجھنا، بلکہ تمہاری مِلک ہیں تم کو ویسے ہی ہبۃً بلاقرض دیتا ہوں (گو یہ نہ کہا ہو کہ زکوٰۃ دیتا ہوں) تب تو زید پر سے زکوٰۃ ساقط ہوگئی، اور اس صورت میں عمرو اگر اس کو دس روپے دے گا تو یہ ہبہ مستانفہ ہوگا، اس کا لینا جائز ہے، مگر خلاف اَولیٰ ہے،

اور لے لینے کے بعد صدقہ کردینا بہتر ہے احترازاً عن صورۃ العود فی الصدقۃ، اور اگر زید نے عمرو سے اس کے سوالِ قرض کے بعد یہ نہیں کہا کہ یہ روپیہ قرض نہیں بلکہ ہبہ ہیں تو زکوٰۃ بوجہ نیتِ زکوٰۃ کے اس صورت میں بھی ادا ہوگئی، لیکن اس رقم کو عمرو سے واپس لینا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ بالکل عود فی الصدقہ ہے، عمرو اس رقم کو اپنے اوپر قرض سمجھکر واپس کررہا ہے، اور زید کی نیت قرض دینے کی نہ تھی، تو اب زید کو اس کی واپسی کا کچھ حق نہیں بخلاف صورتِ اُولیٰ کے کہ وہاں عمرو کو بوقتِ عطا، یہ معلوم ہوگیا تھا کہ یہ رقم قرض نہیں، پس صورتِ ثانیہ میں اگر زید نے اس رقم کو واپس لے لیا تو لازم ہے کہ اس کو پھر کسی حیلہ سے عمرو ہی کو واپس کردے، ورنہ ادا، زکوٰۃ میں شبہ رہیگا، قال فی الشامیۃ تحت قول الدر: وشرط صحۃ ادائہا نیۃ مقارنۃ لہ ای للاداء ما نصہ اشار الی انہ لااعتبار للتسمیۃ فلو سماھا ھبۃً اوقرضًا تجزیہ علی الاصح اھ (ص ۱٦ ج ۲)،

قلت ای وراعی مع تسمیتہ قرضًا حقیقۃ معنی التصدق بالنیہ ولم یرجع علی الفقیر امالو رجع علیہ بما ادّی فالحکم عدم جواز الرجوع لاخذہ ملک الغیر وشبہۃ عدم سقوط الزکوٰۃ عنہ لو رجع علی الفقیر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال الشامی فی مسئلۃ تصادق الدائن والمدیون علی ان لادین علیہ یستردہ الدافع ولیس للمدیون ان یأخذہ زیلعی اھ ثم قال ناقلاً عن النہر: ان اطلاق مسئلۃ التصادق محمول علی ما اذا کان الوفاء بغیر امر المدیون اما لو کان بامرہ فینبغی ان یرجع علی المدیون الخ قال وھو ملخص من کلام الفتح لکن قولہ فینبغی ان یرجع علی المدیون لیس فی عبارۃ الفتح وھو سبق قلم لان ھذا اذا لم ینو بالدفع الزکوٰۃ کما قدّمناہ والکلام الاٰن فیما اذا نواھا و حینئذ لارجوع لہ ای للدافع علی احد لوقوعہ زکوٰۃ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲)۔

سوال (۸) زکوٰۃ جس مال کی دیدی گئی ہے اور اس مال سے کوئی تجارت وغیرہ نہیں کی وہ بدستور موجود ہے، تو اب دوسرے سال یا آئندہ اس مال پر کیا پھر زکوٰۃ دی جاوے گی یا نہیں؟	زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اس مال سے کوئی تجارت نہیں کی ویسا ہی پڑا رہا تو دوسرے سال اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: جب تک یہ رقم مقدارِ نصاب یا اس سے زائد رہے گی اس وقت تک

ہر سال اُس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ہاں جب زکوٰۃ ادا کرتے کرتے مقدارِ نصاب سے کم رہ جائے پھر سال پورا ہونے سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، مگر یہ کہ سال پورا ہونے سے پہلے کچھ اور رقم اس میں مل کر نصاب کامل ہو جائے، تو پھر زکوٰۃ واجب ہوگی، وعلیٰ ہذا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۴۲ھ

بذریعہ نوٹ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

سوال (۹) بدون سیم وزر خالص کے نوٹ اور رگلٹ کی اکنّی دونّی چونّی اور تانبہ کے پیسہ سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ نوٹ مال نہیں ہے بلکہ سندِ مال کی اور محض حوالہ ہے، یعنی سرکار کے جو ذمہ جو قرضہ ہے اس کے وصول کر نیکا، اور زکوٰۃ مال کی تملیک سے ادا ہوتی ہے، بدونِ تملیکِ مال ادا نہیں ہوتی، اور فقط وصولِ قرض کا وکیل بنانے سے وکیل مالک نہیں ہو جاتا، بلکہ جب وصول کرلے اور قبضہ کرلے اس وقت مالک ہوتا ہے، اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، لیکن جسکو زکوٰۃ میں نوٹ دیئے گئے ہیں اگر وہ اُن کے بدلے میں کسی سے روپیہ وغیرہ لے تو ادا ہو جائے گی، اور اگر اس نے یعنی جس کو زکوٰۃ میں نوٹ دیئے گئے تھے کسی کو قرض یا ادائیگیِ قرض میں نوٹ ہی دیدیئے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی،

فی تنویر الابصار متن الدر المختار ھی تملیک جزء مال عینہ الشارع الخ اور بعد توکیل بالقبض قبضِ دین سے ادا زکوٰۃ کی روایت صفحہ آئندہ میں درج ہے، باقی اکنّی دونّی وغیرہ سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، کیونکہ زکوٰۃ خلافِ جنس سے ادا کرنا جائز ہے جس چیز پر زکوٰۃ واجب ہے اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ ان سکوں سے دیدیا جاوے، کمافی الشامی ص ۴ ج ۲، تحت قول الدر (والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا) واجمعوا علی انه لوادی من خلاف جنسه اعتبرت القیمة، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۶ شوال ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ شوال ۴۳ھ

کیا منی آرڈر کے ذریعہ زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے؟

سوال (۱۰) ڈاکخانہ کے ذریعہ زکوٰۃ کا روپیہ کسی مستحق کے پاس بھیجنے کی صورت میں جو روپیہ ڈاک خانہ میں داخل کیا جاتا ہے، وہ روپیہ مستحق کو نہیں ملتا بلکہ اس کے عوض میں دوسرا روپیہ ملتا ہے تو اس طرح پر زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار (تملیک الدین ممن لیس علیہ الدین

باطل الا فی ثلاث حوالۃ ووصیۃ و(اذا سلطہ) ای سلط المملک غیر المدیون (علی قبضہ) ای الدین (فیصح حینئذ ومنہ مالو وھبت من ابنہا ما علی ابیہ فالمعتمد الصحۃ للتسلیط، وقال الشامی تحت (قولہ علی قبضہ) و حینئذ یصیر وکیلا فی القبض عن الآمر ثم اصیلا فی القبض لنفسہ ومقتضاہ صحۃ عزلہ عن التسلیط قبل القبض واذا قبض بدل الدراھم دنانیر صح لانہ صار الحق للموھوب لہ فملک للاستبدال واذا نوی فی ذلک التصدق بالزکوٰۃ اجزأہ کما فی الاشباہ (شامی ج ۲ ص ۷۹۵)۔

اس میں تصریح ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کہہ دیا جاوے تو وہ شخص وکیل بالقبض ہوجاتا ہے، اور جب وہ وصول کرے گا تو مؤکل کی طرف سے وکیل اور اپنی طرف سے اصیل ہوکر وصول کرے گا، اور اگر وہ درہم کی جگہ دینار وصول کرلے تب بھی صحیح ہے، پس جب ڈاک خانہ داخل شدہ روپے کو بعینہٖ نہیں پہونچاتا تو وہ اس کے ذمہ قرض ہوجاتا ہے، اور مرسل الیہ وکیل عن الآمر اور اصیل عن نفسہٖ ہونیکی حیثیت سے اس کو وصول کرتا ہے، تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے اور زکوٰۃ کی نیت روانگی منی آرڈر کے وقت کرچکا تھا، اس لئے زکوٰۃ ادا ہوگئی، دوبارہ یعنی وقت قبض نیت ادائیگی زکوٰۃ کی ضرورت نہیں ہے، (کما ھو مصرح فی قولہ واذا نوی من ذلک التصدق بالزکوٰۃ اجزأہ) واللہ اعلم، البتہ اگر ڈاک خانہ سے مرسل الیہ کو نوٹ وصول ہوئے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، بلکہ ان کے بدلہ میں روپیہ وغیرہ جب کسی سے لے گا تب ادا ہوگی، کما مر فی الجواب عن السوال الاول، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ شوال ۴۳ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ شوال ۴۳ھ

ایک شخص پر کئی سالوں کی زکوٰۃ واجب تھی بعد میں مال ضائع ہوکر وہ مقروض ہوگیا، تو سنینِ گذشتہ کی زکوٰۃ اس پر واجب رہیگی یا نہیں۔

سوال (۱۱) ایک شخص کے ذمہ پر کئی سال کی زکوٰۃ ادا کرنی واجب تھی، اس شخص نے اپنے مال کو جس کی زکوٰۃ واجب تھی تجارت میں لگایا، تجارت میں نقصان ہوا یعنی خسارہ آیا، اور تجارت کے باعث وہ مقروض ہوگیا، تو اس صورت میں اس شخص کے ذمہ سے زکوٰۃ معاف ہوگئی یا واجب رہی؟ بہشتی زیور کے تیسرے حصہ میں زکوٰۃ کے بیان میں اس طرح لکھا ہے، کسی کے مال پر پورا سال گذر گیا، لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں نکالی تھی کہ سارا مال چوری ہوگیا، یا اور کسی طرح جاتا رہا، تو زکوٰۃ بھی معاف ہوگئی،

زکوٰۃ کے بیان کے ختم کے دو مسئلوں سے پیشتر یہ مسئلہ ہے۔

الجواب: فی الدر المختار والتوی بعد القرض والاعارۃ واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ هلاك ویعتبر مال التجارۃ والسائمۃ بالسائمۃ استهلاك وفی الشامی تحت قولہ (ویعتبر مال التجارۃ الخ) تتمہ وحکم النقود مثل مال التجارۃ ففی الفتح رجل لہ الف حال حولها فاشتری بها عبدا للتجارۃ فمات او عروضا للتجارۃ فهلك بطلت عنہ زکوٰۃ الالف ولو کان العبد للخدمۃ لم تسقط بموتہ وتمامہ فیہ (ص۳۳ ج۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں (یعنی جبکہ ایسے مال کو تجارت میں لگایا جس میں زکوٰۃ واجب تھی، اور اس تجارت میں خسارہ ہوا تو) زکوٰۃ ساقط ہوگئی، البتہ اگر تجارت میں بیع وشراء غبن فاحش کے ساتھ کی ہو تو غبن کی مقدار ساقط نہ ہوگی، کما فی الشامی (صفحہ مذکورہ) عن البدائع وان حابی بما لا یتغابن فیہ ضمن قدر زکوٰۃ المحاباۃ الخ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ رجب ۴۴ھ　، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ رجب ۴۴ھ

ایک شخص اللہ واسطے محتاج کو ماہانہ رقم دیتا ہو شعبان اور رمضان کے مہینہ میں، اگر زکوٰۃ کی نیت سے رقم دیدے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں

سوال (۱۲) ایک محتاج شخص کو عمرو پانچ روپیہ ماہوار بلا کسی محنت واحسان کے للہ دیا کرتا ہے، عمرو پر دس روپیہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ماہ شعبان ورمضان شریف میں پانچ روپے دیتے وقت ادائگی زکوٰۃ کی نیت کرلیتا ہے، کیا اس صورت سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی؟

الجواب: ہاں زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، زکوٰۃ دینے کے لئے یہ زبان سے کہنا ضروری نہیں، کہ یہ رقم زکوٰۃ کی ہے، واللہ اعلم، ۱۱ شعبان ۴۵ھ۔

نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

سوال (۱۳) ۱؎ زکوٰۃ یا عشر ادا کرنے کے لئے نوٹ اگر فقیر کو دیا جائے تو زکوٰۃ یا عشر ادا ہوجائے گا یا نہیں؟

۲؎ اگر نوٹ زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں تو جو لاعلمی کی وجہ سے زکوٰۃ میں نوٹ دئے جاچکے ہیں جن کی تعداد بھی معلوم اور یاد نہیں اس کا کیا حکم ہے؟ وہ زکوٰۃ یا عشر ادا ہوا یا نہیں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ نوٹ خود مال نہیں ہے، بلکہ سند مال ہے، اس لئے اس کے دینے سے زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جب تک فقیر اس کو بھنا کر اس کی رقم پر

قبضہ نہ کرے یا اس سے کوئی شے خرید کر اس شے پر قبضہ نہ کرلے، اگر اس نوٹ کو بُھنا کر روپیہ پر قبضہ نہ کیا اور نہ اس سے کوئی شے خرید کر قبضہ میں کی بلکہ بعینہٖ وہی نوٹ کسی کو اپنے قرضہ میں دیدیا یا نوٹ اس کے پاس سے گم ہوگیا، یا وہ اس نے کسی کو ہبہ کردیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ فقیر کے قبضہ میں مال نہیں پہنچا۔

۲۔ گذشتہ کے متعلق دو صورتیں ہیں، ایک تو تحقیق: کہ جسقدر بدون تعب شدید کے تحقیق ہوسکے، دریافت کرکے معلوم کیا جاوے کہ جن لوگوں کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا گیا تھا انھوں نے اس کو کس طرح صرف کیا، دوسرے تحری یہ کہ جس مقدار کے متعلق تحقیق دشوار ہو اس کے متعلق یہ سوچا جاوے کہ عادۃً کتنے آدمیوں میں جن کو ہم نے نوٹ دیتے ہیں ایسے آدمی کتنے ہوں گے جنھوں نے نوٹ کو ہم سے لیتے ہی اپنے قرضہ میں دیدیا ہوگا، یا صدقہ کردیا ہوگا، یا کسی کو ہبہ کردیا ہوگا، اس کو سوچا جاوے، اندازہ سے اگر کوئی مقدار ذہن میں آوے تو جو مقدار راجح اور غالب ہو اس کے موافق زکوٰۃ کا اعادہ کردیا جاوے، اور اس اندازہ میں اپنے دو چار احباب سے امداد لینے کا مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔ ۱۲ رمضان شریف ۴۵ھ

حکم زکوٰۃ بر منافع کارخانہ

سوال (۱۴) میرے یہاں جو کارخانہ ہے اس میں ہڈی کی پسائی ہوتی ہے، اور چکی سے آٹا پیسا جاتا ہے، ہڈی کی فروختگی پر اور چکی کی پسائی پر زکوٰۃ پوری قیمت ہڈی اور پوری قیمت چکی کی پسائی پر ہوگی یا قیمتِ خرید ہڈی اور خرچہ تیل اور تنخواہِ ملازماں غرضکہ کُل اخراجات مجریٰ ہوکر منافع پر ہوگی؟ جواب سے مطلع فرمایا جائے۔ خاکسار حسین علی خان

الجواب: ہڈی کی فروختگی پر زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ختم سال سے پہلے واجب نہیں ہوتی، حولانِ حول (سال تمام) ہونے پر واجب ہوتی ہے، پس سال تمام ہونے کے بعد دیکھا جائے کہ اسوقت کتنا مال موجود ہے، اور کتنی رقم موجود اور کتنے لوگوں کے ذمہ چڑھی ہوئی ہے، پس ختم سال پر جتنی ہڈی موجود ہو اور جتنی رقم باقی ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اور اس کا چالیسواں حصہ نکال دیا جاوے، اور درمیان سال میں جتنی رقم تنخواہِ ملازماں اور صرفہ تیل وغیرہ میں خرچ ہوچکی یا جو اپنی ذاتی ضروریات میں صرف ہوئی یا قرضہ میں دی گئی اُس پر زکوٰۃ نہیں، زکوٰۃ صرف اُس سرمایہ پر ہے جو اُس دن موجود ہو جس دن سال ختم ہوا، اور اس کے ساتھ وہ رقم بھی ملائی جاوے گی جو کارخانہ کے منافع سے جمع ہو یا خریداروں کے ذمہ قرض ہو، اور پسائی آٹا میں چونکہ آناج وغلہ

دوسروں کا ہوتا ہے، اپنا سرمایہ نہیں ہوتا، اس میں زکوٰۃ کی صورت یہ ہے کہ ختم سال پر پسائی آٹا کی جو رقم موجود ہو یا پسوانے والوں کے ذمہ ہو اُس کا چالیسواں حصہ نکال دیا جائے اور جو رقم خرچ ہو گئی اس پر زکوٰۃ نہیں۔

یہ جواب حضرت مولانا کا فرمودہ ہے، والسلام۔ ۱۷ رجب ۴۶ھ

امانتِ زکوٰۃ بطور قرض دینے کا حکم

سوال (۱۵) زید کے پاس بکر کے زکوٰۃ کے روپے ہیں، اور اس کو زکوٰۃ کی ادائیگی کا وکیل بنایا ہے، چنانچہ حسبِ موقع و محل اُس زکوٰۃ کی امانت کو فقراء و مساکین پر تقسیم کرتا ہے، اور کبھی کوئی حاجت مند اگر قرض مانگتا ہے تو قرض کی نیت سے اس کو دیدیتا ہے، اور واپسی پر پھر اس روپیہ کو زکوٰۃ کے مد میں رکھ دیتا ہے، اور اس قرض کے ثواب کو بھی بکر کو بخش دیتا ہے، چونکہ زید کو معلوم ہے کہ بکر میرے اس تصرف کو بخوشی اجازت دیدے گا، اس لئے ایسا کرتا ہے، تو ایسی صورت میں یہ تصرفِ اقراض زکوٰۃ کے روپے میں جائز ہے یا نہیں، یا صریحی اجازت کی ضرورت ہو گی؟ ایسے تصرف کے بعد تدارک کی کیا صورت ہو گی، آیا بکر کو اطلاع دینا کافی ہو گا؟

الجواب: زکوٰۃ کی رقم کو بمدِ قرض استعمال کرنا چونکہ غرضِ معطی کے خلاف ہے اس لئے اس کا ایک ثمرہ تو یہ ہو گا کہ درصورتِ ضیاعِ رقم کے وکیل قرض دینے کی صورت میں اس رقم کا ضامن ہو گا، اور اگر وہ قرض نہ دیتا بلکہ اس رقم کو بجنسہ محفوظ رکھتا تو ضامن نہ ہوتا، دوسرے اس میں احتیاط کے بھی خلاف ہے، کہ بدون صریح اجازت مؤکل کے اس کے خلاف تصرف کیا جائے، پس لازم ہے کہ وکیل ماضی و مستقبل دونوں کے متعلق مؤکل کو اطلاع کرے، اور اجازت حاصل کرے، اور جب بکر کو معلوم ہے کہ زید اُس کے اس تصرف کو بخوشی قبول کرے گا تو اطلاع کرنے میں کیا حرج ہے، واللہ اعلم، ۱۲ شعبان ۴۶ھ

ختمِ سال پر جتنی رقم ہو سب پر زکوٰۃ واجب ہو گی

سوال (۱۶) بندہ صاحبِ نصاب تمام سال رہا، اور بندہ زکوٰۃ کا حساب ہر سال ۲۸ شعبان کو کرتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ بندہ نے اپنی زمین اجارہ پر ۸ ذیقعدہ میں بعوض مبلغ ۵۰۰ پانچسو روپے دی اور یہ وعدہ جانبین سے ہوا کہ فصل کٹنے کے بعد یعنی آئندہ ذیقعدہ میں مبلغ ۵۰۰ روپے دوں گا، کیونکہ ہمارے یہاں اسی طرح اجارہ پر دیتے ہیں، اس مدت سے قبل نہ میں مانگ سکتا ہوں نہ وہ دیتا ہے اب جبکہ بندہ ۲۸ شعبان کو زکوٰۃ کا حساب کرے گا، تو جس قدر روپیہ زیور ہوں گے اس کے

ساتھ اجارہ کی اجرت کے روپے پانچ سو کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ختم سال پر زکوٰۃ اسی رقم کی واجب ہوتی ہے جو ختمِ سال پر اُس شخص کے پاس ہو، اور دین قوی پر زکوٰۃ واجب ہے، مگر بعد وصول کم از کم چالیس درہم کے ادا واجب ہوتی ہے، اور دین مؤجل جس کی اجل ختمِ سال سے متجاوز ہو اس کے مطالبہ کا قبل از اجل حق نہیں، نہ اُس پر قبضہ ہے، اس لئے وہ اس رقم کے ساتھ شمار کرنا واجب نہیں جس کی زکوٰۃ ختمِ سال پر واجب الاداء ہے، لیکن اس رقم کی زکوٰۃ بھی قبل از وصول دیدی جاوے تو ادا ہو جائے گی، اور اسی میں سہولت ہے، ورنہ بعد وصول کے ادا کرنا واجب ہے۔

٢٠ رمضان المبارک ٦٦ھ

دَینِ محیط مانعِ وجوب زکوٰۃ ہے

سوال (١٧) میری جائداد تقریباً ڈیڑھ ہزار کی ہے، اس پر بارہ سو روپے قرضہ ہے، اور جائداد میں اپنی دخلی رہن کر چکا ہوں، اس کا منافع مجھے کچھ نہیں ملتا، اور سود بھی دینا نہیں پڑتا، میرے پاس تقریباً چار سو ساڑھے چار سو روپیہ کا زیور طلائی و نقرئی ہے، ایسی صورت میں مجھ پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں قرض کی وجہ سے زیور پر زکوٰۃ واجب نہیں، قال فی الدر مع الشامیۃ یصرف الدین اولاً الی مال الزکوٰۃ لا الی غیرہ ولو من جنس الدین خلافاً لزفر اھ واللہ اعلم۔ ٢٥ شوال ٦٦ھ

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال (١٨) زید محکمۂ تعلیم میں ملازم ہے، اس کے ایک نابالغ لڑکی ہے، جس کی ماں مر چکی ہے، زید نے مرتے وقت لڑکی کی ماں سے مہر معاف نہ کرایا تھا، بعد میں حساب کر کے جملہ حقداروں کو مہر دیا گیا، چونکہ لڑکی کے حصہ کا مہر زیادہ تھا اور زید کی طاقت سے باہر تھا، کہ ایک دم سے ادا کر سکے، لہٰذا اس نے ایک ماہوار رقم کے ذریعہ سے ادا کرنے کا ارادہ کیا، پھر یہ خیال کر کے کہ روپے کی کافی حفاظت نہ ہو سکے گی اس نے اپنی تنخواہ سے پراویڈنٹ فنڈ کٹوانا شروع کر دیا، یعنی وہ ماہوار رقم جو سرکار ہر ماہ میں تنخواہ سے کاٹ لیتی ہے، اور اس پر سود دیتی ہے، اور سرکار میں لکھ دیا کہ اگر زید کی موت واقع ہو جائے تو یہ کُل رقم جو جمع ہو زید کی لڑکی کو دی جائے، اور اگر لڑکی اُس وقت بھی نابالغ ہو تو ولی کے ذریعہ سے دی جاوے، چنانچہ اب وہ رقم ماہ بماہ جمع ہوتے ہوتے ایک خاصی تعداد میں ہو چکی ہے، مگر ابھی بہت دنوں تک اسی طرح

جمع ہونا چاہئے، تین سال سے یہ رقم جمع ہو رہی ہے، اور سود اور اصل دونوں مل کر اس میں ماہ بماہ اضافہ ہو رہا ہے، اب تک کچھ خیال نہ کیا گیا، مگر اب یکایک خیال آیا کہ زکوٰۃ نہیں دی گئی، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہے یا نہیں، اور یہ کہ اصل ہی پر زکوٰۃ ہوگی یا سود اور اصل دونوں پر، اگر زکوٰۃ واجب ہو تو اس کا طریقہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ آئندہ جو رقم ماہوار جمع ہوئی ہے اس میں سے زکوٰۃ بھرے کا روپیہ نکال کر زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور بقیہ جمع کر دیا جائے، کیونکہ جو روپیہ جمع ہو چکا ہے اس میں سے واپس ملنا فی الحال بہت مشکل ہے یا اگر کوئی اور طریقہ ادائیگی کا ہو تو اس سے مطلع کیا جائے، زید یہ بھی سمجھتا ہے کہ جو کچھ اصل روپیہ جمع ہو رہا ہے اُتنا ہی مہر کے قرضہ سے وضع ہو رہا ہے، باقی جو سود ملتا ہے وہ نابالغہ کے مال پر ہے، اور مہر کے قرضہ میں وضع نہیں ہو سکتا، کیا زید کا یہ خیال صحیح ہے، جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں یہ رقم ابھی زید کی ملک میں نہیں آئی، اس لئے ابھی ادائے زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں یہ رقم چونکہ گورنمنٹ کے ذمّہ دَین ہے، اور یہ دَین ضعیف ہے اس لئے ادائے زکوٰۃ بعد قبضِ مال و حَولانِ حَول کے واجب ہوگا، ہاں اگر مال پر زید نے اپنی زندگی ہی میں قبضہ کر لیا اور وقت قبضہ کے اس کے پاس پہلے سے نصاب موجود ہو تو اس کے ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دیدے، یعنی جس وقت نصاب سابق کا سال پورا ہوا اسی وقت اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے، اور اگر زندگی میں قبضہ نہ ہوا تو زید کے ذمہ اس کے متعلق وصیت کرنا لازم نہیں اور نہ وارث کے ذمہ گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ہے،

قال الشامی مقتضیٰ ما مرّ من ان الدین القوی والمتوسّط لا یجب اداء زکوٰتہ الا بعد القبض انّ المورث لومات بعد سنین قبل قبضہ لا یلزمہ الایصاء باخراج الزکوٰۃ عند قبضہ لانہ لم یجب علیہ الاداء فی حیاتہ رای فکان کما اذا مات قبل الحول ۱۲) ولا علی المورث ایضا لانّہ لا یملکہ الا بعد موت مورثہ فابتدا ء حولہ من وقت الموت وفیہ ایضاً عن المحیط ان اجرۃ دار التجارۃ او عبد التجارۃ علی الرّوایۃ الاولیٰ من الدّین الضعیف لانّ المنفعۃ لیست بمال حقیقۃ فصار کالمھر) وعلیٰ ظاھر الرّوایۃ من المتوسّط (لانّ المنافع مال حقیقۃ لکنھا لیست بمحل لوجوب الزکوٰۃ لانّھا لا تصلح

نصاباً اذلاتبقی سنۃ) ووقع فی البحر عن الفتح انہ کالقوی فی صحیح الروایۃ ثم رأیت فی الوالوالجیۃ التصریح بان فیہ ثلاث روایات اھ (ص ۵۰۵ ج ۲)۔

قلت: وھذا انما ھو فی اجرۃ دار التجارۃ وعبد التجارۃ واما اجرۃ الحر فینبغی ان تکون کالمھر بلاخلاف لان منافع الحر لیست بمال حقیقۃ وعلی ھذا فھی من الضعیف لا تجب فیہ الاداء الا بعد القبض وحولان الحول ....

واللہ اعلم۔

تتمہ: اور اس رقم میں جو بطور فنڈ کے وضع کرائی گئی ہے بعد وصول کے صرف اصل تنخواہ پر زکوٰۃ واجب ہے، اور سود کی رقم کو بتمامہ صدقہ کر دیا جاوے، اور یہ تصدق زید پر واجب ہے، لڑکی پر واجب نہیں، جبکہ اس کے قرض میں اصل اور سود کو ملا کر دیا جاتا ہے، فقط۔ ۴ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

نابالغ کے نکاح میں والدین نے زوجہ کو زیور چڑھایا، بلوغ کے دس بارہ سال بعد والدین نے کہا کہ زیور ہم تمھیں ہبہ کرچکے ہیں تو اس پر زکوٰۃ کب سے واجب ہوگی، زمانہ بلوغ سے یا علم بالہبہ سے

سوال (۱۹) زید نابالغ کا نکاح ہوا، اس کے والدین نے بیوی کو زیور چڑھایا، بعدہٗ زید بالغ ہوا اور بلوغت سے دس بارہ سال کے بعد والدین سے یہ کہا کہ میں علیحدہ ہوتا ہوں، اور یہ زیور جو تم نے میری زوجہ کو دیا تھا واپس لیلو، والدین نے کہا کہ یہ زیور تو ہم تمہیں ہبہ کرچکے ہیں، چڑھانے کے ہی وقت سے، مگر زید کو اس ہبہ کا علم نہ تھا، صورتِ ہذا میں زید پر زکوٰۃ اس وقت سے ہے کہ جب سے اُسے ہبہ کا علم ہوا ہے، یا اُس وقت سے جبکہ والدین نے زیور چڑھایا ہے، اور بے علمی کے زمانے کی قربانی کی قضا ہی یا نہیں، زید کے والدین اپنے مال سے کبھی کبھی زید کی طرف سے قربانی کرتے تھے، اگر زید پر قربانی واجب ہوئی ہو تو یہ قربانی جو والدین زید کی طرف سے کرتے تھے زید کی قضاء قربانی میں مجری ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر قربانی واجب ہوئی تو ہر سال کتنے دام نکالنے چاہئیں؟

الجواب: زید پر اس زیور کی زکوٰۃ وقت بلوغ سے ہے، زمانہ قبل بلوغ کی زکوٰۃ واجب نہیں، اور وہ بھی اس شرط پر واجب ہے کہ زید والدین کے قول کو سچا سمجھتا ہو اور اگر گمان غالب یہ ہو کہ اس وقت انھوں نے مجھے شرما کر یا اور کسی وجہ سے یہ بات کہدی ہے تو زید پر اس زیور کی زکوٰۃ اُس وقت سے واجب ہے جس وقت سے اس کو ہبہ کا علم ہوا،

خدا سے معاملہ ہے، اس لئے زید بلا وجہ والدین پر بدگمانی نہ کرے، ہاں اگر واقعی کسی وجہ سے گمان غالب ان کے قول کے خلاف ہو جاوے تو گمان غالب پر عمل کرنا جائز ہے، اور یہی حکم تفصیل کے ساتھ قربانی کا ہے، اور قربانی کی قضا متوسط بکری کی قیمت صدقہ کرنے سے ہوتی ہے، ہمارے یہاں تو پانچ چھ روپے متوسط بکری کی قیمت ہے، زید اپنے یہاں کا نرخ بھی دیکھ لے، اگر اس کے یہاں اس سے کم یا زائد ہو تو اسی جگہ کا نرخ معتبر ہے، پس ہر سال کی طرف سے ایک متوسط بکری کی قیمت مساکین وغرباء کو صدقہ کر دی جائے، اور صدقہ میں اپنے خاندان کے غرباء کو مقدم کرنا چاہئے، نانا، نانی، دادا دادی، باپ، ماں، اولاد، میاں بیوی کے سوا اور سب قرابت داروں کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز ہے، واللہ اعلم، ۶؍رمضان ۴۷ھ

موٹر اگر تجارت کے لئے نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں، البتہ اس سے حاصل شدہ کرایہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی

سوال (۲۰) زید کے پاس تعدادی چار ہزار روپیہ نقد ہے، جس میں سے اس نے دو ہزار دے کر مبلغ چار ہزار روپے کا موٹر کرایہ پر چلانے کے واسطے خرید کیا، اور کمپنی کا دو ہزار روپیہ اس پر قرض رہا، خریدنے کے بعد پانچ مہینہ موٹر چلا اور بذریعہ کرایہ مبلغ پانچ سو روپیہ وصول ہوا، اب زید کا زکوٰۃ نکالنے کا سال پورا ہو گیا، اور حال یہ ہے کہ زید دو ہزار روپے موٹر کی قیمت میں دے چکا ہے اور دو ہزار نقد پاس موجود ہیں، مگر دو ہی ہزار کا کمپنی کا قرضدار ہے اور مبلغ پانچسو روپے منافع موٹر کا موجود ہے، تو اب کمپنی کے قرض کو جدا کر کے صرف پانچسو پیسہ جو منافع موٹر کے ہیں اُن کی زکوٰۃ ادا کرے، یا دو ہزار جو گھر میں ہیں اُن کو بھی ملا کر زکوٰۃ دے، یا اُس منافع اور اُن دو ہزار کو جو گھر میں ہیں اور ان دو ہزار کو جو قیمت موٹر میں دے چکا کُل ساڑھے چار ہزار کی زکوٰۃ نکالے، ہر سہ صورت میں کون صورت اختیار کرے، اور یہ موٹر مالِ تجارت مانا جائے گا یا آلۂ تجارت؟ بیّنوا توجروا، فقط۔

الجواب: زید کے ذمہ صرف پانچسو روپے کی زکوٰۃ واجب ہے، جو منافع میں وصول ہوئے، موٹر پر، اور دو ہزار جمع پر زکوٰۃ واجب نہیں، یہ موٹر مالِ تجارت نہیں بلکہ مثل مکان کرایہ کے ہے، ولا زکوٰۃ فیہ الا فی المنافع، اور دو ہزار جمع فاضل عن الدین نہیں، فلا زکوٰۃ فیہ ایضاً، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳؍رمضان ۴۷ھ

بیوی صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ و قربانی اسی پر واجب ہوگی، شوہر پر واجب نہیں، اور یہ کہ بیوی کو شوہر کی خدمت کا معاوضہ لینا جائز نہیں

سوال (۲۱) کسی عورت کو مہر کے عوض سو تولے

چاندی یا سونے کے زیورات ملے، اس کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہیں، اب اس پر زکوٰۃ و قربانی واجب ہے تو کیونکر ادا کرے، کیا زیورات بیچ کردے گی یا اس کے شوہر کو اپنی بیوی کی طرف سے ادا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ عورت مرد کے لئے ایک نوکرنی کا کام بھی انجام دیتی ہے، لیکن اجرت کے لئے کوئی عقد نہیں، یوں ہی شوہر کی رضا جوئی کے لئے اپنی غیر متعلق کام تک کو بھی انجام دیتی ہے، اس صورت میں اگر شوہر اپنی بیوی کی طرف سے زکوٰۃ یا قربانی نہ دے تو مواخذہ عورت پر ہوگا یا مرد پر؟

الجواب: زکوٰۃ و قربانی عورت پر واجب ہے، اس کی طرف سے مرد پر ادا کرنا واجب نہیں، اور عورت کو شوہر سے اپنی خدمت کا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں، کیونکہ خدمتِ زوج طاعت ہے اور طاعت کی اجرت لینا حرام ہے، الا ما استثناہ الفقہاء للضرورۃ البتہ عورت اپنے مہر کا زوج سے مطالبہ کرسکتی ہے، اگر مرد مہر بھی نہ دے تو عورت زیور بیچکر زکوٰۃ و قربانی ادا کرے، فقط۔ ۲۹ ربیع الآخر ۴۸ھ

زکوٰۃ یکمشت کے بجائے سال بھر میں تھوڑی تھوڑی ادا کرنا

سوال (۲۲) زید صاحب نصاب ہے، اور بجائے سال تمام پر حساب کرکے کل رقم زکوٰۃ یکمشت ادا کرنے کے دورانِ سال میں اپنی سہولت کے لئے وقتاً فوقتاً تھوڑی تھوڑی رقم علی الحساب شروع سال سے ادا کرتا رہتا ہے، ختم سال پر حساب سے اگر کمی رہتی ہے تو اس کو پورا کردیتا ہے، اور اگر زیادتی ہوجاتی ہے تو اس کو آئندہ سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں درج کرلیتا ہے، اور ختم سال پر حساب کے وقت اس پچھلی زیادتی کو اس سال کی ادائیگی میں شمار کرلیتا ہے، اسی طرح آئندہ بھی، دریافت طلب یہ ہے کہ یہ عمل شرعاً جائز ہے یا نہیں اور زکوٰۃ ادا ہوتی یا نہیں؟

الجواب: یہ صورت بھی جائز ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ سال تمام پر اس سال کی کل زائد زکوٰۃ ادا کردی جائے، کیونکہ موت و حیات کا اعتبار نہیں، اگر مرضِ موت میں مبتلا ہوگیا تو وہ رقم جو زکوٰۃ کے لئے الگ رکھی ہے ورثہ کی ملک ہوجائے گی، پھر وہ کیا خبر دیں یا نہ دیں۔

۲۰ جمادی الاولی ۴۸ھ

بذریعہ منی آرڈر زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے یا نہیں

سوال (۲۳) زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر ارسال کرنے میں بڑی دشواری یہ ہوتی ہے، کہ ڈاکخانہ اس کا پابند نہیں ہے کہ وہاں روپیہ ہی ادا کرے بلکہ اکثر نوٹ ہی ادا کئے جاتے ہیں، اور نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اگر قواعد فقہیہ سے

قطع نظر کرکے منشا، شارع پر نظر کی جائے تو نوٹ سے زکوٰۃ علیٰ وجہ الکمال ادا ہونا چاہئے، ایک تو اس لئے کہ نوٹ میں بھی اغناء مساکین حاصل ہے، بلکہ بعض اعتبارات سے یہ روپیہ سے بھی انفع ہے، روپیہ میں تو کھرا کھوٹا بھی ہے اور پھر کھرے میں آواز بے آواز اور آواز دار میں گھسا اور بے گھسا بھی دیکھا جاتا ہے، اور نوٹ پھٹا چٹا میلا کچیلا ہر طرح کا آسانی سے چل جاتا ہے، پھر جس شخص نے نوٹ ہی پائے ہوں یا حولانِ حول کے وقت اُس کے پاس نوٹ ہی ہوں تو وہ اور بھی زیادہ اس کا مستحق ہے کہ نوٹوں میں سے نوٹ ہی زکوٰۃ میں دیدے۔

الجواب من حضرت حکیم الامت مد فیوضہم: نص کے ہوتے ہوئے ہم لوگوں کا قیاس کافی نہیں، اور پھر قیاس بھی حقیقی قیاس نہیں، جس میں علت جامعہ سے حکم متعدی ہوتا ہے یہاں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکمت ہے، اور حکمت سے حکم کا تعدیہ نہیں ہوتا، وجہ یہ کہ حکمت حکم پر مرتب ہوتی ہے، اور علت پر حکم مرتب ہوتا ہے، سو اول حکم کا تحقق ہونا چاہئے، اس میں حکمتیں نکالی جاسکتی ہیں، اور حکم ہے زکوٰۃ کا، اور زکوٰۃ کا محل مال ہے اور نوٹ مال نہیں سندِ مال ہے، اور منی آرڈر سے ادا ہونے کی صرف یہ صورت ہے کہ کسی اور شخص کے پاس بھیجدے کہ وہ اُس کے روپے بھُنا کر مسکین کو دیدے، فقط۔

اس کے بعد اُن کا دوسرا خط آیا جس کا جواب جامع امداد الاحکام نے تحریر فرمایا جو مع جواب کے ذیل میں مذکور ہے:۔

خط

دراصل ابتلائے عام کی وجہ سے حیلہ کی ضرورت ہے، بذریعہ منی آرڈر دوسرے کے نام سے بھیجنے میں اوّل تو مسکین کی دل شکنی اور اس دوسرے شخص کی بد دیانتی کا احتمال ہے، سوائے اس کے کہ روپے کا پارسل کیا جائے، دوسرے اگر زکوٰۃ اس طرح ادا ہوسکتی ہے کہ زید نے ایک رقعہ عمر کو لکھدیا کہ حامل ہٰذا کو اتنا روپیہ ہمارے حساب میں دیدیا جاوے، اور اسے یہ ہدایت کی کہ تم ہمارے جس ایجنٹ یا وکیل یا نمائندہ کو چاہو یہ رقعہ دکھلا کے اتنے روپے لے لینا اور زید نے اپنی جگہ پر یہ نیت کرلی کہ جو کچھ دلا رہا ہوں یہ زکوٰۃ ہے، اگر اس طرح زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے تو پھر نوٹ بھی اسی طرح کی سندِ حوالہ ہے، اب اسی نوٹ سے وہ مسکین جو روپیہ وصول کرے وہ زکوٰۃ ہے یا جو دوسری اشیاء حاصل کریں وہ بھی زکوٰۃ ہیں، یہ نوٹ خود زکوٰۃ نہیں ؟

الجواب من جامع امداد الاحکام: آپ نے جو صورت بیان کی ہے اس میں بھی محض رقعہ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، جب تک وہ شخص کسی ایجنٹ سے روپیہ وصول نہ کرے، اور اگر ایجنٹ نے اس کو روپے نہ دیئے، بلکہ کاغذ ہی دیدیا کہ فلاں سے لے لو جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، جب تک وہ روپیہ وصول نہ کرے، اور اگر فقیر نے تاجر کا رقعہ کسی کو اپنے قرض میں دیدیا کہ تم فلاں ایجنٹ سے اپنا قرض یہ رقعہ دکھلا کر وصول کر لو تو زکوٰۃ بالکل ادا نہ ہوگی، پس یہ صورت مسئلہ نوٹ کے خلاف حکم نہیں رکھتی، بلکہ جو احکام اس کے ہیں وہی اس کے ہیں، اور نوٹ سے زکوٰۃ کا ادا نہ ہونا صرف اس صورت میں ہے جبکہ فقیر بعینہ اس نوٹ کو اپنے قرض میں دیدے یا ہبہ کردے، یا اس سے چوری ہو جائے یا چھوڑ کر مر جائے، اور اگر اس کے روپے وصول کر کے اپنے قبضہ میں لائے، یا اس سے سودا خرید کر اپنی ملک میں لے آئے، تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، پس دشواری کچھ نہیں، صرف اتنی ضرورت ہے کہ مرسل الیہ کو کوپن میں تنبیہ کر دی جائے کہ پوسٹ مین سے نوٹ نہ لے، اور اگر لے تو نوٹ کو بعینہ اپنے قرض وغیرہ میں نہ دے، بلکہ روپیہ حاصل کر کے قرض ادا کرے، یا جمع رکھے۔

مقدار فرض سے زائد زکوٰۃ ادا کی تو وہ آئندہ سال زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے یا نہیں

سوال (۲۴) یہ امر دریافت طلب ہے کہ کہ دوران سال میں وقتاً فوقتاً زکوٰۃ تقسیم کی جاتی ہے، اور سال تمام پر حساب پورا کر دیا جاتا ہے، اگر زکوٰۃ امسال مقدار فرض سے زائد تقسیم ہو جائے تو اس زائد رقم تقسیم شدہ کو آئندہ سال کی زکوٰۃ میں مجرا و محسوب کر دیا جائے یا نہیں؟

الجواب: مقدار واجب سے زائد جو رقم زکوٰۃ میں دی گئی ہے وہ آئندہ سال کی زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے، کما فی الشامی ص ۴۲ ج ۲: وفی الولوالجیۃ: لو کانت عندہ اربعمأتہ درھم فادی زکوٰۃ خمسمأۃ ظاناً انھا کذلک کان لہ ان یحسب الزیادۃ للسنۃ الثانیۃ لانہ امکن ان تجعل الزیادۃ تعجیلاً۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ۔ الجواب صحیح ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ۔

نصاب زکوٰۃ کی تحقیق

سوال (۲۵) صاحب زکوٰۃ فریضہ کس کو کہتے ہیں، اور اس پر کب زکوٰۃ کا حکم دیا جائے گا، کہتے ہیں کہ اگر اس کے پاس دو سو درہم ہوں تو اس کو

نصاب کہتے ہیں اور اس پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہے، لیکن یہ یقینی نہیں معلوم ہوا کہ درہم کی کیا قیمت ہے، پھر بعض علماء سے معلوم ہوتا ہے کہ ۳۹ یا ۴۰ یا ۵۰ یا ۵۲ ہو یا اس قدر کی چاندی ہو تو صاحبِ نصاب ہے، اور پھر ایک روپیہ چار آنہ زکوٰۃ واجب ہے، سکہ مروجہ سے ایک روپیہ چار آنہ ہے[1]، اور درہموں سے پانچ درہم، نہ معلوم درہم سکہ مروجہ انگریزی سے کتنے بھر ہوتا ہے، اور اختلاف ما بین علمائے کرام میں کیوں ہے، صحیح قول بالآخر مفتیٰ بہ کون ہے، حساب سے الگ الگ کر کے صورت بتلائی جائے، جو کہ ذہن نشین علی الفور ہو، ایسا ہی سونے کے بارے میں جب دریافت کیا جاتا ہے، کہ سونے پر کس قدر زکوٰۃ واجب ہے؟ تو جواب دیا جاتا ہے کہ بیس مثقال سونے پر نصف مثقال، پھر عدم فہم پر فرماتے ہیں کہ سات مثقال دس درہم کا ہوتا ہے، بلکہ دوسری جگہ ہے کہ فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان، لہٰذا دونوں شقوں کو لکھ دیا جائے کہ پہلی صورت سے کیا مراد ہے؟ اور ثانی سے کیا، وجہ اختلاف کیا ہے؟ حساب کی صورت میں ملا کر تحریر فرمایئے کہ بیس مثقال انگریزی تول کے حساب سے کس قدر ہوگا اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ بیس مثقال ساڑھے سات تولہ کا وزن ہوتا ہے، اور اس میں ۲ ماشہ اڑھائی رتی زکوٰۃ نکلتا ہے[2] یہ کس حساب کی بناء پر ہے، خلاصہ حساب صحیح صحیح تحریر فرما کر ممنون و مشکور فرمایا جائے، نیز یہ بھی تحریر کیجئے کہ جتنا وزن زکوٰۃ کا سونا نکلے بعینہ وہی سونا مخروجہ زکوٰۃ دیا جائے یا اس کی قیمت دی جائے؟ مدلل اور مصرح جواب تحریر فرمایا جائے؟ بینوا بالدلیل وتوجروا عند اللہ الاجر الجزیل من جناب رب الجلیل۔

الجواب: حساب مذکورۂ بالا کی رُو سے صاحبِ مظاہر حق وغیرہ علمائے کرام کے نزدیک چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے، ہمارے اکابر اسی پر فتویٰ دیتے ہیں، دوسرے اقوال کی بناء وہی اختلاف فی الوزن ہے۔

نوٹ (۱):۔ سونے چاندی میں وزن کا اعتبار ہے، قیمت معلوم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے، البتہ وزن کے اعتبار سے حساب کر کے پھر اس کی قیمت وقتیہ ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔

نوٹ (۲):۔ قولِ فقہاء (فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان) محض تمثیل کے طور پر ہے،

---

[1] صحیح حساب سے ایک روپیہ پانچ آنہ ہوتے ہیں ۱۲ مجیب۔ [2] صحیح یہ ہے کہ ۲ ماشہ ۲ رتی زکوٰۃ نکلتی ہے ۱۲ مجیب۔

یا بیس مثقال سے زائد کا حساب ہے، اس سے یہ مقصود نہیں کہ فقط چار مثقال میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم ۱۳ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

مسئلہ وجوبِ زکوٰۃ

سوال (۲۶) فرض کیا زید کے پاس سَو روپے ہیں، اس نے سال کے آخر میں جب یہ دیکھا کہ یہ سو روپے اس کے خرچ سے بچ رہا ہے، تو اس نے ڈھائی روپے زکوٰۃ دیدی، لیکن یہی ساڑھے ستانوے روپے جو اُسی سَو روپے میں ڈھائی روپے زکوٰۃ دینے کے بعد بچا ہے پھر سال تمام کے اخراجات کے بعد بچ گیا تو کیا اس ساڑھے ستانوے روپے کی بھی زکوٰۃ دی جاوے یا وہی اڑھائی روپے جو سو روپے کی زکوٰۃ تھا، اس رقم کے لئے کافی تھا، غرض یہ ہے کہ وہی سَو روپیہ کی رقم رکھی ہے، نہ اُس میں شامل کوئی رقم کی گئی، نہ اس میں سے کوئی رقم لی، اس کی زکوٰۃ کے بارے میں کیا حکم ہے؟

الجواب: دو روپیہ آٹھ آنہ تو ایک سال کی زکوٰۃ ہے، دوسرے سال اگر یہ روپیہ رہ گیا تو اس کی زکوٰۃ دوبارہ دینی پڑے گی، اسی طرح آئندہ بھی ہر سال موجودہ رقم کا چالیسواں حصہ دینا چاہئے جب تک کہ مقدارِ نصاب رہی، اور جب مقدارِ نصاب نہ رہی تب واجب نہ رہے گی۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۱۷ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

پراویڈنٹ فنڈ پر وجوبِ زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال (۲۷) زید سرکاری ملازم ہے، اس کی تنخواہ سے بیس روپے ماہوار سرکار کاٹ لیا کرتی ہے، وہ رقم اس کی جو بیس روپے ماہوار سرکار میں جمع ہو رہی ہے بعد پنشن یکمشت سرکار ادا کردے گی، تو ایسی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ اس وقت واجب نہیں، بلکہ یہ رقم جب اس کے قبضہ میں آجائے اور حولانِ حول ہو جائے تو [ع] زکوٰۃ واجب ہوگی، قال قاضی خان: اذا اجر داره او عبده بمائتی درهم لا تجب الزکوٰة ما لم يحل الحول بعد

[ع] اور اگر اس پر اس رقم کے آنے سے پہلے بھی زکوٰۃ واجب ہو تو اس رقم کے وصول ہونے کے بعد جب پہلے مال کا سال تمام ہو اسی وقت اُس سب رقم کی زکوٰۃ بھی اس کے ساتھ دی جاوے ۱۲

القبض وفی قول ابی حنیفہؒ فان کانت الدار او العبد للتجارۃ وقبض اربعین درھما بعد الحول کان علیہ درھم بحکم الحول الماضی قبل القبض الخ (ص ۱۲۱ ج ۲) قلت واذا لم یکن علیہ زکوٰۃ فی اجرۃ الدار والعبد الا اذا کانا للتجارۃ فاجرۃ نفسہ اولی فان الحر لیس بمال ۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۷ ار جمادی الاولی ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ، ۱۸ ار جمادی الاولی ۴۸ھ ۔

بنک کا دیوالہ نکل جائے تو اس میں جمع کردہ روپے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں

سوال (۲۸) زید نے کچھ روپیہ بنک میں جمع کیا ، بنک کا دیوالہ نکل گیا ، بنک سے روپیہ ملنے کی امید بھی ہے ، اور اسی قدر ناامیدی بھی ، کیونکہ پتہ نہیں کہ روپیہ ملے بھی کہ نہ ملے ، یا کچھ ملے اور کچھ نہ ملے ، ایسی صورت میں کیا جمع کنندہ پر زکوٰۃ واجب ہے ؟

الجواب : اس روپے کی زکوٰۃ واجب رہے گی ، مگر سر دست ادا کرنا لازم نہیں ، بلکہ ؏ دس روپے آٹھ آنہ کی وصولی کے بعد وصول شدہ رقم کی سب گذشتہ برسوں کے متعلق زکوٰۃ ادا کرنا پڑے گی ، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۷ ار جمادی الاولی ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ، ۱۸ ار جمادی الاولی ۴۸ھ ۔

مسئلہ وجوب زکوٰۃ

سوال (۲۹) زید کے پاس دس ہزار روپے کی مالیت کی زمین ہے ، اور اس زمین کا کچھ حصہ بعوض پانچ ہزار رہن ہے ، اور شخص مذکور کے پاس پانچسو روپے کی مالیت کا زیور ہے ، آیا اس زیور پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں ؟

الجواب : اس زیور پر زکوٰۃ واجب ہے ، عبد الکریم عفا عنہ ، ۲ ج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ، ۷ ر جمادی الثانیہ ۴۸ھ ۔

مہر مؤجل مانع وجوب زکوٰۃ ہے یا نہیں

سوال (۳۰) زید کے پاس پانچسو روپے کا زیور ہے ، اور ایکہزار روپیہ اس کی زوجہ کا مہر اس کے ذمہ واجب الادا ہے ، آیا اس زیور پر مرد کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہے ، یا نہیں ؟

الجواب : اگر باوجود مہر مؤجل ہونے کے یہ شخص فی الحال ادا کرنے کی فکر میں ہے تب تو اس زیور پر زکوٰۃ واجب نہیں ، ورنہ واجب ہے ، کما فی العالمگیریۃ وذکر البزدوی فی شرح الجامع الصغیر قال مشائخنا فی رجل علیہ دین مؤجل لامرأتہ وھو لا یرید اداءہ (ای فی الحال) لا یجعل مانعا من الزکوٰۃ لعدم المطالبۃ فی

العادۃ انہ حسن ایضاً ھکذا فی جواھر الفتاوی فقط۔ عبدالکریم عفا عنہ ۷ رج ۲ ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۷ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ۔

قرض پر وجوب زکوٰۃ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۳۱) کسی کے پاس کچھ روپیہ تھا جس پر وہ زکوٰۃ نکالا کرتا تھا، اب وہ روپیہ دوسرے شخص کو قرض دیدیا، اب وہ مقروض کہتا ہے کہ مجھ سے نقد روپیہ نہیں ادا ہو سکتا، بلکہ اس کے عوض کچھ جائداد مجھ سے لکھالو اور اس کو بھی ادائیگی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، ایسی صورت میں زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اس صورت میں مدیون منکر تو نہیں ہے بلکہ قرض کا مقر ہے، اور جائداد رقم قرض کے عوض دینے کو تیار ہے، اس لئے قرض دینے والے کے ذمہ سے سنین ماضیہ کی زکوٰۃ ساقط نہیں، ہاں جب جائداد لے لے گا تو آئندہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ ھلاک وبغیر مال التجارۃ استھلاک، قال الشامی شمل مالو استبدلہ بعوض مالیس بمال اصلا او بعوض ھو مال لکنہ لیس بمال الزکوٰۃ بان باعہ بعبد الخدمۃ او ثیاب البذلۃ فیضمن الزکوٰۃ فی ذلک کلہ لانہ استھلاک اھ (شامی ۳۳ ج ۲)۔

مثل سوال مذکور

سوال (۳۲) کسی شخص کے ذمہ کچھ روپیہ باقی ہے، اور وہ کہتا ہے کہ ایک دم روپیہ نہیں ادا ہو سکتا ہے، بلکہ دفعہ دفعہ ادا کریں گے، اور دفعہ دفعہ کرنے سے روپیہ اس قدر نہیں ہوتا ہے کہ جس کی زکوٰۃ فرض ہے، بلکہ کل روپیہ جو اس کے ذمہ ہے یکمشت ادا کرنے سے زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے، تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: جب اس قرض میں سے گیارہ روپے چار آنہ وصول ہوں خواہ یکمشت یا تدریجاً تو اس گیارہ روپے چار آنہ کی زکوٰۃ یعنی چالیسواں حصہ دینا واجب ہوگا، اور جتنے برسوں کے بعد وصول ہوا ہو سب کی طرف سے اس گیارہ روپے چار آنہ کی زکوٰۃ واجب ہے، اس کے بعد پھر جب کبھی گیارہ روپے چار آنہ وصول ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے، جب تک پورے گیارہ روپے چار آنے پر قبضہ نہ ہو اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں، قال الشامی فاذا قبض ذلک کلہ اواربعین درھما منہ بانقطاع ذلک من اجرۃ الدار تجب زکوتہ لما مضی من السنین والناس عنہ غافلون (ص ۵۶ ج ۲) کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ رجب ۱۳۴۸ھ۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ رشعبان ۱۳۴۸ھ۔

زکوٰۃ کی رقم اور دیگر سامان دینے کی نیت سے علیحدہ رکھا تھا، مگر اپنے مال کے ساتھ زکوٰۃ کا مال بھی چوری ہو گیا تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں

سوال (۳۳) زید نے اپنے مال کی زکوٰۃ نکالی، اور اس زکوٰۃ کے پیسے سے کچھ تو مستحقین زکوٰۃ پر خرچ کیا، اور کچھ کپڑے مستحقین کے واسطے خرید کر رکھ لئے، اور پھر بھی کچھ نقد باقی رہ گئے تھے کہ اس کے ہاں چوری ہوئی، چوری میں زکوٰۃ کے پیسے اور کپڑے اور اس کا اپنا مال بھی چوری ہو گیا، سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ سے سبکدوش ہوا یا نہیں، اگر نہیں تو کس طریقہ سے ادا کرے، بینوا بالصواب توجروا بالثواب ؟

الجواب: اگر فقط وہ مال چوری ہوتا جو کہ زکوٰۃ کی نیت سے الگ رکھا ہوا تھا تب تو زکوٰۃ سے سبکدوشی نہ ہوتی، لیکن جب دوسرا مال بھی چوری ہو گیا ہے تو اس مال مسروقہ کی زکوٰۃ معاف ہو گئی ہے، البتہ اگر کچھ مال صاحبِ واقعہ کے پاس باقی رہ گیا ہو تو اس باقی کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے، کمافی الدر المختار ولا یخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء وقال الشامی فلو ضاعت لا تسقط عنه الزکوٰۃ الخ (ص ۱۸ ج ۲) ولا فی هالك بعد وجوبها ومنع الساعی فی الاصح لتعلقها بالعين لا بالذمة وان هلك سقط حظه فقط واللہ اعلم، ۱۴ رجب ۵۰ھ۔

حکم وجوب زکوٰۃ در زیورات

سوال (۳۴) کسی عورت کے پاس دو سو تولہ کے زیورات ہیں، اس کے ہاتھ پیر کان اور گلے میں مدام باون تولہ سے زائد رہتا ہے، اور یہ اس کی ضروریہ میں سے ہے، اس کو پورے زیورات کی زکوٰۃ دینی ہوگی، یا مابقیہ زیور کی دینی ہوگی کتاب کا حوالہ از رہ عنایت فرمائیے؟ آپ کی اصلاح تحریر ادلہ ہوگا۔

الجواب: اس عورت کے تمام زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے، اُن پر بھی جو رکھے رہتے ہیں اور اُن پر بھی جو استعمال میں رہتے ہیں، صرح به فی الدر وغیرہ من المتون والشروح، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۷ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ۔

مسئلہ زکوٰۃ

سوال (۳۵) گورنمنٹ نے بعض فوجی پنشنر اشخاص کو مربعہ جات (اراضی جو نہر کے پانی سے سیراب ہو) بطور عطیہ کے عطا کئے ہیں، جن پر مطالبہ مال آبیانہ ششماہی لگتا رہتا ہے، علاوہ ازیں یہ شرط ٹھہرائی گئی کہ عرصہ پانچ سال تک بیع معاملہ کچھ رقم بطور مالکانہ ادا کرنی پڑے گی، اس وقتِ معینہ کے بعد مبلغ گیارہ صد روپیہ قیمت فی مربعہ ادا کر کے ہر شخص مالکِ مربعہ بن سکتا ہے، اور وہ مالکانہ بند ہو جائیگا اور ساتھ یہ بھی اختیار دیا گیا ہے کہ اگر وہ مالک نہیں بننا چاہتا تو مالکانہ

بدستور ادا کرتا ہے، جبراً قیمت نہیں لی جائیگی، اب جس شخص کے پاس قیمت مربعہ قبل از عطیہ موجود ہے اور اس نے اس نیت سے رکھی ہوئی ہے کہ قیمت مربعہ ادا کر کے مالک مربعہ بنوں گا اس پر بعد گذرنے سال کے زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ وہ قرض سے فارغ ہے، گورنمنٹ کی رقم اس پر قرض نہیں، جبکہ یہ خود مختار ہے کہ اس رقبہ کا مالک بنے یا نہ بنے اور اس زمین کو خریدے یا نہ خریدے، تو عقد کا تحقق نہ ہوا، اور نہ ثمن اس کے ذمہ لازم ہوا، واللہ اعلم۔

۱۰ ر ذیقعدہ ۴۸ھ

قرض ہر حال میں مانع وجوب زکوٰۃ ہے

سوال (۳۶) ایک شخص نے چار ہزار روپے میں ایک زمین خریدی، جس کی ادا دس قسطوں میں قرار پائی ہے، ایک قسط وہ ادا کر چکا اور زمین پر قابض ہو گیا، دوسری قسط کے لئے مالغ ۲۵ھ روپیہ اس کے پاس رکھا ہے، جس پر حولان حول ہو چکا ہے، تو اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اور زمین کا قرض مانع وجوب زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں، قرض بہر حال مانع وجوب زکوٰۃ ہے، خواہ زمین کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، اور خواہ اس کی ادا بالاقساط مشروط ہو یا بلا اقساط، واللہ اعلم، ۱۳ ر ذی الحجہ ۴۸ھ۔

مسوّدہ زکوٰۃ بل کے بارے میں ایک استفتاء

سوال (۳۷) حضرت حکیم الامۃ دام مجدہم کی خدمت میں ایک سوال اس مضمون کا آیا تھا کہ تنظیم زکوٰۃ کے لئے مرکزی اسمبلی میں زکوٰۃ بل پیش کرنے کا ارادہ ہے جس کا مسوّدہ ارسال خدمت ہے، شرعی نقطۂ نظر سے اس مسوّدے کے متعلق جو رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جائے، اس کا جواب حضرت کے ایماء سے یہ دیا گیا:۔

الجواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

مسوّدہ زکوٰۃ بل دیکھا گیا، آپ کی نیت کے نیک ہونے اور خیر خواہی پر مبنی ہونے میں شبہ نہیں، مگر ہم اس بل کی تائید سے بوجوہ چند معذور ہیں:۔

الف: کافر گورنمنٹ کے ذریعہ سے شرائع اسلام کی ترقی جب طلب کی جاتی ہے بجائے ترقی کے تنزل ہی ہوتا ہے، وقف بل، اور خلع بل کی نظائر سامنے ہیں، کہ ان دونوں سے بجائے فائدہ کے شرعی حیثیت سے نقصان ہی ہوا۔

ب؛ چونکہ قانون کا پاس کرنا صرف مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں بلکہ اکثریت کے ہاتھ میں ہے، اس لئے جس صورت سے بل پیش کیا جاتا ہے اس سے بدتر صورت میں پاس ہوتا ہے، چنانچہ خلع بل جس صورت سے پاس ہوا ہے وہ سب کے سامنے ہے کہ حاکم مسلم کی شرط جو اس بل کی جان تھی حذف کر دی گئی، اور سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ خود مسلمان ہی بوجہ جہل کے مخالف ہو جاتے ہیں، اور احکام شرع میں رائے زنی کرتے ہیں، کہ اس قید کی کیا ضرورت ہے؟

ج؛ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ میں خلیفۃ المسلمین وامیر المؤمنین کو بھی جبر کا حق نہیں، یہ بل ان میں بھی جبر کا حق دیتا ہے۔

د؛ اموالِ ظاہرہ میں خلیفہ وامام کو حقِ جبر ضرور حاصل ہے، مگر اس کو عشر یا ربع عُشر سے زیادہ مسلمانوں سے وصول کرنے کا حق نہیں، یہاں کافر حکومت پہلے ہی سے زمینوں پر لگان اور تجارتوں پر ٹیکس وصول کر رہی ہے، اور اب کانگریسی حکومت رات دن مسلمانوں کو پیسنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے، اگر اس کو عُشر اور رُبع عُشر کے وصول کا حق بھی دیدیا گیا اور اس کی تشخیص بھی اس کے ہی ہاتھ میں رکھی گئی، جیسا کہ بل میں ظاہر کیا گیا ہے تو مسلم مزارعین اور مسلم تجار پر وہ جتنا بار ڈالیں گے ظاہر ہے۔

ھ؛ زکوٰۃ کی رقوم میں سے ۵ فی صد گورنمنٹ کے عاملین کے لئے رکھا گیا ہے، جس میں کچھ تصریح نہیں کہ وہ عاملین مسلمان ہی ہوں گے، یا مسلم وغیر مسلم دونوں ہو سکتے ہیں، شقِ ثانی میں یہ حصۂ زکوٰۃ کا غیر مصرف میں جائے گا۔

و؛ زکوٰۃ کا ۲۰ فی صد دیگر اغراض کے لئے رکھا گیا ہے اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی، کہ کن مصارف میں صَرف ہوگا، صَرف کرنے والے مسلمان بھی ہوں گے تو مسائل سے ناواقف ہوں گے نہ معلوم کہاں کہاں صرف کریں اور مسلمانوں کی زکوٰۃ برباد ہو، اس طرح ۱۰ فی صد بطور سرمایہ محفوظ رکھا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ دینے والوں کی پوری زکوٰۃ ہر سال ادا نہ ہوگی، بلکہ اس کا کچھ ادا سے رہ جائے گا۔

ز؛ افسر مشخص کا مسلم ہونا تو بل میں مصرّح ہے، مگر اس کے فیصلہ کی اپیل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے یہاں رکھی گئی ہے، جس کا مسلم ہونا شرط نہیں کیا گیا، اگر وہ غیر مسلم ہوا تو اس کے فیصلہ سے زکوٰۃ کا جو حشر ہوگا ظاہر ہے۔

ح؛ انجمنوں کے اور ان کے بیت المال کے معائنہ کے لئے جو انسپکٹر اور ان انسپکٹروں کے

تقرر کا اختیار گورنمنٹ کو دیا گیا ہے، اس میں بھی یہ تصریح نہیں کہ وہ انسپکٹر مسلم ہوں گے یا غیر مسلم بھی ہوسکتے ہیں، شق ثانی میں اُن کی تنخواہ جو زکوٰۃ کی مد سے دی جائے گی، وہ محض بربا ہوگی، اور کافروں کو مسلمانوں کی زکوٰۃ اور بیت المال پر جو حق تصرف ہوگا وہ جدا رہا، اس سے آئندہ جو کچھ خرابیاں پیدا ہوں گی وہ احکام وقت کے حالات سے باخبر طبقہ پر مخفی نہیں۔

ط : وزیرِ اوقات اور افسر شخص اگر نام کا مسلمان ہوا اور عقیدۃً قادیانی یا اور کسی فرقہ کا ہوا (جو عامۂ مسلمین کے نزدیک مسلمان نہیں بلکہ مرتد ہی) اور پورے مسائل سے سب ہی ناواقف ہوں گے، تو اس کے برائے نام اسلام سے بجائے نفع کے ضرر کا اندیشہ ہی، اس خطرہ سے حفاظت کی کیا سبیل ہے؟

ی : خلیفۂ اسلام جو عاملین کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے، چونکہ خلیفہ تمام مسلمانوں کا نائب ہی جن میں فقراء بھی داخل ہیں تو خلیفہ یا اس کے عاملین کے ہاتھ میں زکوٰۃ پہونچتے ہی ارباب اموال کے ذمہ سے ادا ہوجاتی ہے، گویا فقراء کے ہاتھ میں پہنچ گئی مگر حاکم غیر مسلم یعنی غیر مسلم گورنمنٹ کا شرعًا یہ حکم نہیں اس کے یا اس کے عاملین کے قبضہ میں زکوٰۃ پہونچنے سے فوراً ادا ہونا شرعًا باطل ہے، پس اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کر کے مرگیا، اور اس کی زکوٰۃ ابھی تک مصرف میں صرف نہ ہوئی تھی تو وہ رقم ورثہ کی طرف منتقل ہوکر ترکہ میں داخل ہوگی، اور اس کو مصارفِ زکوٰۃ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا، اس کا کوئی حل اس بِل میں نہیں۔

الغرض جب تک باقاعدہ اسلامی حکومت نہ ہو زکوٰۃ کا انتظام غیر مسلم حکومت کے ذریعہ سے نہیں کیا جاسکتا، اس کی واحد صورت یہی ہے کہ گورنمنٹ مسلمانوں کو اجازت دے کہ وہ اپنا ایک حاکم مسلم مقرر کرلیں جس پر گورنمنٹ کا ولیسا ہی اقتدار ہو جیسا والیانِ ریاست پر ہوتا ہے، اندرونی نظم ونسق میں وہ بالکل آزاد ہو، پھر حاکم مسلم زکوٰۃ کو قاعدۂ شرعیہ کے موافق وصول کرے تو یہ صورت جائز ہے۔

آپ نے اس بِل کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے ہندوؤں کے کھاتہ پن کا تذکرہ کیا ہے، مگر ہندوؤں کا کھاتہ پن گورنمنٹ کے قانون کی طاقت سے نہیں چل رہا بلکہ خود ہندوؤں کی قومی طاقت سے چل رہا ہے، اگر مسلمان بھی اپنے یہاں کوئی خیراتی فنڈ ایسا قائم

کریں جو قومی طاقت سے چلے تو یہ ایک مفید صورت ہو گی، اور ہم خوشی کے ساتھ اس کی تائید کریں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں میں اس وقت دس فی صد زکوٰۃ دینے والے ہوں گے مگر غالباً یہی اوسط نماز پڑھنے والوں کا ہے، تو کیا کل کو نماز کے لئے بھی کوئی قانون بنوایا جائے گا، اور غالباً حج کرنے والے تو اس سے بھی بہت کم ہوں گے، تو کیا حج کیواسطے قانون بنوایا جائے گا؟ اگر نہیں تو زکوٰۃ ہی کے لئے قانون بنوانے کی کیا ضرورت ہے؟

دراصل ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کو احکامِ دین سے واقف کیا جائے، مذہبی تعلیم کو عام طور سے رواج دیا جائے، تبلیغ کی طرف پوری توجہ کی جائے، مسلمانوں کو نماز اور زکوٰۃ، روزہ اور حج اور تمام احکام کی ضرورت سے مطلع کیا جائے، ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جن کا فریضہ تبلیغِ احکام ہو، جن کا کام مسلمانوں میں مذہبی روح پیدا کرنا ہو، جس دن قوم میں مذہبی بیداری پیدا ہو جائے گی وہ ہندوؤں کے کھاتہ پُن سے بہتر نظام قائم کرے گی، اور اگر مذہب اور احکامِ مذہب سے یہی غفلت رہی جو اس وقت ہے تو زکوٰۃ بل بھی کچھ مفید نہ ہوگا، بلکہ بجائے مصارفِ خیر کے گورنمنٹ کا عملہ اور افسر مشخص یا وزیراوقاف کا خاندان اس بیت المال کو لقمۂ تر سمجھ کر ہضم کر جائے گا، اور مسلمان دیکھتے کے دیکھتے رہجائیں گے، جس چیز کی ضرورت ہو کہ مسلمانوں کو حقیقی معنی میں مسلمان بنایا جائے، اور اس کی سہل صورت یہ تھی کہ مسلمانوں کا اونچا طبقہ جو علمی اور مالی اعتبار سے بڑا ہے وہ دین کی طرف توجہ کرتا، خود دیندار بنتا اور دوسروں کے لئے نمونہ ہوتا جس سے اعلیٰ درجہ کی تنظیم ہو جاتی، اس سے تو سب دُور بھاگتے ہیں اور بجائے اس کے اپنی عبادات تک گورنمنٹ کے ہاتھ میں دیتے جا رہے ہیں جس کا انجام نہایت ہی خراب ہے، ظفر احمد والسلام۔

بابُ زکوٰۃ مال التجارۃ

کتبِ تجارت میں زکوٰۃ کا حکم

سوال (۱) میں نے دو سو پچپن روپے خرچ کر کے ۱۵۵۵ کتاب چھپوائیں اور فروخت کے لئے دُکان دار کے پاس رکھدیں (ابھی میرے ہاتھ میں روپیہ پیسہ کچھ بھی نہیں) ختم سال پر مجھ کو ۴۵۵ روپے ملیں گے، پھر وہی ۴۵۵ روپے بھی دوسری بار کتاب چھاپنے میں خرچ کیا جائے گا، میرا کچھ اور مال و متاع نہیں ہے، پس مجھ پر زکوٰۃ واجب

ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ پر زکوٰۃ واجب ہے، اور مالِ تجارت کی زکوٰۃ کے لئے روپیہ پیسہ ہاتھ میں ہونے کی ضرورت نہیں، بلکہ مالِ تجارت کا موجود ہونا اور اس پر سال گذرنا شرط ہے، پس جب وہ ۱۰۰۰ کتابیں آپ کے پاس موجود ہیں، اور ان پر سال گذر گیا تو انہی ایک ہزار میں سے ۲۵ عدد کتابیں زکوٰۃ میں نکال دی جائیں، یا ۲۵ کتابوں کی قیمت دیدی جائے، جو آسان ہو اور انفع للفقراء ہو، واللہ اعلم، ۱۲ رمضان ۱۳۴۵ھ۔

بابِ صدقۃ السوائم

بکریوں کی زکوٰۃ کا حکم ونیز سرکاری اور زمیندار کی زمین میں ان کے چرانے کا حکم

سوال (۱) ایک شخص رئیس کے پاس کچھ بکریاں بھی ہیں، اور اس کی زمین میں اس کے نوکر چراتے ہیں، ان میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: بکریاں اگر چالیس یا اس سے زیادہ ہوں تو سال گذر جانے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر بکریاں محض کھانے کے واسطے نہیں پالتا بلکہ اصل مقصود مال کا بڑھانا ہے، گو طبعاً کبھی کھا بھی لیتا ہو جس کا مفصل بیان کتب فقہ میں موجود ہے، خواہ وہ اپنی زمین میں چراتا ہو یا سرکاری زمین میں یا زمیندار کی زمین میں، سب صورتیں برابر ہیں، البتہ اگر چالیس سے کم ہوں تو زکوٰۃ واجب نہیں۔

سوال ۲ ایک شخص کے پاس بکریاں ہیں، دوسو، مگر زمین نہیں ہے ایک انگل، سرکاری زمین میں یا زمینداروں کی زمین میں چرا کر لاتا ہے، بازار میں دودھ بیچکر گذر کرتا ہے، اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: سرکاری اور زمیندار کی زمین میں چرانا درست ہے، بشرطیکہ کھیتوں اور درختوں کا نقصان نہ کرے، خودرو گھاس یا پتے چرائے، اور جس شخص کے پاس دوسو بکریاں ہیں اور وہ دودھ بیچکر گذارا کرتا ہے اس کا مقصود بکریوں کے پالنے سے کیا ہے، آیا صرف دودھ بیچنے ہی کے واسطے بکریاں پالتا ہے، یا مقصود مال کا بڑھانا ہے، اور بکریوں سے بچے لینا اور تبعاً دودھ سے بھی نفع حاصل کر لیتا ہے، ان دونوں باتوں میں سے جو مقصود ہو اس کو واضح لکھا جائے تو جواب دیا جائے گا۔

سوال ۳: چند زمیندار آپس میں ایک دوسرے کی زمین میں ڈنگر بکریاں چرا لیتے ہیں آپس کی رضامندی سے عام رواج سے یہ کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، بشرطیکہ کھیتوں اور درختوں کا نقصان نہ کرے۔ ۱۸ رمضان ۴۲ھ

علوفہ اور تجارتی مواشی پر وجوب زکوٰۃ کا حکم

سوال (۲) زید کے پاس ایک سو علوفہ بھینسیں ہیں، جن کا دودھ فروخت کرتا رہتا ہے، اور جب کبھی ان بھینسوں میں سے کسی بھینس کا دودھ کم ہو جاتا ہے تو معاً بھینس کا خسارہ برداشت کرتے ہوئے اگرچہ چار سو کی بھی ہو تب بھی ایک سو یا کچھ کم وبیش سے قصابوں کو فروخت کر دی جاتی ہے، اور فوراً اگر اس کی جگہ پر دوسری بھینس خرید کر کے ایک سو کی تعداد پوری کر لی جاتی ہے، چھ یا سات ماہ کے بعد ہر ایک بھینس کا دودھ کم ہو جانا لابدی امر ہے، اور دودھ کم ہونے پر اسے فروخت کر دینا اور اس کے قائم مقام دوسری رکھ چھوڑنا بھی ضروری ہے، غرض کہ کامل سال کسی بھینس پر بھی نہیں گذرتا ہے بلکہ مرقومہ بالا صورت سے فروخت ہوتی رہتی ہیں اور نئی آتی رہتی ہیں۔

زید روزانہ اپنا حساب اس طور سے کرتا رہتا ہے کہ روزانہ جس قدر آمدنی ہوتی ہے اس میں سے خرچ شدہ رقم کے علاوہ ہر ایک بھینس کے عوض میں ایک روپیہ کاٹتا رہتا ہے، اور اسی ایک روپے کے عوض میں بھینس کو روزانہ ایک روپیہ کم قیمت کی سمجھتا رہتا ہے، مثلاً ایک روز دودھ مالی ۳۲۵ روپیہ کا فروخت ہوا تو ان میں سے سو خرچ کے نکال دیئے اور ایک سو روپے ہر ایک بھینس کی قیمت میں سے ایک ایک کاٹا ہوا الگ خرچ میں لیا گیا تو گویا کُل ۲۰۰ روپے خرچ ہو کر ۱۲۵ سالم بچے، ان کو اس روز کا نفع تصور کرتے ہوئے حساب میں لاتا ہے، اور بھینس کی قیمت میں سے کم کرنے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً تین سو روپے کی ایک بھینس دودھ فروخت کرنے کے لئے آج خریدی، تو آج ہی سے اس کی قیمت میں سے ایک روپیہ کم کرتے ہوئے وہ بھینس مالیتی ۲۹۹ کی تصور کی گئی، علیٰ ہذا القیاس ایک روپیہ روزانہ اس کی قیمت میں سے کم سمجھتا رہا، حتیٰ کہ دو سو دنوں کے بعد دو سو روپے کم تصور کرتے ہوئے بھینس صرف ۱۰۰ کی تصور کی گئی، اور دودھ کم ہونے پر ۵۰ روپے میں قصاب کو فروخت کر دی گئی اور اپنے دل کو طفل تسلی کے طور پر یوں سمجھا لیا کہ ڈھائی سو کی بھینس گویا ڈھائی سو ہی میں فروخت کی گئی، اب جو اس کی جگہ پر نئی بھینس خریدی جائے گی اس کے لئے پچاس روپے تو یہ بھینس کی قیمت کے وصول شدہ موجود ہیں، اور دو سو ایک ایک روپیہ روزانہ قیمت میں

کم کئے ہوئے اور آمد میں سے کاٹ کر خرچ میں لئے ہوئے موجود ہیں، تو اس صورت سے کاٹنے سے کیا علوفہ بھینس تجارت کی بن جاتی ہے؟ بینوا، توجروا۔

ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ دودھ فروخت کرنے کی وجہ سے یہ کُل علوفہ بھینسیں مالِ تجارت بن چکیں، فلہٰذا اُن پر زکوٰۃ واجب ہے، حالانکہ متون میں سے کسی کتاب سے بھی علوفہ پر زکوٰۃ ثابت نہیں ہے، بلکہ تمام میں نفی موجود ہے، صاحبِ درمختار وجوبِ زکوٰۃ کے لئے نیتِ تجارت کو شرط قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں، ولا فی العوامل وعلوفۃ مالم تکن العلوفۃ للتجارۃ، جلد دوم۔

صاحب ہدایہ علوفہ پر عدمِ وجوبِ زکوٰۃ کی علت بایں طور تحریر فرماتے ہیں کہ لان فی العلوفۃ تراکم المؤنۃ، صورتِ مسئولہ میں تو ہجوم مؤنت و نفقات کا یہ عالم ہے کہ طویلہ کا کرایہ الگ دیا جاتا ہے اور بھینسوں کی خدمت کے لئے جو نوکر رکھے جاتے ہیں ان کو تنخواہیں الگ دی جاتی ہیں، اور دونوں وقت صبح و شام بھینسوں کو چارہ بانٹا الگ دیا جاتا ہے، فقہاء نے چوپایوں میں علتِ وجوبِ زکوٰۃ نمو کو قرار دی ہے، کہ نما خواہ حقیقۃً ہو خواہ حکمًا، لیکن زید کی نیت اپنی موجودہ بھینسوں کے متعلق بھی اور آئندہ جو خرید کرے گا اُن کے بارے میں بھی یہ ہوتی ہے کہ جب کبھی کسی بھینس کا دودھ کم ہو جائے گا تو خسارہ برداشت کرتے ہوئے چار سو کی بھینس بھی سو یا سوا سو تک قصابوں کو فروخت کر ڈالوں گا، تو اس صورت میں بایں طور نیت کرنے سے نما نہ تو حقیقی پایا گیا، اور نہ حکمی، پھر کیا یہ نیت وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مؤثر ثابت ہوگی یا لغو جائے گی؟

حضرت مولانا مولوی مفتی محمد حسین صاحب صدر المدرس مدرسہ رانديرتحریر فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ واجب نہیں، درمختار کی یہ عبارت اس کے لئے شاہد ہے کہ ولو نوی التجارۃ بعد العقد او اشتری شیئًا للقنیۃ ناویًا انہ ان وجد ربحًا باعہ لازکوٰۃ علیہ، جلد دوم قبیل باب السائمۃ۔

لیکن مولوی صاحب موصوف اسے تسلیم نہیں کرتے، براہِ کرم ان تمام امور کو مدنظر رکھتے ہوئے جواب مع حوالۂ کتب محقق و مدلل تحریر فرماتے ہوئے عنداللہ ماجور ہوں۔

سوال ۲، جوہرۂ نیرہ مطبوعہ خیریہ جلد اوّل صفحہ ۱۲۰ میں سائمہ کے متعلق قولہ والسائمۃ الخ کے تحت میں درج ہے کہ لان اصحاب السوائم قد لا یجدون بدامن

ان یعلفوا سوائمھم فی بعض الاوقات فیجعل الاقل تابعًا للاکثر ثم ھذا الذی ذکرہ من الاسامۃ فی حق ایجاب زکوٰۃ السوائم انما یصح ان لو کانت الاسامۃ للدّر والنسل اما اذا کانت للتجارۃ او للحمل والرکوب فلا تجب فیھا الزکوٰۃ اصلا، یہ عبارت کسی اور کتاب میں نہیں ہے، فلہذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا یہ عبارت صحیح ہے یا غلط؟ بینوا توجروا۔

الجواب وھو الموفق للصواب: یہ بات تو ظاہر ہے کہ جب وہ بھینسیں علوفہ ہیں تو اُن پر زکوٰۃ سوائم واجب نہیں، اور درمختار کی عبارت ولا فی العوامل وعلوفہ میں زکوٰۃ سوائم ہی کی نفی ہے، ونیز جوہرہ نیرہ کی عبارت مرقومہ بالا یعنی اما اذا کانت للتجارۃ او للحمل والرکوب فلا تجب فیھا الزکوٰۃ اصلا، میں زکوٰۃ سوائم ہی کی نفی ہے، اور درمختار کی عبارتِ مذکورہ ولو نوی التجارۃ بعد العقد الخ سے معلوم ہوا کہ اگر فروخت کرنے کا حتمی قصد نہیں ہے تو علوفہ میں زکوٰۃِ تجارت بھی واجب نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ زید کی نیت مذکورہ فی السوال حتمی نیت ہے یا نہیں اور دودھ فروخت کرنا بھی تجارتِ مواشی ہے یا نہیں، سو بظاہر یہ نیت بیع مواشی کی حتمی نہیں اور نہ تجارتِ لبن کو تجارتِ مواشی کہہ سکتے ہیں، لہٰذا زکوٰۃِ تجارت ان بھینسوں پر نہ ہوگی، واللہ اعلم۔

عبدالکریم عفی عنہ۔ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

باب العشر والخراج

مسجد کی زمین پر عشر کا حکم

سوال (۱) کیا وقف زمین متعلق مسجد پر عشر ہے؟

الجواب: زمین وقف متعلق مسجد پر بھی عشر ہے، قال فی العالمگیریۃ وکذا الملک الارض لیس بشرط للوجوب لوجوبہ فی الاراضی الموقوفۃ اھ (ص ۱۹۱ ج ۱)۔

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ۔

زمین عشری اور خراجی کی تعریف اور بعض زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کی تحقیق

سوال (۲) ۱؎ زمین عشری کی تعریف کیا ہے اور زمین خراجی کس کو کہتے ہیں، اور دوسرے سوال میں جو جزئیات مرقوم ہیں وہ عشری ہیں یا خراجی؟

۱؎: لاخراج بازیافتی اس زمین کو کہتے ہیں جو نصاریٰ کے تسلّط کے قبل لاخراج تھی،

اور اس میں خزانہ وغیرہ دینا نہیں پڑتا تھا، جب اُن کا غلبہ ہوا اور مالکِ زمین لاخراج ہونیکا کوئی ثبوت نہ دے سکا تو سرکار نے کچھ خزانہ وٹیکس مقرر کر کے مالکِ زمین کو وہ زمین واپس دیتے ہیں

۳، نیا باد اس زمین کو کہتے ہیں جسکو رعایا نے گورنمنٹ سے میعادی اجازت لیکر آباد کیا، اور جو خزانہ سرکار نے اس پر مقرر کیا وہ ادا کرتا ہے، اور جب میعادِ اجازت ختم ہوجاتی ہے گورنمنٹ خزانہ وغیرہ بڑھا دیتی ہے، اگر وہ لوگ زیادتی کو قبول کریں تو زمین ان کے پاس بحالہٖ رہتی ہے، ورنہ جو اس پر راضی ہو اس کو دیدیتے ہیں۔

۴ طرف دوسری قسم کی زمین والوں سے سرکار نے بوجہ ضرورت کے ایک روپیہ خزانہ کے مقابلہ میں دس روپے لیکر انھیں قائمی بندوبستی دیا، اور اُن سے وعدہ کیا کہ میں اُس زمین کو تم لوگوں سے لے کر دوسروں کو نہ دوں گا۔

۵ ؛ دررعایتی اس زمین کو کہتے ہیں جسکو زمینداروں نے سرکار سے خزانہ پر بندوبستی کر کے رعایا کو میعادی بندوبستی دیا بعض سے کچھ نذر وغیرہ لے کر بعض کو یوں ہی مثلاً ۹ سال کے لئے بندوبستی دیا اور ان سے وعدہ کیا میں یہ زمین تم لوگوں سے واپس نہ کروں گا، لیکن زمیندار اگر ان سے واپس کرنا چاہیں رعایا کو رکھنے کی کچھ قدرت نہیں۔

۶۔ زمین خراجی میں جو غلہ ایک سال کی خورد پوش سے زائد پیدا ہوتا ہو اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل اس کا حکم مالِ تجارت کی طرح ہے یا نہیں ؟

الجواب؛ (۱) الارض العشریۃ مافتحها المسلمون عنوۃ وقسموها بین الغانمین او اسلم اهلها برضاهم واقروا علیها ولم یملکها کافر منذ فتحوها الی الاٰن، والخراجیۃ مافتحوها صلحا واقر اهلها علیها او کانت عشریۃ فملکها کافر فی وقت۔

(۲) یہ زمین عشری ہے، (۳) یہ زمین خراجی ہے (۴) یہ بھی خراجی ہے،

(۵) اگر وہ زمین پہلے سے مسلمانوں ہی کے قبضہ میں تھی تو عشری اور اگر کسی وقت بعد قبضہ اہلِ اسلام کے کسی کافر کی ملک میں آچکی ہے تو خراجی ہے، اور اگر مسلمانوں کے قبضہ میں اس وقت ہے اور پہلے کسی کافر کے قبضہ میں آنا معلوم نہیں تب بھی عشری ہے، (۶) زمین خراجی یا عشری کی پیداوار زائد میں زکوٰۃ نہیں البتہ پیداوار کو فروخت کر کے جو رقم جمع کی جاوے، اگر وہ ضرورتِ اصلیہ سے فاضل ہو تو بعد حولانِ حول کے اس میں زکوٰۃ ہوگی۔　۸ ر رجب ۴۱ھ۔

انگریزی حکومت کو مالگذاری دینے سے عُشر ادا نہ ہوگا

سوال (۳) زمینداری میں یہ ہو کہ چالیسواں حصہ غلّہ سے زکوٰۃ دیا جاتا ہے، عشر نہیں دیا جاتا ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جب کہ اس زمین کی مالگذاری (جیسا کہ اس زمانہ میں ہے) اگر نہ دی جاوے اُس وقت عشر ہوگا اس وقت زمین کی ہم گورنمنٹ کو مالگذاری دیتے ہیں، تو اس وقت میں عشر یا چالیسواں حصہ ساقط ہو جانا چاہئے، کچھ زکوٰۃ نہ آنا چاہئے؟

الجواب: انگریزوں کو مالگذاری دینے سے عشر ادا نہ ہوگا، اگر زمین عشری ہے تو عشر کا ادا کرنا لازم ہے، زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ نہیں بلکہ عُشر ہی واجب ہے، ۸ رجب ۱۳۴۱ھ۔

ارض حربی میں عُشر و خراج کا واجب نہ ہونا

سوال (۴) ایک شخص کے پاس ہزار بیگہ زمین ہے، اور چھ آنہ بیگہ سرکار میں بھرتا ہے، باقی پھر کچھ کاشت کرتا ہے، کچھ دوسرے لوگوں کو عــہ بیگہ مال لے کر دیتا ہے، وہ اس میں کھیتی کرتے ہیں، کچھ تہائی چوتھائی حصہ بٹائی پر دیتا ہے، وہ لوگ کاشت کرتے ہیں، اگر نہر کا پانی دیتے ہیں تو اس کا الگ مال دیتے ہیں، کنویں کا دیتے ہیں تو خود دیتے ہیں، بعض بارش کے پانی سے کھیتی کرتے ہیں، اب سوال یہ ہو کہ جس کی زمین ہے وہ کیا زکوٰۃ نکالے یا نہیں، اور نکالے تو کس قدر نکالے، دسواں یا بیسواں یا چالیسواں، روپیہ سے یا جنس سے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگریزی میں جو زمیندار ہیں اُن پر زکوٰۃ فرض نہیں، یہ مسئلہ کیسے ہو اور جو لوگ دوسرے زمیندار کی زمین لے کر کھیتی بیچتے ہیں، بتفصیل مذکور الصدر تو ان پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس قدر اور روپیہ سے یا جنس سے؟

الجواب: قال فی ردّ المحتار تحت قول الدر فی تعریف الرکاز وجد مسلم او ذمّی فی ارض خراجیّة او عشریة ما نصّه قال فی فتح القدیر قید بالخراجیة والعشریة لیخرج الدّار فانه لا شئ فیها لکن ورد علیه الارض التی لا وظیفة فیها کالمفازة اذ یقتضی انه لا شئ فی الماخوذ منها ولیس کذلک فالصّواب ان لا یجعل ذلک لقصد الاحتراز واقول یمکن الجواب بانّ المراد بالعشریة والخراجیة ماتکون وظیفتهما العشر والخراج سواء کانت بید احدا ولا فتشمل المفازة وغیرها بدلیل ماقدمناه عن الخانیة من ارض الجبل عشریة فیکون المراد الاحتراز بهما عن دار الحرب ویدلّ علیه انه فی متن درر البحار عبر بمعدن غیر الحرب فعلم انّ المراد معدن ارضنا ولهذا قال القهستانی بعد قوله فی ارض خراج او عشر

الاخصر فی ارضنا سواء کانت جبلا او سہلا مواتا او ملکا واحترز بہ عن دارہ وارضہ وارض الحرب اھ ثم رأیت عین ما قلتہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل حیث قال ویحتمل ان یکون احترازا عما وجد فی دار الحرب فان ارضہا لیست ارض خراج او عشر اھ (ص ۲۷۰ ج ۲) وفی العالمگیریۃ ثم ھذہ الدار ای دار الاسلام ۱۲) اذا صارت دار الحرب لو افتحہا الامام ثم جاء اہلہا قبل القسمۃ اخذوھا بغیر شیء وبعد القسمۃ بالقیمۃ ولو افتحہا الامام عادت الی الحکم الاول الخراجی یصیر خراجیا والعشری یصیر عشریا اھ (ص ۱۴۶ ج ۳) قلت فیہ دلالۃ علی ان ارض الاسلام اذا صارت دار الحرب لا تبقی خراجیۃ ولا عشریۃ دل علیہ قولہ عادت الی الحکم الاول فافہم۔

ان عبارات کا مقتضی یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان کی زمین نہ خراجی ہے نہ عشری، پس نہ زمیندار پر زمین کی پیداوار میں کچھ واجب ہے، نہ کاشتکار پر والیضا یؤیدہ ما فی رد المحتار (ص ۳۸۷ ج ۳) تحت قول الدر کما یمنع لو وضع علیہ (ای علی الحربی المستامن) الخراج بان الزم بہ واخذ منہ عند حلول وقتہ لان خراج الارض کخراج الراس اھ ونصہ: ای فی انہ اذا التزمہ صار ملتزما المقام فی دارنا بحرام، دل علی اختصاص الخراج بدارنا کالجزیۃ، قال الشامی ناقلا عن السرخسی ولا یترک ان یخرج الی دارہ لان خراج الارض لا یجب الا علی من ھو من اہل دار الاسلام اھ (ص ۳۸۷ ج ۳) ۱۸ رمضان ۱۳۴۲ھ۔

ہندوستان کی زمینوں پر عشر واجب ہے یا کیا

سوال (۵) اس ملک کی پیداوار پر عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: روایاتِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دار الحرب میں عشر واجب نہیں، لیکن اس ملک کے دار الحرب ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ عشر دیا جاوے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ ۸ ر ۲ ر ۱۳۴۲ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ ر ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ۔

وجوبِ عشر وخراج کی ایک صورت کا حکم

سوال (۶) بندہ کے یہاں ۲۰ ر شعبان کو دس بیس من روئی پک کر آئی اور نصف سے زائد ابھی کھیت میں کچی ہے، وہ ۲۰ ر رمضان تک تمام آجاوے گی، تو ۲۸ ر شعبان کو اگر زکوٰۃ کا حساب لگائے تو اس روئی پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، یا

اس کی قیمت کا اندازہ کرکے دینا واجب ہے یا نہیں، اور اگر زکوٰۃ واجب ہوگی تو جس قدر مکان میں آگئی اسی قدر پر واجب ہوگی یا جو بچی ہے اس پر بھی دینا ہوگا؟

الجواب، یہ روئی تجارتی ہے، یا تجارتی نہیں، اگر اپنی زمین کی پیداوار ہے تو اس پر حولانِ حول واجب نہیں، بلکہ جب پیداوار حاصل ہوجائے اُسی وقت عُشر یا خراج واجب ہے، اگر زمین عشری ہے یا خراجی، اور اگر تجارتی ہے تو سوال واضح لکھا جائے، ۲۰ رمضان ۴۶ھ۔

حکومت کے لگان سے عُشر ادا نہیں ہوتا

سوال (۷) ہمارے علاقہ کی زمین صرف بارش کے پانی سے سیراب ہوتی ہے کوئی نہر وغیرہ نہیں، لہٰذا گورنمنٹ کی طرف سے آبیانہ وغیرہ کچھ نہیں لگتا صرف مطالبۂ مال یعنی زرِ لگان بحساب مقررہ گورنمنٹ ہر ششماہی لگ جاتا ہے، کیا یہ زرِ لگان عُشر میں سے منہا کرلیا جاسکتا ہے، یا عشر پورا الگ دیا جائے اور گورنمنٹ کو مطالبہ الگ؟

الجواب، گورنمنٹ کے زرِ لگان سے عُشر نہیں ادا ہوسکتا، ۸ ا رذیقعدہ ۴۸ھ۔

کچی فصل کی کٹائی میں عُشر ہے یا نہیں

سوال (۸) ہمارے یہاں بہت فصل کچی کاٹ لی جاتی ہے، مثلاً جوار، نخود وغیرہ اور دانہ اُن سے نہیں حاصل ہوتا، ایسی سبز کاٹی ہوئی فصل پر عشر ہے یا نہیں؟

الجواب، امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر بھی عُشر ہے، جتنا کاٹا جائے اس کا دسواں حصہ نکال دیا جائے، ۱۰ رذیقعدہ ۴۸ھ۔

باب صدقۃ الفطر

صدقۂ فطر کی ادائیگی میں دوسرے شہر کے بھاؤ کا اعتبار نہیں

سوال (۱) جہاں گیہوں نہ ملے اور آٹا نہایت گراں قیمت ہو تو اگر دوسرا کسی اور شہر کے گیہوں کے بھاؤ سے صدقۂ فطر ادا کرے تو جائز ہوگا یا نہ؟

الجواب، دوسرے شہر کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، اگر گیہوں نہ ملے تو ایک صاع جَو کی قیمت ادا کردے، اور اگر کچھ نہ ملے تو تجار سے پوچھے کہ اگر یہاں گیہوں اس وقت ہوتا تو اس کا کیا بھاؤ ہوتا، اس کے حساب سے قیمت ادا کرے، واللہ اعلم، ۲۲ رمضان ۴۰ھ۔

صدقۂ فطر غیر منصوص چیزوں میں قیمت کا اعتبار ہے مقدار کا نہیں

سوال (۲) چاول فطرہ میں گیہوں جو کی قیمت کے حساب سے دیا جائے گا یا ہر ایک کی مقدار مشروع کے حساب سے دیا جائے

چاول کا اصل کہیں ہی یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: فطرہ میں چاول دینا جائز ہے، مگر وزن اس کا مقرر نہیں، بلکہ نصف صاع گندم کی جو قیمت ہو اتنی قیمت کے چاول دیوے یا قیمت ہی دیدے، کما فی الدر المختار ص ۱۲۲ ج ۲ ومالم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ فقط۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ شوال ۴۳ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ شوال ۴۳ھ۔

چاول اور دھان سے صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم

سوال (۳) ہمارے ملک بنگالہ میں گیہوں نہیں ہے، دھان ہے، اور چاول ہے، اگر کسی نے روزہ کا فطرہ چاول سے یا دھان سے ادا کرنا چاہا تو ادا کرسکتا ہے یا نہیں، اور اگر ادا کرسکتا ہے تو کس طور پر حساب لگانا پڑے گا، گیہوں چار آنہ سیر اور چاول پونے تین آنہ سیر اور دھان دو آنہ سیر ہے، امید قوی ہی کہ ابدالآباد کے لئے ایک خلاصہ حکم فرماکر اطمینان فرمادیں؟

الجواب: نصف صاع گندم وغیرہ یا ایک صاع جو وغیرہ کی جو قیمت ہو اس قیمت کے جتنے چاول یا دھان آتے ہوں اتنے دیئے جاویں، فی الدر المختار مع الشامی ج ۲ ص ۱۲۲: ومالم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ اھ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ شوال ۴۳ھ۔

صدقۂ فطر میں موضع مال کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا صدقہ ادا کرنے کی جگہ کا

سوال (۴) ایک آدمی تھانہ بھون میں رہتا ہے، اور یہاں کے گیہوں سیر چھ آنہ کرکے خرید کرتا ہے، اور شہر مرادآباد میں تاجر لوگ گیہوں چار آنہ کرکے خرید کرتا ہے، اس تقدیر پر جو آدمی تھانہ بھون کا رہنے والا ہے وہ اگر مرادآباد کے بھاؤ سے فطرہ ادا کرے تو ادا ہوگا یا نہیں، یا تھانہ بھون کے بھاؤ سے دینا ہوگا؟

الجواب: قیمت صدقۂ فطر میں قیاس علی الزکوٰۃ کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ موضع مال کی قیمت کا اعتبار ہو قال فی الدر ویقوم فی البلد الذی فیہ المال ولو فی مفازۃ ففی اقرب المواضع الیہ اھ (ص ۳۵ ج ۲) وفیہ ایضاً صدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف وفی کل حال الا فی جواز الدفع الی الذمی وعدم سقوطہا بہلاک المال وقد مر اھ (ص ۱۲۷ ج ۲) اور اس فرق پر نظر کی جائے کہ زکوٰۃ کا سبب وجوب مال ہے، اس لئے موضع مال معتبر ہوا) اور صدقۂ فطر کا سبب وجوب راس ہے تو اس کا مقتضا یہ ہی کہ صدقۂ فطر

میں اُس جگہ کی قیمت کا اعتبار کیا جاوے جہاں متصدق وقت ادائے صدقۂ فطر کے موجود ہے، والثانی راجح عندی نظراً الی العلۃ ولم اره صریحا فلیراجع، واللہ اعلم، ۲۴ رجب ۴۵ھ۔

ایک شخص ایک مسکین کو صدقہ فطر دے یا کئی مسکینوں کو دینا بھی جائز ہے

سوال (۵) فتاویٰ امدادیہ میں ہے: وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین علی المذهب کما جاز دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلا خلاف، اور عالمگیریہ جلد اوّل کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ویجب دفع صدقة فطر کل شخص الی مسکین واحد حتی لو فرقه علی مسکینین او اکثر لم یجز ویجوز دفع ما یجب علی الجماعة الی مسکین واحد کذا فی التبیین ص ۱۲۴ ج ۱، پس ان دونوں قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور کس پر عمل کرے، ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرما دیں؟

الجواب: قال فی الدر وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین او مساکین علی ما علیہ الاکثر وبه جزم فی الولوالجیة والخانیة والبدائع والمحیط وتبعهم الزیلعی فی الظهار من غیر ذکر خلاف وصححه فی البرهان فکان هو المذهب کتفریق الزکوٰة والامر فی حدیث اغنوهم للندب فیفید الاولویة کما دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلا خلاف یعتد به اھ ص ۱۰۱ ج ۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ امدادیہ میں جو لکھا ہے وہی صحیح ہے، اور عالمگیریہ میں جو ایک شخص کا صدقۂ فطر ایک ہی مسکین کو دینا واجب اور تفریق کو غیر جائز لکھا ہے وہ قولِ ضعیف پر مبنی ہے، ہاں عمل میں اَولیٰ وہی ہے جو عالمگیریہ میں ہے، گو اس کے خلاف بھی جائز ہے، واللہ اعلم۔

۲۲ رجادی الثانیہ ۴۶ھ۔

جس جگہ گندم اور دوسری منصوص اشیاء موجود نہ ہوں وہاں صدقہ فطر ادا کرنیکا طریقہ

سوال (۶) دریں دیار بر ہما زراعت گندم نیست، اگر بعوض گندم قیمتش دادہ شود، پس قیمتِ گندم وغیرہ منصوص علیہ کدام جا کردہ صدقۂ فطر دادہ شود، از روئے مہربانی رفع اشتباہ فرمایند؟

الجواب: والمعتبر فی الزکوٰة مکان المال وفی الوصیة مکان الموصی وفی الفطرة مکان المؤدی عند محمد وهو الاصح "در" بل صرح فی النهایة والعنایة بانه ظاهر الروایة وهو المذهب کما فی البحر، شامی (ص ۱۱۲ ج ۲) وفی الدر ایضا ولو فی مفازة ففی اقرب الامصار الیه، فتح (ص ۳۵ ج ۲)۔

جس شہر میں گندم نہ ہو اگر وہاں جو (شعیر) موجود ہو یا اور کوئی منصوص تو صدقۂ فطر ایک صاع جو کی یا دوسرے منصوص کی قیمت سے ادا کیا جائے۔ اگر گندم اور جو وغیرہ منصوص نہ ہوں تو اس شہر سے قریب تر شہر جو ایسا ہو جس میں گندم وجو موجود ہوں تو اس قریب تر شہر میں نصف صاع گندم یا ایک صاع جو کی قیمت جو کچھ ہو اس سے صدقۂ فطر ادا کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ ذیقعدہ ۴۷ھ

وزنِ صاع کی تحقیق

سوال (۷) صدقۂ فطر جو کہ ہر شخص کے ذمہ نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو وغیرہ واجب بتلایا جاتا ہے، مگر یہ یقینی نہیں بتلایا جاتا کہ نصف صاع یا ایک صاع انگریزی تول کے حساب سے جو کہ اسّی تولہ کا ہوتا ہے، کیا ہونا چاہئے؟ بعض کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، مگر یہ معلوم نہیں کہ رطل کتنے وزن کا ہوتا ہے، اور کیا قیمت رکھتا ہے؟ بعض کا قول ہے کہ صاع انگریزی تول کے حساب سے ساڑھے تین سیر یا تین سیر دس چھٹانک کا ہوتا ہے، اور نصف صاع ایک سیر تیرہ چھٹانک یا ساڑھے بارہ چھٹانک یا ساڑھے نو چھٹانک یا دو سیر پختہ بتاتے ہیں، اب یہ بات دریافت طلب ہے کہ صاع اور نصف صاع کو حساب کی شکل میں لاکر بالتفصیل تحریر فرمایا جاوے تاکہ یقینی طور پر صاع اور نصف صاع کی بابت معلوم ہو جاوے کہ وہ اسّی تولہ کے حساب سے کتنے کا ہوتا ہے، بیّنوا؟

الجواب: درمختار میں صاع کا وزن ایک ہزار چالیس درہم لکھا ہے، اور درہم کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن شرح وقایہ میں دس درہم کو سات مثقال کے برابر لکھا ہے اور مثقال کا صحیح وزن بقول غیاث اللغات ۴ ۱/۲ ماشہ ہے، پس درہم ۳ ماشہ ۱/۵ ۱ رتی کا ہوا، (مظاہر حق میں بھی درہم کا یہی وزن لیا ہے) اور صاع دو سو تہتّر تولہ کا ہوا، جیسا کہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے اپنی بیاض میں درج کر دیا ہے، اب اُن کے سیر ہر شخص اپنے اپنے علاقہ کے مطابق کر سکتا ہے، اسّی کے حساب سے نصف صاع پونے دو سیر کا ہوتا ہے، اور ہمارے علمائے کرام کا یہی قول ہے، مگر احتیاطاً پورے دو سیر ادا کرنے کے لئے فرمادیا کرتے ہیں، اسّی پر عمل کرنا چاہئے، اور دوسرے اقوال جو صاع کے متعلق ہیں ان کی بناء درہم کے وزن

ف خاص کر اس وجہ سے کہ مذکور وزن ماش یا مسور کا ہے یعنی جس برتن میں دو سو تہتّر تولہ مسور سماتی ہو اس میں گیہوں بھر کر دینا چاہئے اور ظاہر ہے کہ گیہوں کا وزن اور ماش ومسور کا وزن متفاوت ہے، ف

ف ونیز گیہوں خود ہلکی وبھاری ہوتی ہے، پس احتیاط دو سیر میں ہے تاکہ یقیناً صدقۂ فطر ادا ہو جاوے ۱۲ منہ

ہیں اور خود صاع کے وزن میں (کہ وہ کتنے درہم کا ہے) اختلاف ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

فائدۂ عظیمہ: حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے پاس ایک مُد تھا جس کی سند حضرت زید بن ثابتؓ تک مسلسل ہے کہ حضرت زیدؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مُد سے ناپ کر وہ مُد بنایا تھا، اس مُد کو حضرت مولانا تھانوی مدظلہم العالی نے دو مرتبہ بھر کر وزن کیا تو اسّی کے سیر سے پونے دو سیر ہوا تھا، جو حساب مذکورہ بالا کے مطابق ہے، والحمد للہ علیٰ ذلک حمداً کثیراً کثیراً۔

نوٹ: نصف صاع ۶ ماشہ، ۱۳۶ تولہ کا ہوا، اور چونکہ روپیہ ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے، اس واسطے ۲ رتی ۸ ماشہ ۵ تولہ کا اضافہ کر کے روپیوں کے حساب سے نصف صاع ۲ رتی ۲ ماشہ ۱۴۲ روپیہ بھر ہوتا ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم، ۱۳ر جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ر جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

فطرہ اور چرم قربانی کی قیمت میں تملیک شرط ہے

سوال (۸) میرے محلہ والے لوگ اکثر قرضدار ہیں اور بعضے تو انگر نہیں ہیں، اس لئے چاہتا ہوں کہ اپنے محلہ کی قربانیوں کے چمڑے اور روزوں کے فطرے ایک جگہ جمع کر کے ایک تحویل بنا کے اس کے روپے سے محلہ والوں کو نفع پہونچاؤں، خواہ نسیئۃً بیع کے طریقہ پر خواہ قرض حسنہ کی روش پر تاکہ محلہ والے لوگ سودی قرض سے بچیں، شرعاً یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ صورت جائز نہیں ہے، کیونکہ چرم قربانی کی قیمت اور صدقۂ فطر کا بطور تملیک دینا ضروری ہے، اور صورت مذکورہ فی السوال میں تملیک مفقود ہے، کما لایخفی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفا عنہ، ۵ار رمضان ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔

تحقیق مقدار صدقۂ فطر

سوال (۹) مقدار صدقۂ فطر بحساب بنگالہ کہ از دوازدہ ماشہ تولہ واز پنج تولہ چھٹانک واز شانزدہ چھٹانک یا ہشتاد تولہ سیر باشد چیست؟

الجواب: تقدیرش موقوف بر تحقیق صاع است، لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادوا صدقاتکم الخ ودراں اختلاف کثیر است، لیکن بقول فقہائے محققین وزن صاع ۱۰۴۰ درم است، (کذا فی الدر المختار وغیرہ)، ودہ درم ازانہا وزن ہفت مثقال (کذا فی الدرر وشرح الوقایہ وغیرہما) ومثقال بقول صحیح چہار ونیم ماشہ (کذا فی الغیاث)

پس از ۴۰ ۵ ا درم مبلغ ۲۷۶ ۳ ماشہ و بحساب مسئول از یک صاع ۳ ۲۷ تولہ یا ماشہ، (چنانچہ در بیاض یعقوبی و مظاہر حق ہمیں حساب موجود است) و صدقۂ فطر نصف صاع از گندم یک سیر و یازدہ چھٹانک یک تولہ شش ماشہ گردید ربو قتیکہ تولہ بوزن بارہ ماشہ گرفتہ شود) (چنانچہ در بیاض یعقوبی و مظاہر حق ہمیں حساب موجود است) لیکن علماء کرام یک سیر دوازدہ چھٹانک بلکہ برائے مزید احتیاط دو سیر ہم فرمودہ اند، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۵ر شوال المکرم ۱۳۴۸ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔

غیر منصوص اشیاء سے صدقہ فطر ادا کرنے میں قیمت کا اعتبار ہے مقدار کا نہیں

سوال (۱۰) آفتاب دولت سراج ملت جناب حکیم الامت دام ظلہ۔ السلام علیکم۔ بعد تمنائے قدمبوسی عرض خدمت اقدس یہ ہے کہ فدوی کو بوجہ کم علمی ذیل کے مسئلوں میں نہایت شک پیدا ہوا، لہٰذا امید واثق ہے کہ جواب بالمراد عطا فرما کر فلاح دارین بخشیں گے۔

۱، صدقۂ فطر گیہوں اور جو وغیرہ وغیرہ کے علاوہ چاول جو ہمارے ملک میں خاص غلہ ہے سال بسال انگریزی تول سے ڈھائی سیر بمقابل نصف صاع دینے سے ادا ہوگا یا نہ، یا ہندوستان سے گیہوں کا بھاؤ سال بسال دریافت کرکے اس کی قیمت کے مقابل جتنے سیر چاول آئے دینا ہوگا، یہاں کے بعض عالم یہ بتلاتے ہیں کہ جس ملک میں جس غلہ کا زیادہ تر رواج ہے، اور اسی سے اوقات بسری ہوتی ہے، مذکورہ بالا مقدار پر دینے سے ادا ہوگا، اگر ہو یہ ہمارے مذہب میں ہے یا نہ، مگر یہاں کی اصلی خوراک صرف چاول ہے۔

الجواب: قال فی الدر: وفی الفطرۃ مکان المؤدی عند محمد وھو الاصح اھ وفیہ ایضاً وما لم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ اھ (ص ۱۲۲ ج ۲) جس ملک میں چاول کا رواج زیادہ ہو وہاں چاول کا نصف صاع ادا کرنے سے صدقۂ فطر ادا نہ ہوگا، بلکہ نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع چھوارہ کی قیمت ادا کرنے سے صدقۂ فطر ادا ہوگا، اور گیہوں کی ہندوستانی قیمت سال بہ سال معلوم کرنا معتبر نہیں، بلکہ بنگال ہی میں نصف صاع گیہوں کی جو قیمت ہو اس کا لحاظ لازم ہوگا پس یا تو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع چھوارہ ادا کیا جائے، یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت نقد یا اس قیمت کے برابر چاول ادا کئے جائیں۔

سوال ۲، کتاب صدقۂ فطر میں جو ایک صاع مذکور ہے چاول اس کے مقابل

میں دوچند دینے سے انگریزی تول سے اس کی مقدار کتنی ہوگی؟

الجواب: اس سوال کی حاجت کیا ہے، نصف صاع کا وزن پونے دو سیر ہے، انشی کے سیر سے اس کا دوچند خود معلوم کرلیا جاوے، لیکن اگر ایک صاع چاول بھی نصف صاع گیہوں کی یا ایک صاع جو و چھوارہ کی قیمت کو نہ پہونچے تو صدقۂ فطر ادا نہ ہوگا، ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

صدقۂ فطر وصول کرنے کی غرض سے کمیٹیاں قائم کرنا

سوال (۱۱) بعض لوگ کوشش کر رہے ہیں کہ جابجا کمیٹیاں قائم کرکے لوگوں سے صدقۃ الفطر وصول کریں، اور اس کی تقسیم کا انتظام کمیٹیاں کریں، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں،؟

الجواب: آجکل کمیٹیوں کی جو حالت ہے اس سے یہ امید نہیں کہ صدقۃ الفطر کو صحیح طور پر مصارف میں صرف کیا جائے گا، نیز یہ بھی اندیشہ ہے کہ کمیٹی والے مسلمانوں سے صدقۃ الفطر جبراً وصول کریں گے، حالانکہ اس میں جبر کا کسی کو حق نہیں، اس لئے یہ صورت درست نہیں، ہر شخص جہاں چاہے اور جسکو چاہے اپنا صدقہ دے، یہی بہتر ہے، واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رج ۲ ۱۳۵۸ھ، الجواب صحیح الصواب، اشرف علی عفی عنہ ۲۹ رج ۲ ۱۳۵۸ھ

بابُ المصارف

تنو بیگھہ زمین کے مالک کو عیال دار ہونے کی صورت میں زکوٰۃ لینے کا حکم

سوال (۱) زید غریب ہے مسکین ہے، مگر اس کی دختر مرحومہ کا زرِ مہر مثلاً ہزار دو ہزار روپے زید کے داماد کے ذمہ واجب ہے، جو کہ نالش کرنے پر ممکن ہے وصول ہو جائیں اور ممکن ہے وصول نہ ہوسکیں مگر زید کا عزم نالش کرکے وصول کرنے کا ہے معاف کرنے کا نہیں ہے۔

اور ایسے ہی بکر مفلس خستہ حال عیال دار ہے مگر اس کے نام ایک موضع ویران شدہ میں آراضی زرعی ہزار بیگہ ہے، جو کہ موضع ویران ہو جانے سے محض بیکار پڑی ہے، کچھ آمد نہیں، البتہ فروخت کرئے تو کئی ہزار مل سکتے ہیں، تو ایسے دونوں شخصوں کو زکوٰۃ کا مال شرعاً جائز ہے یا نہیں، جواب باصواب معہ دستخط مرحمت فرمادیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ان دونوں شخصوں کو زکوٰۃ لینا جائز ہے، مگر جس کے پاس افتادہ زمین ہے اس کو لازم ہے کہ اس کو فروخت کرنے کی کوشش کرے، اور جب تک خریدار نہ پیدا ہو زکوٰۃ کا مال لے سکتا ہے، قال فی الدر منہ مالو کان مالہ مؤجلاً او

علیٰ غائب اومعسر اوجاحد ولولہ بینۃ فی الاصح اھ قال الشامی وفی الفتح دفع الی فقیرۃ لہا دین مہر علیٰ زوجہا یبلغ نصابا وھو موسر بحیث لوطلبت اعطاھا لا یجوز وان کان لا یعطی لوطلبت جاز اھ ص ۹۹ ج ۲ ذکر فی الفتاویٰ فی من لہ حوانیت ودور للغلۃ لکن غلتہا لا تکفیہ ولعیالہ انہ فقیر ویحل لہ اخذ الصدقۃ عند محمد وعند ابی یوسف لا یحل اھ ص ۱۰۳ ج ۲ شامی ولوکان لہ ضیعۃ تساوی ثلاثۃ الاف ولا تخرج ما یکفی لہ ولعیالہ اختلفوا فیہ قال محمد بن مقاتل یجوز لہ اخذ الزکوٰۃ عالمگیریہ ص ۱۲۲ ج ۱، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۴۰ھ۔

تراویح سنانے والے کو اجرت میں رقم دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۲) میرے ملکوں میں بعض حافظ بعض مسجدوں میں باجرت تراویح میں قرآن سناتے ہیں، اور بعض کو بعد ختم کے للہ وغیرہ کہہ کر دیتے ہیں، ایسے ملک میں جو حافظ اجرت وشبہ اجرت کو ناجائز بتلاتے ہیں اگر اس کو مصلیوں نے صدقۂ فطر وزکوٰۃ کہہ کر کچھ روپیہ پیسہ دیں، لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جو حافظ اجرت پر قرآن سناتے ہیں اُن کو زکوٰۃ و فطرہ دینے سے واجب ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، کیونکہ مالِ زکوٰۃ و فطرہ کا تصدّق و تملیک مجاناً ضروری ہے، اور یہاں اجرت میں دیا گیا، البتہ جو حفاظ باجرت نہیں سناتے، بلکہ اجرت وشبہ اجرت کو ناجائز سمجھتے ہیں اگر وہ فقیر ہوں صاحبِ نصاب نہ ہوں ان کو زکوٰۃ و فطرہ کا روپیہ دینا جائز ہے، مگر یہ تصریح کر دینی چاہیئے کہ یہ تم کو اجرت میں نہیں دیا گیا نہ تمہارا کچھ حق تھا، محض غریب سمجھ کر دیا گیا ہے، نیز جب ان حفاظ کے پاس قدر نصاب رقم جمع ہوجاوے اس کے بعد ان کو زکوٰۃ و فطرہ نہ دیا جاوے، ورنہ واجب ادا نہ ہوگا، الا ان یکون مدیونا بقدر ما یحیط بمالہ فیصح فافہم، ۳ر شعبان ۔۔۔ھ۔

بیوی، شوہر، باپ، بیٹے کو صدقہ ونذر دینا جائز نہیں

سوال (۳) معروض اینکہ حضور فیض گنجور در یں دیار درمسئلہ مذکور اختلاف افتاد، ولہذا بخدمتِ حضور عرض کنم تاکہ از ہمگنان تنازع برخیزد وحق ظہور شود اقتدا ہمگنان برراے حضور زند، جناب از روئے مہربانی مسئلہ مرقومۃ الذیل را بیان فرمودہ فیصلہ کنند کہ اگر زوج محتاج باشد زوجہ صدقۂ نذر بزوج خود را دادن جائز است یا نہ، یا بالعکس، اگر پدر محتاج باشد پسر پدر خود را صدقۂ نذر دادن جائز است یا نہ یا بالعکس مسئلہ نذر فتاویٰ عزیزی از مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ جلد دوم صفحہ ۱۰۶

مرقوم است و مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۲۹۹ و جلد سوم ص ۳ ۲ از مولانا عبد الحیٰ صاحب مرقوم است و بہشتی زیور حصہ سوم ص ۶۳ مرقوم است لیکن ہمگنان را ازیں کتب مسئلہ مذکور بالتصریح در فہم نمی آید لاجرم بخدمت حضور عرض نمایم، زیادہ والسلام۔

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۱۲۱ ج ۱) ولا یدفع الی اصلہ وان علا وفرعہ وان سفل کذا فی الکافی ولا یدفع الی امرأتہ للاشتراک فی المنافع عادۃ ولا تدفع المرأۃ الی زوجھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کذا فی الھدایۃ وھکذا فی الدر وقال الشامی تحت قول الدر مصرف الزکوٰۃ الخ وھو مصرف لصدقۃ الفطر والکفارۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات الواجبۃ کما فی القھستانی، پس زوج و زوجہ و پدر و پسر را صدقہ نذر دادن جائز نیست، فقط

کتبہ عبد الکریم عفی عنہ ۸ رجمادی الاولیٰ ۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

زکوٰۃ کے روپیہ سے ضیافت کرکے فقیروں کو کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۴) زکوٰۃ کے روپے سے اگر ضیافت کرکے فقیروں کو کھلا دیوے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

الجواب: فقیروں کو کھانا کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، البتہ اگر ان کو کھانا بطور ملک دیدیا جاوے تو اداؔ ہو جاوے گی، کما فی الشامی (ص ۳ ج ۲) فلو اطعم یتیما ناویا للزکوٰۃ لا یجزیہ الا اذا دفع الیہ المطعوم، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۸ رجمادی الاولیٰ ۴۴ھ۔

کافر کو زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ دینے کے متعلق "بہشتی زیور" کے مسئلہ پر شبہ کا جواب

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل و مکمل جلد سوم صفحہ ۴۴ مسئلہ نمبر ۸ میں بحوالہ درمختار ص ۶۷ ج ۲ مرقوم ہے کہ زکوٰۃ کا پیسہ کسی کافر کو دینا درست نہیں، مسلمان ہی کو دیوے، اور زکوٰۃ اور عشر اور صدقۂ فطر اور نذر اور کفارہ کے سوا اور خیر خیرات کا کافر کو بھی دینا درست ہے، درمختار میں دیکھا گیا تو یہ عبارت ملتی ہے۔

وجاز دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی ولو واجبا کنذر وکفارۃ وفطرۃ خلافاً للثانی وبقولہ یفتی حاوی القدسی، اور شامی میں خلافاً للثانی کے تحت مرقوم ہے، حیث قال ان دفع سائر الصدقات الواجبۃ الیہ

عہ بقدر اس کھانے کے قیمت کے خواہ اس کی تیاری میں لاگت کم لگی ہو یا زیادہ ۱۲ از حضرت مولانا مدظلہم العالی۔

لا یجوز اعتبارا بالزکوٰۃ وصحح فی الھدایۃ وغیرھا بان ھذہ روایۃ عن الثانی و ظاھرہ ان قولہ المشھور کقولھما اور بقولہ یفتی کے تحت میں ہے الذی فی حاشیۃ الرملی عن الحاوی وبقولہ ناخذ قلت ولکن کلام الھدایۃ وغیرھا یفید ترجیح قولھما وعلیہ المتون، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے صرف ایک روایت ہے کہ نذر و کفارہ و دیگر صدقات واجبہ کافر کو دینا جائز نہیں ہے، مگر طرفین کے نزدیک اور خود امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جیسا کہ وھو روایۃ عنہ سے ظاہر ہے، زکوٰۃ کے علاوہ باقی تمام صدقات واجبہ اور نافلہ کا دینا جائز ہے۔

اور بہشتی زیور کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ و صدقات واجبہ کے سوا کا دینا جائز ہے، اور صدقات واجبہ نہیں دے سکتا، اب شبہ یہ ہو رہا ہے کہ متون اور طرفین رحمہما اللہ کے خلاف بہشتی زیور میں کیوں درج ہوا، کیا کوئی دوسری دلیل ان سب دلائل پر فوقیت رکھنے والی موجود ہے، اگر موجود تھی تو کیوں نہیں درج فرمائی گئی، اور اگر نہیں موجود ہے تو یہ دلائل کیوں نظر انداز کر دیئے گئے، امید کہ شافی جواب سے تشفی بخشی جاوے؟

الجواب: چونکہ امام ابو یوسفؒ کی وہ روایت مفتیٰ بہ ہے جس میں نذر و کفارہ کو زکوٰۃ کے حکم میں داخل کیا ہے، (چنانچہ سوال میں بقولہ یفتی وبقولہ ناخذ خود نقل کیا ہے) پس اس بناء پر بہشتی زیور میں نذر و کفارہ کو زکوٰۃ کے ساتھ درج کیا ہے، باقی رہی یہ بات کہ متون کے خلاف کیوں لکھا، اس کا جواب یہ ہے کہ متون کے خلاف اگر فتویٰ کی تصریح موجود ہو تو فتوے پر عمل کیا جاوے گا، کما فی الشامی (ص ۴، ج ۱) اما لو ذکرت مسئلۃ فی المتون ولم یصرحوا بتصحیحھا بل صرحوا بتصحیح مقابلھا فقد افاد العلامۃ قاسم ترجیح الثانی لانہ تصحیح صریح ومافی المتون تصحیح التزامی والتصحیح الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی، اور ہم کو فقہاء کی تصریح کے بعد وجہ تلاش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، لیکن ان کی تصریح بالفتویٰ کے بعد اس کے کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے، کہ امام ابو یوسفؒ کی روایت میں احتیاط ہی، اس لئے وہی مفتیٰ بہ ہے، کافر کو نذر وغیرہ دے کر ادا ہونا محتمل ہے، کما ہو الظاہر، بلکہ ہندوستان میں تو طرفینؒ کے قول کو لے کر بھی نذر وغیرہ صدقات واجبہ نہ دینا چاہئے، کیونکہ طرفین کے نزدیک بھی ہر کافر کو دینا جائز نہیں، بلکہ ذمی کی قید ہے، جیسا کہ سوال کی عبارت میں موجود ہے، دنیز در مختار ہی میں عبارت مذکورہ فی السؤال کے بعد ہے: واما

واما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لا تجوز له اتفاقا بحر عن الغایۃ
(شامی ص ۱۰۸ ج ۲) اور ہندوستان کے کفار کا ذمی ہونا مختلف فیہ ہے، ہذا ما سنح لی
واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبدالکریم ۶ رمضان المبارک ۴۴ھ۔

زکوٰۃ اپنے لڑکے کو دینے سے ادا نہیں ہوتی

سوال (۶) خالد اپنے مال کی زکوٰۃ خود نکالتا ہے اس زکوٰۃ کا پیسہ سے اپنے لڑکے کے لئے کتابیں خرید دیتا ہے، آیا یہ زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں، اور یہ لڑکا حقیقی اور شامل حال ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ اولاد و والدین و زوجین زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۴۵ھ۔

جس شخص پر قربانی واجب ہو مگر زکوٰۃ واجب نہ ہو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے یا نہیں

سوال (۷) بندہ کے اسباب مکان کی رو سے قربانی تو واجب ہے، اور بوجہ نہ جمع ہونے روپیہ کے زکوٰۃ واجب نہیں، اب میرے پاس جاڑے کا لحاف نہیں ہے، جو کچھ روپیہ حساب کا ہے وہ اگر لحاف میں خرچ کیا جاوے تو ضروری خرچ میں تنگی ہوگی، اب مدرسہ میں جو لحاف بعد زکوٰۃ آتے ہیں بندہ کو لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جو شخص صاحب نصاب زکوٰۃ نہ ہو مگر صاحب نصاب صدقۃ الفطر و قربانی ہو اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں، قال فی الدر فی بیان نصاب صدقۃ الفطر و به ای بهذا النصاب تحرم الصدقۃ کما مر وتجب الاضحیۃ اھ (ص ۱۷۰ ج ۲)
قال الشامی قوله تحرم الصدقۃ ای الواجبۃ اما النافلۃ فانما یحرم علیه سوالها واذا کان النصاب المذکور مستغرقا بحاجته فلا تحرم علیه الصدقۃ ولا یجب به مابعدها اھ قلت ولکن السوال یفید فراغ النصاب عن الحاجۃ لقول السائل انه ممن تجب علیه الاضحیۃ وهی لا تجب الا علی الذی عنده نصاب غیر نام فارغ عن الحاجۃ الاصلیۃ فلا یجوز للسائل ان یاخذ مال الزکوٰۃ، واللہ اعلم، ۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ۔

ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گذارش ہے کہ بندہ پر بوجہ اسباب مکان کے اضحیہ اور صدقۃ الفطر تو واجب ہے، لیکن بوجہ نہ ہونے نصاب نامی کے زکوٰۃ واجب نہیں، اور اس وقت مسافری کی حالت میں دفعیہ جاڑے کے واسطے

لحاف کی ضرورت ہے، اور اگر اپنے پاس سے خرچ دے کر تیار کرا لیا جاوے تو آئندہ ضروری خرچوں میں تنگی کا احتمال ہے، پس اس صورت میں مدرسہ میں جو لحاف بمد زکوٰۃ آتے ہیں، بندہ کو لینا جائز ہوگا، والسلام۔

الجواب: ہاں اس صورت میں بوجہ ابن السبیل ہونے کے آپ کو زکوٰۃ کی چیز لینا جائز ہے، لیکن سوال کرنا جائز نہیں، بدون سوال کے مل جائے تو جائز ہے، اور اگر مال زکوٰۃ تقسیم کرنے والا یہ کہہ کہ جسکو حاجت ہو وہ درخواست پیش کرے خواہ آپ سے کہے یا عام طور پر خانقاہ والوں سے کیا جائے تو اس صورت میں حاجت کی اطلاع کرنا سوال میں داخل نہیں، پس اطلاع کر دینا جائز ہے، واللہ اعلم، ۱۸ر جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ۔

الاحتیاط اللازم فی التصدق علی بنی ہاشم زمانِ دیگر، والقول الخاتم فی حرمۃ الزکوٰۃ علی بنی ہاشم

السوال (۹) ما قولکم دام ظلکم فی رجل اعطی زکوٰۃ ماله سنین عدیدۃ لبنی ہاشم عارفاً ایاہم وھو یظن انھم من مصارف الزکوٰۃ فھل یجب علیہ ان یعید ما دفعہ الیھم بعد ما علم انه لا یجوز لھم دفع الزکوٰۃ ام کیف الامر وھل ترون دفع الزکوٰۃ الی بنی ھاشم فی زماننا ھذا بناء علی روایۃ ابی عصمۃ رحمه اللہ؟ فانه لا تخفی علی سیادتکم الحالۃ البائسۃ التی نزلت بالمسلمین عامۃ و بنی ھاشم خاصۃ بالدیار الھندیۃ والناس لا یکادون ان یتوجھوا الیھم بما یسد فاقتھم بید ان البعض ممن یخاف اللہ سبحانه تکاد نفسه ان تسمح بدفع بعض الصدقات الواجبۃ ھذا وللہ الفضل والمنۃ ولرسوله ثم لکم۔

الجواب عن مسئلۃ الصدقۃ علی بنی ھاشم

اقول لا یخفی علی فضیلتکم ان مذھب ائمتنا الثلاثۃ تحریم الصدقۃ علی بنی ھاشم مطلقاً فریضتھا ونافلتھا الا ما کانت بطریق الھدیۃ والھبۃ کما ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار وقواہ بالدلائل النقلیۃ والنظریۃ ثم قال فلما حرم علی بنی ھاشم اخذ الصدقات المفروضات حرم علیھم اخذ الصدقات غیر المفروضات ھذا ھو النظر فی ھذا الباب وھو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمھم اللہ (ص ۳۰۱ ج ۱) قال المحقق ابن الھمام فی الفتح

وھو رای تحریم الصدقۃ علیھم مطلقاً ۱۲ منہ) الموافق للعمومات فوجب اعتبارہ فلا یدفع الیھم النافلۃ الا علی وجہ الھبۃ مع الادب وخفض الجناح تکرمۃ لاھل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۲۱۲ ج ۲) ولکن المشائخ توسعوا فی ذلک وقالوا لجواز النافلۃ لھم واجابوا عن العمومات بانھا وان کانت عامۃ لفظاً کقول صلی اللہ علیہ وسلم انا آل محمد لا ناکل الصدقۃ وفی روایۃ انا اھل بیت قد نھینا ان ناکل الصدقۃ وفی لفظ ان آل محمد لا یحل لھم الصدقۃ ولکنھا مخصوصۃ معنی بدلیل ما اخرجہ مسلم من روایۃ عبد المطلب بن ربیعۃ مرفوعاً ان ھذہ الصدقات انما ھی اوساخ الناس وانھا لا تحل لمحمد ولا لآل محمد الحدیث ففیہ ما یشعر بعلۃ حرمۃ الصدقۃ علیھم وھی کونھا من اوساخ الناس والمال لیس بنجس وانما یتدنس خلافاً القیاس باسقاط الفرض ضرورۃ انہ صار مطھراً بالنص وھو قولہ تعالی خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا لا یقال ان الصدقۃ النافلۃ مطھرۃ ایضاً لانا نقول لا دلیل علی کونھا مطھرۃ بل یجوز ان تکون محسنۃ مزنیۃ مجلیۃ والتحسین والتزیین والجلاء محلہ بعد التطھیر فلا یلزم منہ تدنس ما یحصل بہ ذلک فیبقی ماوراءہ علی ما یقتضیہ القیاس من الطھارۃ الاصلیۃ فان الثابت خلاف القیاس یقتصر علی موردہ والنص فیہ ھو قولہ من اوساخ الناس ورد فی المکتوبۃ خاصۃ کما ھو ظاھر حدیث عبد المطلب بن ربیعۃ فیجوز ماسوی الزکوٰۃ ونحوھا من الواجبات لبنی ھاشم وھذہ التوسعۃ التی وسع بھا المشائخ علی بنی ھاشم ھی غایۃ ما یصار الیہ ولا یتصور عندنا الزیادۃ

؎ ویرد علیہ ان حرمۃ الصدقۃ علی بنی ھاشم کحرمتھا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سواء بسواء کما ھو ظاھر النصوص ولیس فیھا ما یعین الفرق ولا یخفی انھا کانت محرمۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً یدل علیہ حدیث سلمان انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ حین قدم المدینۃ فردھا علیہ وقال انا لا ناکل الصدقۃ وکان سلمان عبداً ممن لا یجب علیہ الزکوٰۃ وقد صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا علم بشی انہ صدقۃ امسک عنہ مطلقاً ولم یسئل انہ صدقۃ من زکوٰۃ او غیر ذلک فتامل ۱۲ ظ

علیہ واما ما رواہ ابوعصمۃ عن الامام واشار الیہ الطحاوی ایضًا انہ یجوز دفع سائر الصدقات الیھم فی زمانہ لان عوضھا وھو خمس الخمس لم یصل الیھم الخ کما فی ردالمحتار (ص ۱۰۶ ج ۲) فھو ضعیف روایۃ ودرایۃ لایجوز الاخذ بہ اصلا اما ضعفہ روایۃ فلان اباعصمۃ ضعیف رواہ ابن المبارک وغیرہ بالکذب والوضع واما ضعفہ درایۃ فلان مبناہ علی کون خمس الخمس لبنی ھاشم عوضا عن تحریم الصدقۃ علیھم فان کان قالہ الامام بالرائ قلنا ھذا تعلیل بمعرض النص فان حدیث عبدالمطلب بن ربیعہ عند مسلم دال علی ان علۃ التحریم کون الصدقات من اوساخ الناس وان قالہ بالنص فلابد لہ من نص یدل علی کون ذلک عوض عن ھذا ولم یرد نص صحیح بذلک اصلا فیما علمناہ واما اللفظ الذی رواہ صاحب الھدایۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یابنی ھاشم ان اللہ تعالی حرم علیکم غسالۃ الناس واوساخھم وعوضکم منھا بخمس الخمس فغریب جدًا کما صرح بہ الزیلعیؒ وانما الصحیح ما اخرجہ مسلم بلفظ ان ھذہ الصدقات انما ھی اوساخ الناس وانھا لاتحل لمحمد ولا لاٰل محمد ولیس فیہ ما زادہ فی الھدایۃ من قولہ وعوضکم منھا بخمس الخمس نعم قد رواہ الطبرانی بطریق حنش عن عکرمۃؓ عن ابن عباسؓ وفی اٰخرہ فقال لھما صلی اللہ علیہ وسلم انہ لایحل لکم اھل البیت من الصدقات شیئ وان لکم فی خمس الخمس مایغنیکم انتھی کما فی نصب الرایۃ (ص ۴۱۸ ج ۱) ولکن لیس فیہ دلالۃ علی کون خمس الخمس لبنی ھاشم عوضًا عن تحریم الصدقات علیھم بل یحتمل ان یکون قولہ ان لکم فی خمس الخمس مایغنیکم تسلیۃ لھما ومعناہ انہ لاحاجۃ لکم الی الصدقات الاٰن لان لکم فی خمس الخمس مایغنیکم ولایجب عموم التسلیۃ ولابقاءھا علی حالھا دائما بل یجوز ان یسلی واحد بشیئ واٰخر بشیئ وان یکون التسلیۃ فی زمان لشیئ وفی زمان اٰخر بشیئ اٰخر وذلک لان التسلیۃ لاتکون علۃ للحکم بل المقصود منھا حض المخاطب علی الامتثال وتقویۃ قلبہ لذلک کما لایخفی۔

وان سلمنا کونہ دالاً علی معنی التعویض فنقول لفظ الطبرانی ھذا لم یصح سندہ لان حنشا متروک ولایروی عن عکرمۃؓ مولی ابن عباسؓ احد غیرہ

ممن یلقب بحلش کما لا یخفی علی من مارس الاسانید) واسمہ حسین بن قیس ابو علی الرحبی (تقریب) وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا وکیع ثنا شریک عن خصیف عن مجاھد قال کان آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل لھم الصدقۃ فجعل لھم خمس الخمس ورواہ الطبری فی تفسیرہ ثنا ابن وکیع بہ (سندًا ومتنًا) کما فی نصب الرایۃ وفیہ تائید للفظ الھدایۃ فانہ مشعر بکون خمس الخمس عوضًا عن تحریم الصدقۃ علیھم ولکنہ موقوف علی مجاھد وفی سندہ خصیف وھو صدوق سیء الحفظ خلط بآخرہ ولقائل ان یقول ان حدیث مثلہ حسن فی الدرجۃ الثانیۃ وھو صالح للاحتجاج بہ والاعتذار عن وقفہ ممکن بان معناہ مما لا یدرک بالرای واذا روی التابعی ما لا یدرک بالرای کان فی حکم المرسل المرفوع وھو حجۃ عند الحنفیۃ. تامل ویرد علیہ ان الاحتجاج بقول مجاھد یقتضی ان یکون سھم ذوی القربی وھو خمس الخمس باقیًا، ویجب علی الامام ان یصرف خمس الخمس من الغنیمۃ علی بنی ھاشم وھذا انما ھو قول الشافعی دون ابی حنیفۃ فعندنا یقسم الخمس علی ثلثۃ اسھم سھم للیتامی وسھم للمساکین وسھم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیھم ولا یدفع الی اغنیائھم کما صرح بہ فی الھدایۃ (ص ۵۵۶ ج ۲) ولیس لھم خمس الخمس عندنا متعینًا ولو کان ذلک عوضًا عن تحریم الصدقات علیھم لوجب صرفہ الیھم وذلک یقتضی تخمیس القسمۃ لا تثلیثہ وھذا خلاف المشھور من مذھب ابی حنیفۃ وصاحبیہ کما لا یخفی علی من مارس الفقہ واذا کان کذلک فالقول باباحۃ صرف الصدقات الی بنی ھاشم لعدم وصول خمس الخمس الیھم انما یصح لمن قال بتعین حقھم فی خمس الخمس فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبعد وفاتہ کما قال ابن عباس واخذ بہ الشافعی واما من قال ان خمس الخمس لم یکن لبنی ھاشم لا فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا بعد مماتہ وانما ذکر اللہ ذوی القربی فی الآیۃ مع الیتامی والمساکین، بحال فقرھم وحاجتھم فادخلھم مع الفقراء والمساکین وقدم فقراءھم ومساکینھم علی فقراء غیرھم فلا یخرج لھم سھم من الغنیمۃ علی حدۃ بل سھم الفقراء والمساکین یکفیھم ویقدمون علی غیرھم من الفقراء کما ھو مذھب ابی حنیفۃ

واصحابه فلا یجوز له القول باباحة صرف الصدقات الی بنی هاشم الآن لعدم وصول خمس الخمس الیهم ولا یصح منه القول بذلک ابداً الا انه لا یقول بحقهم فی خمس الخمس فافهم والله تعالیٰ اعلم هذا ما عندنا ولا یخفی ان الاصل فی المذهب هو الصحیح روایة ودرایة ولا یجوز الافتاء بالضعیف مع العلم بضعفه وبعد ذلک فاللازم علی الرجل المسئول عنه اعادة زکوٰة هذه السنین التی انفق زکوٰتها علی بنی هاشم عارفاً ایاهم وظنه انهم من مصارف الزکوٰة باطل فعلیه ان یعید زکوٰتها وان لم یستطع ذلک لعدم المال فلیعدها بحیلة الاسترداد من الفقیر والاستیهاب منه وهی لا تخفی علی مثلکم واما ما ذکرتم من الحالة البائسة التی نزلت بالمسلمین فهی لا تختص ببنی هاشم منهم بل تعمهم وغیرهم ولو ابحنا لهم الحرام لاجل ذلک فلنبح الربوا والرشوة لغیرهم ایضاً لاجل هذه الحالة البائسة ولا یجتری علی ذلک احد، والسلام۔

فان قیل قال فی البحر عن الحاوی القدسی وعن ابی یوسف: ان الخمس یصرف لذوی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل وبه ناخذ اھ فهذا یقتضی ان الفتوی علی الصرف الی الاقرباء الاغنیاء فلیحفظ اھ (ص ۹۱ ج ۵) وهذا ایؤید روایة ابی عصمة ویدفع الایراد الذی اورد قبل علی الاستدلال باثر مجاهد بانه یقتضی تخمیس الخمس لا تثلیثه وهذا خلاف مذهب ابی حنیفة واصحابه وانما هو مذهب الشافعی الخ فان ما رواه الحاوی القدسی عن ابی یوسفؒ یدل علی بقاء التخمیس فی مذهب الحنفیة ایضاً ولو کان ذلک خلاف المشهور فلیؤخذ به للضرورة ....

....

.... قلت هذا لا یجدی شیئاً فان ما رواه الحاوی یفید کون خمس الخمس حقاً لبنی هاشم کلهم غنیهم وفقیرهم فلو کان تحریم الصدقة عوضاً عنه کما یفیده اثر مجاهد للزم جواز الصدقة علی اغنیاءهم ایضاً اذا لم یصل الیهم خمس الخمس ولم یقل به احد ولو امعنت النظر لعرفت ان روایة ابی یوسفؒ هذه تفید تحریم الصدقة

علی بنی ہاشم مطلقا لکونہا دالۃ علی ان حقہم فی خمس الخمس باق و اثر مجاہد قد افاد ان علۃ التشریع فی تحریم الصدقہ علی بنی ہاشم کونہم قد عوضوا منہا بخمس الخمس فمادام ھذا التشریع باقیا کان الحکم باقیا ولا ینعدم الا بانعدام التشریع واما بظلم الولاۃ ومنعہم بنی ہاشم عن حقہم فلا ینعدم الحکم بہ اصلا فان مدار الاحکام انما ہو علی التشریع وعلتہ لا علی افعال الولاۃ والامراء فاذا کان الشارع قد شرع تحریم الصدقہ علی ذوی القربیٰ بعلۃ تفویضہ خمس الخمس لہم عنہ ووضعہ حقہم فیہ وجب ان یبقی حکم التحریم ببقاء حکم ھذا التعویض لہم وھذا ظاہر جدا، ومبنی ھذا الجواب علی تسلیم ان اثر مجاہد یدل علی ان کون خمس الخمس لبنی ہاشم علۃ لتحریم الصدقہ علیہم ولقائل ان یقول ان اثر مجاہد فیہ بیان حکمۃ ھذا التشریع لا علتہ والعلۃ انما ہی کون الصدقۃ من اوساخ الناس وہی المنصوصۃ فی کلام الشارع والحکم انما یدور مع العلل دون الحکم واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ صفر ۱۳۴۷ھ

رسالہ رفع التشکیک فی دفع الزکوٰۃ بالتملیک
مذاکرہ در مصارف زکوٰۃ

سوال (۱۰) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین، امابعد واضح ہو کہ دینی ضروریات روز بروز بڑھتی جاتی ہیں، اوران میں سے اکثر کے لئے آمدنیوں کی قلت ہوتی ہے، اور شرعاً آجکل زکوٰۃ کے سوا کوئی ایسی مد نظر نہیں آتی جس کے ترک پر وعید شدید شرعی سنائی جاوے، اوراس زکوٰۃ میں حضرات فقہائے کرام نے تملیک کی شرط لگائی ہے، جس کی وجہ سے مساجد، مدارس دینی، تبلیغ واشاعتِ اسلام اور تصنیف وتالیف کتبِ دینیہ کے بہتیرے کام رُک جاتے ہیں یا جیسے چلنے کی ضرورت ہے ویسے چلنے نہیں پاتے، کیونکہ اُن پر مال زکوٰۃ، فطرہ اور چرم قربانی خرچ نہیں کئے جاسکتے، اس لئے کہ امور مذکورہ میں تملیک نہیں ہوسکتی، اوران امور مذکورہ میں تملیک جاری کرنا ہو تو حیلہ کی تلاش کرنا پڑتی ہے، جس کا ثبوت آیات واحادیث اور اقوالِ سلف سے نہیں ملتا ہے، پس امور مذکورہ کا اجراء یا تو صدقاتِ غیر واجبہ سے کیا جاوے، جن کے نہ دینے سے مسلمان وعید کے مستحق نہیں ہوسکتے، یا آیات واحادیث کے عموم ہی سے کیوں نہ ہو، ان امور مذکورہ کو مصارف زکوٰۃ میں داخل کیا جائے۔

مسئلہ بالا کے متعلق ایک عرصہ دراز سے بلکہ زمانہ طالب علمی سے خلجان رہا، اور حضرات شیوخ کرامؒ کے افادات سے کچھ کچھ منزل مقصود کا نشان نظر آرہا تھا، بالآخر دو چار سال کے عرصہ میں بعض معزز و محترم خیر خواہ حضرات اس مسئلہ کو چھیڑتے رہے، جس پر فاضل محقق عالی جناب مولانا مولانا محمد عبد الوہاب صدر مدرس جامعہ دار السلام عمر آباد نے آیت "فی سبیل اللہ" کی تعمیم اور چند احادیث سے استدلال فرما کر امور مذکورہ کو مصارف زکوٰۃ میں شامل فرمایا، مولانا ممدوح کی تحریر سے خاکسار کے خیالات میں امید و جرأت پیدا ہوئی جس کے بعد خاکسار بغرض استفادہ اپنے ناچیز منتشر خیالات کو حضرات رہنمایان دین کی خدمات میں پیش کرتا ہے، جن کے متعلق امید کہ آنحضرات اپنے اپنے تنقیدانہ و تحقیقانہ افادات سے ممنون فرمائیں گے، اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ۔

جمیع حضرات علمائے کرام پر یہ امر بخوبی روشن ہے کہ امت محمدیہ کے پاس مصارف زکوٰۃ کی دلیل آیت عظیمہ ذیل ہے:۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۖ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝

"صدقے صرف فقیروں کے لئے ہیں اور محتاجوں کے لئے اور اُن لوگوں کے لئے جو صدقات پر کام کرتے ہیں اور اُن لوگوں کے لئے جن کی تالیف قلوب کی جاوے، اور غلاموں کے آزاد کرنے اور قرضداروں کے قرض ادا کرنے اور اللہ کی راہ میں اور مسافر کی مدد میں خرچ کئے جاویں، خداوند پاک کی جانب سے یہ حکم ہے، اور اللہ تعالیٰ جاننے والا اور حکمت والا ہے"

(۱) للفقراء کا لام جمیع سلف صالحین کے پاس تملیک کے لئے ہے یا نہ؟ تفاسیر و شروح حدیث کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرف بھی ائمہ کرام کی ایک جماعت گئی ہے کہ لام اس آیت میں تملیک کے لئے نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں یہ رقم فرمایا ہے کہ:۔

ان اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک اھ	"لام "فقراء" کے شروع میں مصرف بیان کے لئے ہی تملیک کے لئے نہیں"

اور علامہ سیوطیؒ نے اتقان کی کتاب الادوات میں لام کے متعدد معنی جو پندرہ سے زیادہ ہوں گے بیان کئے ہیں، اُن میں سے صرف لام تعلیل کے متعلق حقیقی یا مجازی معنی ہونے کا اختلاف اہلِ لسان سے ذکر کیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ باقی معانی حقیقی ہیں۔

اصولِ فقہ کی کتاب "حصول المامول من علم الاصول" مطبوعہ مصر میں لام کے بائیس معنی ذکر کئے ہیں، جن میں سے ہر ایک کی مثال قرآن پاک سے دی گئی ہے۔

اور کتبِ نحو میں عموماً اور شرح جامی میں خصوصاً یوں مرقوم ہے:۔

اللام للاختصاص بملكية او بغير ملكية،	"لام اختصاص کے لئے آتا ہے خواہ ملکیۃ کے طور پر ہو یا بلا ملکیت کے"،

امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی تفسیر میں پہلے چار مصرفوں میں لآم کے آنے اور بعد کے چار مصرفوں میں فی کے آنے کا فرق یوں بیان فرمایا ہے کہ پہلے چار مصرف والوں کو اپنے حاصل کردہ مال زکوٰۃ میں مالکانہ تصرف کا اختیار ہے اور پچھلے چار مصرف والوں کو اپنے حسب منشا تصرف کا اختیار نہیں، پس لام سے تملیک کی شرط اجتہادی محتمل چیز ہوئی نہ کہ قطعی او منصوص۔

(۲) فی سبیل اللہ کے معنی میں تعیین اور اس تعیین پر اجماع ہوا ہے یا نہ؟ اگر تعیین اور اس پر اجماع ہو چکا ہے تو کتبِ فقہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شافعیہ کے پاس اغنیاء مجاہدین کو مالِ زکوٰۃ سے دے سکتے ہیں، اور یہ امر حنفیہ کے پاس ناجائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ نادار مجاہدین کو ہی مال کی زکوٰۃ دینے کی اجازت دیتے ہیں، اور امام محمدؒ نادار حاجیوں کو بھی مالِ زکوٰۃ سے دیکر حج کرانے کی اجازت اس لفظ فی سبیل اللہ سے نکالتے ہیں۔

اتنے مختلف اقوال کے بعد اگر کوئی یہ کہے کہ ان اقوال و مذاہب کے سوا نیا قول گویا اجماع کے مرکب کا خرق ہے، اس لئے وہ نیا قول ناجائز قرار دیا جائے، تو یہ عرض ہے کہ جن لوگوں نے اس مقام میں اجماع کا ذکر فرمایا ہے وہ اصولی اصطلاحی اجماع نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اجماعِ امت کا لفظ اس مقام میں کسی نے ذکر کیا ہو، دیکھنے میں نہیں آیا، بلکہ اجماع الجمہور لکھا ہے، اجماع اور جمہور کی اضافت خود اصولی اصطلاحی اجماع ہونے سے انکار کرتی ہے۔

علاوہ بریں امام قفال نے بعض ائمہ سے عام مصارفِ خیر جیسے کہ امور مذکورۃ اوقاف وغیرہ کو فی سبیل اللہ کے معنی میں نقل فرمایا ہے جسکو امام رازیؒ، علامہ بیضاویؒ اور صاحب خازن نے اپنی اپنی تفسیروں میں بیان فرمایا ہے اور سب کے الفاظ قریب قریب حسب ذیل ہیں:۔

وقال بعضهم ان اللفظ عام فلا یجوز قصرًا علی الغزاۃ فقط ولهذا اجاز بعض الفقهاء صرف سهم سبیل اللّٰه الی جمیع وجوه الخیر من تکفین الموتی وبناء الجسور والحصون وعمارۃ المساجد وغیر ذلک وقال لان قوله تعالی وفی سبیل اللّٰه عام فی الکل فلا یختص بصنف دون غیرہ، اھ

"اور کہا بعض علماء نے کہ لفظ عام ہے اس کو صرف مجاہدین پر قصر کرنا جائز نہیں، اسی لئے بعض فقہائے کرام نے "سبیل اللہ" کا حصہ سب نیک کام مثلاً تکفین موتیٰ، پلوں اور قلعوں اور مساجد وغیرہ کے بنانے میں خرچ کرنے کو جائز رکھا، اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فی سبیل اللہ" سب نیک کاموں کو شامل ہے، صرف ایک جماعت کے ساتھ خاص کرنا نہیں چاہیے"،

اور شرح وقایہ کے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے مصارفِ زکوٰۃ کے مقام میں فقہ کی کتاب بدائع سے نقل فرمایا ہے کہ:۔

وذکر فی البدائع انه یشمل جمیع القُرَب،

"فی سبیل اللہ کا لفظ جمیع نیک مصرفوں کو شامل ہے"،

(۳) امام بخاری رحمہ اپنی جامع صحیح بخاری کے "باب العرض فی الزکوٰۃ میں ابوہریرہؓ سے ابن جمیلؓ، خالد بن ولیدؓ اور حضرت عباسؓ کے منع زکوٰۃ کی توجیہ والی حدیث نقل فرماتے ہیں اور اسی روایت کو باب والغارمین وفی سبیل اللہ" میں مکرر لائے ہیں، امام بخاریؒ کا مدعا امام ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یوں ذکر فرمایا ہے:۔

واستدل البخاری بقصۃ خالد علی مشروعیۃ تحبیس الحیوان والسلاح وان الوقف یجوز بقاءہ تحت ید محتبسه وعلی جواز اخراج العروض فی الزکوٰۃ،

"امام بخاریؒ نے حضرت خالدؓ کے قصہ سے جانوروں اور ہتھیاروں کے وقف کرنے اور وقف کی ہوئی چیزوں کا واقف کی نگرانی میں رہنے اور زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع کے دینے پر دلیل پکڑی ہے (بہرطور مالِ زکوٰۃ وقف میں دیا گیا)"،

پس شروح بخاریؒ سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے خالدؓ کے واقعۂ وقف کو زکوٰۃ میں شمار فرمایا، اور آیت "فی سبیل اللہ" میں تملیک کو غیر ضروری سمجھا جو حضرات احنافِ کرام

کے خلاف ہی، اور وقف منقول کو بھی جائز سمجھا، اور یہ امر فقہائے کوفہ کے مخالف ہے، اور زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع دینا ثابت کیا، جو فقہائے حنفیہ کے موافق ہے، جس کو مولانا حافظ احمد علی صاحب حنفی محدث سہارنپوری محشی صحیح بخاری نے اپنے حاشیۂ بخاری میں یوں رقم فرمایا ہے:-

قال العینی احتج اصحابنا فی جواز دفع القیم فی الزکوٰۃ ولھذا قال ابن رشید وافق البخاری فی ھذا المسئلۃ الحنفیۃ مع کثرۃ مخالفتہ لھم، قال الکرمانی: وفیہ دلیل علی صحۃ وقف المنقول وبہ قالت الامۃ باسرھا الا بعض الکوفیین،

"علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ ہمارے حضرات نے زکوٰۃ میں قیمتوں یعنی متاع کو دینا جائز کہا، اور اس پر اس حدیث سے دلیل پکڑی، اور اسی لئے ابن رشید نے کہا کہ بخاریؒ نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی، حالانکہ وہ اُن کے اکثر مسائل میں مخالفت کرتے ہیں، علامہ کرمانیؒ نے فرمایا کہ اس حدیث میں منقولات کے وقف کی اجازت ثابت ہوتی ہے جس کی قائل بعض اہل کوفہ کے سوا ساری اُمت ہے۔"

الحاصل امام بخاریؒ کے استدلال کے جواب میں کوئی آیت یا حدیث صریح حضرات مانعین پیش فرما سکتے ہیں؟ رہی مانعین کے احتمالات وہ مجوزین کے پاس ناشی عن الدلیل نہ ہوں، اور مجوزین کی تجویز اُن کے احتمالات کی بہ نسبت واضح ترین اور اقرب الی الدلیل ہو تو امام بخاریؒ کے استدلالات کا قطعی اور تشفی بخش جواب کیا ہوگا؟

مذکورہ بالا معروضہ پیش کرنے کے بعد مجوزین کا مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیت مصارف میں سے سات حصے خاص خاص افراد یا جماعتوں پر خرچ کئے جائیں، اور ایک حصہ عام مصارفِ خیر کے لئے رکھدیا جاوے تاکہ آٹھویں مصرف میں سہولت کے ساتھ امور مذکورہ ادا کئے جائیں، ورنہ تبرعات اور تطوعات اختیاری امور میں جن پر جبر واکراہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ کرنے والوں پر وعید بھی نہیں ہوتی، اور بنا بر مساجد و مدارس دینی اور مصارفِ تبلیغ وغیرہ خدانخواستہ بالکل متروک کئے جائیں گے۔

چونکہ زمانہ موجودہ میں یہ مسئلہ مہمات مسائل میں سے ہے، لہٰذا بغرض استفادہ یہ امر بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ بوقت شدتِ حاجت حضرات فقہائے کرام نے بھی

اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے فتوے پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ اجرت تعلیم قرآن کی بابت صاحبِ ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اجرت علیٰ تعلیم القرآن جائز نہیں، مگر متاخرین نے بوجہ ضرورت اجازت دی ہے تاکہ تعلیم قرآن معدوم نہ ہو، اور اسی طرح مفقود الزوج کے نکاح کا مسئلہ معروف بین العلماء ہے۔

انہی امور کو مدِ نظر رکھ کر حضرت شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں گویا امام بخاریؒ کا مسلک اختیار فرماتے ہوئے یوں ارشاد فرمایا ہے:۔

وعن ابی الاسؓ حملنا النبیّ صلعم علیٰ اھل الصدقۃ للحج و فی الصحیح واما خالد فانکم تظلمون خالداً وقد احتبس ادرعہ واعتدہ فی سبیل اللہ وفیہ شیئان جواز ان یعطی مکان شیٔ شیئاً اذا کان انفع للفقراء وان الحبس مجزئ عن الصدقۃ قلت وعلیٰ ھذا فالحصر فی قولہٖ تعالیٰ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ اضافی بالنسبۃ الیٰ ما طلبہ المنافقون فی صرفھا فیما یشتھون علیٰ یقتضیہ سیاق الآیۃ والسر فی ذلک ان الحاجات غیر محصورۃ ولیس فی بیت المال فی البلاد الخالصۃ للمسلمین غیر الزکوٰۃ کثیر مال فلابد من توسعۃ لتکفی نوائب المدینۃ واللہ اعلم۔

"ابو الاسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صدقہ (زکوٰۃ) کے اونٹوں پر حج کے لئے سوار کرایا، اور صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم خالد پر ظلم کرتے ہو، جو اس سے زکوٰۃ طلب کرتے ہو، حالانکہ اس نے بکتر اور ہتھیار اللہ کی راہ میں وقف کئے ہیں اس حدیث سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں ایک تو ایک چیز کے عوض دوسری چیز زکوٰۃ میں دے سکتے ہیں، جبکہ دوسری چیز فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو اور یہ کہ وقف صدقہ زکوٰۃ کے بدلے کافی ہے، میں کہتا ہوں (یعنی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں) کہ اس صورت میں حصر فرمانِ خداوندی اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ کے جملہ میں اضافی ہے، منافقوں کے مطلب کے مقابلہ میں کہ وہ چاہتے تھے کہ ان کی خواہشوں کے مطابق زکوٰۃ کی رقم بیجا خرچ کی جاوے، جیساکہ آیت کی روانی کا مقتضا ہے، اور زکوٰۃ کے مصرف میں وقف کو داخل کرنے میں راز یہ ہے کہ ضروریات بے شمار ہیں، اور مسلمانوں کے خالص شہروں

میں زکوٰۃ کے سوا کوئی معتد بہ مد نہیں ہوتی، لہٰذا ضرور ہوا کہ مصرفِ زکوٰۃ میں وسعت ہو، جو کافی حاجات ہو، جیسا کہ آیت کے نزول کے موقع پر مدینہ مسلمانوں کا خالص شہر تھا واللہ اعلم۔

الجواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، لاسیما علی سیدنا النبی محمد الذی قد افلح من بہ اقتفی، وبسنتہ وسنۃ خلفائہ المھدیین المجتھدین اقتدی وبھا اکتفی، ومن احدث فی امرہ وشرعہ ما لیس منہ واتبع ھواہ فقد خاب وخسر وظلم نفسہ وجفاہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ رؤس اھل الوفاء وافضل الخلق بعد الانبیاء وسادات اھل الصفاء،

اما بعد، اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے میں اُن دلائل کو ذکر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں جن کی بناء پر ائمہ مجتہدین نے زکوٰۃ کی تعریف میں تملیکِ فقیر کی قید بڑھائی، اور بدون اس کے عدمِ ادا زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے۔

مبحث اول در دلائل رکنیتِ تملیک برائے زکوٰۃ؛

(۱) اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نماز کے حکم کے ساتھ جہاں بھی زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے وہاں لفظ ایتاء اختیار فرمایا ہے، اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ، وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ الی قولہ وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وقولہ رِجَالٌ لَّا تُلْھِیْھِمْ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَآءِ الزَّکٰوۃِ وغیرھا من الآیات اور لغۃً ایتاء کے معنی اعطاء یعنی تملیک کے ہیں، صاحب بدائع فرماتے ہیں: وقد امر اللہ تعالیٰ الملاک بایتاء الزکوٰۃ لقولہ عزوجل وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ والایتاء ھو التملیک اھ (ص ۳۹ ج۲)

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ نے مالکانِ (اموال) کو ایتاء زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے، اور ایتاء کے معنی مالک بنا دینا ہے، وفی الحدیث المشھور بنی الاسلام علی خمس شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ الحدیث اخرجہ الشیخان والجماعۃ۔

(۲) مصارفِ زکوٰۃ کے متعلق جو آیتِ عظیمہ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقات سے تعبیر فرمایا ہے، اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ الآیۃ اور صدقہ اور تصدق

بھی تملیک کو چاہتا ہے، صاحب بدائع فرماتے ہیں: ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ إنما الصدقات للفقراء والتصدق تملیک اھ (ص ۳۹ ج ۲) اور شرح سیر کبیر للامام محمد بن الحسن میں ہے لان ھذا جعل ثلث مالہ فی سبیل اللہ علی وجہ الصدقۃ والصدقۃ تملیک من اھل الحاجۃ قال اللہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الخ (ص ۲۴۴ ج ۴)

اور محمد بن حسن رحمہ اللہ امام عربیت ہیں، اُن کا قول لغت میں حجت ہے، اسی شرح سیر کبیر میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول وقف منقول کے بارہ میں جو ذکر کیا ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدقہ کے معنی تملیک ہیں، فاما ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فانہ کان لا یجوز الوقف والحبس فی حالۃ الحیوۃ فلا یجوز عندہ اذا اوصی بعد موتہ الا ما کان لہ اصل فی الشریعۃ والوصیۃ بالغلۃ لھا اصل فی الشریعۃ فانہ لو اوصی بان یصرف غلۃ بستانہ علی الفقیر فذلک جائز لما یقع فیہ من التملیک فکذلک حبس الاراضی والعبد والدار لیکون غلتھا فی سبیل اللہ یجوز لان فیہ معنی التملیک لان الغلۃ یتصدق بھا علی اھل الحاجۃ ممن یغزو فتصیر ملکا لمن یأخذھا یصنع بھا ما شاء فاما ما لیس فیہ معنی التملیک ولکن فیہ انتفاع بالعین نحو سکنی الدار ورکوب الفرس وقرأۃ المصحف ولبس السلاح وخدمۃ العبید لا اصل فی جوازہ فی الشرع اذا وقع لاقوام مجھولین والمعنی فی ذلک انہ اذا لم یکن فیہ تملیک العین لم یکن صدقۃ اھ (ص ۲۶۳ ج ۴)۔

اس میں صاف تصریح ہے کہ شریعت میں صدقہ بدون تملیک عین کے کوئی اصل نہیں، نیز اس سے پہلے امام ابو یوسفؒ کا قول وقف منقول میں اس طرح مذکور ہے:

وکان ابو یوسفؒ یقول: القیاس ان لا یجوز وقف الاراضی لما فیہ من تعطیل الملک ولا تملیک من احد الا ان الشرع عطل ملکنا عن المساجد لقربۃ تعلقت بھا عائد نفعھا الینا من حیث الثواب فجوزنا فی مثلہ فی وقف الاراضی لانھا من جنس المساجد فانھا تبقی وعائد نفعھا کالمساجد، فاما الاموال المنقولۃ ما وجدنا فیھا قربۃ اوجبھا اللہ تعالیٰ الا قربۃ تقع بتملیک الفقیر فکذلک لا یجوز ایجاب القربۃ من العبد الا علی وجہ التملیک اذا ایجاب العبد معتبر بایجاب اللہ تعالیٰ، اس میں صاف تصریح ہے کہ کوئی قربۃ

مالیہ واجبہ منقولات میں بدون تملیک فقیر کے شریعت میں نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے اس دعویٰ میں کوئی کلام نہیں کر سکتا، نہ کسی کو کلام ہے، اور جو لوگ وقفِ منقول کو جائز کرتے ہیں وہ اس کے جواب میں صرف یوں کہیں گے کہ قربتِ نافلہ تو شریعت میں بدونِ تملیک کے واقع ہے، پس ایجاب قربت من العبد کے لئے قربتِ نافلہ کی نظیر کافی ہے، قربت واجبہ کے مثل ہونا لازم نہیں، بہرحال امام ابو یوسفؒ کا یہ ارشاد کہ کوئی قربت مالیہ واجبہ منقولات میں شرعاً بدونِ تملیکِ فقیر نہیں ہے، اس بات کو بتلا رہا ہے کہ صدقہ کے معنی تملیک کے ہیں۔

اور کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے الصدقۃ بفتحتین من الصدق سمی بہا عطیۃ یراد بہا المثوبۃ لا التکرمۃ (لان بہا یظہر صدقہ فی العبودیۃ) کما فی جامع الرموزاھ (ص ۸۱۵) اس میں صدقہ کی تفسیر عطیہ سے کی ہے، اور عطیہ میں تملیک ظاہر ہے، کیونکہ عطیہ و ہبہ لغۃً متحد ہیں، اسی لئے فقہاء نے فرمایا ہے، الصدقۃ کالھبۃ فلا تجوز الا مقبوضۃ، کذا فی الدر۔

(۳) حدیث مشہور قصہ بعث معاذ الی الیمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔ فان ھم اطاعوا لک بذلک فاخبرھم ان اللہ قد فرض علیھم صدقۃ توخذ من اغنیاءھم فترد علی فقراءھم، الحدیث رواہ الشیخان وغیرھما۔ (ترجمہ) ”اگر وہ لوگ اس بارہ میں (یعنی نماز کی فرضیت کے بارہ میں) تمہاری اطاعت کرلیں تو اس کے بعد اُن کو خبر کرو کہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر صدقہ فرض کیا ہے، جو اُن کے اغنیاء سے لیا جائے گا، پھر اُن کے فقراء پر واپس کیا جائے گا، یہ حدیث بھی اس بات کو بتلاتی ہے کہ زکوٰۃ تملیکِ فقیر ہی کے لئے موضوع ہے۔

اور اسی کے مثل حدیث ضمام بن ثعلبہ میں وارد ہے:۔ قال انشدک اللہ آللہ امرک ان تأخذ ھذہ الصدقۃ من اغنیائنا فتقسمھا فی فقرائنا قال اللّٰھم نعم، الحدیث رواہ الشیخان وغیرھما وھو مشہور ایضاً۔

(ترجمہ) ”ضمام بن ثعلبہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی عرض کیا کہ میں آپؐ کو خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ امر فرمایا ہے کہ آپؐ یہ صدقہ ہمارے اغنیاء سے لیں، پھر اس کو ہمارے فقراء میں تقسیم فرمادیں؟ حضورؐ نے فرمایا بخدا ہاں (اللہ تعالیٰ ہی نے مجھ کو یہ حکم دیا ہے) یہ حدیث بھی بتلا رہی ہے کہ زکوٰۃ فقراء

میں تقسیم کرنے کے موضوع ہے، اور یہ تقسیم بطور تملیک ہی کے ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۴) تعریف زکوٰۃ میں شرعاً تملیک فقیر بالاتفاق معتبر ہے، قال الحافظ فی الفتح قال ابن العربی وتعریفها فی الشرع اعطاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر ونحوه غیر هاشمی ولا مطلبی ثم لها رکن وهو الاخلاص وشرط هو السبب وهو ملك النصاب الحولی وشرط من تجب علیه وهو العقل والبلوغ والحریة الخ قال الحافظ وهو جید لکن فی شرط من تجب علیه اختلاف اھ (ص ۲۰۷ ج ۳)،

قلت: فدل علی ان ما سواه متفق علیه عند الکل، یہ عبارت صاف بتلا رہی ہے کہ زکوٰۃ کی تعریف میں تملیک فقیر اتفاقاً معتبر ہے۔

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۶۲۳) میں ہے: انها فی اللغة النمو الحاصل من برکة الله تعالیٰ وفی الشریعة قدر معین من النصاب الحولی یخرجه الحر المسلم المکلف لله تعالیٰ الی الفقیر المسلم الغیر الهاشمی ولا لمولاه مع قطع المنفعة عنه من کل وجه وفی جامع الرموز ان الزکوٰة فی الشریعة القدر الذی یخرجه الی الفقیر وفی الکرمانی انها فی القدر مجاز شرعاً فانها ایتاء ذلك القدر وعلیه المحققون کما فی المضمرات انتهی ویؤیده انها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال ویؤید الاول قوله تعالیٰ واتوا الزکوٰة اذ ایتاء الایتاء محال والاظهر ان الزکوٰة فی الشرع یجیٔ بکلا المعنیین کذا فی البرجندی اھ، اس میں زکوٰۃ کے شرعاً دو معنی بیان کئے ہیں، اور دونوں میں تملیک فقیر معتبر ہے، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔

(۵) مال زکوٰۃ کو ایسے مواقع میں صرف کرنا جن میں تملیک نہ ہو، باتفاق ائمہ مذاہب و باجماع جملہ مجتہدین جائز نہیں، رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ میں تصریح ہے:۔

واتفقوا علی منع الاخراج لبناء مسجد او تکفین میت اھ (ص ۴۵)

(ترجمہ) "اور علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ زکوٰۃ بناء مسجد اور کفن میت میں صرف کرنا ممنوع ہے"، اور یہ اتفاق صرف ائمہ اربعہ ہی کا نہیں، بلکہ جملہ ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، مثل اوزاعیؒ و مکحولؒ و سفیان ثوریؒ و حسن بصریؒ وغیرہم، کیونکہ صاحب رحمۃ الامۃ نے مقدمہ کتاب میں اس کی تصریح کی ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہو اور

کسی دوسرے کا اختلاف ہو تو میں مخالف کا قول بھی نقل کروں گا، تاکہ مسئلہ کا اختلافی ہونا معلوم ہو جائے، اور یہاں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں تمام مجتہدین کا اتفاق ہے، وھذا نصہ اذا کان فی المسئلۃ خلاف لاحد من الائمۃ الاربعۃ اکتفیت بذلک ولا اذکر من خالف فیھا من غیرھم فان لم یکن احد منھم خالف فی تلک المسئلۃ وکان فیھا خلاف لغیرھم احتجت الی ذکر المخالف لیظھر ان فی المسئلۃ خلافاً اھ ص ۲ و ۳)۔

مبحثِ دوم: سائل کے جواب سے پہلے میں اس کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ آیت اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ میں حصر حقیقی مقصود ہے کہ زکوٰۃ مفروضہ کے مصارف یہی مصارفِ ثمانیہ ہیں ان کے سوا مصرفِ زکوٰۃ کوئی نہیں۔

دلائل ملاحظہ ہوں:۔

(۱) عن زیاد بن الحرث الصدائی قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعتہ فاتی رجل فقال اعطنی من الصدقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ فی الصدقات حتی حکم فیھا ھو فجزّأھا ثمانیۃ اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء لاعطیتک، رواہ ابوداؤد وسکت عنہ وسندہ حسنٌ،

زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ سے بیعت ہوا، پھر ایک شخص آیا اور کہا یا رسول اللہؐ مجھ کو صدقہ (کے مال) میں سے دیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ صدقات کے بارے میں رسول کے فیصلہ پر راضی ہوئے نہ کسی اور کے، یہاں تک کہ اس کا فیصلہ خود ہی فرمایا ہے، اور صدقہ کو آٹھ حصوں پر تقسیم کیا، پس اگر تو اُن آٹھ حصوں میں سے (کسی حصہ میں داخل) ہو تو میں تجھ کو دوں گا

(اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے)۔"

یہ حدیث صاف تصریح کر رہی ہے کہ صرف اموالِ زکوٰۃ انہی مصارفِ ثمانیہ میں منحصر ہے، ان کے سوا اور کسی مصرف میں صرف نہیں کی جا سکتی، اور اس کے بعد کسی دلیل کے

ــــــــــــــــ

ف فیہ عبدالرحمن بن زیاد بن انعم الافریقی وثقہ غیر واحد وتکلم فیہ بعضھم ومثلہ حسن الحدیث وقد حسن لہ الترمذی ۱۲ منہ

بیان کی حاجت نہیں، مگر تائیداً اور دلائل بھی ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۲) امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں المسئلۃ الاولی، قولہ انما الصدقات للفقراء الآیۃ تدل علی انہ لاحق فی الصدقات لاحد الا لھذہ الاصناف الثمانیۃ و ذلک مجمع علیہ وایضا فلفظۃ انما تفید الحصر ویدل علیہ وجوہ ثم ذکرھا واطال (ص ۴۵۹ ج ۴)۔

تفسیر کبیر ہی میں ص ۴۶۴ ج ۴ میں ہے اتفقوا علی ان مال الزکوٰۃ لا یخرج عن ھذہ الثمانیۃ واختلفوا انہ ھل یجوز وضعہ فی بعض الاصناف فقط وقد سبق ذکر الدلائل المسئلتین اھ، اس میں صاف تصریح ہے کہ مال زکوٰۃ کا ان مصارف ثمانیہ میں منحصر ہونا متفق علیہ اجماعی مسئلہ ہے۔

(۳) صاحب کشافؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں انما الصدقات للفقراء قصر لجنس الصدقات علی الاصناف المعدودۃ وانھا مختصۃ بھا لاتتجاوزھا الی غیرھا کانہ قیل انما ھی لھم لا لغیرھم ونحوہ قولک انما الخلافۃ لقریش ترید لاتتعداھم ولاتکون لغیرھم اھ (ص ۳۸ ج ۲) اس میں بھی صاف تصریح ہے کہ آیت کا مقصود و مطلب یہ ہے کہ جنس صدقات اصناف ثمانیہ پر مقتصر اور انہی میں منحصر ہے، ان کے سوا دوسروں کو صدقہ، زکوٰۃ نہیں دیا جا سکتا، اور صاحب کشاف امام عربیت ہیں، ان کی تفسیر معانی عربیت میں حجت ہے۔

مبحث سوم فی سبیل اللہ کے معنی میں: چونکہ سائل نے فی سبیل اللہ کے معنی میں تعمیم کی کوشش کی ہے، اس لئے اس پر بھی گفتگو لازم ہے، اس میں کچھ شبہ نہیں کہ لغۃً لفظ فی سبیل اللہ ہر طاعت کو عام ہے، مگر اصطلاح قرآن وحدیث میں غزات ومجاہدین کے ساتھ مخصوص ہے، مفسرین کا اس پر اتفاق ہے:۔

(۱) امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:۔ الصنف السابع قولہ تعالیٰ وفی سبیل اللہ، قال المفسرون یعنی الغزاۃ اھ (ص ۴۶۳ ج ۴) المفسرون جمع معرف باللام ہے جو عموم کے لئے موضوع ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام مفسرین نے فی سبیل اللہ کی تفسیر غزاۃ سے کی ہے۔

(۲) امام حافظ انام علامہ طبریؒ نے بھی فی سبیل اللہ کی تفسیر یہی کی ہے اور فرمایا کہ

کہ اہل تفسیر کا یہی قول ہے۔
(ھذا نصہ واما قولہ فی سبیل اللہ فانہ یعنی وفی النفقۃ فی نصرۃ دین اللہ وطریقتہ وشریعتہ التی شرعہا لعبادہ بقتال اعداءہ وھو غزو الکفار وبالذی قلنا فی ذلک قال اہل التاویل ذکر من قال ذلک حدثنی یونس انا ابن وھب قال قال ابن زید فی قولہ وفی سبیل اللہ قال الغازی فی سبیل اللہ اھ (ص ۱۱۴ ج ۱۰)

ثم سرد احادیث عدیدۃ۔

اہل علم جانتے ہیں کہ امام ابن جریر طبریؒ اپنی تفسیر میں ہر آیت کے تحت میں علماء قرآن وائمۂ تفسیر کے مختلف اقوال بکثرت بیان کرتے ہیں، اور اختلاف نقل کرنے کے بعد کسی ایک معنی کو ترجیح دیا کرتے ہیں، لیکن فی سبیل اللہ کی تفسیر میں انھوں نے بجز غزو کفار کے کچھ نہیں بیان کیا، اور حصر کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے وبالذی قلنا فی ذلک قال اہل التاویل فان تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر فتقدیم الجار والمجرور فی قولہ وبالذی قلنا افاد انھم لم یقولوا بغیر ذلک اصلاً، کہ جو تفسیر ہم نے کی ہے ائمۂ تفسیر نے بھی صرف یہی تفسیر کی ہے، اس سے یہ بات روشن ہو کہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے، اور اگر کسی کا اختلاف منقول ہے تو وہ ائمہ تفسیر میں سے نہیں ہے، بلکہ علماء حدیث و فقہ میں سے ہوگا۔

اور درمنثور میں جو ابن ابی شیبہ و ابن المنذر کے حوالہ سے ابن عباسؓ کا (جو ائمۂ تفسیر میں سے ہیں) یہ قول مذکور ہے: انہ کان لایری بأساً ان یعطی الرجل من زکوٰتہ فی الحج الخ (ص ۱۵۲ ج ۳) اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ابن عباسؓ نے فی سبیل اللہ کی تفسیر بمعنی عام کی اور حج میں زکوٰۃ دینا اس لئے جائز سمجھا ہے کہ ان کے نزدیک حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہو بلکہ ممکن ہو کہ انھوں نے حاج کو ابن السبیل میں داخل کر کے زکوٰۃ سے اس کی امداد کو جائز سمجھا ہو جیسا کہ مدونہ میں مالکؒ سے منقول ہو کہ انھوں نے حاج منقطع کو ابن السبیل میں داخل کر کے مستحق زکوٰۃ قرار دیا، وھذا نصہ قال مالک یعطی من الزکوٰۃ ابن السبیل وان کان غنیاً فی بلدہ قلت فالحاج المنقطع بہ فقال قال مالکؒ ھو ابن السبیل یعطی من الزکوٰۃ اھ (ص ۲۵۷ ج ۱)۔

اس توجیہ سے میرا مقصود یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کی تفسیر میں ائمہ تفسیر کا اس پر اتفاق ہو کہ مراد غازی ہے، مفسرین سے اس کا خلاف منقول نہیں، بلکہ سب اس پر متفق ہیں کہ ابن عباسؓ

سے جو منقول ہو وہ اس کے خلاف میں نص نہیں۔

(۳) علامہ امام ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مجھے اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ سے آیت صدقات میں صرف غزو وجہاد مراد ہے، اس کے بعد امام ابن العربیؒ نے احمدؒ واسحٰقؒ سے نقل کیا ہے کہ اُن کے نزدیک سبیل اللہ صرف حج ہے، پھر یہ کہا کہ ان کا صحیح قول یہ ہے کہ حج بھی غزو کے ساتھ سبیل اللہ میں داخل ہو اس پر امام ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول قانون شریعت کو توڑتا اور قیاس کی لڑی کو بکھیرتا اور مضبوط گرہ کو کھولتا ہے، اور ہرگز کسی اثر میں یہ وارد نہیں ہوا کہ زکوٰۃ حج میں دی جائے، وھذا نصہ قولہ فی سبیل اللہ قال مالکؒ سُبُل اللہ کثیرۃ ولکنی لا اعلم خلافا فی ان المراد بسبیل اللہ ھٰھنا الغزو ومن جملۃ سبیل اللہ الا ما یؤثر عن احمدؒ و واسحٰقؒ فانھما قالا انہ الحج والذی یصح عندی من قولھما ان الحج من جملۃ السبیل مع الغزو لانہ طریق بر فاعطی منہ باسم السبیل وھذا یحل عقد الباب ویخرم قانون الشریعۃ وینثر سلک النظر وما جاء قط باعطاء الزکوٰۃ فی الحج اثر اھ (ص ۳۹۶ ج ۱)۔

امام مالکؒ کا لا اعلم خلافا فرمانا اس امر کی دلیل ہو کہ سلف صالح اور مشائخ ومعاصرین مالکؒ کا طبقہ اس پر متفق تھا کہ فی سبیل اللہ سے مراد غزاۃ ہیں، اور اصولی قاعدہ ہے کہ اجماع لاحق خلافِ سابق کو رفع کر دیتا ہے، اور خلافِ لاحق اجماعِ سابق کو منقوض نہیں کرسکتا، پس اگر صحابہؓ میں سے کسی نے (مثل عبداللہ بن عمرؓ) حج کو فی سبیل اللہ میں داخل کیا ہو تو

؎ جملہ شرطیہ کے ساتھ اس کو اس لئے تعبیر کیا گیا کہ عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ سے جو فی سبیل اللہ میں ادخالِ حج منقول ہے وہ آیتِ زکوٰۃ کی تفسیر میں نہیں بلکہ وصیت کے باب میں ہے، کہ ایک شخص نے اپنے مال کے متعلق وصیت کی کہ اس کو سبیل اللہ میں صرف کیا جائے تو عبداللہ بن عمرؓ نے حج میں اس کے صرف کو جائز کہا اور فرمایا کہ یہ بھی سبیل اللہ میں سے ہے، کمافی شرح السیر، ص ۲۴۵ ج ۴، اور وصیت کا مبنیٰ عرفِ عام پر ہے، ممکن ہو عرفِ عام میں سبیل اللہ حج کو عام ہو، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرفِ شرع میں بھی سبیل اللہ حج کو عام ہو، اور آیتِ قرآن کی تفسیر عرفِ شرع کیساتھ لازم ہو، عرفِ عام کیساتھ صحیح نہیں، پس عبداللہ ابن عمرؓ وغیرہ کے اس قول سے آیتِ مصارف میں فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حج کو داخل کرنا صحیح نہیں، اس لئے امام ابن عربیؒ نے احمدؒ واسحٰقؒ کے قول کو خارمِ قانونِ شریعت کہا، اور درمختار میں محمدؒ کے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہو جو ؎ ضعف پر دال ہے ۱۲ منہ

اجماع مابعد سے یہ اختلاف مرتفع ہوجائے گا، اور اس اجماع کو اختلاف لاحق منقوض نہیں کرسکتا۔

(۴) احمد و اسحٰق اور اسی طرح امام محمد بن حسنؒ نے جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حج کو داخل کیا ہے ہرچند کہ یہ قول ضعیف ہے، اور بقول امام ابن العربی خارم قانونِ شریعت ہے مگر اُن کا بھی یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حج میں زکوٰۃ کا مال بدون تملیک کے دیدیا جائے، کیونکہ باتفاق ائمہ مجتہدین ادائے زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے، کما مر، بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ حاج منقطع کو بطور تملیک کے مالِ زکوٰۃ دینا جائز ہے، کیونکہ وہ بھی فی سبیل اللہ کا فرد ہے، شرح سیر کبیر میں امام محمدؒ کا قول مذکور ہے وان اعطاھا حاجا منقطعا علیٰ وجہ الصدقۃ علیہ جاز اھ، اس میں لفظ اعطاء اور علیٰ وجہ الصدقۃ معنی تملیک میں صریح ہے، مگر اسی کے ساتھ امام محمدؒ کو یہ بھی تسلیم ہے کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق اصل میں معنی جہاد و غزو ہی کے لئے ہے، چنانچہ شرح سیر ہی میں ہے لان کل خیر طاعۃ وان کان فی سبیل اللہ ولکن مطلقہ یستعمل فی الغزو والجھاد قال اللہ تعالیٰ قاتلوا فی سبیل اللہ والمراد منہ الجھاد اھ (ص ۲۲۴ ج ۴) اگر کوئی شخص اپنے ثلث مال کے متعلق وصیت کرے کہ اس کو سبیل اللہ میں صرف کیا جائے تو محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کو محتاج غازی پر صرف کیا جائے یہی افضل ہے، گو حاج منقطع پر بھی صرف کرنا اُن کے نزدیک جائز ہے، شرح سیر میں ہے:

ولکن الافضل ان یعطی المحتاج الذی یخرج فی سبیل اللہ لما بینا ان سبیل اللہ اذا اطلق یراد بہ الغزو والجھاد دون غیرہ فکان صرفہ الیہ اولیٰ الیہ اھ (ص ۲۲۵ ج ۴) جب وصیت کے باب میں محمدؒ کا یہ قول ہے حالانکہ اس کا مبنیٰ عرفِ عام پر ہے نہ عرفِ شرع پر تو زکوٰۃ کے بارہ میں آیت مصارف کے جملہ فی سبیل اللہ کی تفسیر تو غازی کے ساتھ یقیناً لازم ہے، کیونکہ عرفِ شرع میں فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد و غزو ہی کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ مفسرین کے اتفاق اور امام مالکؒ کے قول لا اعلم فی ذلک خلافاً سے ظاہر ہے، یہ گفتگو بطور تتمیم کلام کے تھی، اصل مقصود اس مقام پر یہ ہے کہ جن ائمہ مجتہدین نے فی سبیل اللہ میں حج کو داخل کیا ہے، اُن کی مراد یہ ہے کہ حاج منقطع کو مالِ زکوٰۃ بطور تملیک کے دیا جائے، بہرحال اس تعمیم کا اثر شرط تملیک پر اصلا عائد نہیں۔

(۵) اسی طرح صاحبِ بدائع نے جو فی سبیل اللہ میں تمام قرب کو داخل کیا ہے انکی

مراد بھی یہی ہے کہ بطور تملیک کے ہر مشغول قربت کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، یہ مراد نہیں کہ بغیر تملیک کے بھی صرف زکوٰۃ جائز ہے، چنانچہ اُن کے الفاظ ملاحظہ ہوں:۔ واما قولہ تعالیٰ وفی سبیل اللہ عبارۃ عن جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللہ و سبیل الخیرات اذا کان محتاجاً اھ (ص ۴۵ ج ۲) اس میں قول کل من سعی فی طاعۃ اللہ صاف بتلا رہا ہے کہ صاحب بدائع کی مراد سبیل اللہ کے عموم جمیع قرب سے یہ ہے کہ اس میں وہ سب لوگ داخل ہیں جو مشغولِ طاعت اور محتاج ہوں، اور یقیناً اُن پر جو کچھ صرف ہوگا تملیکاً ہوگا، پس اس سے یہ سمجھنا کہ صاحب بدائع فی سبیل اللہ میں تکفینِ موتیٰ و بناءِ مساجد وغیرہ کو بھی داخل کرتے ہیں، بالکل غلط ہے، کیونکہ صاحب بدائع نے اس سے پہلے تملیک کے رکنِ زکوٰۃ ہونے کی تصریح کی ہے، اور اس پر یہ حکم متفرع کیا ہے کہ بناء مساجد و رباطات و سقایات و اصلاح قناطر و تکفین موتیٰ وغیرہ میں صرف زکوٰۃ بوجہ عدم تملیک کے جائز نہیں وھذا نصہ فرکن الزکوٰۃ ھو اخراج جزء من النصاب الی اللہ تعالیٰ وتسلیم ذلک الیہ بقطع المالک ید ہ عنہ بتملیکہ من الفقیر وتسلیمہ الیہ اوالی ید من ھو نائب عنہ وھو المصدق الی ان قال وعلی ھذا یخرج صرف الزکوٰۃ الی وجوہ البر من بناء المسجد والرباطات والسقایات واصلاح القناطر وتکفین الموتیٰ ودفنھم انہ لایجوز لانہ لم یوجد التملیک اصلا اھ ص ۳۹ ج ۲

ان ابحاثِ ثلاثہ سے فراغت کے بعد میں سائل کے دلائل پر توجہ کرتا ہوں:

(۱) سائل نے سب سے پہلے للفقراء کے لام میں بحث کی ہے، کہ یہ لام ملک کے لئے ہے یا نہ؟ پھر حافظ ابن حجرؒ کا قول فتح الباری سے نقل کیا ہے انّ اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک اھ، اس بحث کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک کی شرط اسی پر موقوف ہے کہ لام للفقراء میں ملک کے لئے ہے، اور اس میں اختلاف ہے، لہٰذا زکوٰۃ میں قید تملیک بھی مختلف فیہ ہوگی، مگر اس سے ہر شخص کو جو فقہ

ف اس مقام پر یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ قول اپنی طرف سے بیان نہیں کیا، بلکہ امام حسن بصریؒ کے قول کی توجیہ میں بیان فرمایا ہے، پوری عبارت یہ ہے وفیہ مصیر منہ الی ان اللام فی قولہ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک فلو صرف الزکوٰۃ فی صنف واحد کفی اھ، پس نقل میں سائل نے مسامحت کی ہے جس سے اہلِ علم کو احتراز لازم ہے ۱۲ منہ

سے مناسبت رکھتا ہو، سائل کے قصور نظر پر تعجب ہوگا، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ ائمہ حنفیہ زکوٰۃ میں تملیک کو رکن کہتے ہیں، اور اس کے ساتھ ہی وہ لام للفقراء کو ملک کے لئے نہیں مانتے اور حافظ ابن حجرؒ کا قول حنفیہ کے عین موافق ہے، ہدایہ میں ہے فھذہ جھات الزکوٰۃ فللمالک ان یدفع الی کل واحد منھم ولہ ان یقتصر علی صنف واحد وقال الشافعی لایجوز الا ان یصرف الی ثلاثۃ من کل صنف لان الاضافۃ بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافۃ لبیان انھم مصارف لالاثبات الاستحقاق الی ان قال ولا یبنی بھا مسجد ولا یکفن بھا میت لانعدام التملیک وھو الرکن اھ، اس میں صاف تصریح ہے کہ لام للفقراء حنفیہ کے نزدیک بیان مصارف کے لئے ہے، استحقاق و ملک کے لئے نہیں، مگر پھر بھی وہ تملیک کو زکوٰۃ میں رکن قرار دیتے ہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ شرطِ تملیک کی دلیل لام للفقراء نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہے، جس کا مفصل بیان مبحث اول میں گذر چکا، پس سائل کا کلام میں گفتگو کرنا محض فضول ولاطائل ہے۔

(۲) اس کے بعد سائل نے فی سبیل اللہ کے معنی میں بحث کی ہے، کہ اس کے معنی میں تعیین اور اس تعیین پر اجماع ہوا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب مبحثِ سوم سے بخوبی واضح ہو چکا ہے، کہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے، اور امام مالکؒ کے زمانہ تک اس میں اختلاف نہ تھا، کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہیں، اختلاف ان کے بعد حادث ہوا، اور علماء امت نے اس قول کو کہ فی سبیل اللہ میں حج بھی داخل ہے خام قانونِ شریعت اور ضعیف کہہ کر رد کر دیا ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ فی سبیل اللہ میں حج اور جمیع قرب داخل ہیں تو ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا یہ قول ہرگز نہیں کہ حج یا جمیع قرب میں بدونِ تملیک کے زکوٰۃ کا دینا جائز ہے، بلکہ جو لوگ حج کو اس میں داخل کرتے ہیں یا جمیع قرب کو عام کہتے ہیں وہ تملیک کی شرط کو ضروری کہتے ہیں، ائمہ اربعہ اور جمیع مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ تملیک رکنِ زکوٰۃ ہے، محمدؒ نے جو حج کو فی سبیل اللہ میں داخل کرتے ہیں اس کی تصریح کی ہے کہ حاج منقطع کو تملیک کے طور پر صدقہ دیا جائے، صاحبِ بدائع نے جمیع قرب کو فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے، مگر تملیک کی شرط کو بار بار ذکر کرتے ہیں، پس یہ بحث بھی سائل کو کچھ مفید نہیں، کیونکہ فی سبیل اللہ کا عموم شرطِ تملیک کی نفی نہیں کرتا، ہاں سائل نے تفسیر کبیر و بیضاوی اور خازن کے حوالہ سے بعض فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سہم سبیل اللہ کو تمام وجوہِ خیر مثل تکفینِ موتٰی و بناء جسور و عمارت مساجد وغیرہ میں صرف کرنا جائز ہے،

کیونکہ لفظ فی سبیل اللہ سب کو عام ہے اھ یہ قول البتہ بظاہر شرط تملیک کی نفی کر رہا ہے اگر سبیل اللہ سے مراد سہم زکوٰۃ ہے مگر یہ قول لغو و باطل ہے،
کیونکہ عرف شرع میں فی سبیل اللہ جہاد و غزوہ کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا، اور امام ابو بکر ابن العربی
نے جب احمد و اسحٰق کے اس قول کو کہ حج فی سبیل اللہ میں داخل ہے خارم قانون شریعت
اور ناثر سلک منتظر کہہ دیا، حالانکہ حج کو جہاد سے شرعاً مناسبت بھی ہے، کیونکہ حدیث
میں عورتوں کے لئے وارد ہے جہادکن الحج کہ تمہارا جہاد حج ہے، تو یہ قول خارم قانون
شریعت کیونکر نہ ہوگا، جس میں حج کے سوا جمیع وجوہ خیر کو سبیل اللہ میں داخل کیا گیا
ہے، پھر یہ کچھ معلوم نہیں کہ یہ بعض فقہاء کون ہیں؟ مقلد ہیں یا مجتہد یا اہل ظاہر؟ ہیں سے
ہیں؟ اور جب تک قائل معلوم نہ ہو اُس وقت تک کوئی قول مسموع نہیں ہو سکتا، ان
ھذا الامر دین فانظروا عمن تاخذون دینکم ولولا الاسناد لقال من
شاء ما شاء، مبحث اوّل میں شرط تملیک کی دلیل میں نص قرآنی و احادیث مشہورہ و
اجماع مجتہدین مذکور ہوا ہے، اس کے مقابلہ میں قول مجہول کیونکر مسموع ہو سکتا ہے؟!
فقہ میں محض قال بعض الفقہاء یا قال بعضہم سے کام نہیں چل سکتا، جب تک قائل
معلوم نہ ہو جیسا حدیث میں روایت مجہول معتبر نہیں اس سے زیادہ فقہ میں مجہول کا قول
قابل اعتبار نہیں، فافہم۔

علاوہ ازیں یہ کہ سائل نے تفاسیر کو غور سے دیکھا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ اِنَّمَا
الصَّدَقَاتُ کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہوا ہے، کہ اس سے صرف زکوٰۃ واجبہ مراد ہے
یا اس میں صدقات نافلہ بھی داخل ہیں، بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ اس میں صدقاتِ
نافلہ بھی داخل ہیں، تو ممکن ہے کہ یہ بعض فقہاء جو فی سبیل اللہ میں جمیع وجوہ خیر کو
داخل کرتے ہیں وہی ہوں، جو انما الصدقات میں صدقات نافلہ کو بھی داخل کرتے ہیں
اور چونکہ بالاتفاق صدقات نافلہ کا صرف کرنا جمیع وجوہ خیر میں جائز ہے، مثل تکفین
موتیٰ و بناء مساجد و بناء حصون وغیرہ کے، اس لئے وہ اس طرف مضطر ہوئے کہ فی
سبیل اللہ کو عام کہیں، مگر اس تعمیم کا حاصل صرف یہ ہوگا کہ صدقاتِ نافلہ کا جمیع وجوہ
خیر میں صرف کرنا جائز ہے، نہ یہ کہ زکوٰۃ واجبہ بھی بدون تملیک کے تمام وجوہ خیر میں
صرف ہو سکتی ہے، تفسیر کبیر ملاحظہ ہو: اتفقوا علی ان قولہ تعالیٰ انما الصدقات
دخل فیہ الزکوٰۃ الواجبۃ لان الزکوٰۃ الواجبۃ مسماۃ بالصدقۃ قال

عہ اور ظاہر ہے کہ مقلد و اہل ظاہر کا خلاف کسی درجہ میں معتبر نہیں ۱۲ منہ

تعالیٰ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وقال علیہ السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا فی انه هل تدخل فيه الصدقة النافلة فمنهم من قال تدخل فیها لان لفظ الصدقة مختص بالنافلة فاذا ادخلنا فيه الزكوة الواجبة فلا اقل من ان تدخل فيها الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء اھ (ص ۴۶۴ ج ۴)

(۳) اس کے بعد سائل نے امام بخاریؒ کے ایک ترجمۃ الباب سے استدلال کیا ہے کہ امام بخاریؒ زکوٰۃ میں تملیک کو واجب نہیں سمجھتے، اور مانعین سے امام بخاریؒ کے استدلال کے جواب میں آیت یا حدیث صریح کا مطالبہ کیا ہے اور قطعی و تشفی بخش جواب مانگا ہے،

مگر میں کہتا ہوں کہ پہلے سائل امام بخاریؒ کا صریح قول تو دکھلائے اس کے بعد ہی اس کے جواب کے لئے آیت یا حدیث صریح و قطعی و تشفی بخش جواب کا مطالبہ کرے، امام بخاریؒ نے صراحۃً کہیں یہ نہیں کہا کہ زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں، انھوں نے تو صرف ایک ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، باب العروض فی الزکوٰۃ، جس کے معنی ہیں کہ زکوٰۃ میں متاع و اسباب کا دینا بھی (بجائے نقود کے) جائز ہے یا نہیں، پھر اس باب کے تحت میں چند احادیث لائے ہیں، اب اس ترجمہ کو اور اُن احادیث کو ملا کر جو کچھ مطلب نکالا جائے گا وہ صراحۃً امام بخاریؒ کا قول نہ ہوگا، بلکہ شارحین کا قول ہوگا، کیونکہ یہ بات اہل علم پر ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ کے تراجم ابواب کی مطابقت احادیث باب سے بہت دقیق ہوتی ہے اور بہت جگہ مطابقت ظاہر میں کچھ نہیں معلوم ہوتی، امام بخاریؒ کے تراجم ابواب چیستان سے کم نہیں، جن کی تطبیق احادیث پر جا بجا نہایت دشوار اور دقیق ہوتی ہے، تو ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں ترجمۃ الباب اور احادیث باب میں تطبیق دیتے ہوئے جو وجوہ مختلفہ شارحین بیان کرتے ہیں اُن سے امام بخاریؒ کا مذہب کیونکر متعین ہو سکتا ہے، اور اس کو جزماً امام بخاریؒ کا قول کیونکر کہا جا سکتا ہے۔

اب سنئے، اس مقام پر ترجمۃ الباب یہ قائم کیا گیا ہے، باب العروض فی الزکوٰۃ، اور اس کے تحت میں حضرت خالدؓ کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے واما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله (کہ جب حضرت خالدؓ سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا اور انھوں نے زکوٰۃ نہ دی اور حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے شکایت کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ) خالد نے تو اپنی زرہیں اور سامان سب کا سب اللہ کے راستہ میں وقف کردیا ہے"،
شارحین نے ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مطابقت میں مختلف وجوہ اور متعدد تاویلیں ذکر کی ہیں، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: مطابقۃ للترجمۃ من حیث ان ادراع خالدؓ و اعتدہ من العرض ولولا انہ وقفہما لاعطاہما فی وجہ الزکوٰۃ، او لما صح منہ صرفہما فی سبیل اللہ دخلا فی احد مصارف الزکوٰۃ الثمانیۃ المذکورۃ فی قولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء فلم یبق علیہ شئ اھ (ص ۳۴۹ ج ۴)
(ترجمہ) حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے اس طرح ہے کہ حضرت خالدؓ کی زرہیں اور سامان عروض کی قسم سے تھا، اور اگر وہ اُن کو وقف نہ کرچکے تو زکوٰۃ میں انہی کو دیتے، (معلوم ہوا کہ زکوٰۃ میں عروض کا دینا جائز ہے) یا یہ کہ جب حضرت خالدؓ کا زرہ اور سامان کو سبیل اللہ میں صرف کرنا صحیح ہوگیا، تو یہ سامان مصارفِ زکوٰۃ کے ایک مصرف میں داخل ہوگیا، جو آیتِ صدقات میں مذکور ہیں تو اب اُن کے ذمہ کچھ نہیں رہا، اھ۔
اس میں توجیہ اوّل تو حنفیہ اور جمہور امت کے موافق ہے، اس سے شرط تملیک کا ابطال لازم نہیں آتا، ہاں توجیہ ثانی سے شبہ ہوسکتا ہے کہ وقف ہی سے بدون تملیک کے زکوٰۃ ادا ہوگئی، مگر علامہ عینی کا یہ مطلب ہرگز نہیں، بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ زرہ اور سامانِ حرب کو سبیل اللہ میں وقف کردینے سے زکوٰۃ ساقط ہوگئی، کیونکہ مال موقوف محلِ زکوٰۃ نہیں، جیسا کہ صفحہ ۳۹۶ ج ۴ میں تصریح کے ساتھ علامہ عینیؒ نے حدیث خالد ہی کی شرح میں فرمایا ہے وفیہ اسقاط الزکوٰۃ عن الاموال اھ، کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اموال موقوفہ سے زکوٰۃ ساقط کردی جاتی ہے، اور یہ[1] بات حنفیہ کے موافق ہے کہ

[1] اس مقام پر یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ سائل نے سوال میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قصۂ خالدؓ سے بخاری نے زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع دینا ثابت کیا جو فقہائے حنفیہ کے موافق ہے، اس کے بعد سائل نے مولانا احمد علی صاحبؒ محشی بخاری کی عبارت نقل کی ہے جس سے دیکھنے والوں کو یہ دھوکہ ہوگا کہ حنفیہ نے بھی حدیث خالد سے وہی سمجھا ہے جو بزعم سائل امام بخاریؒ نے سمجھا کہ حضرت خالدؓ نے زرہ بکتر کو زکوٰۃ میں نکالا اور ان کو بدون تملیک کے وقف کردیا، حالانکہ حنفیہ نے اداءِ عرض وادائے قیمت فی الزکوٰۃ کا مسئلہ صرف حدیثِ خالدؓ سے مستنبط نہیں کیا، بلکہ دراصل حدیث معاذؓ و انسؓ سے مستنبط کیا ہے، اور جو عبارت دفع قیم فی الزکوٰۃ کے متعلق سائل نے حاشیۂ بخاری سے نقل کی ہے وہ حاشیہ مولانا احمد علی صاحبؒ نے حدیث معاذؓ ہی پر تحریر کیا ہے، نہ حدیث خالدؓ پر، اور علامہ عینیؒ نے بھی اس مسئلہ کو اولاً (ص ۳۴۸ ج ۴ میں حدیثِ معاذؓ و حدیثِ انسؓ ہی کے تحت میں بیان کیا ہے، سائل کو ایسی صریح مسامحت سے احتراز کلی لازم تھا، ۱۲ منہ

مال وقف منقول میں زکوٰۃ واجب نہیں، جبکہ حولانِ حول سے پہلے وقف کر دیا گیا ہو اور حضرت خالدؓ نے حولانِ حول سے پہلے ہی اپنا سامان وقف کر دیا تھا، کیونکہ جب انھوں نے مصدق سے انکار کر دیا (جو حولانِ حول پر زکوٰۃ وصول کیا کرتا ہے) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ ماضی کے ساتھ فرمایا کہ خالدؓ تو اپنا سامانِ حرب وقف کر چکے ہیں، تم مطالبۂ زکوٰۃ پر اُن پر ظلم کرتے ہو (اور وقف قبل حولانِ حول کی بحث عنقریب مفصل آئے گی)۔

اور ایک توجیہ حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے، جس کا حاصل یہ ہو کہ امام بخاریؒ نے قصۂ خالدؓ سے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ زکوٰۃ کے مال کو ہتھیار و آلاتِ حرب کی خرید میں لگانا اور جہاد میں اُن سے مدد کرنا جائز ہے، اس بناء پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالدؓ کو اس امر کی اجازت دی کہ وہ اپنے اس حبس کو زکوٰۃ واجبہ کے حساب میں لگا لیں اھ (ص ۲۶۴ ج ۳)۔

یہ توجیہ البتہ ظاہر میں شرط تملیک کے غیر ضروری ہونے میں مبنی ہے، گو تاویل کے ساتھ اس کو بھی علامہ عینیؒ کی تاویل ثانی کی طرف راجع کیا جا سکتا ہے۔

اور ایک توجیہ جمہور نے کی ہے انہ لو کان نوی باخراجھا عن ملکہ الزکوٰۃ عن مالہ لان احد الاصناف سبیل اللہ وھم المجاھدون وھذا یقولہ من یجیز اخراج القیم فی الزکوٰۃ کالحنفیۃ ومن یجیز التعجیل کالشافعیۃ ذکرہ الحافظ فی الفتح (ص ۲۶۴ ج ۳) کہ حضرت خالدؓ نے ان زرہوں وغیرہ کو اپنی مِلک سے نکالتے ہوئے اپنے مال کی زکوٰۃ کی نیت کی تھی، کیونکہ سبیل اللہ یعنی مجاہدین بھی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہے، اور یہ توجیہ وہ لوگ کرتے ہیں جو زکوٰۃ میں قیمت کا ادا کرنا جائز سمجھتے ہیں، جیسے حنفیہ اور زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا جائز سمجھتے ہیں، جیسے شافعیہ اھ، اس توجیہ کا حاصل یہ ہو کہ حضرت خالدؓ نے زکوٰۃ میں زرہیں وغیرہ نکالی اور اُن کو جہاد کے واسطے رکھ چھوڑا کہ ضرورت کے وقت مجاہدین کو دیدی جائیں گی، اس توجیہ میں اخراج عن الملک سے مراد عزل ہے، اور حبس سے مراد حبسِ لغوی ہے، وقف مراد نہیں، کیونکہ حنفیہ و شافعیہ کے مذہب پر یہی صورت منطبق ہو سکتی ہے، اور حافظ نے اس کو حنفیہ و شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے، پس ان کے مذہب پر انطباق لازم ہے، علامہ عینیؒ کی عبارت حافظ کی عبارت سے زیادہ واضح ہے، انھوں نے اس میں اتنا اور زیادہ کیا ہے فصرفھا فی الحال کصرفھا فی المآل اھ کہ زکوٰۃ کا اس وقت صرف کرنا اور بعد میں صرف کرنا برابر ہے، اس کا وہی مطلب ہو کہ حضرت خالدؓ نے ان

اشیاء کو زکوٰۃ کی نیت سے الگ کرکے آئندہ مجاہدین پر صرف کرنے کے لئے روک لیا تھا۔

ایک توجیہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم بخاری میں بیان فرمائی ہے۔

واستدلال المؤلف بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما خالد الخ استدلال ببعض محتملاتہ بان یقال معناہ انہ اشتری بمال الزکوٰۃ الادراع والاعبد فوقفھا فی سبیل اللہ فقد سقطت زکوتہ واما لو حمل الکلام علی معان اُخر فلا یدل علی الترجمۃ اھ (ص ۱۱۰)۔

مؤلف کا قصۂ خالدؓ سے استدلال بعض معانیٔ محتملہ سے استدلال ہے، کہ یوں کہا جائے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت خالدؓ نے مالِ زکوٰۃ سے زرہیں اور غلام خرید کرکے ان کو سبیل اللہ میں وقف کر دیا ہے، اس لئے اُن پر سے زکوٰۃ ساقط ہو گئی، اور اگر کلام کو دوسرے معنی پر محمول کیا گیا تو ترجمہ پر دلالت نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں اس کا حاصل وہی ہے جو علامہ عینی کی توجیہ ثانی کا حاصل ہے، کہ خالدؓ نے حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ کے مال سے آلاتِ حرب خرید کرکے وقف کر دیئے ہیں اس لئے زکوٰۃ ساقط ہو گئی، اور اس کو حنفیہ تسلیم کرتے ہیں، جبکہ تمام حول پر نصاب کامل باقی نہ رہے۔

ایک توجیہ ہمارے بعض مشائخ حدیث نے یہ کی ہے کہ امام بخاریؒ نے زکوٰۃ کو وقف پر قیاس کرکے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب عروض کا وقف جائز ہے (جو کہ صدقہ کی ایک قسم ہے) تو زکوٰۃ میں بھی عروض کا دینا جائز ہے، کیونکہ زکوٰۃ بھی صدقہ ہی ہے، جب صدقہ ہونے میں دونوں مساوی ہیں تو عروض کے ساتھ جواز تعلق میں بھی دونوں مساوی ہونگے، اور یہ توجیہ ہمارے نزدیک تمام توجیہات سے اقرب ہے، کیونکہ بقیہ توجیہات کی بنا محض احتمالی امور پر ہے، مثلاً یہ کہ حضرت خالدؓ نے سلاح و اعتاد وغیرہ کو زکوٰۃ میں محسوب کرکے وقف کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس حساب کو جائز رکھا۔

یا حضرت خالدؓ نے مالِ زکوٰۃ سے ان اشیاء کو خرید کر وقف کیا تھا، اور ظاہر ہے کہ الفاظِ حدیث میں ان احتمالات پر کوئی دلیل و قرینہ قائم نہیں، نہ حضرت خالدؓ کے حساب لگانے پر، نہ حضورؐ کی اجازتِ حساب پر، نہ حضرت خالدؓ کے شراء و بیع پر، حدیث کا مدلول تو صرف اس قدر ہے کہ مصدق نے حضرت خالدؓ سے زکوٰۃ مانگی انھوں نے دینے سے انکار کیا، مصدق نے حضورؐ سے شکایت کی، حضورؐ نے حضرت خالدؓ کی طرف سے یہ عذر بیان کیا

کروہ تو اپنا سامانِ حرب زرہ و غلام و سامان وغیرہ سبیل اللہ میں وقف کر چکے ہیں، تم اُن پر مطالبۂ زکوٰۃ سے ظلم کرتے ہو، اس مدلول سے ظاہر صرف اس قدر ہے کہ مصدق نے حضرت خالدؓ کے سامانِ حرب کو بمقدار کثیر دیکھ کر یہ سمجھا کہ یہ تجارتی مال ہے (کیونکہ استعمالی اسباب اتنا زیادہ نہیں ہوتا، اور اس کثرت کی دلیل حدیث میں صیغۂ جمع ادراع و اعتدٗ اعبد ہے) اس لئے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا، حضورؐ نے بتلا دیا کہ وہ تو اس کو وقف کر چکے ہیں، اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ جب عروض کا وقف جائز ہے تو زکوٰۃ میں بھی عروض کا دینا جائز ہے۔

امام شوکانیؒ نیل الاوطار میں فرماتے ہیں: ومعنی ذلک انہم طلبوا من خالدؓ زکوٰۃ اعتادہ ظناً منہم انہا للتجارۃ (ای لکثرتہا ۱۲) وان الزکوٰۃ فیہا واجبۃ فقال لہم لا زکوٰۃ فیہا علیّ فقالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان خالداً منع الزکوٰۃ فقال انکم تظلمونہ لانہ حبسہا ووقفہا فی سبیل اللہ تعالیٰ قبل الحول علیہا فلا زکوٰۃ فیہا اھ (ص ۳۷ ج ۴)۔

اب اتنی توجیہات کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ امام بخاریؒ کی مراد وہی توجیہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے بیان کی ہے دعویٰ بلا دلیل ہے، اور اس پر یہ تفریع کرنا کہ امام بخاریؒ کا اس قصۂ خالدؓ کے ذکر سے یہ مقصود ہے کہ ادائے زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں بناء الفاسد علی الفاسد ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاریؒ کا یہ مقصود ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا مذہب بھی یہی ہے، کہ زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں، کیونکہ محدثین اپنی کتابوں میں مختلف احادیث مختلف تراجم کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور ان کا مذہب ان میں سے ایک ہوتا ہے، جیسا کہ ترمذی ونسائیؒ نے باب القرآۃ خلف الامام، والرخصۃ فی ترک القرآۃ خلف الامام منعقد کیا ہے، اور دونوں ان کا مذہب نہیں، اسی طرح ممکن ہے کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ وحدیث سے اس بات پر تنبیہ کی ہو، کہ حدیث خالدؓ سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ زکوٰۃ وقف سے بھی ادا ہو سکتی ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام بخاریؒ کا مذہب یہی ہے۔

اب رہا یہ کہ حدیثِ خالدؓ سے یہ مطلب قطعی طور پر حاصل ہوتا ہے یا بطور احتمال کے، تو اس کو شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے واضح کر دیا کہ یہ استدلال بعض محتملات سے

استدلال ہے، اور اصولی قاعدہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، کہ احتمال کے ساتھ استدلال باطل ہے، پھر یہ احتمال اُن دلائلِ صریحہ کے مقابلہ میں کیا وقعت رکھ سکتا ہے جو مبحث اوّل میں تملیک کی ضرورت پر نصوص قرآنیہ و احادیث مشہورہ و اجماعِ مجتہدین سے بیان کئے گئے ہیں؟

تیسرے ہم یہ کہتے ہیں کہ بعد تسلیم اگر مان لیا جائے کہ امام بخاری کا مذہب وہی ہے جو سائل نے سمجھا ہے تو اس کے بعد وہ یہ ثابت کرے کہ امام بخاری مقلّد ہیں، یا مجتہد، اگر مقلد ہیں تو مجتہدین کے اقوال کو چھوڑ کر مقلّد کا قول لینا کب جائز ہے؟ خصوصاً جبکہ اُن کا استدلال بھی بوجہ استدلال بالمحتمل ہونے کے باطل ہو، اور اگر مجتہد ہیں تو اُن کا قول ائمۂ مجتہدینِ سابقین کے خلاف ہے، اور اجماعِ سابق کو خلافِ لاحق منقوض نہیں کر سکتا، بلکہ خلافِ لاحق خود باطل ہے۔

اور کوئی یہ کہے کہ گو حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ سے امام بخاریؒ کا مذہب متعین نہیں ہو سکتا مگر خود حافظؒ کے نزدیک تو اس توجیہ کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حافظ کا مذہب وہی ہے جو اس توجیہ میں مذکور ہے، کیونکہ شارح کا کام صرف یہ ہے کہ مؤلف کتاب کے قول کی شرح کر دے خواہ وہ شرح شارح کے موافق ہو یا مخالف، اور جب اس سے حافظ کا مذہب متعین نہ ہوا تو اس کا اخذ کرنا جائز نہیں، کیونکہ جس قول کے خلاف خود قائل کا مذہب ہو وہ قول قائل ہی کے نزدیک باطل ہے، اور ہم جانتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کے مقلّد ہیں، اس لئے یہ توجیہ حافظ کا مذہب ہرگز نہیں، بلکہ اُن کے مذہب کے خلاف اور ان کے نزدیک باطل ہے، نیز اس میں وہ جوابات بھی جاری ہیں جو امام بخاریؒ کے مقلّد و مجتہد ہونے کی صورت میں اوپر مذکور ہوئے ہیں۔

اس کے بعد سائل نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارت حجۃ اللہ البالغہ سے

ف۵ اس مقام پر یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ سائل نے عبارت حجۃ اللہ البالغہ کے ترجمہ میں غلطی کی ہے، کیونکہ ترجمہ میں یہ جملہ "جیسا کہ آیت کے نزول کے موقع پر مدینہ مسلمانوں کا خالص شہر تھا" نہ معلوم کس جملہ کا ترجمہ ہے، اور اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مترجم نے لتکفی نوائب المدینہ میں اَلمدینہ سے شہر مدینہ مراد لیا ہے، اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے، یہاں نوائب المدینہ سے حوادث البلد مراد ہے، جو ہر بلد کو عام ہے ۱۲ منہ

نقل کی ہے، جس میں شاہ صاحبؒ کا یہ قول ہے کہ حدیث خالدؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف زکوٰۃ کی جانب سے کافی ہے، اور یہ کہ آیت صدقات میں حصر اضافی ہے، اور یہ کہ مصارف زکوٰۃ میں توسیع کی ضرورت ہے الخ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے خود شرح تراجم وابواب میں تصریح کردی ہے کہ حدیث خالدؓ میں مختلف احتمالات ہیں، اور امام بخاریؒ کا استدلال حدیث خالدؓ سے بطور احتمال کے ماخوذ ہے اھ، اور محتمل سے استدلال باطل ہے، اس لئے شاہ صاحبؒ کا یہ استدلال ساقط ہے، اگر ان کی مراد وہی ہے جو سائل نے اس سے سمجھی ہے، نیز آیت میں حصر کو اضافی کہنا بھی حدیث واجماع کے خلاف ہے، جس کا مبحث دوم میں ذکر ہو چکا۔

دوسرے شاہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں جو توجیہ بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ کے وقف کرنے سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے، اور حجۃ اللہ البالغہ میں یہ کہا ہے کہ وقف زکوٰۃ کی طرف سے کافی ہے، دونوں میں اختلاف ہے، اور ایک شخص کے مختلف اقوال میں جمع یا ترجیح لازم ہے، پس اوّل یہ ثابت کرنا چاہئے کہ ان دونوں میں سے مقدم ومؤخر کونسا ہے، اگر یہ ثابت نہ ہو سکے تو جمع نہ ہو سکنے کی صورت میں دونوں ساقط ہیں، اور اس کے قول سے احتجاج واستدلال نہیں ہو سکتا، خصوصاً جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ خود مقلد ہیں، اور ان کا رتبہ امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجر سے بھی پیچھے ہے، تو ان کا قول ائمہ مجتہدین کے خلاف مسموع نہیں ہو سکتا۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں صدقات کی تقسیم اوّلاً اس طرح کی ہے: والبلاد الخاصۃ بالمسلمین عمدۃ ما یتخلص فیہا من المال نوعان بازاء نوعین من المصرف، نوع ھو المال الذی زالت عنہ ید مالکہ کترکت المیت لا وارث لہ وضوال من البہائم لا مالک لہا واللقطۃ

ف سائل نے شاہ صاحبؒ کی عبارت کا یہ جملہ بھی نقل کیا ہے وعن ابی الآس حملنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابل الصدقۃ للحج اھ اس سے معلوم نہیں سائل کو کیا ثابت کرنا مقصود ہے، اگر یہ مقصود ہے کہ فی سبیل اللہ غزاۃ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حج بھی اس میں داخل ہے تو اس کو یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ یہ اونٹ جن پر حجاج کو سوار کیا گیا سہم سبیل اللہ کے تھے، سہم ابن السبیل کے نہ تھے، اور اگر یہ مقصود ہے کہ یہ اونٹ زکوٰۃ کے بدون تملیک کے بطور وقف کے استعمال کئے گئے تو اس کو نفیِ تملیک پر دلیل قائم کرنا چاہئے، کیونکہ لفظ حملنا تملیک سے آبی نہیں بلکہ تملیک کے ساتھ بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ

اخذها اعوان بيت المال وعرفت فلم يعرف لمن هي ومن حقه ان يصرف الى المنافع المشتركة التي مما ليس فيها تمليك لاحد ككري الانهار وبناء القناطر والمساجد وحفر الآبار والعيون وامثال ذلك ونوع هو صدقات المسلمين جمعت في بيت المال ومن حقه ان يصرف الى ما فيه تمليك لاحد وفي ذلك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية (ص ۳۳ و ۳۴ ج ۲)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے بلادِ خاصّہ میں دو قسم کے اموال دو قسم کے مصرف کے مقابلہ میں ہیں، ایک قسم کا مال تو وہ ہے جس پر سے مالک کا قبضہ زائل ہوگیا، جیسے لاوارثی ترکہ، گم شدہ جانور اور لقطہ وغیرہ، اس کا مصرف تو منافع مشترکہ ہیں جن میں تملیک کسی کی نہیں ہوتی، جیسے بناء مساجد و قناطر اور نہریں اور کنواں اور چشمہ کھودنا وغیرہ۔

اور ایک نوع اموال کی وہ ہے جو مسلمانوں کے صدقات سے بیت المال میں جمع ہوتی ہے، اس کا حق یہ ہے کہ ایسے مصرف میں صرف ہو جس میں کسی کی تملیک ہو، اور آیت انما الصدقات للفقراء اسی قسم کے اموال کے متعلق ہے، اھ

اس عبارت کے سیاق سے ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس میں قانونِ شرعی کی ترجمانی کی گئی ہے، کیونکہ اس سے پہلے یہ جملہ ہے فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکل من هذين سنة وجعل الجباية بحسب المصارف اھ اور اخیر میں فرمایا ہے کہ اموال کی نوع ثانی کا حق یہ ہے کہ ایسے مصرف میں صرف ہو جس میں کسی کی تملیک ہو، پھر فرمایا کہ آیت انما الصدقات اسی قسم کے اموال کے متعلق ہے،

اس سے صاف عیاں ہے کہ اس مقام پر شاہ صاحبؒ نے اموال و مصارف کی جو تقسیم کی ہے وہ ان کے نزدیک شرعی تقسیم ہے، محض اجتہادی نہیں، کیونکہ خدا اور رسولؐ کی طرف شاہ صاحبؒ نے اس کو منسوب کیا ہے، پس جب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک اموال کی نوعِ ثانی کے لئے شرعاً تملیک کا ضروری ہونا متحقق ہے تو اب اُن کے آئندہ کلام کو جو محض استدلالی کلام ہے ایسے معنیٰ پر محمول کرنا جس سے تملیک کا ابطال ہوتا ہو، اُن کے کلام کو مختل کرنا اور آخر کلامہ ینقض اوّلہ کا مصداق بنانا ہے، پس لازم ہے کہ آخر کلام کی ایسی توجیہ کی جائے جس سے پہلے کلام کا ابطال نہ ہو، اور وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصود آخر کلام سے یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ کا وقف قبل حولانِ حولؑ جائز ہونا چاہیے،

ؑ اور چونکہ اس میں بظاہر ابطال زکوٰۃ اور فرار عن الزکوٰۃ ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز نہیں سمجھا، اس لئے شاہ صاحبؒ کو اس میں صفائی کی ضرورت ہوئی ۱۲ منہ

اور اس سے زکوٰۃ ساقط ہوجانا چاہیے، تاکہ زکوٰۃ کے اموال میں وسعت ہوجائے، اور اس صورت میں حصر کو اضافی ان صدقات کے لحاظ سے کہا گیا جو باعتبار اصل کے اموالِ زکوٰۃ تھے، اور باعتبار انتہاء کے اموالِ زکوٰۃ نہیں رہے، ولا کلام فیہ، اس صورت میں کلام میں تعارض نہ رہے گا، اور حاصل یہ ہوگا کہ مالِ زکوٰۃ کو قبل حولانِ حول دوسری نوع کی طرف منتقل کردینا جائز ہے، اور ہم حضرت خالدؓ کے واقعہ کی تاویل میں علامہ شوکانیؒ سے بعینہ یہی نقل کرچکے ہیں کہ انھوں نے قبل حولانِ حول اپنی ادراع واعتاد کو وقف کردیا تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا حجۃ اللہ البالغہ میں الحبس یجزی عن الصدقۃ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ وقف قبل حول سے زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے، اس صورت میں شرح تراجم کی عبارت اور حجۃ اللہ البالغہ کی اول وآخر عبارت میں تعارض نہ رہے گا، اور اجزأ عنہ کا بمعنی سقوط مستعمل ہونا اہلِ علم پر مخفی نہیں، محاورات فقہاء میں اس کے نظائر ملیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہرحال شاہ صاحبؒ کے مرتبۂ عالیہ پر نظر کرکے اُن کے کلام کی یہ توجیہ کردی گئی ورنہ ان کا کلام واضح بھی ہوتا جب بھی ائمہ کے مقابلہ میں کسی درجہ میں حجت نہ تھا، اور متعارض کلام تو کسی کے مقابلہ میں بھی کافی نہیں۔

وھذا اوقت ایفاء ما وعدناہ سابقا من البحث فی کون الوقف قبل الحول مسقطاً للزکاۃ ودلیلہ ما فی الدر ولا زکوٰۃ فی ھالك بعد وجوبھا بخلاف المستھلك بعد الحول لوجود التعدی منہ اھ قال الشامی امّا قبلہ لو استھلکہ قبل تمام الحول فلا زکوٰۃ علیہ لعدم الشرط واذا فعل حیلۃ لدفع الوجوب قال ابو یوسفؒ لا یکرہ لانّہ امتناع عن الوجوب لا ابطال حق الغیر وفی المحیط انہ الاصح وقال محمدؒ یکرہ واختارہ الشیخ حمید الدین الضریر لانّ فیہ اضراراً بالفقراء وابطال حقھم مآلا اھ (ص ۳۲ ج ۲)۔

قلت ووقف مال الزکوٰۃ استھلاك فیسقط الزکوٰۃ ان کان قبل الحول ولا یسقطھا بعدہ فافھم۔

تتمہ (۱) سائل نے شروع سوال میں یہ ظاہر کیا ہے کہ مالِ زکوٰۃ، فطرہ، اور چرمِ قربانی (یعنی اس کی قیمت) کو بہت سے مصارف میں بدونِ تملیک کے صرف کرنے کی آجکل ضرورت ہے، اور تملیک جاری کرنا ہو تو حیلہ تلاش کرنا پڑتا ہے جس کا

ثبوت آیات و احادیث و اقوال سلف سے نہیں ملتا ہے الخ اس قول میں سائل نے فقہاء حنفیہ پر در پردہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے حیلۂ تملیک ایسا بیان کیا ہے جو شریعت میں کچھ اصل نہیں رکھتا، افسوس سائل کو پہلے کسی فقہی کتاب میں دلیل تلاش کرنے کی مشقت تو برداشت کرنا چاہیے تھی، اس کے بعد ہی یہ بات قلم سے نکالنا زیبا تھی، اس حیلہ کی دلیل تو سائل کو امام بخاریؒ ہی سے معلوم ہو جاتی جن کے قول مبہم و متشابہ کی تقلید کا اس کو بہت شوق ہو رہا ہے، امام بخاریؒ نے حدیث بریرہؓ کو تقریباً چالیس مقام سے زیادہ میں اعادہ کیا ہے، اور اس سے مسائل کثیرہ مستنبط کئے ہیں، منجملہ اُن کے ایک یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا ہے کہ اگر فقیر کو صدقہ دیا جائے، پھر فقیر وہ صدقہ غنی کو دیدے تو غنی کے لئے جائز ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم دھو لھا صدقۃ ولنا منھا ھدیۃ (ملاحظہ ہو بخاری، ص ۲۰۲ ج ۱) باب اذا تحولت الصدقۃ) یہی اصل اُس حیلہ کی ہے جو حنفیہ نے تملیکِ زکوٰۃ میں بیان کیا ہے۔

نیز ابوداؤد و ابن ماجہ اور حاکم نے ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ لعامل علیھا او لغازٍ عہ فی سبیل اللہ او غنیٍ اشتراھا بمالہ او فقیر تصدق علیہ فاھدی لغنی او غارم وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین کذا فی العمدۃ للعینی (ص ۳۹۲ ج ۴)۔

اس میں او فقیر تصدق علیہ فاھدی لغنی، اس حیلہ کی دلیل ہے جو تملیکِ زکوٰۃ میں فقہاء نے بیان کیا ہے، اس کا حاصل یہی تو ہے کہ زکوٰۃ فقیر کو دی جاتی ہے پھر وہ اپنی طرف سے غنی کو یا مدرسہ و مسجد میں دیدیتا ہے۔

(۲) اشکل علی البعض عدول تعالی عن اللام الی فی قولہ وفی الرقاب و الغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل وعسی ان یتوھم منہ لبعض انما صرف

عہ یہ حدیث بھی اس کی دلیل ہے کہ آیت صدقات میں فی سبیل اللہ سے مراد غزاۃ ہیں، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سبیل اللہ کو غازی کے ساتھ مقید نہ فرماتے، اس قید ہی کی وجہ سے شراح حدیث نے اُن روایات کی جن میں فی سبیل اللہ مطلق ہے، غازی کے ساتھ تفسیر کی ہے، ملاحظہ ہو نیل الاوطار باب فی سبیل اللہ وابن السبیل ۱۲ منہ

ان ظاهره يقتضي ان هؤلاء الاربعة لا يملكون ما يعطون من الصدقات كالاوائل وان لا يكون سهم سبيل الله كله مقصورًا على الغزاة بل ينفق منه فيهم شئ والباقي في مصرف آخر فنقول قال صاحب الكشاف انه تعالى انما عدل عن اللام الى في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا الخ۔

مبلغین کی تنخواہ میں زکوٰۃ صرف کرنا ضمیمہ سوال مذکور	**سوال (۱۱)** مبلغین کی تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مصارفِ ثمانیہ میں وفی سبیل اللہ جو ایک مصرف ہے اس میں طلبۂ علم اور مبلغینِ احکامِ اسلام اور واعظینِ مسلمانان اور فتنۂ ارتداد سے روکنے والے اور حفاظتِ اسلام کرنے والے سب داخل ہیں، ان سب کو زکوٰۃ کا روپیہ دینا خواہ متفرق غیر معین طریق پر دیں یا ماہانہ مقرر کرکے دیں درست ہے، اور زکوٰۃ ادا ہوجاوے گی، بشرطیکہ وہ نصاب کے مالک نہ ہوں، کما فتاویٰ شامی جلد ۲ صفحہ ۶۳ (مصری) میں وقد قال فی البدائع فی سبیل اللہ جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللہ وسبیل الخیرات اذا کان محتاجاً الخ

اور کما تفسیر مظہری ص ۱۵ سورۃ توبہ میں قلت ولما کان الفقر ماخوذا من جمیع الاصناف فالاولی ان لا یخص سبیل اللہ بالحج ولا بالغزو بل یترک اعم منہما ومن سائر ابواب الخیر فمن انفق مالہ فی طلبۃ العلم صدق انہ انفق فی سبیل اللہ الخ البتہ جو مصارف دیگر تبلیغِ اسلام کے ہیں، مثلاً ڈاک، تار، طباعت وکاغذات وغیرہ، ان میں زکوٰۃ کا روپیہ خرچ نہیں ہوسکتا، کہ کسی کی مِلک میں نہیں آتا، البتہ کسی غریب یا غیر مالکِ نصاب زکوٰۃ کی مِلک پہلے کردیں، اور اس سے ان کاموں میں خرچ کرادیں تو یہ صورت ہوسکتی ہے، کیونکہ زکوٰۃ میں مالک بنادینا شرط ہے، بعض اشخاص مہتممینِ مدارس کے پاس زکوٰۃ کا روپیہ بھیجدیتے ہیں، اُن کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مہتمم صاحب محتاجین کو تقسیم کرکے اس کا مالک بنادیں، اور جو مہتمم کسی مدرسہ کا یا کسی نیک کام کا منتظم زکوٰۃ کے روپے مرسلہ کو طلبہ یا غیر طلبہ غیر مالکِ نصاب کی

ملک میں اس روپے کو نہیں کرے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

الجواب من الخانقاہ الامدادیہ تھانہ بھون: یہ جواب مذکورہ بالا جس میں زکوٰۃ کی رقم کو معاوضۂ تبلیغ وغیرہ میں دینا بھی جائز کیا ہے، صحیح نہیں، اور جس عبارت سے استدلال کیا ہے اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام قرب وطاعات داخل ہیں، رہا یہ کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے محل صرف کا قربت وطاعت ہونا کافی ہے، اس کے سوا کچھ شرط نہیں، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بدائع میں تملیک (بلا عوض) کی قید خود مصرح ہے، اور اس کو رکنِ ادا، زکوٰۃ قرار دیا ہے، اور یہی مطلب تفسیر مظہری کا ہی، کہ طلبۃ العلم پر انفاق کرنا انفاق فی سبیل اللہ میں داخل ہے، یعنی جبکہ یہ انفاق بطریق تملیک بلا عوض کے ہو، ومن اراد البسط فی الدلائل فلیراجع رسالتنا "رفع التشکیک فی دفع الزکوٰۃ بالتملیک"۔

قال فی البدائع رکن الزکوٰۃ ھو اخراج جزء من النصاب الی اللہ تعالیٰ وتسلیم ذلک الیہ بقطع المالک ید ہ عنہ بتملیک الفقیر وتسلیمہ الیہ او الی ید من ھو نائب عنہ والملک للفقیر یثبت من اللہ تعالیٰ وصاحب المال نائب عن اللہ تعالیٰ فی التملیک والتسلیم الی الفقیر بدلیل قولہ تعالیٰ الم یعلموا ان اللہ ھو یقبل التوبۃ عن عبادہ ویأخذ الصدقات وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصدقۃ تقع فی ید الرحمٰن وقد امر اللہ تعالیٰ بایتاء الزکوٰۃ والایتاء ھو التملیک ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ انما الصدقات للفقراء والتصدق تملیک ولان الزکوٰۃ عبادۃ والعبادۃ اخلاص العمل بکلیتہ للہ تعالیٰ ویکون معنی القربۃ فی الاخراج الی اللہ تعالیٰ بابطال ملکہ عنہ لا فی التملیک من الفقیر بل التملیک من اللہ تعالیٰ حقیقۃ وصاحب المال نائب عن اللہ تعالیٰ اھ ص ۳۹ ج ۲، قلت و الاخراج الی اللہ تعالیٰ یقتضی ان یکون التملیک فی الزکوٰۃ بلا عوض وان کان بعوض لم یکن اخراجا الی اللہ ولم تکن صدقۃ ولا عبادۃ کما لا یخفی فان الصدقۃ انما ھی تملیک العین من الفقیر مجانا قال فی الدر والصدقۃ کالھبۃ بجامع التبرع لان المقصود فیھا الثواب لا العوض اھ ص ۴۹۶ ج ۴۔

(۲) قال فی البدائع واما العاملون علیہا فہم الذین نصبہم الامام لجبایۃ الصدقات واختلف فیما یعطون قال اصحابنا یعطیہم الامام کفایتہم منہا وقال الشافعیؒ یعطیہم الثمن لنا ان ما یستحقہ العامل انما یستحقہ بطریق العمالۃ لا بطریق الزکوٰۃ بدلیل انہ یعطی وان کان غنیًا بالاجماع ولو کان صدقۃ لما حلت للغنی دل انہ انما یستحقہ بعملہ لکن علی سبیل الکفایۃ لا علی سبیل الاجرۃ، لان الاجرۃ مجہولۃ لان قدر الکفایۃ لہ ولاعوانہ مجہول غیر معلوم وجہالۃ احد البدلین یمنع جواز الاجارۃ فدل ان الاستحقاق لیس علی سبیل الاجرۃ بل علی طریق الکفایۃ لہ اھ (ص ۴۴ ج ۲)۔

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں:۔ (۱) عاملین زکوٰۃ کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ اجرت نہیں بلکہ نفقہ ہے، جیسے زوجہ کا نفقہ زوج پر بوجہ حبس کے لازم ہوتا ہے یا مضارب کا نفقہ مالِ مضاربت میں ہوتا ہے۔

(۲) امام شافعیؒ اس کو زکوٰۃ ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) عاملین وہ ہیں جن کو امام نے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو، اس کے بعد ظاہر ہے کہ مبلغ یا چندہ وصول کرنے والوں کو عاملین میں داخل نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ امام کے مقرر کردہ نہیں، اور اُن کو زکوٰۃ وصدقات میں سے نہ تنخواہ دیجا سکتی ہے نہ نفقہ، کیونکہ یہ لوگ نہ عاملین میں داخل ہیں نہ اُن پر اُن کو قیاس کیا جا سکتا ہے، کیونکہ خود عاملین کو زکوٰۃ سے حقِ عمالت دینا خلافِ قیاس نص سے ثابت ہوا ہے، اور خلافِ قیاس کا تعدیہ نہیں ہو سکتا، رہا یہ کہ اُن لوگوں کو یہ تنخواہ زکوٰۃ سے بوجہ سبیل اللہ کے مصداق ہونے کے ہے، اس کا جواب اوپر گزر چکا، کہ جو لوگ فی سبیل اللہ کے مصداق ہیں اُن کو زکوٰۃ تملیک بلاعوض کے طور پر دی جائے گی، معاوضہ کی صورت سے نہیں دی جا سکتی۔

قال فی الدر ولو دفعہ المعلم لخلیفتہ ان کان بحیث یعمل لہ لو لم یعطہ صح والا لا، ص ۱۳ ج ۲ ومثل ذلک فی کتب الفقہ کثیر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ر شوال ۱۳۴۵ھ

بیشک مبلغ وغیرہ کی تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم وغیرہ خرچ کرنا جائز نہیں، اس طرح زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اور خرچ کرنے والے پر ضمان آتا ہے، زکوٰۃ کا مصرف زکوٰۃ کو مفت بلا کسی

معاوضہ کے دینا ایسا امر ہے کہ ہمیں اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں، نہ آئندہ کسی کے اختلاف کی توقع، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ر شوال ۴۸ھ۔

وقال الامام ناصر الدین المالکی وثم سر آخر هو اظهر واقرب وذلك ان الاصناف الاربعة الاوائل ملاك لما عساه يدفع اليهم وانما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لائقا بهم واما الاربعة الاواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن فى مصالح تتعلق بهم فالمال الذى يصرف فى الرقاب انما يتناوله السادة المكاتبون وكذلك الغارمون انما يصرف نصيبهم لارباب ديونهم تخليصا لذممهم لالهم واما سبيل الله فواضح فيه ذلك واما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله وانما افرد بالذكر تنبيها على خصوصيته اهـ اى فانه ايضا لايملك ما يعطاه بل يصرفه فى الزاد والراحلة معا فليس نصيبهم مصروفا الى ايديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم وانما هم محال لهذا الصرف فقط واليضا فتوهم ان لايكون سهم سبيل الله مصروفا الى الغزاة كله بلفظة فى لايتاتى على مذهب الحنفية الذين لايوجبون تقسيم الصدقات على ثمانية اسهم وكذا كون اللام للملك والعدول عن اللام الى "فى" اشارة الى نفيه وانما يتأتى كل ذلك على مذهب الشافعية ويجيبون عن هذا التوهم بما ذكرناه فى وجه العدول عن اللام الى "فى" فافهم والله تعالى اعلم، وليكن هذا اخر الكلام ومسك الختام فى مسئلة التمليك فى الزكوٰة الواجبة فى النقود والعروض والزروع والانعام، وصلى الله تعالى وسلم على خير خلقه سيدنا النبى محمد افضل الصلوٰة وازكى السلام وعلى آله واصحابه البررة الكرام الى يوم القيام، ظفر احمد عفا عنه، ۳ر صفر ۴۷ھ۔

اولویت صرفِ زکوٰۃ ببلدے کہ مال موجود باشد

سوال (۱۲) ایک شخص سوداگر ہے، وہ اپنے مال کو سوداگری کے لئے مال فروخت کرنے کو آتا ہے، جب مال فروخت ہو جاتا ہے مکان چلا جاتا ہے، وہ شخص صاحبِ زکوٰۃ ہے، وہ شخص زکوٰۃ یہاں والوں کو دے یا اپنے وطن کے لوگوں کو دے؟

الجواب: اس مسئلہ کی نظیر مضارب کا مسئلہ ہے، اور اس میں علامہ شامی نے فلیراجع کہکر تامل ظاہر کیا ہے (ص ۱۲ اج ۲) اصل مسئلہ کی یہ ہے کہ زکوٰۃ میں مکانِ مال معتبر ہے، پس اگر اس سوداگر کے مال پر وہیں سال گذر جائے جہاں وہ تجارت کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کے ذمہ اسی جگہ کے فقراء کو زکوٰۃ دینا ہے، اور اگر حولانِ حول وہاں سے وطن واپس آکر ہوا ہے اور مال وطن میں ساتھ ہے تو اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ فقراء وطن کو زکوٰۃ دے، فقد اعتبروا یوم الاداء فی تقویم المال فکذا یکون معتبراً ھھنا وھو الظاھر لکون وجوب الاداء بحولان الحول فحیث کان یحول الحول یعتبر مکانہ فان کان حقاً فمن اللہ وان کان باطلاً فمن الشیطان اور اگر حولان حول وطن آکر ہوا مگر مال وطن میں ساتھ نہیں، بلکہ مال جائے تجارت ہی، تو زکوٰۃ مکانِ مال کے فقراء کو دی جائے، کما ھو مقتضیٰ قولھم المعتبر فی الزکوٰۃ مکان المال فافہم، واللہ تعالیٰ اعلم

۷ رمضان ۴۷ھ

| واپسیِ زکوٰۃ کی ایک صورت کا حکم | سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو سے قرض رقم طلب کی، اس پر عمرو نے زکوٰۃ کی نیت سے اس کو دام دیئے (اس لئے کہ زید معزز ہونے کی وجہ سے غربت کی حالت میں بھی مانگنا پسند نہیں کرتا) زکوٰۃ تو ادا ہو گئی، مگر چندروز کے بعد زید اُتنی ہی رقم عمر کی خدمت میں لے کر آیا، اور کہتا ہے کہ تمھارے دام لو، اب عمرو اس کو کسی صورت سے سمجھا نہیں سکتا، کہ بھائی ہم نہیں لیتے، اگر یہ کہا جائے تو زید بگڑتا ہے، اور کہتا ہے کہ کیا تم نے مجھے ایسا سمجھا تھا؟ تو ایسی حالت میں اس رقم کو زید سے عمرو لے سکتا ہے؟ اگر لے سکتا ہے تو کون سے قاعدہ سے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ عمرو لے سکتا ہے اور یہ عمرو کے لئے ہبہ ہو جائے گا، کہ ہبہ کی تعریف یہ ہے تملیک العین مجاناً ای بلاعوض، اور وہ بلاعوض مالک بنانا یہاں صادق آرہا ہے، اس لئے جائز ہے، .... دوسرے صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ یہ زید کا عمرو کو پھر دام دینا یہ تملیک بلاعوض نہیں، بلکہ زید بعوض دَین یہ دے رہا ہے، ورنہ پھر اور زائد یا دوسری شے کیوں نہیں دیتا، وہ اس نیت سے دے رہا ہے کہ اس کا ہم پر دَین ہے، اور اس کو ادا کریں، کس کا قول صحیح ہے اور صحیح جواب مسئلہ کا کیا ہے؟

الجواب: اگر زید نے یہ رقم عمرو کو دیتے ہوئے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ رقم قرض نہیں

بلکہ ہبہ ہو تب تو زید کو عمرو کی دی ہوئی رقم قبول کرلینا جائز ہے، لکون ہذہ ہبۃ مستانفۃ لاعوداً فی الصدقۃ، اور اگر زید نے عمرو کو وہ رقم دیتے ہوئے نفیِ قرض و اثبات ہبہ کی تصریح نہیں کی تھی تو زید کو عمرو سے اس رقم کا لینا جائز نہیں، کیونکہ عمرو ہبہ مستانفہ کی وجہ سے نہیں دے رہا بلکہ محض ادائے قرض کے لئے دے رہا ہے، اور زید کا قرض عمرو پر ہے نہیں، پھر یہ کیونکر اس رقم کو لے سکتا ہے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت عمرو کو نہ سمجھا سکے تو دوسرے وقت کسی حیلہ سے یہ رقم عمرو کو دیدے، واللہ اعلم، وان شئت تفصیل الجواب فاطلب فتوےٰ مفصلۃً بارسال اجرۃ النقل والبرید۔ ۱۲ رمضان ۴۵ھ ظفر احمد عفا عنہ۔

الجواب، صورتِ مذکورہ میں عمرو زید سے زکوٰۃ دی ہوئی واپس نہیں لے سکتا، مگر بسبب ناراض ہونے دبگڑنے زید کے، عمرو سے زید اس وقت تو لے لے، لیکن کوئی اور چیز خرید کرکے بطور تحفہ و ہدیہ کے عمرو کی تملیک کردے، واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسۂ امینیہ دھلی۔

التفسیر؛ نائب مفتی مدرسہ امینیہ کا یہ لکھنا کہ "لیکن کوئی چیز خرید کرکے بطور تحفہ و ہدیہ عمرو کی تملیک کردے اھ، یہ صورت ٹھیک نہیں، کیونکہ اس میں اوّل تو عمرو کی رقم میں تصرف بلا اذن لازم آتا ہے، اور چونکہ وہ رقم زید کے پاس امانت ہوگی اور امانت میں بلا اذن تصرّف کرنا خیانت ہے، اس لئے یہ تصرف جائز نہیں، دوسرے اس رقم سے خرید کر جو چیز عمرو کو دی جاتی ہے وہ جنسِ حق سے نہ ہوگی، بلکہ غیر جنس سے ہوگی، اور غیر جنس سے ادا ءِ حق مختلف فیہ ہے، اس لئے یہ صورت درست نہیں، بلکہ بہتر صورت یہ ہے کہ زید اسی رقم کو دوسرے وقت ہدیہ کے طور پر عمرو کو دیدے، اور یہ کہہ دے کہ میرا جی چاہتا ہے کہ تم کو بچوں کے واسطے کچھ ہدیہ دوں، واللہ اعلم، ظفر احمد ۲۲ رمضان ۴۷ھ

وکیل نے زکوٰۃ کی رقم ہاشمی کو دیدی تو وکیل پر ضمان لازم آئیگا یا نہیں، یا اس کی اطلاع لازم ہی، ضمان لازم نہیں

سوال (۱۴) زید نے بکر کو رقم فدیہ یا زکوٰۃ کے دینے کا وکیل بنایا، اتفاق سے بکر نے اس کو کسی ہاشمی کو دیدیا، اب ظاہر ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، اس صورت میں بکر کو اپنی طرف سے رقم زکوٰۃ کی ادا کرنی چاہئے، یا صرف اس کی اطلاع دہی زید کو لازم ہوگی، اور زید کو وہ رقم پھر سے ادا کرنی چاہئے، اور اگر وہ ہاشمی یہ معلوم کرکے کہ جو رقم مجھ کو دی گئی ہے زکوٰۃ کی ہے، اور قبل معلوم ہونے کے وہ رقم خرچ بھی

ہوچکی ہے تو وہ رقم خود بکر کو دینا چاہتا ہے اپنی طرف سے تو بکر کو وہ رقم لینا اس ہاشمی سے اور پھر اس کو زکوٰۃ میں دوسرے کو دینا زید کی طرف سے جس کا وہ مؤکل ہے جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر بکر کو ہاشمی کا ہاشمی ہونا معلوم نہ تھا نہ اس کا شبہ تھا، یا معلوم تھا مگر مسئلہ معلوم نہ تھا، اس لئے اس کو زکوٰۃ دیدی، تو صورتِ اوّل میں تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، اور صورتِ ثانیہ میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، مگر بکر کے ذمہ ضمان بھی نہیں، بلکہ زید کو اطلاع کردینا کافی ہے، لکون المسئلۃ مختلفاً فیہا فیتعذر بالجہل عنہا ولا یعد متعدیاً، اور اگر ہاشمی ہونا بھی معلوم تھا اور ہاشمی کا مصرف نہ ہونا بھی معلوم تھا تو بکر ضامن ہے، صرف زید کو اطلاع کرنا کافی نہیں، لکونہ خالف امر المؤکل فان التوکیل بصرف الزکوٰۃ وادائہا ینصرف الی اعطائہا محلا قابلاً لہا حتی لو اعطاہا ولدہ ووالدیہ یضمن کذا ہہنا، واللہ اعلم بالصواب۔

اور اگر ہاشمی خوشی سے رقمِ زکوٰۃ واپس کرے لیلی جاوے، ورنہ جبر کا حق نہیں، قال الشامی ولا یسترد منہ لو ظہر انہ عبد او حربی وفی الہاشمی روایتان وھل یطیب لہ فیہ خلاف واذا لم یطیب قیل یتصدق وقیل یرد علی المعطی اھ (ص ۱۰۹ ج ۲) ولکن المختار عندنا عدم الاسترداد من الہاشمی ایضاً لکون روایۃ فی المذہب، فی جواز اعطائہم الزکوٰۃ وھل یطیب لہ المختار عندنا لا بل یرد علی المعطی، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۸ھ۔

ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے

سوال (۱۵) ہاشمی کو زکوٰۃ دینا اس روایتِ فقہ کی بناء پر کہ "خمس الخمس نہ ملنے کے وقت ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے" آجکل عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: وہ روایت نوادر سے ہے، ظاہر مذہب کے مقابلہ میں قابلِ عمل نہیں ہے، ضرورتِ شدیدہ کے وقت حیلۂ تملیک کے بعد ہاشمی کی خدمت ہوسکتی ہے، واللہ اعلم۔

بغیر اجازت مزکی غیر مصرف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم

سوال (۱۶) آجکل جو سکہ چاندی کا یہاں رائج ہے اس کا وزن دو روپے بھر ہے، اور قیمت ایک روپیہ چھ آنہ ہے، پس جس کے ذمہ سو روپیہ زکوٰۃ کے واجب ہوں اس کی طرف سے ایک سو پینتالیس روپیہ وزن بھر چاندی زکوٰۃ میں صرف کی گئی جس میں دو چار شخص بنی ہاشم یا غنی نکل آویں تو بظاہر تو ادائگی زکوٰۃ یقینی معلوم ہوتی ہے؟

الجواب: بظاہر اس تصرف کی اجازت مزکی سے لینا ضروری ہے، اس کی اجازت بغیر مصرف زکوٰۃ کے علاوہ خرچ کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر مصرف سمجھ کر دیا بعد میں غیر مصرف نکل آیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ۔

مدارس عربیہ میں زکوٰۃ دینے کے متعلق ایک استفتاء مشتمل بر چند سوالات

سوال (۱۷) جو لوگ مدارس اسلامیہ کو چندہ مدِ زکوٰۃ سے دیتے ہیں اُن کا مقصد تو صرف یہ ہوتا ہے کہ ادائگی زکوٰۃ سے وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جاویں، مدرسہ کی امداد اس سے ہو جائے یا نہ ہو قواعد مدرسہ کے موافق ہو تو فبہا ورنہ ان کو تو اپنی بری الذمگی عند اللہ مقصود ہے، اگر اس کے ساتھ دوسرا دینی فائدہ یعنی امدادِ مدرسہ میسر ہو جائے تو فبہا ورنہ حصول مقصود مقدم، پس مہتمم مدرسہ کا یہ شرط کرنا کہ اگر طالب علم ایسا ہے یا اس قابلیت کا ہے تو ہم وظیفہ دیں گے ورنہ نہیں کہاں تک درست ہے؟

الجواب: مدرسہ میں غیر زکوٰۃ کی رقم داخل کرنے سے تو مدرسہ کی ملک ہو جاتی ہے پس اس کو قواعدِ مدرسہ کے موافق ہی صرف کیا جائے گا، اور قواعد میں امداد کے لئے مناسب شرط لگانا مضائقہ نہیں رکھتا، اور زکوٰۃ کی رقم مدرسہ میں داخل کرنے سے گو ملکِ مدرسہ نہیں ہوتی، مگر مزکی نے جب اس کو طلبہ کو دینے کا وکیل بنایا ہے تو غیر طلبہ کو دینا جائز نہیں بدون اذن المؤکل اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مہتمم مدرسہ کو مہتمم ہونے کی وجہ سے وکیل بنایا گیا ہے، اس لئے مجلسِ شوریٰ وغیرہ کی تجاویز د قواعد کے خلاف مہتمم کو صرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ مدرسہ میں زکوٰۃ داخل کرنا ان تمام شرائط کے ماتحت وکیل بنانا ہے جو قواعدِ مدرسہ کے لحاظ سے مہتمم کے ذمہ عائد ہوں، واللہ اعلم۔

سوال: اگر طالب علم غنی یا کم محنت یا بدخلق یا لعاب ہو مگر مسکین مصرفِ زکوٰۃ ہے تو مہتمم مدرسہ کو باوجود وکیل ادائے زکوٰۃ ہونے کے ایسے طالب علم کی امداد نہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، مدرسہ سے زکوٰۃ دینے کے لئے صرف مصرفِ زکوٰۃ ہونا کافی نہیں بلکہ قواعدِ مدرسہ سے استحقاق ہونے کی بھی ضرورت ہے، اور بدونِ استحقاق کے اگر مہتمم اپنی مصلحت سے دے تو جائز نہیں، اور مدرسے کی تعلیمی مصلحت سے دے تو جائز ہے جب کہ طالب علم مصرفِ زکوٰۃ ہے،

سوال: زکوٰۃ دینے والے شخص کو جب کہ معلوم ہے کہ مثلاً زید مصرفِ زکوٰۃ اور مستحق ہے مگر وہ زید کو دینے سے منع کر کے عمرو کو دلا دے تو کیا حکم ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ عمرو میں کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے؟

الجواب: چونکہ زکوٰۃ کی رقم صرف ہونے سے پہلے پہلے معطی کی ملک ہے لہٰذا اس کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی خاص شخص کے دینے سے منع کر دے۔

سوال: زکوٰۃ دینے والے کے وکیل یعنی مہتمم مدرسہ کو اپنے قواعد ممہدہ یا مصالحِ مدرسہ کی بناء پر رقمِ زکوٰۃ کو روک روک کر خرچ کرنا یعنی دو دو تین تین برس تک مؤخر کرنا کہاں تک درست ہے، اور ایسی صورت میں مؤکل کی زکوٰۃ وکیل کے قبضہ کرنے کے ساتھ ہی ادا ہو گئی، یا جب وکیل مصرفِ زکوٰۃ میں خرچ کرے گا اس وقت ادا ہو گی؟

الجواب: جب وکیل مصرف میں خرچ کرے گا ادائے زکوٰۃ کا حکم اُس وقت کیا جائے گا اور جب مؤکل کی تاخیر میں کوئی مصلحت نہ ہو تو پھر دیر کرنا ٹھیک نہیں، اس لئے بہترین صورت یہ ہے کہ وکیل اُسی وقت زکوٰۃ ادا کر دے، اور اگر مدرسہ کی ضرورت سے رکھنا پڑے تو اسی وقت حیلۂ تملیک کر کے مدرسہ میں داخل کرے، تاکہ زکوٰۃ فوراً ادا ہو جائے، اور مدرسہ کی مصلحت بھی فوت نہ ہو، و نیز اس تاخیر میں اور بھی خرابیاں ہیں، اس لئے یہ صورت کر لینا نہایت ضروری ہے۔

سوال: جس شخص کے ذمہ سو روپے زکوٰۃ کے واجب الادا تھے، اس نے سو روپیہ کا نوٹ مہتمم مدرسہ کو دیا کہ یہ مد زکوٰۃ کے ہیں، مہتمم مدرسہ اس کو سونے کے ساتھ بدلے گا کیونکہ چاندی کے ساتھ بدلنے میں ربوا واقع ہوتا ہے، اب یہ سونا جو اس نوٹ کے عوض میں آیا ہے اُس شخص کی واجب الاداء زکوٰۃ ہے، یا وہی سو روپیہ بھر چاندی، اور جبکہ پھر اس سونے کو چاندی کے دوسرے مصرف میں خرچ کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جس طرح نوٹ کے عوض زائد چاندی لینا جائز نہیں بوجہ لزوم ربا الفضل، اسی طرح بوجہ تقابض متحقق نہ ہونے کے نوٹ سے سونا لینے میں بھی ربا ہے، یعنی ربا النسیئہ کما ھو مصرح فی العالمگیریۃ عن الکافی و نصہ علی المحیل دراھم و دین المحیل دنانیر فاحال علی ان یعطیہ الدنانیر او علی ان یعطیہ دراھم من الدنانیر التی علیہ بطلت اھ، پس نوٹ کے عوض روپیہ ہی لینا چاہئے،

پھر اگر چاہیں تو روپیوں سے سونا لے لیا جاوے، اور اگر اوّلاً ہی سونا لینا مقصود ہو اور معطی کی طرف سے اس کی اجازت بھی ہو تو یہ حیلہ ہو سکتا ہے، کہ صرّاف سے مثلاً سو روپے قرض لے لے پھر اُن روپیوں سے سونا خرید لے، اور نوٹ خواہ سونا خریدنے سے پیشتر یا بعد صراف کو ادائے قرض میں دیدے، اور سوال ہذا کے جزوِ اوّل کے متعلق پیشتر معروض ہو چکا ہے کہ یہ تصرّف بدونِ اذن معطی جائز نہیں، واللہ اعلم۔

سوال: چندہ دینے والے جبکہ ہر طرح سے مہتمم کو وکیل و مفوّض صراحتاً یا دلالۃً قرار دیتے ہیں، تو پھر جزئیاتِ واقعہ کی صحت کے واسطے ان کے استخراج کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب: کوئی حاجت نہیں۔

۱ السوال: مدرس کو اس کی تنخواہ معیّنہ کے علاوہ مہتمم مدرسہ اس کے مصرفِ زکوٰۃ ہونے کی صورت میں مدّ زکوٰۃ سے اس کی امداد کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مدّ میں محض اعانتِ مساکین کی مد نہ ہو جیسا کہ عام طور سے یہاں کے مدارس میں نہیں ہے، تب تو یہ امدادِ مدرس جائز نہیں، اور اگر کوئی مدِّ اعانت مساکین وغیرہ کی موجود ہو تو جائز ہے۔

السوال: جبکہ مہتمم مدرسہ کے پاس مدِّ زکوٰۃ کی رقم مصرفِ زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے واسطے موجود ہے، اور یہ بھی بدیہی اور واضح ہے کہ صاحبِ زکوٰۃ کو ادائگی زکوٰۃ سے سبکدوش ہونا اہم ہے، پس طلبا یا مدرسین و متعلقینِ مدرسہ کے علاوہ شخص مستحق مصرفِ زکوٰۃ موجود ہونے پر مہتمم کو اس کی اعانت نہ کرنے کا استحقاق حاصل ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کی اعانت کرنے کا استحقاق نہیں ہے، الّا آنکہ محض مساکین کی اعانت کی مدّ موجود ہو، کما مرّ۔

السوال: اپنے مؤکل سے اجازت حاصل کرنا تو اس وجہ سے غیر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسکے مؤکل کا اہم مقصد ادائگی زکوٰۃ ہے نہ کہ تخصیص زید یا عمرو، البتہ استفادہ اعانۃ (امر دینی آخر) کو اولیٰ و انسب سمجھتا ہے۔

الجواب: پیشتر لکھا گیا ہے کہ جو رقم زکوٰۃ مدرسہ میں اعانتِ طلبہ کے لئے داخل ہوگی قواعدِ مدرسہ کے خلاف صرف نہیں ہو سکتی، لکون الوکالۃ مقیدۃ۔

سوال؛ مدارس اسلامیہ میں اکثر ہر طرح کی رقوم مخلوط ہوا کرتی ہیں، البتہ ان کا حساب کتاب دفتروں میں ممیز و مہذب ہوتا ہے، پس اسی قدر ادائگی زکوٰۃ کے واسطے کافی ہے، یا کسی اور احتیاط کی بھی ضرورت ہے؟

الجواب؛ رقوم کا خلط کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ خود زکوٰۃ کی رقمیں جو کئی شخصوں نے دی ہوں ان کو بھی یک جا مخلوط کر دینا جائز نہیں ہے، اور خلط کی صورت میں وکیل ضامن ہو جاتا ہے، اور وکالت ختم ہو چکی، لہذا جب تک صریحًا یا دلالۃً ادا کا امر دوبارہ نہ پایا جائے اس وقت تک اس کا ادا کرنا کافی نہیں ہے، البتہ اگر خلط عام طور پر مروّج ہو اور دافع کو بھی اس کا علم ہے تو پھر خلط اور بعد خلط ادا کی گنجائش نکل سکتی ہے بشرطیکہ رقوم زکوٰۃ ہی کو باہم مخلوط کیا جائے، غیر زکوٰۃ کی رقوم زکوٰۃ کی رقوم سے مخلوط نہ ہوں، کہ اس کی گنجائش نہیں۔

سوال؛ وکیل ادائگی زکوٰۃ کے پاس جبکہ زکوٰۃ واجبہ اور صدقاتِ نافلہ ہر طرح کی رقوم کا مجموعہ مخلوط موجود ہے، اور وہ بلا تمیز و تعیین مصرفِ زکوٰۃ و غیر مصرفِ زکوٰۃ پر خرچ کر رہا ہے، مگر ظنِ غالب ہے کہ زکوٰۃ واجبہ کی مقدار مصرفِ زکوٰۃ ہی میں خرچ ہوئی ہے البتہ تحقیق و تمیزِ تام حاصل ہونا مشکل ہونے کی وجہ سے متروک ہو رہا ہے، تو ایسی صورت میں توسّع کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب؛ یہ خلط جائز نہیں، کما مر، اور مکمل حساب کرنا ضروری ہے، اور آئندہ رقوم جداگانہ رکھنا لازم ہے، جب سبیل یقینی یعنی حساب لکھا ہوا موجود ہے تو میزانوں کی دشواری ایسی چیز نہیں جس کے باعث غلبۂ ظن کو کافی سمجھا جائے۔

السوال؛ اطفال کو اگر ماہوار رقم مدِ زکوٰۃ سے دی جائے اور ان پر لازم قرار دیا جائے کہ وہ اس رقم سے اپنی ضروریاتِ تعلیم کاغذ قلم دوات وغیرہ خریدیں، تو یہ شرط تملیک لازمہ میں تو مخل نہیں ہوگی؟

الجواب؛ کچھ مخل نہیں۔

السوال؛ جو روپیہ مدِ زکوٰۃ کا لوگ مدرسۂ اسلامیہ میں علوم دینیہ حاصل کرنے والے طلبہ کے واسطے دیتے ہیں، اگر ان طلبہ کو آدھے دن علوم دینیہ و دنیویہ مثل حساب وغیرہ کیلئے مختص کر کر بقیہ آدھے دن میں صنعت و حرفت طلبہ کو سکھلائی جائے اور اس حالت بمقابلہ تعلیم صنعت و حرفت اُن

اطفال کی امداد زکوٰۃ سے کی جائے گی تو ادائگی زکوٰۃ میں تو کوئی حرج واقع نہ ہوگا؟
الجواب: مصرفِ زکوٰۃ کے واسطے تعلیم دین بلکہ مطلق تعلیم بھی شرط نہیں ہے۔ پس اگر کسی کام کے واسطے چندہ دیا جاوے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن جو چندہ تعلیم دینی کے لئے آیا ہو اس کو خرچ نہیں کر سکتے۔

سوال: زمانۂ تعلیم صنعت و حرفت میں جو کام سیکھنے والے طلبا صاحب معمل کا کرتے ہیں اُس کی اجرت کا استحقاق ان طلباء کو ہی یا نہیں؟ اور اگر صاحب معمل اپنی شرائط کی بناء پر کوئی اجرت نہ دے تو وہ عند اللہ مسئول ہوگا یا نہیں؟
الجواب: جب اس کے شرائط میں ہے کہ اجرت نہ ملے گی تو طلبہ کو اجرت کا کوئی استحقاق نہیں، اجرت جب واجب ہوتی ہے کہ عقدِ اجارہ کیا گیا ہو، پس بلا اجارہ بلکہ تصریح عدم اجارہ میں اجرت کا حق کیسے ہو سکتا ہے؟

سوال: انعام میں مدِ زکوٰۃ کی رقم سے کتب یا دیگر ضروریاتِ تعلیم مثل قلم، دوات کاغذ وغیرہ خرید کر طلباء کو دینا، محتاج حیلۂ شرعی کا ہے یا نہیں؟
الجواب: رقمِ زکوٰۃ سے اشیاء خریدنے کے بعد وہ اشیاء مصرفِ زکوٰۃ کو تملیکاً دیدینا کافی ہے، خرید سے پیشتر حیلہ کی حاجت نہیں، مگر معطیِ زکوٰۃ کا اذن شرط ہے۔

سوال: شریعت نے جو شروط مصرفِ زکوٰۃ ہونے کے ملحوظ فرمائے ہیں ان سے تجاوز کر کے مہتمم مدرسہ کا اپنے مدرسہ کے بعض شرائط کا لحاظ کرنا تجاوز عن حدود اللہ تو نہیں شمار ہوگا، کیونکہ مبنیٰ ان شروطِ زائدہ کا محض مصلحتِ دینی ہے، نہ غرض ذاتی، والمجتہد یخطی ویصیب؟
الجواب: تجاوز عن الحدود تو یہ ہے کہ غیر مصرف کو دیدے، اور جو لوگ مصرف ہیں ان میں سے بعض کو دینا، بعض کو نہ دینا اگر بدونِ وجہ ترجیح محض اپنی رائے سے بھی ہو تب بھی مضائقہ نہیں، اور جب ترجیح کی وجہ ہو تو پھر کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔

سوال: جو صورت کہ تملیک لفظی وصوری قرار دی گئی، اس میں اگر ملک لۂ احکام و مسائل سے واقف ہو مگر رغبۃً فی اللہ کوئی بات اس پر گراں نہیں ہوتی تو یہ تملیک حقیقی متصور ہوگی یا نہیں؟
الجواب: اس حیلۂ معروفہ کو محض لفظی تملیک تو اس بناء پر قرار دیا گیا ہے کہ

دینے والے کی نیت تملیک کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ صرف ہیر پھیر کا قصد کرتا ہے، اور مملک لہ کے اخلاص سے یہ محذور مرتفع نہیں ہوسکتا، کما لایخفی۔

سوال: وکیل کے قبضہ کرنے اور اپنے مال میں ملا لینے سے رقم مؤکل کے قبضہ سے نکل جاتی ہے، یا باقی رہتی ہے، غالب گمان ہے کہ نکل جاتی ہے، اور اس حالت میں وکیل مدیون شمار ہوتا ہے، ایسی حالت میں وکیل کو کن امور کی احتیاط اشد ضروری ہے؟

الجواب: بیشک اس صورت میں وکیل مدیون ہے، لیکن پیشتر گذر چکا ہے کہ بعد خلط وکیل کو بلا اذن مستقل (صراحۃً یا دلالۃً) ادائے زکوٰۃ کا اختیار نہیں، پس مؤکل سے دوبارہ اذن لے لینا چاہئے، حررہ احقر عبدالکریم عفی عنہ رمضان المبارک ۱۳۴۸ھ

الاجوبۃ کلہا صحیحۃ۔ ظفر احمد، ۵ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

وصیت بالتصدق اور اغنیاء کے لئے ایسے صدقہ کا حکم

سوال (۱۸) ایک شخص نے کہا کہ پچاس من غلہ خیرات کردو، اس کے خدام نے کہا کہ کل کردیں گے، اس پر اس نے کہا کہ اگر میں زندہ نہ رہا تو تم خیرات کردینا، بعد ازاں وہ شخص اسی روز فوت ہوگیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صدقہ میں سے غنی صاحب نصاب کو دینا اور لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں ہے، بلکہ صرف فقراء کو دیا جاوے، لما فی الدر المختار (و) هی (الوصیة المطلقة) کقوله هذا القدر من مالی او ثلث من مالی وصیة (لا تحل للغنی) لانها صدقة وهی علی الغنی حرام (وان عممت کقوله یاکل منها الغنی والفقیر) لان اکل الغنی منها انما یصح بطریق التملیک والتملیک انما یصح لمعین والغنی لا یتعین (ولا یحصی (ولو خصصت) الوصیة (به) ای بالغنی کقوله هذا القدر من مالی وصیة لزید وهو غنی (او لقوم) اغنیاء (محصورین حلت لهم) لصحة تملیکهم قال الشامی تحت قوله (علی الغنی حرام) ولا یمکن جعلها هبة له بعد موت الموصی بخلاف الصدقة علیه حالا فانها تجعل هبة لما قالوا ان الصدقة علی الغنی هبة والهبة للفقیر صدقة ط (ص ۸۴ ج ۵)۔

۲۹ رجب ۱۳۵۰ھ۔

صاحب نصاب کے لئے زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر وغیرہ لینے کا حکم

سوال (۱۹) ایں عاصی را از مطالعہ کتب مفہوم گردید کہ ملکیت مبلغ پنجاہ و پنج روپیہ کلدار مانع

از اخذ زکوٰۃ و عشر غلہ و صدقۂ فطر می شود فیا مناور ین دیار با امامان مساجد حصول اینہا از
اہل محلہ عرفاً جاریست دیگر ہیچ تنخواہ وغیرہ معین است و این راقم نیز بدین معاملہ گرفتار است
و تا انداز نصاب مذکور زیور و یا نقدی در ملکیت خود موجود میدارد برائے حوائج خوانگی از معالجہ
بیماری یا برائے تجہیز و تکفین میت از حد ضرورت است بلکہ بانداز نصاب شرعی کار یک مہم
نیز بسر انجامی کافی نمیشود و بر سر ضرورت قرضہ ہم میسر نمیشود، پس ازیں قدر مایہ داری
لابدی است، دریں امر از روئے شرع شریف بصورت اگر بنظر فیض اثر بظہور آید تحریر کنند
کہ بریں عامل شدہ نجات اخروی یا بیم دیگر ہیچ حصول در کار امامت میسر نمی شود عنداللہ
علاج کافی و نسخہ شافی ارشاد فرمایند؟

الجواب: قال فی البحر یجوز دفع الزکوٰۃ الی من یملک ما دون النصاب او قدر نصاب
غیر نام وہو مستغرق فی الحاجۃ اھ (ص ۲۴۰ ج ۲) لاریب کہ دفع زکوٰۃ ہر کسے را کہ مالک
نصاب نامی باشد یا مالک نصاب غیر نامی فاضل از حاجت اصلیہ باشد روا نیست و
او را اخذ زکوٰۃ ہم جائز نیست، پس ایں چنیں کساں را اخذ زکوٰۃ و صدقات واجبہ نشاید، مگر
آنکہ نصاب نامی را بملک زوجات یا اولاد خود نمایند و نصاب غیر نامی را مستغرق حاجت سازند
مثلاً بعوض آں غلہ برائے خوردن خرید کنند کہ از حوائج اصلیہ ہست واللہ تعالیٰ اعلم۔

و بعد ازاں نیز اخذ زکوٰۃ و عشر و صدقۂ فطر بعوض خدمت امامت روا نیست و زکوٰۃ و
عشر و صدقۂ فطر از ذمہ ادا کنندہ ساقط نخواہد شد، زیراکہ در صدقات واجبہ تملیک فقیر بلا
عوض واجب است و امام مسجد اگر صاحب نصاب ہم نہ باشد چوں عوض عمل می گیرد او را زکوٰۃ
و عشر وغیرہ دادن بعوض امامت ہرگز روا نیست، ولا حیلۃ لجواز ذلک اصلا۔

۹ محرم الحرام ۲۹ھ۔

جس کی ماں جولاہن اور باپ سید ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰) ایک لڑکی جس کا باپ سید اور ماں جولاہن ہے، یہ لڑکی یتیم ہے، صاحب نصاب نہیں، بیمار ہے، کیا اس کی مدد مد زکوٰۃ سے کی جا سکتی ہے؟

الجواب: نسب میں شرعاً باپ کا اعتبار ہے، ماں کا اعتبار نہیں۔ پس یہ لڑکی سید
زادی ہے، اس کو زکوٰۃ کی رقم بجنسہٖ نہ دی جائے، بلکہ یہ حیلہ کیا جائے کہ ایک غریب سے جو
سید نہ کہا جائے کہ تم اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لے کر اس سیدزادی کی اتنی روپیہ سے

امداد کر دو تم کو ثواب ہوگا اور ہم تم کو اسی قدر رقم اپنے پاس سے دیدیں گے، پس دنیا میں تمھارا نقصان نہیں اور آخرت میں ثواب ہوگا، جب وہ غریب اس سیّدزادی کی امداد اپنے پاس سے یا قرض لے کر کر دے، تو اس کو اُس کے بعد زکوٰۃ کی رقم دیدی جائے کہ اس سے تم اپنا قرض ادا کر دو یا اپنی رقم کی تلافی کر لو، اس صورت میں سیدزادی کی امداد بھی ہو جائے گی، اور زکوٰۃ ادا ہونے میں شبہ بھی نہ رہے گا، گو بعض علماء نے آجکل سیّدوں کو زکوٰۃ دینا ایک روایت کی بناء پر جائز کر دیا ہے، مگر احتیاط کے خلاف ہے، کہ فرض کو اختلافِ روایت میں ڈالا جائے، خصوصًا جبکہ حیلہ باسانی ہو سکتا ہے، واللہ اعلم، ۲۷ر محرم ۴۹؁ھ۔

کمپنی، اُس کے شیئرز اور مشترک اموالِ تجارت کی زکوٰۃ:

ریلوے کمپنی کے حصص پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۱) زید نے ریلوے کمپنی کے حصص خریدے اور ٹرام کے بھی خریدے، اور مذکورہ دونوں کمپنیاں کرایہ کا کام کرتی ہیں تو جس قدر روپے سے حصص خریدے ہوں، مثلاً ۲۰۰۰ دو ہزار کو خریدے ہوں۔ تو دو ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی، یا اس کی آمدنی پر واجب ہوگی؟

الجواب: ریلوے کمپنی وغیرہ کو جو روپیہ دیا جاتا ہے اور اس سے حصص خریدے جاتے ہیں بظاہر اس کی حقیقت یہ ہو کہ کمپنی کو یہ روپیہ قرض دے کر ریلوے کے کارخانہ میں یہ شخص شریک ہو جاتا ہے، اور ریلوے اُس روپے کو اپنے کام میں لگا لیتی ہے، اس صورت میں دو ہزار کی رقم جو سائل نے ریلوے کمپنی وغیرہ کو دی ہے، اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس کے منافع پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کذا فی حوادث الفتاوی لشیخنا، ص ۲۹ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ر رمضان ۴۶؁ھ۔

کتاب الصوم

افطار میں جلدی کرنا

سوال (۱) الحمد للہ والسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، علماء دیارنا در تعیین وقت افطار و صلوٰۃ مغرب مختلف و دو فریق شدند فریق اول بمجرد غروب آفتاب از افق حسی و ظہور ظلام شرقی حکم بافطار صوم و صلوٰۃ مغرب می کنند بحجت دلائل ذیل حدیث اذا اقبل اللیل من ھھنا وادبر النھار من ھھنا فقد افطر الصائم وقول امام محمدؒ فی المؤطا: تعجیل الافطار افضل من تاخیرھا وھو قول ابی حنیفۃؒ والعامۃ، قال شارح المؤطا قولہ "والعامۃ" ای جمہور اھل السنۃ وبکثرۃ احادیث، دیگر در تاکید تعجیل مغرب واجتناب از تاخیر آں حسب عمل ابن عمرؓ اخر الصلوٰۃ یومًا الی ان بدا نجم فاعتق رقبتہ کما ذکر فی فتح القدیر و دیگر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کہ امتی من بخیر باشند مادامیکہ در صلوٰۃ مغرب تاخیر نکنند، فریق ثانی بعد زوال حمرۃ شرقی و بلند شدن سوادِ شرقی تا نصف سما حکم بافطار وغیرہ می نمایند بدلائل ذیل احتجوا بما رواہ النسائی والطحاوی عن ابی بصرۃ الغفاریؓ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ العصر بالمخمص فقال ان ھذہ الصلوٰۃ عرضت علی من کان قبلکم وضیعوھا فمن حافظ علیھا منکم اوتی اجرہ مرتین ولا صلوٰۃ بعدھا حتی یطلع الشاھد، والشاھد النجم فقالوا الطلوع النجم ھو اول وقتھا قال الطحاوی وما حاصلہ یحتمل ان یکون الشاھد ھو اللیل، وعلمائے خطۂ پشاور و سرحد داماں برایں متفق شدند کہ ازیں حدیث در ضمن لفظ شاہد اختلاف واقع شدہ بعضے از شاہد نجم مراد گرفتہ وبعضے لیل، پس بناء بر قاعدۂ اصول عمل با حتیاط کردہ و معنی شاہد کہ نجم است عمل را برآں قرار دادہ اند و از ہر دو فریق در بارۂ مدعاء خویش رسائل اشاعت یافتہ پس ایں لاشئ از مطالعہ ہر دو رسائل از جہت کم علمی و نافہمی در تلاطم تحیر و تفکر غوطہ زن ماندہ لہذا بخدمت عالی التماس است کہ از اقوال و دلائل فریقین ہر کدام بسند قوی و باآثار نبوی و صحابۂ کرام مستند باشد بدلائل کتب معتبرہ تسطیر نمودہ با حقر روانہ فرمایند کہ با حجت دلائل کتب جواب مخاصم ازاں کردہ شود و بلا سند کتب غیر مقبول و نامسموع مخاصم باشم

وبلدہ سکونتی ایں مہجور در موضعی است کہ مغرباً آں بفاصلہ شش میل جبل واقع است، پس دریں جا چگونہ صورت مغرب باشد؟

الجواب: قال العلامۃ الشامی: والمراد بالغروب زمان غیبوبۃ جرم الشمس بحیث تظھر الظلمۃ فی جھۃ الشرق، وقال صلی اللہ علیہ وسلم "اذا اقبل اللیل من ھھنا فقد افطر الصائم" ای اذا وجدت الظلمۃ حسا فی جھۃ المشرق فقد ظھر وقت الفطر او صار مفطرا فی الحکم لان اللیل لیس ظرفا للصوم وانما ادی بصورۃ الاخبار ترغیبا فی تعجیل الافطار کما فی فتح الباری اھ ص ۱۳۹ ج ۲ قال الحافظ ابن حجر فی الفتح تحت حدیث ابن ابی اوفی: قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فلما غابت الشمس قال لبعض القوم یا فلان قم فاجدح لنا فقال یا رسول اللہ لو امسیت قال انزل فاجدح لنا قال ان علیک نھارا قال انزل فاجدح لنا الحدیث ما نصہ وفی الحدیث ایضا استحباب تعجیل الفطر وانہ لا یجب امساک جزء من اللیل مطلقا بل متی تحقق غروب الشمس حصل الفطر اھ وقال تحت حدیث سھل بن سعد رضی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر ما نصہ زاد ابو ھریرۃ رضی فی حدیثہ "لان الیھود والنصاری یؤخرون" اخرجہ ابوداؤد وابن خزیمۃ وغیرھما وتاخیر اھل الکتاب لہ امد وھو ظھور النجم وقد روی ابن حبان والحاکم من حدیث سھل ایضا بلفظ لا تزال امتی علی سنتی ما لم تنتظر بفطرھا النجوم الی ان قال قال ابن دقیق العید: فی ھذا الحدیث رد علی الشیعۃ فی تاخیرھم الفطر الی ظھور النجوم الخ ص ۱۲۳ ج ۲۔ وفی رد المحتار: ان ظاھر مذھب اصحابنا جواز الافطار بالتحری کما نقلہ فی المعراج عن شمس الائمۃ السرخسی لان التحری تفید غلبۃ الظن وھی کالیقین کما تقدم فلو لم یتحر لا یحل لہ الفطر لان الاصل بقاء النھار وفی البحر من البزازیۃ: لا یفطر ما لم یغلب علی ظنہ الغروب وان اذن المؤذن اھ ص ۱۷۰ ج ۲۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ غروب آفتاب کے تحقق کے بعد معاً افطار و نماز

جائز ہے، بلکہ تعجیل فی الافطار مستحب ہے، بشرطیکہ ظنِ غالب غروب کا ہوجائے، اور سائل کو تحری و غلبۂ ظن سے افطار کرنا چاہیے، باقی طحاوی و نسائی کی روایت اِن احادیث سے متعارض ہی نہیں کیونکہ ایک دوستارہ غروب کے ساتھ ہی طلوع ہوجاتا ہے، البتہ اشتباکِ نجوم غروب کے بعد دیر میں ہوتا ہے، اور اشتباکِ نجوم کا انتظار مکروہ ہے، ۲۰ ربیع الاول ۱۳۴۱ھ۔

حکم صوم یوم الشک | سوال (۲) ما قولکم رحمکم اللہ فی صوم یوم الشک وما الراجح فیہ عندکم؟

الجواب: قلت اخرج الشیخان وغیرھما عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصم ذلک الیوم: و للترمذی واحمد بلفظ: الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومہ احدکم اھ قال الحافظ ابن حجر: قال العلماء: معنی الحدیث لا تستقبلوا رمضان بصیام علی نیۃ الاحتیاط لرمضان، ای لایتقدم رمضان بصوم یوم یعد منہ بقصد الاحتیاط لہ فان صومہ مرتبط بالرؤیۃ فلاحاجۃ الی التکلف، و (قیل) الحکمۃ فیہ التقوی بالفطر لرمضان لیدخل فیہ بقوۃ ونشاط وھذا فیہ نظر لان مقتضی الحدیث انہ لو تقدمہ لصیام ثلاثۃ ایام او اربعۃ جاز وسنذکر ما فیہ قریبا وقیل الحکمۃ فیہ خشیۃ اختلاط النفل بالفرض وفیہ نظر ایضا لانہ یجوز لمن لہ عادۃ کما فی الحدیث وقیل لان الحکم علی رمضان بالرؤیۃ فمن تقدمہ بیوم او یومین فقد حاول الطعن فی ھذا الحکم، وھذا ھو المعتمد، ومعنی الاستثناء ان من کان لہ ورد فقد اذن لہ فیہ لانہ اعتادہ والفہ وترک المالوف شدید ولیس ذلک من استقبال رمضان فی شئ، وفیہ رد علی من یری بتقدیم الصوم علی الرؤیۃ کالرافضۃ ورد علی من قال بجواز النفل المطلق وابعد من قال المراد بالنھی التقدم بنیۃ رمضان و استدل بلفظ التقدم لان التقدم علی الشئ بالشئ انما یتحقق اذا کان من جنسہ فعلی ھذا یجوز الصیام بنیۃ النفل المطلق لکن السیاق یابی ھذا التاویل ویدفعہ وفیہ منع انشاء الصوم قبل رمضان اذا کان لاجل الاحتیاط اھ (ص ۱۱۰ ج ۴) ملخصا۔

واخرج الترمذی عن عمار بن یاسرؓ من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصٰی اباالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم وقال حسن صحیح والعمل علٰی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدھم کرھوا ان یصوم الرجل الیوم الذی یشك فیہ اھ (ص ۹۱ ج ۱) قلت واخرجہ البخاری تعلیقا ووصلہ اصحاب السنن الاربعۃ واخرجہ ایضاً ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وقال صحیح علٰی شرطھما ولم یخرجاہ کذا فی العمدۃ للعینی (ص ۱۹۰ و ۱۹۱ ج ۵) قلت ولایخفی انہ موقوف فی حکم المرفوع قال العینی ان فیہ تفصیلا واختلافا للعلماء فذھب داؤد الی انہ لایصح صومہ اصلاولو وافق عادۃ لہ وذھبت طائفۃ الی انہ لایجوز ان یصام اٰخر یوم من شعبان تطوعاً الا ان یوافق صوما کان یصومہ واخذوا بظاھر ھذا الحدیث روی ذلك عن عمر بن الخطابؓ وعلیؓ وعمارؓ وحذیفۃؓ وابن مسعودؓ ومن التابعین سعید بن المسیبؒ والشعبیؒ والنخعیؒ والحسنؒ وابن سیرینؒ وھو قول الشافعیؒ وکان ابن عباسؓ وابوھریرۃؓ یامران بفصل یوم اویومین کما استحبوا ان یفصلوا بین الصلوٰۃ الفریضۃ والنافلۃ بکلام اوقیام اوتقدم اوتأخر وقال عکرمۃؓ من صام یوم الشك فقد عصی اللہ ورسولہ واجازت طائفۃ صومہ تطوعاً وھو قول اللیثؒ والاوزاعیؒ وابی حنیفۃؒ واحمدؒ واسحٰقؒ روی عن عائشۃؓ واسماءؓ اختھا انھما کانتا تصومان یوم الشك اھ (ص ۲۰۰ و ۲۰۱ ج ۵) ملخصاً، وقال فی الھدایۃ والمراد بقولہ صلی اللہ وسلم لاتتقدموا رمضان بصوم یوم ولابصوم یومین الحدیث۔ التقدم بصوم رمضان لانہ یؤدیہ قبل اوانہ ثم ان وافق صوماً کان یصومہ فالصوم افضل بالاجماع وکذا اذا صام ثلثۃ ایام من اٰخر الشھر فصاعداً وان افردہ (ای یوم الشك) فقد قیل الفطر افضل احترازاً عن ظاھر النھی (والقائل الفقیہ محمد بن مسلمۃ کذا فی العنایۃ) وقد قیل الصوم افضل اقتداءً بعلیؓ وعائشۃؓ رضی اللہ عنھما فانھما کانا یصومانہ والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ اخذا بالاحتیاط اھ (مع فتح القدیر ص ۲۴۷ ج ۲) قلت: اما تاویل صاحب الھدایہ فی معنی الحدیث فمما یبعدہ من السیاق کما قالہ

الحافظ ابن حجرؒ واما استن لالھم بفعل علیؓ فلا یصح فان من ھب علیؓ خلاف ذلک کما مر عن العینیؒ وصرح بہ فی فتح القدیر نقلاً عن الغایۃ واما بفعل عائشۃؓ فلا یستقیم ایضاً لان المنقول من قولہا انہا قالت لان اصوم یوماً من شعبان احب الیّ من ان افطر یوماً من رمضان کما فی الفتح وذکرہ العینی ایضاً وصوم یوم الشک بنیۃ کذلک لا یجیزہ اصحابنا قال العلامۃ ابن الھمامؒ والاولیٰ فی التمسک علی الافضلیۃ حدیث السرر اھ (ص ۲۴۷ ج ۲) قلت وحدیث السرر ما اخرجہ الشیخان انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل ھل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم یوماً مکانہ وفی لفظ فصم یومًا وسرر الشھر آخرہ کذا ذکرہ ابن الھمام فی الفتح ایضاً (ص ۲۴۵ ج ۲) قلت ولا یخفی ما فیہ فانہ یمکن حمل حدیث السرر علی صوم کان یعتادہ الرجل وبعد ذلک فلا منافاۃ بینہ وبین حدیث النھی عن التقدم علی رمضان ذکرہ الحافظ ابن حجرؒ فی الفتح (ص ۲۰۱ ج ۴) وایضاً فقد قیل السرر وسط الشھر حکاہ ابو داؤد ورجحہ بعضھم ووجھہ بان السرر جمع سرۃ وسرۃ الشیٔ وسطہ، و یؤیدہ الندب الی صیام البیض وھی وسط الشھر (والندب الی صوم یوم النصف من شعبان خاصۃ ۱۲) وانہ لم یرد فی صیام آخر الشھر (من شعبان) ندب بل ورد فیہ نھی خاص اھ قالہ الحافظ ایضاً وبالجملۃ فدلیل من منع عن صوم یوم الشک الا للمعتاد اقویٰ روایۃً ودرایۃً وما ذکرہ اصحابنا فی تاویل الحدیثین ومن استثناء الخواص عن ھذا النھی مجرد تاویل فی معرض النص ھذا ولکنی لا افتی علی کراھتہ للخواص لکونی مقلداً للامام الاعظم ابی حنیفۃؒ واصحابہ ولکن الاولیٰ عندی قول محمد بن سلمۃؒ من الحنفیۃ ان افراد یوم الشک بصومہ خلاف الاولیٰ والفطر فیہ افضل للعوام والخواص جمیعاً خصوصاً وقد قال اصحابنا ان الخروج من خلاف العلماء مستحب وفیہ خلاف کما تری واللہ اعلم، ولا سیما فی ھذا الزمان فان صوم المفتی والقاضی قلما یخفی علی العامۃ کما ھو مشاھد والحنفیۃ انما اجازوہ للخواص بشرط الاخفاء التام عن العوام کما ذکرہ فی فتح القدیر (ص ۲۴۷ و ۲۴۸ ج ۲) وان کان الصوم

بشرط الاخفاء ایضاً خلاف الافضل عندی وبہ قال محمد بن مسلمۃؒ من اصحابنا وکفی بہ لی قدوۃ اذا تأید قولہ بالحدیث وتقوی روایۃ ودرایۃ ھذا واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۳۰ رشعبان ۱۳۴۳ھ۔

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ | **سوال** (۳) مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر افطار کرکے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطاری میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھالیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھاکر چلے تو اوّل رکعت میں بخوبی شامل ہوسکتا ہے، اور مسجد والوں سے یہ دشوار ہے کہ وہ اذان وتکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہوجاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں، اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی فی قولہ اکل ونوم الخ واذا اراد ذلک ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللہ تعالیٰ بقدر ما نوی اویصلی ثم یفعل ماشاء فتاوی ھندیۃ (ص ۱۹۱ ج ۱) واللہ اعلم غرۂ رمضان ۱۳۴۵ھ۔

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال** (۴) رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترک جماعت نماز مغرب مسجد محلہ میں جمع ہوکر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلاکراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل وشرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلاکراہت جائز ہے، کالمسافر یباح لہ النوم فیہ اور ترک جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کرسکیں تو مسجد ہی میں افطار کرلینا جائز ہے، بشرطیکہ مسجد کو ملوث نہ کیا جاوے، قال علی القاری فی وجہ تاخیر عمرؓ وعثمانؓ الافطار عن الصلوٰۃ انھما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب لغیر المعتکف مکروھین (فی المسجد) لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاہر فی استثناء حال الافطار (ص ۲۳ ج ۲۱۳) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھالیا جاوے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کرکے

مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف ساعت بھی درست ہے، وبہ یفتی، پھر یہ کراہت کلیہ مرتفع ہوجاوے گی، واللہ اعلم۔ ۱۷ ر رمضان ۱۳۴۵ھ

تفصیل الآثار فی تعجیل الافطار

سوال (۵) مؤطا امام مالکؒ میں کتاب الصوم میں ہے:۔

ان عمر بن الخطابؓ وعثمان بن عفان کانا یصلیان المغرب حین ینظران الی اللیل الاسود قبل ان یفطرا ثم یفطران بعد الصلوٰۃ وذلک فی رمضان۔

اس پر مسوٰی میں شاہ ولی اللہ محدثؒ نے کہا ہے وعلیہ اھل العلم انہ یستحب ذلک مالم یقع فی شک الاستثناء التاخیر، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعجیل فطر پر احادیث کثیرہ موجود خود مؤطا میں یستحب تعجیل الفطر کا ایک باب ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ وحضرت عثمان رضی اللہ عنہ تاخیر کیسے فرماتے تھے؟ اور پھر شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس تاخیر کو مستحب لکھدیا، اگر تاخیر کے شبہ میں نہ پڑے، غالباً شاہ صاحبؒ کا منشاء یہ ہے کہ شبہ کی وجہ سے تاخیر نہ کرے، اور بلا شبہ تاخیر کرے تو مستحب ہی، پھر تعجیل فطر کا استحباب کہاں رہا؟

الجواب الملقب بتفصیل الآثار فی تعجیل الافطار:

قال الحافظ فی الفتح قال ابن عبد البر احادیث تعجیل الافطار وتاخیر السحور صحاح متواترۃ وعند عبد الرزاق وغیرہ باسناد صحیح عن عمرو بن میمون الاودی قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسرع الناس افطاراً وابطأھم سحوراً واخرج البخاری عن سھل بن سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر، زاد ابوداؤد فی حدیثہ واخر والسحور اخرجہ احمد وزاد ابوھریرۃ فی حدیثہ لان الیھود والنصاریٰ یؤخرون اخرجہ ابوداؤد وابن خزیمۃ وغیرہ وتاخیر اھل الکتاب لہ امد وھو ظھور النجم وقد روی ابن حبان والحاکم من حدیث سھل ایضاً بلفظ لاتزال امتی علی سنتی مالم تنتظر بفطرھا النجوم۔ قال المھلب والحکمۃ فی ذلک ان لایزاد فی النھار من اللیل ولانہ ارفق بالصائم واقوی لہ علی العبادۃ واتفق العلماء علی ان محل ذلک اذا تحقق غروب الشمس بالرؤیۃ او باخبار عدلین وکذا عدل واحد فی الارجح۔

(ص ۱۷۳ ج ۵) وفیہ دلالۃ علی اتفاق العلماء علی ان التعجیل المذکور فی الحدیث المنوط نفی الخیر بالتاخیر عنہ محلہ ما اذا تحقق الغروب ثم نبہ الحافظ فی الصفحۃ المذکورۃ علی ما حدث فی زمانہ من البدعۃ المنکرۃ من ایقاع الاذان الثانی قبل الفجر بنحو ثلث ساعۃ فی رمضان واطفاء المصابیح التی جعلت علامۃ لتحریم الاکل والشرب علی من یرید الصیام زعما ممن احدثہ انہ للاحتیاط فی العبادۃ وقد جرھم ذلک الی ان صاروا لا یؤذنون الا بعد المغرب بدرجۃ لتمکین الوقت زعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنۃ فلذلک قل عنھم الخیر وکثر فیھم الشر واللہ المستعان، (ص ۱۷۳ ج ۴) وھو یدل علی ان التاخیر بدرجۃ بعد تحقق الغروب خلاف السنۃ ایضا وروی مسلم والترمذی والنسائی من روایۃ ابی عطیۃ قال دخلت انا ومسروق علی عائشۃ فقلنا یا ام المؤمنین رجلان من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھما یعجل الافطار ویعجل الصلوۃ والاخر یؤخر الافطار ویؤخر الصلوۃ قالت ایھما یعجل الافطار ویعجل الصلوۃ قلنا عبد اللہ بن مسعودؓ قالت ھکذا کان یصنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والاخر ابو موسیٰؓ۔

واخرج ابو یعلی فی مسندہ عن انس رضی اللہ عنہ قال ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قط صلی صلوۃ المغرب حتی یفطر ولو کان علی شربۃ من ماء واسنادہ جید کذا فی العینی علی البخاری (ص ۲۹۲ ج ۵)

واخرج البخاری عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقبل اللیل من ھھنا وادبر النھار من ھھنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم اھ وقال ابن خزیمۃ قولہ فقد افطر الصائم لفظ خبر ومعناہ الامر ای فلیفطر الصائم ولو کان المراد فقد صار مفطرا (کما زعمہ بعضھم) لم یکن للترغیب فی تعجیل الافطار معنی وکان فطر جمیع الصوام واحدا کذا فی الفتح ایضا (ص ۱۷۱ ج ۴) وفیہ ایضا فی باب صوم الوصال واحتجوا للتحریم ای تحریم الوصال بقولہ فی الحدیث المتقدم اذا اقبل اللیل من ھھنا فقد افطر الصائم اذ لم یجعل اللیل محلا سوی

الفطر، فالصوم فیہ مخالفۃ لوضعہ کیوم الفطر (ص ۱۷۸ ج ۴)۔
وفیہ ایضاً حدیث بشیر بن الخصاصیۃ اخرجہ احمد والطبرانی وسعید بن منصور وعبد بن حمید وابن ابی حاتم فی تفسیرھما بسند صحیح الی امرأتہ عنہ مرفوعاً صوموا کما امرکم اللہ تعالیٰ اتموا الصیام الی اللیل فاذا کان اللیل فافطروا (ص ۱۷۶ ج ۴) وقال العینی فی العمدۃ: قال ابو عمر فی الاستذکار اجمع العلماء علیٰ انہ اذا حلت صلوٰۃ المغرب فقد حل الفطر للصائم فرضاً وتطوعاً، و اجمعوا علیٰ ان صلوٰۃ المغرب من صلوٰۃ اللیل اھ (ص ۲۶۶ ج ۵) وفی الترغیب للمنذری عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفطر قبل ان یصلی علی رطبات فان لم تکن حسی حسوات من ماء رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ اھ (۱۸۵) وقال علی القاری فی شرح المشکوٰۃ تحت حدیث لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر: ای مادا وموا علیٰ ھذہ السنۃ ویسن تقدیمہ علی الصلوٰۃ للخبر الصحیح بہ وقال التوربشتی: فان فی التعجیل مخالفۃ لاھل الکتاب فانھم یؤخرونہ ثم صار عادۃ لاھل البدعۃ فی ملتنا اھ قال بعض علمائنا ولو اخر لتأدیب النفس غیر معتقد وجوب التاخیر لم یضرہ ذلک۔
اقول بل یضرہ حیث یفوتہ السنۃ وتعجیل الافطار بشربۃ ماء لاینافی التأدیب ثم رأیت التوربشتی قال وھذہ الخصلۃ التی لم یرضھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقول یشابہ ھذا التاخیر تقدیم صوم یوم او یومین علیٰ صوم رمضان الیٰ ان قال ویؤیدہ ما صح ان الصحابۃ کانوا اعجل الناس افطاراً وابطأھم سحوراً (ص ۵۱۰ ج ۲) قلت ومقتضی ھذا الذی ذکرنا کون تقدیم الافطار علیٰ صلوٰۃ المغرب سنتہ وان التاخیر عنہا خلاف السنۃ وما کان خلاف السنۃ وان کان مباحاً فلا یخلو عن کراھۃ ولو تنزیہا لاسیما اذا انضم الیٰ ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقبل اللیل فافطروا وقولہ اذا اقبل اللیل من ھھنا وادبر النہار من ھھنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم ای فلیفطر۔ وآما ماروی بسند صحیح عند مالکؒ فی مؤطاہ وعند محمدؒ بہ ان عمر بن الخطابؓ وعثمانؓ بن عفان کانا یصلیان المغرب حین ینظران اللیل

الاسود (ای سواد اولہ) قبل ان یفطر اثم یفطران بعد الصلوٰۃ فی رمضان اھ فلا یحتاج
الی الجواب لکونہ خلاف عمل الرسول وعامۃ اصحابہ وایضاً لا ندری ھل اخرا
الفطر بعذر او بغیر عذر وقال القاری ھو اما لبیان الجواز اشعار ابان مثل ھذا
التاخیر لا ینافی الامر بالتعجیل او لعدم ما یفطران بہ عندھم قبل الصلوٰۃ او
یحمل الافطار علی التعشی بالطعام لان الافطار المتعارف عندھم ان یتعشوا
بطعامھم کذا فی تعلیق الممجد محصلاً (ص ۱۸۴) وحاصلہ انھما لم یکونا
یتعشیان قبل الصلوٰۃ بالطعام ویقتصران علی شربۃ من ماء ونحوہ ولم یکن
ذلک الافطار افطاراً متعارفاً بینھم فقال الراوی بناء علی ذلک انھما کانا یفطران
بعد الصلوٰۃ وبالجملۃ ففی الاثر حکایۃ حال لا عموم لھا ویحتمل الوجوہ العدیدۃ
فلا یترک بہ ما ثبت عنہ صلی اللہ وسلم قولاً وفعلاً وامراً وترغیباً فالحاصل
ان تقدیم الفطر علی صلوٰۃ المغرب ھو السنۃ وتاخیرہ عنھا خلاف السنۃ ولکن
لا یدخل فی حد الکراھۃ مالم یشتبک النجوم لا یقال ینافی ماقلت قول محمدؒ
فی المؤطا بعد تخریجہ اثر عمرؓ وعثمانؓ ھذا کلہ واسع فمن شاء افطر قبل
الصلوٰۃ ومن شاء افطر بعدھا وکل ذلک لا باس بہ اھ لان قولہ واسع ولا باس
بہ اھ لا ینافی کونہ خلاف السنۃ فربما یطلق
الفقھاء لا باس بہ علی ما یکون مکروھاً تنزیھاً وخلاف الاولی کما لا یخفی ولابد
من تقیید قولہ واسع ولا باس بہ بان لا یبلغ مبلغ اشتباک النجوم کما قیدہ
بہ المحشی۔

واما ما فی رد المحتار عن شرح الجامع لقاضی خان: التعجیل المستحب قبل
اشتباک النجوم اھ (ص ۱۸۳ ج ۲) وھو یفید بظاھرہ ان کل ما کان قبل
اشتباک النجوم فھو من التعجیل المستحب فیعارضہ ما مر عن القاری من
تصریحہ بکون تقدیمہ علی الصلوٰۃ سنۃ وکون تاخیرہ عنھا خلاف السنۃ
وتاویلہ فی اثر عمرؓ وعثمانؓ بوجوہ عدیدۃ فکیف یکون ما بعد المغرب الی
اشتباک النجوم کلہ وقتاً مستحباً التعجیل وقال فی البدائع: ویسن تعجیل
الافطار اذا غربت الشمس ھکذا روی عن ابی حنیفۃؒ لما روینا من الحدیث

ثلاث من سنن المرسلین و من جملتها تعجیل الافطار و روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا تزال امتی بخیر مالم ینتظر و لافطار طلوع النجم والتاخیر یؤدی الیہ اھ ای الی الانتظار طلوع النجوم (ص ۱۰۶ ج ۲) وھذا یفید ان التعجیل المسنون المستحب ماکان قبل طلوع النجم و مابعدہ داخل فی التاخیر نعم تاخیرہ الی طلوع النجم لایکرہ کراھۃ التحریم وانما التاخیر المکروہ کذلک ماکان الی اشتباک النجوم لانہ ھوالذی یفضی الی مشابھۃ اھل الکتاب فکانوا یؤخرون الی حد الاشتباک، واللہ اعلم۔

ہمارے نزدیک جو امر تعجیلِ افطار کے متعلق کتب احادیث و فقہ سے منقح ہوا ہے وہ یہ ہے کہ تحققِ غروب کے بعد معاً قبل نماز مغرب افطار کرنا مسنون ہے اور بعد نماز کے افطار کرنا خلافِ سنت ہے، مگر حدِ اشتباک سے پہلے پہلے افطار کرے تو تاخیر مکروہ میں داخل نہ ہوگا، اور حدِ اشتباک تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے، اور مسوّیٰ کی عبارت کے متعلق بدون کتاب دیکھے ہوئے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے، سوال میں اس کی عبارت ناتمام نقل کی گئی ہے، اور وہ بھی پڑھی نہیں گئی اور حضرت عمرؓ و عثمانؓ کے اثر کا جواب چند وجوہ سے دیا گیا ہے، جو عبارتِ عربیہ میں مذکور ہیں، واللہ اعلم، ۱۷ رمضان ۴۵ھ۔

نیّت معلق سے صوم متحقق نہیں ہوتا تحققِ صوم کے لئے قصدِ جازم شرط ہے۔

سوال (۶) ایک عورت نے رمضان شریف کے قضا روزہ رکھنے کا رات کو ارادہ کیا، یہ عورت رمضان شریف کے علاوہ اور روزہ خواہ وہ رمضان شریف کا قضا شدہ کیوں نہ ہو اپنی ساس سے اجازت لے کر رکھا کرتی تھی اس روز بھی اس نے یہ ارادہ کیا کہ نمازِ صبح کے وقت اپنی ساس سے دریافت کرلوں گی، اگر ساس نے اجازت دی رکھوں گی ورنہ نہیں، لیکن گمان یہی تھا کہ ساس ضرور اجازت دے گی، صبح کی نماز کے وقت دریافت کیا تو ساس نے انکار کردیا، اس عورت نے روزہ نہیں رکھا، دریافت طلب یہ ہے کہ آیا اس روزہ کی قضا رکھنی چاہئے، یا کفارہ دینا پڑے گا اور کفارہ کیا ہوگا، اگر ساٹھ روزے رکھنے کے بجائے ساٹھ آدمیوں کو پیٹ بھر کر کھانا کھلادے تو کفارہ ادا ہو جاویگا یا نہیں، ایک بات اور اظہار طلب ہے کہ یہ عورت ہمیشہ اپنی ساس سے روزہ کے متعلق رات کو دریافت کرلیا کرتی تھی، اگر اس نے اجازت دی تو روزہ رکھا ورنہ نہیں، اس روز رات کو دریافت کرنا یاد نہیں رہا تھا، اور صبح کی نماز کے

بعد دریافت کیا تھا جیسا کہ میں پیشتر تحریر کر چکا ہوں۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نہ قضا واجب ہوئی نہ کفارہ، کیونکہ روزہ کا تحقق ہی نہیں ہوا، تو یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ روزہ کو توڑ اگیا، کیونکہ تحققِ صوم کے لئے نیت شرط ہے، اور نیت کی حقیقت قصد جازم ہے، جو صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا، بلکہ نیت معلق تھی ساس کی اجازت پر، اور ایسی نیت سے صوم کا تحقق نہیں ہوتا، پس افسادِ صوم بھی نہیں پایا گیا، قال فی مراقی الفلاح: وحقیقۃ النیۃ قصدہ عازما بقلبہ صوم غد الخ (ص ۳۷۴) وفیہ ایضا واما القسم الثانی وھو ما یشترط لہ تعیین النیۃ و تبییتھا فھو قضاء رمضان و قضاء ما افسدہ من نفل وصوم الکفارات بانواعھا ککفارۃ الیمین وصوم التمتع والقران و النذر المطلق اھ (ص ۳۷۶)۔　　۴ رشعبان ۴۷ھ

سحری کے وقت طلوعِ فجر سے قبل اذان دینے اور ایسے اذان کے اعادہ کا حکم۔

سوال (۷) حضرت: دیہات میں اکثر لوگ اذان سنکر کھانا پینا بند کرتے ہیں، اور گھڑی بھی ہمیشہ صحیح نہیں رہ سکتی، کیونکہ کوئی بہتر ذریعہ ملانے کا نہیں ہوتا، کبھی کبھی طلوع غروب سے بھی بوجہ ابر ہونے کے نہیں ملا سکتے، تو ایسی حالت میں ان لوگوں کا روزہ ہوگا یا کہ کچھ نقصان پڑے گا، اسی خیال سے کہ لوگ کھانے سے بند ہو جائیں گے اذان صبح صادق سے دس یا پانچ منٹ قبل پڑھنا جائز ہے یا کہ نہیں، کیونکہ دیہات میں کوئی ذریعہ دیگر بند کرنے کا نہیں ہوتا، حکم شرعی سے حضور اطلاع بخشیں؟

الجواب: اگر یہ لوگ اذان کے بھروسہ پر نہ رہتے ہوں، بلکہ اپنے دل کی گواہی کے موافق کھاتے ہوں اور بند کرتے ہوں تو ان کے روزہ میں شبہ نہ ہوگا، اور دل کی گواہی وہ معتبر ہے جو خوفِ خدا کے ساتھ ہو اور وقت کی پہچان بھی ہو، اور اگر اذان کے بھروسہ ہی پر رہتے ہوں تو اُن کے روزوں میں شبہ رہیگا، اگر مؤذن صبح ہونے کے بعد اذان کہتے ہوں اور ایسی حالت میں مؤذن کو یہ جائز ہے کہ اذانِ فجر صبح صادق سے دس پندرہ پہلے کہہ دی جائے، تاکہ لوگ کھانے پینے سے رک جائیں، مگر صبح صادق ہونے کے بعد اس اذان کا اعادہ کر دیا جائے گو اعادہ زیادہ بلند آواز سے نہ ہو، معمولی ہی آواز سے ہو، قلت وعلی ذلک حملت الحنفیۃ الاذانین فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الاول کان لمصلحۃ اخری غیر اعلام الوقت وھذہ ایضا مصلحۃ قد مست الحاجۃ الیھا فی القری فان

اھلہا لا یستنون عن الاکل الا بالاذان، مگر اس کے لئے خاص انتظام کی ضرورت ہے کہ گاؤں کے سر برآوردہ لوگ ایک دو مؤذن اس کام کے لئے مخصوص کر دیں ورنہ گڑبڑ ہوگی۔

۲۱ر رمضان سنہ ۴۷ھ

حکم افطار قبل از اذان

سوال (۸) در رمضان المبارک از اذان و افطار کدام را مقدم نمودن مسنون است در تاخیر نماز از افطار کلام نیست، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم با اصحاب صلعم اولاً افطار کردند یا اذان کردند، دریں بارہ حدیثے صحیح ارشاد فرمایند؟

الجواب: تقدیم افطار قبل از نماز مغرب مسنون است، واما اذان، پس مؤذن قبل اذان افطار کند وغیر مؤذن مع الاذان، الا ان یکون عارفاً بالوقت اولفعل المؤذن فلہ ان یقدم الفطر علی الاذان، مگر مراد از افطار شبع بالطعام نیست بلکہ افطار بر تمرہ یا شربۃ ماء ونحوہ، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من سنن المرسلین تعجیل الافطار وتاخیر السحور الخ رواہ الطبرانی زیلعی ص ۲۵۳ ج ۱) ولاشک ان فی الافطار بعد الصلوٰۃ تاخیراً وماروی عن بعض الصحابۃ انہم کانوا یفطرون بعد المغرب ای بعد الصلوٰۃ فمحمول علی الشبع ای کان یاکل الطعام بعد المغرب دون تاخیر الفطر مطلقاً، واللہ اعلم۔

۱۶ر رمضان سنہ ۴۸ھ

فصل فی رؤیۃ الہلال

اگر رویت ہلال کی شہادت عید کے دن طلوع آفتاب سے قبل مل گئی، تو مجمع کے خیال سے اگلے دن تک تاخیر کرنا صحیح نہیں

سوال (۱) ایک شہر میں انتیس تاریخ رمضان المبارک رؤیت ہلال نہ ہوئی، تیس تاریخ کی صبح کو فجر کی نماز کے متصل ہی اطول ایام میں رؤیت پر شہادت گذری، اور قبول ہونے کے بعد ہی فوراً شہر میں اعلان افطار کا امام شہر کی جانب سے کر دیا گیا، اور اس کا بھی اعلان ہوا کہ نماز عید گاہ میں اپنے مقررہ وقت پر آج ہی پڑھی جائیگی اس اعلان پر بعض حضرات شہر نے امام شہر سے یہ کہا کہ آج نماز کو ملتوی رکھنا چاہئے کیونکہ کامل اجتماع ساکنان شہر ونیز اہل قریات کا آج دشوار ہے، اس کو امام صاحب نے تسلیم کر کے دوبارہ دوسرے روز نماز کی ادائیگی کا اعلان کرایا، چنانچہ عید گاہ میں نماز دوسرے ہی روز پڑھی گئی، لیکن چند مساجد شہر میں افطار کے روز ہی نماز عید وقت پر پڑھ لی، اس پر بہت سے

لوگوں کا اعتراض ہوا کہ یہ امر تفریق بین المسلمین ہی اور حکم امام کے خلاف ہی اب دریافت طلب یہ امر ہی کہ اگر اطول ایام میں آفتاب طلوع ہونے کے متصل ہی رویت پر شہادت گذر جائے اور قبول ہونے پر روزہ افطار کرلیا جائے تو نمازِ عید اسی روز پڑھنا واجب ہی یا امر موہوم عدمِ اجتماعِ کثیر کے احتمال پر ادائگی نماز دوسرے روز پر ملتوی کردی جائے؟ درمختار کتاب الاضحیۃ میں قبیل عبارۃ کرہ تنزیہًا الذبح لیلاً پر صاحبِ شامی تحریر فرماتے ہیں لو شھدوا بعد نصف النھار انہ العاشر جاز لھم ان یضحوا و یخرج الامام من الغد فیصلی بھم العید وان علم فی صدر النھار انہ یوم النحر فتشغل الامام عن الخروج او غفل فلم یخرج ولم یأمر احدا ان یصلی بھم فلا ینبغی لاحد ان یضحی حتی یصلی بھم الامام الی ان تزول الشمس فاذا زالت قبل ان یخرج الامام ضحی الناس اھ، یہ عبارت مفید اس معنی کو ہی کہ اگر صدر نہار میں اس امر پر شہادت گذری کہ آج عید کا روز ہے تو امام پر واجب ہی کہ اُس ہی روز نماز عید پڑھا دے، اور حدیث سے جو یہ امر ثابت ہی کہ ایسی صورت میں دوسرے روز نماز پڑھی گئی، تو بعض روایت میں تصریح اس امر کی ہے کہ اطلاع رویت کی بعد الزوال ہوئی تھی، اور مذکورہ صورت میں اگر امام عید کی نماز دوسرے روز پڑھنے کا اعلان کرے تو شہر کے لوگوں کو کیا کرنا چاہئے؟ آیا وہ اپنے اپنے محلوں کی مساجد میں نمازِ عید پڑھ لیں یا دوسرے ہی روز پڑھیں؟ کتبِ فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قولِ راجح پر دوسرے روز عذر کی بناء پر ہے، نماز قضا ہوتی ہے ادا نہیں ہوتی، اور بلا عذر کے نیز ایسے عذر کی بنا پر کہ شرع شریف میں وہ معتدبہ عذر شمار نہ ہو، دوسرے روز نماز پڑھنا صحیح نہیں، بلکہ شغل بما لایصح میں داخل ہوکر دیگر محظوریوں کو مستلزم ہوتا ہے۔

الجواب: جب فجر کی نماز سے متصل شہادت رویت گذری ہے تو اب محض دیہات والوں یا سُست مزاج شہریوں کے عدمِ اجتماع کے خیال سے عید الفطر کو اگلے دن کے لئے امام کا مؤخر کرنا جائز نہ تھا، بلکہ یہ تاخیر چونکہ بلا عذر ہوئی ہے اس لئے اگلے دن نماز صحیح نہیں ہوئی، اس صورت میں جن مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد میں نمازِ عید ادا کی اُن کا فعل موافق شرع ہے، ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، اور تفریق بین المسلمین اس وقت حرام ہے جبکہ دوسری طرف بھی گنجائش ہو، اور اگر دوسری طرف شریعت کی مخالفت ہو تو حسبِ قدرت اُن سے مفارقت کا اظہار ضروری ہے، قال فی الدر و توخر رای صلوۃ عید الفطر ۱۲

بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط، فوقتہا من الثانی کالاول وتکون قضاءً لا اداء اھ وفیہ ایضاً فالعذر ھٰھنا لنفی الکراھۃ وفی الفطر للصحۃ اھ قال الشامی قولہ بعذر کمطر دخل فیہ ما اذا لم یخرج الامام وما اذا غم الھلال و شھدوا بہ بعد الزوال او قبلہ بحیث لا یمکن جمع الناس اھ (ص ۸۷۵ ج ۱) قلت والمراد بالامام ھو الامام الاعظم او نائبہ فان خلافہ لا یطاق فعدم خروجہ عذر فی حق العامہ ولو کان ھو اثما واما امام العیدین والجمعۃ فی بلادنا فعدم خروجہ لیس بعذر لان خلافہ لا یضر فاذا لم یخرج بلا عذر و خالف حکم الشریعۃ لا تترک العامۃ صلوتہم بل یجتمعون علی امام غیرہ او یصلون فی مساجد مختلفۃ باختلاف المحال قال فی مراقی الفلاح وقیل العذر للجواز لا لنفی الکراھۃ فاذا لم یکن عذر لا تصح فی الغد اھ (ص ۳۱۱) ۲۲ صفر ۴۳ھ

خط اور تار کے ذریعہ رویتِ ہلال کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟

سوال (۲) رویتِ ہلال میں خط یا تار کا اعتبار ہے یا نہیں فی زماننا جو تاریں موصول ہوتی ہیں ان کے مرسل کا بھی حال عموماً مستور ہی ہوتا ہے، اور بسا اوقات مرسل اہلِ ہنود نکلتے ہیں، ایسے حال میں کیا حکم ہے؟

الجواب: رویتِ ہلال میں تار بالکل معتبر نہیں، ہاں خط کا چند قیود سے اعتبار کیا جاتا ہے، جس کی تفصیل امداد الفتاویٰ، ص ۱۷۲ جلد اوّل وصفحہ ۶۴ جلد اوّل تتمہ امداد الفتاویٰ ۲ میں موجود ہے، اور اس کے ساتھ صفحہ ۶۱ تتمہ مذکور کو بھی ضرور دیکھا جاوے۔

۱۴ رجمادی الثانی ۴۵ھ

تحقیق رویتِ ہلال درحالتِ غیم وقبولِ شہادت وغیرہ

سوال (۳) احکام الادلۃ فی احکام الاھلۃ

اگر ہلالِ رمضان یا شوال درروزِ غیم یک کس عادل حُر، عاقل یا دو کس دیدہ پیش عالم ثقہ در قریہ یا مصر گواہی دادند، عالم ثقہ گواہی ایشاں قبول کرد وحکم لصوم یا افطار کرد ودر دیگر قری بذریعہ یک مردم یا دو مردم اطلاع داد کہ نزد ما ثبوت ہلال بقواعد شرعیہ شدہ است آیا مرد جہائے قریہ را بقول ایں عالم ثقہ صوم و افطار واجب است یا خود بخود از بینندگانِ ہلال شنوند وگواہی قبول کنند یا قبول کردن گواہی عالم ثقہ کافی است، ہرچہ حکم شریعت مطہرہ است بسند کتاب مطلع فرمایند؟

الجواب: فی الدر المختار: وتقبل شہادۃ واحد علی اٰخر کعبد وانثی ولو علی

مثلهما وقال الشامی (قوله وتقبل شهادة واحد علی اٰخر) بخلاف الشهادة علی الشهادة فی سائر الاحکام حیث لا تقبل مالم یشهد علی شهادة کل رجل رجلان او رجل وامرأتان (قوله کعبد وانثی) ای کما تقبل شهادة عبد وانثی (قوله ولو علی مثلهما) افاد بهذا التعمیم قبول شهادتهما علی شهادة حر او ذکر وهو بحث لصاحب النهر وقال اولم اره (ص ۱۴۶ ج ۲)۔

(۲) ولا یشترط فی هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوی وحکم الحاکم حتی انه لو شهد عند الحاکم وسمع رجل شهادته عند الحاکم وظاهره العدالة وجب علی السامع ان یصوم ولا یحتاج الی حکم الحاکم (عالمگیریہ ص ۱۲۷ ج ۱)۔

(۳) ثم انما یلزم الصوم علی متاخری الرؤیة اذا ثبت عندهم رویة اولئک بطریق موجب حتی لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد راوا هلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وهذا الیوم ثلثون بحسابهم ولم یروا هؤلاء الهلال لایباح فطر غد ولا یترک التراویح فی هذه اللیلة لانهم لم یشهدوا بالرؤیة ولا علی شهادة غیرهم وانما حکوا رویة غیرهم (عالمگیریة ص ۱۲۸ ج ۱)۔

(۴) فی الدر نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری لزمهم علی الصحیح من المذهب مجتبی وغیره وقال الشامی تحت (قوله نعم) قال الرحمتی معنی الاستفاضة ان تأتی من تلک البلدة جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل تلک البلدة انهم صاموا عن رویة لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعه کما قد تشیع اخبار یتحدث بها سائر اهل البلدة ولا یعلم من اشاعها (ص ۱۵۱ ج ۲)۔

(۵) (ولو کانوا ببلدة لا حکم فیها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلین) مع العلة (للضرورة) وقال الشامی (قوله لا حاکم فیها) ای لا قاضی ولا والی کما فی الفتح (قوله صاموا بقول ثقة) ای افتراضا لقول المصنف فی شرحه وعلیهم ان یصوموا بقوله اذا کان عدلا اھ ط (قوله وافطروا الخ) عبارة غیره لا بأس ان یفطروا۔ والظاهر ان المراد به الوجوب ایضاً والتعبیر بنفی البأس لانه مظنة الحرمة کما فی نفی الجناح فی قوله تعالیٰ "فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰة" ومثله کثیر فی کلامهم فافهم (ص ۱۴۶ ج ۲)۔

(۶) (وشرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ اشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد الخ ص ۱۴۶ ج ۲، درمختار مع الشامی)۔

(۷) لا یجوز علی شهادة رجل اقل من شهادة رجلین اورجل وامرأتین وکذا علی شهادة المرأة وهذا عندنا کذا فی الخلاصة رجلان شهدا علی شهادة رجلین او علی شهادة قوم جاز عندنا کذا فی فتاوی قاضی خان (عالمگیریه ص ۲۴۳ ج ۴)۔

(۸) (هی مقبولة) وان کثرت استحسانا قال الشامی تحت قوله وان کثرت) اعنی الشهادة علی شهادة الفروع ثم وثم الخ ص ۶۰۷ ج ۴ شامی۔

(۹) فی الدر المختار (و) هلال (الاضحی) وبقیة الاشهر التسعة (کالفطر) علی المذهب وقال الشامی (قوله والاضحی کالفطر) ای ذوالحجة کشوال فلا یثبت بالغیم الابرجلین اورجل وامرأتین وفی الصحو لابد من زیادة العدد علی ما قدمناه وفی النوادر عن الامام انه کرمضان وصححه فی التحفة والاول ظاهر المذهب وصححه فی الهدایة وشروحها والتبیین فاختلف التصحیح وتأید الاول بانه المذهب بحر (قوله وبقیة الاشهر التسعة) فلا یقبل فیها الا شهادة رجلین اورجل وامرأتین عدول احرار غیر محدودین کما فی سائر الاحکام عن شرح مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی وذکر فی الامداد انها فی الصحو کرمضان والفطر ای فلابد من الجمع العظیم ولم یعزه لاحد لکن قال الخیر الرملی الظاهر انه فی الاهلة التسعة، لا فرق بین الغیم والصحو فی قبول الرجلین لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الکثیر وهی توجه الکل طالبین ویؤیده قوله کما فی سائر الاحکام فلو شهدا فی الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی یثبت رمضان بعد ثلاثین یوما من شعبان وان کان رمضان فی الصحو لایثبت بخبرهما لان ثبوته حینئذ ضمنی ویغتفر فی الضمنیات مالا یغتفر فی القصدیات اھ (شامی ص ۱۵۲ ج ۲)۔

رویت ہلال رمضان کی شہادت میں ابر وغیرہ کے وقت جس طرح ایک عادل مرد یا عورت کافی ہے، اسی طرح ایک عادل مرد یا عورت اگر یہ شہادت دے کہ فلاں عادل عورت یا مرد نے رویت کی شہادت دی ہے تب بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے (جیسا کہ روایت ۲ میں ہے) اور رمضان کے لئے شہادت کا لفظ بھی ضروری نہیں، اگر یوں کہہ دے کہ میں نے

چاند دیکھا ہے تب بھی کافی ہے، ونیز قاضی وغیرہ کا حکم بھی شرط نہیں، بلکہ بدون حکم حاکم بھی شہادتِ عادل پر عمل واجب ہی، اور مستور الحال بھی عادل کے حکم میں ہے، (ملاحظہ ہو روایت نمبر۲) اور ظاہر یہ ہے کہ شہادت علی الشہادت میں بھی لفظ شہادت شرط نہیں، بلکہ یہ خبر دینا بھی کافی ہے کہ فلاں شخص نے رُویتِ ہلال کی شہادت یا خبر دی ہے) اور اگر شہادت کی خبر نہیں دی بلکہ ویسے ہی ذکر کیا کہ فلاں شہر والوں (یا فلاں شخص) نے چاند دیکھا ہے تو رویت ثابت نہیں ہوتی، (جیسا کہ روایت نمبر۳ سے معلوم ہوتا ہے) البتہ اگر کسی جگہ عام طور پر بطریقِ معتبر روزہ رکھا جاوے اور وہاں کی خبر بطریق شہرت پہونچے تو روزہ واجب ہوگیا، اس میں یہ ضروری نہیں کہ شہادت علی الشہادت کے طریق پر کہا جاوی (ملاحظہ ہو روایت نمبر۴) اور جس طرح ہلال رمضان بدونِ حکم حاکم ثابت ہوجاتا ہی اسی طرح ہلال عید الفطر بھی فقط شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے، جبکہ وہاں حاکم وقاضی وغیرہ نہ ہو (روایت نمبر۵ ملاحظہ ہو) لیکن ھلالِ فطر میں لفظ شہادت ہونا ضروری ہے البتہ اگر شہادت حاکم وقاضی کے ہاں نہیں تو باخبار عدلین سے (معلوم ہوتا ہے کہ بدون لفظ شہادت بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے (لیکن لفظ شہادت کا استعمال کرنے میں احتیاط ہی) ونیز ابر وغیرہ میں ۲ دو شاہد ہونا شرط ہے، (جیسا روایت نمبر۶ میں ہے) اور ہلالِ فطر میں شہادت علی الشہادت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہر ایک گواہ کیلئے نصاب کامل ہو، یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ فلاں شخص نے گواہی دی ہے، اور دوسرے شخص کے لئے بھی، اسی طرح ایک مرد دو عورت یا دو مرد گواہ ہوں، البتہ اگر دو مرد (یا ایک مرد اور ۲ دو عورتیں) یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے ان دونوں گواہوں نے گواہی دی ہے تب ایک ہی نصاب کافی ہے (ملاحظہ ہو روایت ؎) پس اگر وہ فرستادہ خود بھی شہادت کے وقت موجود تھا تو اس کی خبر معتبر ہے، اور اگر فرستادہ وقتِ شہادت موجود نہ تھا تو جو اُس وقت موجود تھے وہ فرستادہ کے پاس شہادت دیکر بھیجیں (ملاحظہ ہو روایت نمبر۸) اور فرستادہ رمضان میں ایک مرد یا عورت کافی ہے، اور شوال میں ۲ دو مرد یا ایک مرد دو عورت کی ضرورت ہے، جبکہ دونوں شاہد والے ان کے سامنے شہادت دی ہو، ورنہ ہر شاہد کی شہادت پر نصاب کامل کی ضرورت ہی، کما مر، اور اگر یہ فرستادہ نہ تو وقتِ شہادتِ رویت موجود ہوا اور نہ اُن کے پاس اس

وقت کے شاہدوں نے شہادت دی بلکہ ویسے ہی بھیجدیا، کہ جاکر رمضان یا شوال کی اطلاع کردو، تو اس سے اُن دیگر اہل قری پر نہ روزہ واجب ہوگا نہ عید جائز ہوگی، کما ہو الظاہر، اور شامی ص۵۰ا ج ۲ میں ہے: قلت وکذا لو شھدوا برؤیۃ غیرھم وان قاضی تلک المصر امر الناس بصوم رمضان لانہ حکایۃ لفعل القاضی ایضاً ولیس بحجۃ بخلاف قضائہ الخ وایضاً فی الصفحۃ المذکورۃ قلت ووجہ الاستدراک ان ھذہ الاستفاضۃ لیس فیہا شہادۃ علی قضاء قاض ولا علی شہادۃ لکن لما کانت بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بہا ان اھل تلک البلدۃ صاموا یوما کذا لزم العمل بہا لان البلدۃ لا تخلوا عن حاکم شرعی عادۃ فلا بد من ان یکون صومھم مبنیاً علی حکم حاکمھم الشرعی فکانت تلک الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور وھی اقوی من الشہادۃ بان اھل تلک البلدۃ راؤا الھلال وصاموا لانہا لا تفید الیقین فلذا لم تقبل الا اذا کانت علی الحکم او علی شہادۃ غیرھم لتکون شہادۃ معتبرۃ والا فھی مجرد اخبار بخلاف الاستفاضۃ فانہا تفید الیقین فلا ینافی ماقبلہ ھذا ما ظھر لی فتأمل اھ۔

وایضاً فی صفحہ ۱۵۵ تحت (قولہ بطریق موجب) کان یتحمل اثنان الشہادۃ اویشھدا علی حکم القاضی او یستفیض الخبر الخ۔

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی وحاکم کے حکم کی شہادت بھی پہونچ جاوے تب بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے، خواہ شہادت علی الحکم کے ساتھ شہادتِ رویت کا بیان ہو، یا نہ ہو۔ اب رہی یہ بات کہ مفتی کا حکم اور فتویٰ حکمِ حاکم کے قائم مقام ہوگا یا نہیں، اس کی تصریح تو کہیں ملی نہیں، مگر ضرورت کی وجہ سے قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں جیسا کہ خطیب جمعہ مسلمانوں کے مقرر کرنے سے ہوجاتا ہے، کمافی الدر (ونصب العامۃ) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ، اھ۔ اسی طرح اس میں گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ عالم فقط اپنا فیصلہ سُنا کر کسی کو نہ بھیجے، بلکہ اشہاد کے بعد بھیجے، اور رمضان میں ایک عادل اور فطر میں دو عادل جب کافی ہیں جبکہ ابر یا غبار ہو، ورنہ جم غفیر کی حاجت ہے، البتہ اگر کسی جگہ جم غفیر نے شہادت دی اور پھر اُس شہادت پر دو شاہد دوسری جگہ شہادت دیں تب وہی

شاہد کافی ہیں لما فی الدر (فیلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب) اذا ثبت عندهم رويته اولئك بطريق موجب كما مر وقال الشامی تحت (قوله بطريق موجب) كان يتحمل اثنان الشهادة او يشهد اعلى حكم القاضی او يستفيض الخبر بخلاف ما اذا اخبران اهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية، اور عید الاضحیٰ کا حکم عید الفطر کی طرح ہے اور بقیہ نو مہینوں کا چاند ہر حال میں دو مرد یا ایک مرد و دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے، خواہ ابر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ روایت نمبر ۹ سے ثابت ہے، اور اگر کسی جگہ رویت نہ ہوا ور نہ کہیں سے معتبر شہادت پہونچے تو بظاہر اُن پر یہ واجب نہیں کہ دوسری جگہ سے رویت کی تحقیق کریں، جیسا کہ عالمگیریہ ص ۲۷ اج ا سے معلوم ہوتا ہے، یجب ان یلتمس الناس الهلال فی التاسع والعشرین من شعبان وقت الغروب فان رأوه صاموه وان غم اكملوه ثلثين يوما كذا فی الاختيار شرح المختار اھ۔

حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

(قلت والالتماس هو طلب الشئ بنفسه لا التفحص من الغير فقد ورد فی ليلة القدر التمسوه فی العشر الاواخر ای اطلبوه منفردين لا ان تسئلوه عن كل احد (۱۲)

والاجوبة كلها صحيحة، ظفر احمد عفا الله عنه ۳۰ رشوال ۴۳ھ۔

رویتِ ہلال اور صوم یوم الشک کے بارے میں ایک استفتاء۔

سوال (۴) اس سال ہلال رمضان کے بابت ہمارے دیار میں سخت اختلاف پڑا ہے، چھ سات محلہ کے آدمی بوجہ شہادت پانچ شخص کے برویۃ ہلال فی الصحراء نزدیک ایک فقیہ کے اور قبول ہونے شہادت ان کے بدھ کے دن سے روزہ رکھیں، اور تیسویں تاریخ جمعرات کو ہلال شوال نہ دیکھنے کی وجہ سے جمعہ کے دن بھی روزہ رکھیں، اور روزے اُن کے اکتیس ہوگئے، اور جمعرات کے روزہ داروں کے تیس ہوگئے، اب بعضے عالم بدھ کے دن کے روزہ کو صوم یوم الشک بنیۃ رمضان پر حمل کرکے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، لما فی الدر المختار ولو جزم ان يكون من رمضان کرہ تحریمًا، اور بدھ کے دن کے روزہ دار کہتے ہیں جب حسب عبارت رد المحتار، بحر، بدائع وغیرہ روایت حسنؒ از امام يصوم رمضان بشهادة الاثنين عند الصحوا ايضا مفتی بہ ہونا قرار پایا، تو ہمارا روزہ رکھنا حسب شریعت صحیح اور درست ہی، پھر مکروہ ہونیکا کیا معنی؟ فی رد المحتار، ج ۲ ص ۱۰۱ مصری قوله وعن الامام انه يكتفی بشاهدين

واختارہ فی البحر الخ حیث قال وینبغی العمل علی ھذہ الروایۃ فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاھلۃ فانتفی قولہ مع توجھم طالبین لما توجہ ھو الیہ فکان التفرد غیر ظاھر فی الغلط ثم ایّد ذلک بان ظاھر الولوالجیۃ والظھیریۃ یدل علی ان ظاھر الروایۃ ھو اشتراط العدد لا الجمع العظیم والعدد یصدق باثنین اھ اقرہ فی النھر والمنح ونازعہ محشیہ الرملی بان ظاھر المذھب اشتراط الجمع العظیم فیتعین العمل بہ لغلبۃ الفسق والافتراء علی الشھر الخ اقول انت خبیر بان کثیرا من الاحکام تغیرت لتغیر الازمان ولو اشترط فی زماننا الجمع العظیم لزم ان لا یصوم الناس الا بعد لیلتین او ثلاث لما ھو مشاھد من تکاسل الناس بل کثیرا ما رأینا ھم یشتمون من یشھد بالشھر و یوذونہ وحینئذ فلیس فی شھادۃ الاثنین تفرد من بین الجمع الغفیر حتی یظھر غلط الشاھد فانتفت علۃ ظاھر الروایۃ فتعین الافتاء بالروایۃ الاخری ۔انتھی۔

بلکہ دیگر ممالک سے جمعہ کے دن عید ہونے کی خبر سن کے فرماتے ہیں کہ جمعرات سے روزہ داروں پر ایک روزہ قضا کرنا ضروری ہے، لما فی البدائع ج ۲ ص ۸۳ مصری

ولو صام اھل بلد ثلثین یوما وصام اھل بلد آخر تسعۃ وعشرین یوما فان کان صوم اھل ذلک برؤیۃ الہلال وثبت ذلک عند قاضیھم او عدوا شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا رمضان فعلی اھل البلد الآخر قضاء یوم لانھم افطروا یوما من رمضان لثبوت الرمضانیۃ برؤیۃ اھل ذلک البلد وعدم رؤیۃ اھل البلد الآخر لا یقدم فی رؤیۃ اولئک اذ العدم لا یعارض الوجود الخ۔

اب معرض خدمت میں یہ ہے کہ (۱) بدھ کے دن کے روزہ کا کیا حکم ہے، (۲) اور جمعرات کے روزہ رکھنے والوں پر ایک روزہ قضا ادا کرنا واجب ہے یا نہیں (۳) اور با وجود سننے خبر رویت ہلال کے بدھ کے دن روزہ نہ رکھنے والوں پر اور رکھکر توڑ دینے والوں پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ حضور عالی کے دستخط نہایت ضروری ہے، بجز اس کے لوگ اعتبار نہ کریں گے۔

الجواب: بدھ کے دن سے روزہ رکھنے والوں پر کراہت صوم یوم الشک کا الزام صحیح نہیں، جبکہ انھوں نے فقیہ کے سامنے شہادت گزرنے اور اس کے قبول ہوجانے کی

بنا پر روزہ رکھا، گو اس فقیہ نے روایت متون کے خلاف حالت صحو میں جم غفیر کے بغیر ثبوت ہلال کا فتویٰ دیدیا، مگر عوام کو تو علماء کا اتباع لازم ہے جبکہ اس کا فتویٰ کسی ایک روایت کے موافق ہے۔

(۲ و ۳) جمعرات سے روزہ رکھنے والے دو قسم کے ہیں، ایک علماء، دوسرے جہلاء، علماء کو اگر فقیہ مذکور کا فتویٰ اس وجہ سے مسلم نہ ہوا کہ اس نے روایت متون کے خلاف فتویٰ دیا تو ان کو گناہ نہیں ہوا، اور یہی حکم ان جہلاء کا ہے جو اُن علماء کے معتقد ہیں جنھوں نے اُن علماء کے اختلاف کی وجہ سے فقیہ مذکور کے فتویٰ کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کی صحت میں ان کو شبہ ہوگیا، رہے وہ جہلاء جن کو فقیہ مذکور کے فتویٰ کا علم ہوا اور دوسرے علماء کے خلاف کا علم نہیں ہوا ان کو بُدھ کے دن روزہ نہ رکھنے سے گناہ ہوا۔

رہا یہ کہ ان لوگوں کے ذمہ ایک روزہ کی قضا اور اس کے عمداً توڑنے سے کفارہ واجب ہوگا یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ شہادت مذکورہ کے موافق تیس دن پورا کرنے کے بعد بھی چاند نہ ہونے سے شہادت مذکورہ کا کذب و غلط محقق ہوگیا، اس لئے بدھ کے دن ثبوت رمضان قطعی نہ رہا، پس وجوب کفارہ کی کوئی وجہ نہیں اور نہ قضا واجب ہے، البتہ جن مقامات سے جمعہ کی عید کی خبر آئی ہے اگر وہاں سے بُدھ کے دن یکم رمضان ہونے کی بھی اطلاع آجاوے، اور یہ اطلاع بطریق موجب شرعی حاصل ہو تو ان لوگوں پر بُدھ کے دن ایک روزہ کی قضا واجب ہوگی، ورنہ نہیں، ۲۲ر شوال ۱۳۴۶ھ۔

دو شخص مقبول الشہادت ۲۹ر رجب کو رویت ہلال کی شہادت دیں تو بصورت قبول شہادت شعبان کے تیس دن پوری ہونے پر چاند نظر آوے یا نہ روزہ رکھا جاوے گا یا نہیں، اور اس حساب سے تیس روزے پورے ہونیکے بعد عید منائی جاوے گی یا نہیں؟

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رجب المرجب کی ۲۹ر تاریخ کو باوجود مطلع صاف ہونے کے دو شخص مقبول الشہادت اور عادل رویت ہلال کی شہادت دیں تو ان کی شہادت سے شعبان کا چاند ثابت ہوگا یا نہیں، درصورت ثبوت شعبان کے تیس دن پورے ہوجانے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو تو رمضان مان کر روزہ رکھا جاوے اور تراویح پڑھی جائیں یا نہیں، صورت ہٰذا میں اگر روزہ رکھنا ضروری ہے تو تیس روزے رکھنے کے بعد چاند نظر نہ آنے کی صورت میں عید منائی جاوے گی، یا

اکتیسواں روزہ رکھنا ضروری ہوگا، اور درصورت عدم ثبوت ہلال شعبان شامی کی عبارت تحت قول وبقیۃ الاشہر التسعۃ الخ وبحر الرائق، ص ۲۶۹ ج ۲ اور عبارت دیگر کتب فقہ کا کیا جواب ہوگا، مفصل اور مدلل بحوالہ کتب جواب تحریر فرما کر ماجور ہوجئے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثبوت ھلال شعبان ہوجائے گا، اور شعبان کے تیس دن پورے ہوجانے پر رمضان کا ثبوت ہوجائیگا مگر اس امر کو خوب اچھی طرح دیکھ لیا جائے کہ ھلال رجب کا ثبوت شرعی ہو گیا تھا یا نہیں اور گواہ عادل تھے یا نہیں، اگر عادل تھے تو اُن کو رویت ہلال کا جزم تھا، اور ایسا جزم تھا کہ اس پر قسم کھا سکتے تھے، یا محض شبہ اور خیال ہی تھا۔

قال الشامی نقلاً عن الخیر الرملی فلو شہدا فی الصحو بھلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی یثبت رمضان بعد ثلاثین یوماً من شعبان وان کان رمضان فی الصحو لا یثبت بخبرھما لان ثبوتہ حینئذ ضمنی ویغتفر فی الضمنیات مالا یغتفر فی القصدیات اھ (ص ۱۵۲ ج ۲) ۱۴ رمضان ۴۷ھ

اس کے بعد جواب کو اس طرح بدلا گیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، شامی نے رد المحتار میں تو امام اسبیجابی اور رملی کے قول پر اکتفا کیا ہے، اور صاحب امداد کے قول پر زیادہ زور نہیں دیا، مگر حاشیہ بحر میں رملی کا قول نقل کر کے فرمایا ہے، لکن صرح فی الامداد بخلافہ فاشترط الجمع العظیم (فی سائر الاشہر) ویوافقہ اطلاق عبارۃ مواھب الرحمٰن فذکرھا، چونکہ صاحب امداد نے بہت صراحت کے ساتھ جمیع اشہر میں بحالت صحو جمع عظیم کو شرط کہا ہے، پس اس کے خلاف فتویٰ پر جرأت کرنا نص صریح مذہب کا محتاج ہے، علامہ رملی کا محض الظاہر کہنا کافی نہیں، واللہ اعلم، ۱۵ رمضان ۴۷ھ

رویت ہلال کے متعلق ایک استفتاء سوال (۶۰) جالنہ وریاست نظام دکن میں بروز جمعہ چاند نظر آیا، اور رمضان المبارک پہلی تاریخ شنبہ قرار پائی، اور شنبہ کے روز روزہ بھی رکھا گیا، ۲۹ رمضان المبارک روز شنبہ کچھی یعنی (میمن) کے دو ملازم کھانا پکانیوالوں نے صرف چاند دیکھا، اور اس کی اطلاع قاضی صاحب صدر بازار کو دی، قاضی صاحب نے ان کا بیان لیا، اور اس کی تائید میں ایک مدینہ منورہ کا میمن صاحبان نے پیش کیا کہ مدینہ منورہ میں چاند رمضان کا بروز پنجشنبہ دیکھا گیا، اور جمعہ کے روز پہلا روزہ

رکھا گیا، اس لحاظ سے مدت یعنی ۳۰ رمضان ہے، یہاں (۳) سہ آبادی ہے، صدر بازار، جالنہ قدیم وقادر آباد، اور اس روزا بر بھی نہ تھا، ان دونوں ملازموں کے سوائے اور کسی نے نہ دیکھا اور قرب وجوار سے آنے والے اور موٹر سے آنے والے صاحب سے معلوم ہوا کہ آج چاند نہیں دیکھا، یعنی بروز شنبہ ۲۹ رمضان کو۔

الجواب: جب مطلع صاف تھا تو دو گواہ ہرگز کافی نہ تھے، اس حالت میں جن لوگوں نے روزہ نہیں رکھا، یا رکھکر توڑدیا، انھوں نے سخت غلطی کی اور قاضی صاحب نے جو فتویٰ دیا وہ صحیح نہیں ہے۔

سوال: قاضی صاحب نے اس واقعات کے معلوم ہونے کے بعد بھی تحصیلدار صاحب جالنہ کے پاس خط مدینہ منورہ کا اور ان دو کا بیان پیش کیا، تحصیلدار صاحب نے منادی کرانے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ گواہ عادل نہیں ہے، اور خط دور دراز مقام کا ہے، (۳۶) میل کے فاصلہ سے زائد ہے۔

الجواب: مطلع صاف ہونے کی حالت میں تو دو عادل بھی ہوتے تو قبول نہ کیا جاتا خط خود حجت نہیں ہے، اور فاصلہ زیادہ ہونا تو مضر نہیں، لیکن جہاں سے بھی خبر آوے معتبر شاہدین کے ذریعہ آنا شرط ہے۔

سوال: قاضی صاحب صدر بازار نے خود روزہ توڑدیا اور لوگوں سے کہا روزہ مت رکھو تقریباً دو سو یا تین سو حضرات نے روزہ توڑدیا، جن لوگوں نے روزہ توڑدیا، ان کو ایک روزہ رکھنا ہوگا یا ۶۰ روزے؟

الجواب: مطلع صاف ہوتے ہوئے کوئی وجہ شبہ کی نہ تھی، لیکن قاضی صاحب کے فتویٰ کی وجہ سے عوام کو ایک گونہ شبہ ہوجاتا ہے، اس لئے کفارہ واجب نہیں، فقط قضا رکھنا کافی ہے، ونظیرہ فی الدر المختار او احتجم فظن فطرہ به فاکل عمداً، قضیٰ وکفر، لانہ ظن فی غیر محلہ حتی لو افتاہ مفتی یعتمد علیٰ قولہ او سمع حدیثاً ولم یعلم تاویلہ لم یکفر للشبهة وان اخطاء المفتی الخ واللہ اعلم۔

تار، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر معتبر نہیں

سوال (۷) تار یا ٹیلیفون کے ذریعہ چاند کی اطلاع آوے تو اس کا اعتبار کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: تار اور ٹیلیفون کی خبر معتبر نہیں ہے۔

سوال: خط کتنے میل سے آیا ہوا ہونا اس کا اعتبار اور قابلِ سند ہے؟

الجواب: میل کی کوئی تفصیل نہیں ہے، مگر یہ ضروری ہے کہ چند خط ہوں، اور ان کے لکھنے والے عادل ہوں، اور ان کا خط شناخت کر لیا ہو، اور جو خبر اُن میں لکھی ہو وہ محض سنی سنائی بات نہ ہو بلکہ پختہ شاہدوں کی شہادت ہو۔

سوال: تار یا ٹیلیفون کے ذریعہ ریاست نظام حیدر آباد سے اطلاع آوے یا قرب و جوار سے مقامی عہدہ دار منصف صاحب یا تحصیلدار صاحب کے، اور اس روز ابر نہ ہو، یا ابر ہو اور ابھی مدت ختم نہ ہوئی ہو تو کیا عمل کرنا چاہیے؟

الجواب: تار اور ٹیلیفون کا کسی حال میں اعتبار نہیں۔

رویتِ ہلال کے متعلق سرکاری فتاویٰ کا حکم

سوال (۸) اگر منادی کجائے منجانب سرکار کہ آج عید ہے، کیا روزہ توڑ دینا اور دوگانہ ادا کرنے جانا ہوگا؟

الجواب: اس کی بناء دیکھی جاوے، اگر شہادت معتبرہ کی وجہ سے منادی کی ہے تو عید کرنا لازم ہے، اور تار وغیرہ کی بناء پر منادی کر دی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں، واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم، ۹ شوال ۴۸ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۴۸ھ

ثبوتِ رُویت کے بارے میں

سوال (۹) بجواب استفتاء مسلمانان بیکانیر جملہ کاغذات بایں تنقیحات کہ اُنتیس رمضان شنبہ کو مطلع صاف تھا یا نہیں واپس موصول ہوئے، جواباً بذریعہ عریضہ ہذا جملہ کاغذات واپس بھیجکر التماس ہے کہ جہاں تک ہمارا خیال ہے ۲۹ شعبان کو مطلع غبار آلود نہ تھا، اور نہ ہمارے شہر میں کسی کو رویتِ ہلال ہوئی، البتہ ۳۰ شعبان بروز جمعہ کو چاند دیکھکر بالاتفاق تمام اہل شہر نے شنبہ سے روزہ رکھنا شروع کئے، پھر ۲۹ رمضان المبارک شنبہ کو حالانکہ مطلع صاف تھا (ہمارے یہاں کے مطابق) چاند نظر نہ آیا، چنانچہ یکشنبہ کو ہم نے چاند دیکھا، اور دوشنبہ کو نمازِ عید پڑھی، مگر ہمارے مخالفین نے یکشنبہ ہی کو بغیر چاند دیکھے عید کر لی، ان کا استدلال یہ ہے کہ "اخبار زمیندار میں قاضیٔ انب کا فتویٰ شائع ہوا تھا، کہ ہزارہ کے علاقہ میں روزے جمعہ سے شروع کئے گئے" مگر ہم نے اس استدلال کو نہیں تسلیم کیا، اور کہدیا کہ یہ اخبار کا فتویٰ ہے، ہم نہیں مانتے۔ اُن کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ "حافظ یٰسین پیش امام مسجد علاقہ جیسلمیر میں اپنے دو مریدوں سے یہ سنکر آیا ہے کہ جیسلمیر میں بھی چاند جمعرات کو دیکھا گیا تھا"، مگر ہم نے

حافظ یٰسین کے اس بیان پر بھی اپنے روزے موقوف نہیں کئے، اور کہا کہ ہمارے سامنے یہ بیان ایک شخص کا ہے آج ہم عید نہیں مانتے، اس کے ساتھ ہی ساتھ ہم نے مزید اطمینان کے لئے ایک تار مولوی کفایت اللہ صاحب کو دیا تو جواب آیا کہ عید آج نہیں ہے، کل ۳ مارچ ۱۹۳۱ء بروز پیر کو ہوگی، اب ہم کو کسی قدر اور اطمینان ہوگیا، ہم نے روزہ موقوف نہیں کیا، شام کو چاند دیکھکر دوشنبہ کو عید کی۔

اب مخالفین تو یہ کہتے ہیں کہ ۲۹ رمضان کو مطلع غبار آلود تھا، ہم کہتے ہیں کہ نہیں، مطلع صاف تھا، ورنہ دہلی میں تو نظر آجاتا، وہاں بھی تو عید دوشنبہ کو ہوئی۔

دوسری تنقیح سامی کہ بچھاسر والوں کا بیان متفقہ لکھو، اس کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ بچھاسر والوں نے ہمارے ساتھ دوشنبہ کے دن نماز عید پڑھی ہے، ان کا چاند کے متعلق کوئی بیان نہیں گذرا، ورنہ ہم خود اسی روز کیوں نہ نماز ادا کرتے؟

اب حل طلب تین سوال نکلے:۔

(۱) ایک تو یہ کہ حافظ یٰسین کا اپنے دو مریدوں سے کسی گاؤں میں سنکر آنا کہ وہاں جمعہ سے روزے رکھے گئے تھے ہمارے لئے شرعاً فطر کے لئے کافی تھا یا نہیں؟

جواب: کافی نہ تھا۔

سوال دوسرا یہ کہ فتویٰ قاضی انب مطبوعہ زمیندار کہ روزے موثق شہادت پر جمعہ سے شروع کئے گئے ہیں، ہمارے لئے موجب فطر تھا یا نہیں؟

جواب: موجب فطر نہ تھا۔

سوال: اس وقت تک ہمارے صرف ۲۹ روزے ہوئے تھے، کیونکہ ہم اہل شہر نے شنبہ کو چاند دیکھکر روزہ رکھا تھا، شوال کا چاند سنیچر کو نظر نہیں آیا، تار سے دلی میں بھی عید نہ ہونا پایا گیا، پھر کیا ہم کو اپنے روزے ان وجوہ پر کھول دینے چاہئے تھے؟ لہذا استفسار ہے کہ ہمارا دوشنبہ کے دن عید کرنا صحیح تھا یا ہمارے مخالفین کا یکشنبہ کے دن کر لینا؟

جواب: آپ کا دوشنبہ کو عید کرنا صحیح ہوا، اور مخالفین کے دلائل اگر وہی ہیں جو اوپر مذکور ہیں تو ان کا یکشنبہ کو افطار کرنا غلط تھا۔

سوال: ہم دونوں میں سے برسر صحت و موقع ملامت شرعاً کون تھا؟

جواب: اوپر لکھدیا گیا۔

سوال: قاضی صاحب انب نے یہ کیسے شائع کر دیا کہ موثق شرعی شہادت سے روزے جمعہ کو شروع کئے گئے ہیں، لہذا اتوار کو عید کر لو، حالانکہ دلی، لکھنؤ، دیوبند لاہور میں سب جگہ عید دوشنبہ کو ہی ہوئی ہے۔

الجواب: یہ سوال قاضی صاحب سے کیا جاوے۔

سوال: اور ان شہر والوں نے قاضی انب کے فتویٰ کو کیوں نہیں تسلیم کیا؟

الجواب: اس لئے کہ اس میں کتاب القاضی کے شروط متحقق نہ تھے۔

سوال: اور ان کو ایسا فتویٰ قبل از وقت شائع بھی کرنا چاہیے یا نہیں؟

الجواب: ہرگز نہیں، کیونکہ یہ کتاب القاضی کی صورت میں داخل نہیں، جو حجت ہو، پھر بجز تشویش عوام کے اس سے کیا نفع تھا؟

سوال: مطبوعہ فتوی اخبارات کا واجب العمل ہے یا نہیں، اگر نہیں تو کیوں نہیں، بدلائل شرعیہ جواب مرحمت فرمایا جاوے؟

الجواب: تحریر وہ معتبر ہے جو شاہد کی ہو، یعنی جس نے خود چاند دیکھا ہو اور خود اس کے قلم کی ہو، اور اس تحریر کو بہت لوگ وثوق سے پہچانتے ہوں، یا قاضی کی دستخطی تحریر ہو، جو کسی قاضی یا عالم کے نام ہو، اور اس میں قاضی نے شہود کا نام اور پتہ لکھ کر مع اُن کے بیان اور اپنے فیصلہ کے دستخط کے ساتھ تحریر کیا ہو، اور دو معتبر مسلم گواہوں کے ہاتھ اُس خط کو دوسرے قاضی یا عالم کے پاس بھیجا ہو، جو اس کی گواہی دیں کہ یہ خط ہمارے سامنے قاضی نے لکھا ہے، اور جس کے نام خط ہو وہ قاضی کی تحریر کو خوب پہچانتا ہو، ورنہ اس کی بھی ضرورت ہوگی کہ دو گواہ مسلمان اس کی بھی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے قاضی کے پاس شاہدین کا یہ بیان ہوا، اور اس پر قاضی نے یہ فیصلہ کیا، وہذا کلہ مذکور فی الہدایۃ وغیرہا فی کتاب القاضی الی القاضی، چونکہ اخباری فتاویٰ اس شرط سے خالی ہوتے ہیں، اس لئے وہ حجت نہیں ہو سکتے، واللہ اعلم۔

نوٹ: یہ جواب تو اس امر کے متعلق تھا کہ عید کے موقع پر وجوہ مذکورۂ سوال کی بنا پر کس فریق کا عمل صحیح ہوا، لیکن اب مختلف و متعدد خبروں سے جو اس ایک مہینہ میں موصول ہوئیں، اور استفاضہ کی حد کو پہونچ گئیں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے رمضان جمعہ سے شروع نہیں کیا، وہ ایک روزہ رکھ لیں۔ ۱۳ ذلقعدہ ۴۸ھ۔

ٹیلیفون کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر کا اعتبار ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) اگر رویت ہلال کی خبر مختلف مقامات سے ٹیلیفون کے ذریعہ آوے اور ٹیلیفون میں بولنے والے کی آواز کو وہ شخص شناخت بھی کرلے کہ فلاں شخص بول رہا ہے، اور ٹیلیفون میں بولنے والے کی آواز کو وہ شخص شناخت کرسکتا ہے جسکو اس کا کام پڑتا ہے اور اس کا محاورہ ہے، اور اس وجہ سے ٹیلیفون کی خبر کو ٹیلی گرام کی خبر سے زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے، اور پھر سننے والے کو متفرق مقامات کی خبریں سننے سے اسکا اطمینان بھی ہوجائے کہ یہ خبریں سچی ہیں، اور ضرور چاند ہوگیا ہے تو ایسی صورت میں ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار کرکے روزہ رکھنے یا افطار کا شرعاً حکم دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کا جواب لکھنے سے پیشتر چند امور ضروریہ درج ہیں:۔

۱۔ جب مطلع صاف نہ ہو، یعنی چاند نظر آنے کی جگہ ابر یا غبار وغیرہ ہو تو ہلال رمضان میں اصطلاحی شہادت شرط نہیں، بلکہ ایک عادل یا مستور الحال کی خبر رویت مقبول ہے، خواہ وہ خبر دہندہ غلام یا عورت ہی ہو، فی الدر المختار (وقبل بلادعوی) بلا (لفظ اشھد) وبلا حکم ومجلس قضاء لانہ خبر لا شہادۃ (للصوم مع علۃ کغیم وغبار (خبر عدل) او مستور علی ما صححہ البزازی علی خلاف ظاھر الروایۃ لا فاسق اتفاقا وھل لہ ان یشھد مع علمہ بفسقہ؟ قال البزازی نعم لان القاضی ربما قبلہ (ولو) کان العدل (قنا او انثی او محدودا فی قذف تاب) بین کیفیۃ الرؤیۃ اولا علی المذھب وتقبل شھادۃ واحد علی آخر کعبد وانثی ولو علی مثلھما (شامی ص ۱۴۵ ج ۲)۔

۲۔ ہلال فطر میں شہادت اصطلاحیہ شرط ہے، اس لئے لفظ شہادت بھی ضروری ہے اور شاہد کا عادل ہونا بھی لازمی ہے، مستور الحال کی شہادت قابل قبول نہیں، نصاب شہادت بھی شرط ہے، یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، نیز غلام و محدود فی القذف کا قول بھی اس باب میں معتبر نہیں فی الدر (وشرط للفطر) مع العلۃ والعدالۃ (نصاب الشھادۃ ولفظ اشھد) وعدم حد فی قذف لتعلق نفع العبد لکن (لا تشترط الدعوی) کما لا تشترط فی عتق الامۃ وطلاق الحرۃ (شامی ص ۱۴۶ ج ۲)۔

۳۔ چونکہ اخبار میں خط مقبول ہے اور شہادت میں مقبول نہیں، اس لئے ہلال فطر میں زبانی شہادت شرط ہے، خط غیر معتبر اور نا قابل قبول ہے، اور ہلال رمضان میں خط

بھی قابلِ قبول ہے، جبکہ اوس کو بخوبی شناخت کر لیا ہو۔

۴، یہ سب احکام مذکورہ اس جگہ کے لئے مصرح موجود ہیں جہاں قاضی وغیرہ موجود ہو اور جہاں اسلامی حکام نہ ہوں، چونکہ وہاں ادائے شہادت ممکن نہیں، لان من ارکانہا مجلس القضاء، اس لئے ایسی جگہ کے واسطے فقہائے کرام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ ولو کانوا ببلدۃ لا حاکم فیہا صاموا بقول ثقۃ وافطروا باخبار عدلین مع العلۃ للضرورۃ (درمختار) وقال العلامۃ الشامی تحت قولہ لا حاکم فیہا: ای لا قاضی ولا والی کما فی الفتح، وتحت قولہ للضرورۃ: ای ضرورۃ عدم وجود حاکم یشہدون عندہ، اس کے جزو اول یعنی صاموا بقولِ ثقہ میں تو کوئی تأمل نہیں، کیونکہ ہلالِ رمضان کی شہادت وجودِ حاکم کے وقت بھی خبر ہی کے حکم میں ہے، اور مجلسِ حاکم اس کے لئے فی نفسہ شرط نہیں، بلکہ صرف انتظام کی وجہ سے حاکم کے ہاں بیان دینے کی ضرورت ہے، مگر جزوِ ثانی یعنی افطروا باخبار عدلین میں یہ سوال ہے کہ اس حالت میں ہلالِ فطر کی شہادت اخبار محض کے ساتھ ملحق ہو کر اس میں شہادت کے تمام شرائط علاوہ نصاب وعدالت غیر ضروری ہو گئے، یا صرف مجلسِ حاکم ہی کی شرط کو غیر ضروری قرار دیا گیا ہے سو لفظ اخبار کے اطلاق سے توشقِ اول مفہوم ہوتی ہے، مگر جو علت بیان کی گئی ہے اس سے شقِ ثانی متبادر رہی، کیونکہ عدمِ حاکم کی وجہ سے صرف اسی کی ضرورت پیدا ہوئی ہے کہ مجلسِ قضا کی شرط کو اٹھا دیا جائے، اور بقیہ شرائط کے ارتفاع کی کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا ان کو بحالہا رکھا جائے گا، اور البحر الرائق میں ہے: فیشترط فیہ ما یشترط فی سائر حقوقہم من العدالۃ والحریۃ والعدد وعدم الحد فی قذف ولفظ الشہادۃ والدعوی علی خلاف فیہ ان امکن ذلک والا فقد تقدم انہم لو کانوا فی بلدۃ لا قاضی فیہا ولا والی فان الناس یصومون بقول الثقۃ ویفطرون باخبار عدلین للضرورۃ۔

اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ حاکم نہ ہونے کی صورت میں جو شرط غیر ممکن ہو گئی ہے صرف وہی مرتفع ہو گی، یعنی دعویٰ اور لفظ شہادت اور بقیہ شرائط پر کوئی اثر نہ پڑیگا، اور گو قواعد سے یہ شقِ ثانی ظاہر اً راجح معلوم ہوتی ہے، مگر ہنوز اس میں شرح صدر نہیں ہوا اس لئے علمائے کرام سے مراجعت کر لی جاوے۔

۵، خط کے متعلق جو تفصیل ۳ میں گذر چکی ہے جہاں حاکم نہ ہو وہاں غیر حاکم کو

بھی اسی تفصیل کا پابند ہونا ضروری ہے، کما لا یخفی، پس ھلالِ رمضان میں خط کو بشرطِ شناخت قبول کیا جائے گا، اور شناخت میں شبہ ہو تو بالکل غیر معتبر ہے، اور ہلالِ فطر میں جس طرح حاکم خط کو قبول نہیں کرسکتا اسی طرح غیر حاکم بھی قبول نہیں کرسکتا، خواہ ۲ کے جزو ثانی میں شقِ اول کو لیا جاوے، (یعنی ہلالِ فطر کی شہادت کو عدم الحاکم کے وقت تمام شرائط میں اخبار کے ساتھ ملحق کیا جاوے) خواہ شقِ ثانی کو (یعنی عدم الحاکم کے وقت مجلسِ قضا کے علاوہ بقیہ شرائط میں شہادت کا حکم رکھا جاوے) ہر دو شق کا ایک ہی حکم ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ شقِ ثانی اختیار کرنے کی صورت میں تو خط کے عدمِ قبول کا حکم اصلی ہوگا، اور شقِ اوّل اختیار کی جاوے تو فی نفسہٖ قبولِ خط کی گنجائش ہے، بشرط شناخت، مگر عام بے احتیاطی پر نظر کرکے علی الاطلاق عدمِ قبول ہی کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

۶، ٹیلیفون گو اپنی اصل کے اعتبار سے خط کے مثل ہے، لان النغمۃ یشبہ النغمۃ کما ان الخط یشبہ الخط، لیکن غور کیا جائے تو اس میں خط سے زیادہ اشتباہ ہے، کیونکہ خط میں مکرر نظر کرکے بخوبی شناخت کا موقع ملتا ہے، اور ٹیلیفون میں قلتِ وقت کی وجہ سے مکرر غور کی نوبت نہیں آسکتی، نیز خط کو دوسرے لوگ بھی دیکھ سکتے ہیں، اور ٹیلیفون کو صرف سننے والا تنہا سنتا ہے، اس واسطے اس کی خبر میں خط سے بھی زیادہ احتمال ہے۔

ان امور مندرجہ بالا سے بخوبی واضح ہوگیا کہ اگر ٹیلیفون میں آواز کی بخوبی شناخت نہ ہو تب تو وہ بالکل ہی قابلِ التفات نہیں، اور اگر بخوبی شناخت ہوجائے تو ہلالِ فطر میں اس وقت بھی قابلِ قبول نہیں، اور ہلالِ رمضان میں بخوبی شناخت کے بعد فی نفسہٖ قبول کی گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن عام طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کا غالب اندیشہ ہے، اس لئے اس میں بھی عدمِ قبول ہی کا فتویٰ دیا جاتا ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تنبیہ:۔ آجکل رویتِ ہلال کے بارے میں یہ بھی کوتاہی کی جاتی ہے کہ ہر قسم کی خبر کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، اس کا امتیاز نہیں کرتے، کہ یہ شہادت ہے یا شہادت علی الشہادت یا مجرد حکایت، حالانکہ اس میں تفصیل طویل ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ تفصیل معلوم کرلی جاوے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۲۵، شعبان ۵۳ھ۔

الجواب عندی صحیح ، اشرف علی یکم رمضان ۵۳ھ۔

فصل فیما یفسد الصوم وما یکرہ للصائم

روزہ کی حالت میں سفوفِ تمبا کو منہ میں رکھنا

سوال (۱) سفوفِ تمباکو مرکب برماد ورق نارجیل یا نخل صائم کو استعمال کرنا بالاحتیاط اور بغیر احتیاط اور دو تین منٹ کے بعد کلی کرنا جائز ہے یا نہیں، اور حلق کے نیچے یقیناً نہیں اُترتا ہے احتیاط کی صورت میں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو مص الھلیلجۃ فدخل البزاق حلقہ لم یفسد مالم یدخل عینہ کذا فی الظھیریۃ اھ ص ۱۳۱ ج ۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ سفوف تمباکو مرکب کا اس طرح دانتوں میں استعمال کرنا کہ حلق سے نیچے یقیناً نہ اُترے، مفسدِ صوم نہیں، اور اگر ذرا سا بھی حلق سے نیچے اُتر جائے گا تو روزہ فاسد ہے، اور اس سفوف کا استعمال بحالتِ صوم بلاضرورت مکروہ ہے، لما فیہ من تعریض الصوم للفساد ولا یصح قیاسہ علی السواک لانہ ثبت بالسنۃ علی خلاف القیاس ولا علی العلک لکونہ ملتئم الاجزاء دون السفوف کذا قال الشیخ مد ظلہ، اور ضرورت بعد مغرب کے استعمال کرنے سے بھی رفع ہو سکتی ہے، ۲۲ رمضان ۴۰ھ۔

ادخال متہائے بواسیری بید مبلولہ در صوم

سوال (۲) پچیس برس سے زائد زید کے بواسیری مسّے ہیں، وقتِ رفع حاجت باہر آجاتے ہیں، اُن کو پانی سے دھو کر کپڑے وغیرہ سے خشک کرتا ہے تو بیحد جلن ہوتی ہے، قبض سخت ہو جاتا اور خون تک آجاتا ہے، صرف پانی سے دھو کر تر گیلے آہستہ آہستہ اندر کو چڑھا دیتا ہے، تو تکلیف نہیں ہوتی، زید ہمیشہ بفضلہ تعالیٰ رمضان شریف کے باقی ہر ماہ نفل روزہ بھی رکھتا ہے، حال میں اس کو معلوم ہوا کہ تر گیلے مسّے اندر چڑھ جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے قضا لازم آتی ہے، اب ایسی صورت میں پچیس برس سے زائد روزوں کا وہ کیا کرے، اور آئندہ روزہ کس طرح رکھے، تکلیف کی وجہ سے اس کو بوجہ عذر مسّے اندر گیلے تر چڑھانا کس طرح چاہئے، اور روزہ کس طرح رکھنا چاہئے؟ فدیہ کی بھی اس فقیر میں قوت نہیں ہے۔

الجواب: قال فی الدر ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنۃ

فسد وهذا قلما یکون، ولو کان فیورث داءً عظیماً اھ قال الشامی ثم فی بعض النسخ المحقنۃ بالمیم وھی اولیٰ قال فی الفتح والحد الذی یتعلق بالوصول الیہ الفساد قدر المحقنۃ اھ ای قدر ما یصل الیہ رأس المحقنۃ التی ھی آلۃ الاحتقان وعلی الاول فالمراد الموضع الذی ینصب منہ الدواء الی الامعاء اھ (۱۵۸ ج ۲) قلت وبثور البواسیر التی تخرج وقت الاستنجاء انما تکون داخلۃ قدر الاصبع والقدر الذی یصل الیہ رأس المحقنۃ ھو خمسۃ اصابع من الی ستۃ لا یکون اقل من ذلک کما افادہ الطبیب الحاذق القاضی بشیر اللہ اللکنوی فالبلۃ الکائنۃ علی تلک البثور لا تبلغ قدر المحقنۃ اصلا فلزم القول بعدم فساد الصوم بتلک البلۃ واللہ اعلم وقول الدر ولو الاصبع مبتلۃ فسد قید الشامی بما لو ادخل الاصبع الی موضع المحقنۃ (ص ۱۵۸ ج ۲)

عبارات درمختار اور شامی اور فتح القدیر سے معلوم ہوا کہ استنجے میں تری کا اندر پہنچنا جب مفسدِ صوم ہے کہ تری قدر محقنہ پر پہونچ جائے اس سے کم مقدار میں اندر تری پہنچنا مفسد نہیں، اور ہم کو طبیب حاذق کے قول سے جن پر ہم کو اعتماد و وثوق ہے معلوم ہوا ہے کہ حالتِ احتقان میں رأس محقنہ پانچ چھ انگل اندر پہونچایا جاتا ہے، تب احتقان ہوسکتا ہے، اس سے کم میں نہیں، اور بواسیری مسّے اتنے اندر نہیں ہوتے بلکہ ایک دو انگل اندر ہوتے ہیں، تو ان پر تری کا لگا رہنا اور اسی حالت سے اندر پہونچنا قدر محقنہ تک تری پہونچنے کو مستلزم نہ ہوگا، لہٰذا اس حالت میں روزہ بھی فاسد نہ ہوگا، باقی احتیاط یہ ہے کہ ایسا مریض حتی الامکان جس قدر تری کو بلا مشقت خشک کر کے مسّے اندر کر سکتا ہو اس کے خشک کرنے میں کوتاہی نہ کرے، باقی مسّوں کے خشک کرنے میں مبالغہ کی ضرورت نہیں، قال فی مراقی الفلاح او ادخل اصبعہ مبلولۃ بماء اودھن فی دبرہ او استنجی فوصل الماء الی داخل دبرہ او فرجھا الداخل بالمبالغۃ فیہ والحد الفاصل الذی یتعلق بالوصول الیہ الفساد قدر المحقنۃ اھ قال الطحطاوی ای قدر ما تاخذ من المحل الذی تصل الیہ اھ (ص ۳۹۳ و ۳۹۴) وفی الدر او بقی بلل فی فیہ بعد المضمضۃ او ابتلعہ مع الریق اھ قال الشامی وینبغی اشتراط البصق بعد مج الماء لاختلاط

الماء بالبصاق فلا یخرج بمجرد المج نعم لایشترط المبالغة فی البصق لان الباقی بعدہ مجرد بلل ورطوبة لایمکن التحرز عنہ اھ (ص ۱۵۷ ج ۲) واللہ اعلم،

۲ ذیقعدہ سنہ ۴۳ھ۔

طاعونی ٹیکہ لگوانا مفسد صوم ہے یا نہیں

سوال (۳) روزہ کی حالت میں ٹیکہ لگوانا کیسا ہے ٹیکہ لگانے سے روزہ جاتا رہتا ہے یا نہیں، تحریر فرمائیں؟

الجواب: قال فی الدر او اقطر فی احلیلہ ماءً او دھناً وان وصل الی المثانة علی المذھب ای لایفسد ۱۲ واما فی قبلھا فمفسد اجماعاً لانہ کالحقنة اھ قال الشامی علی المذھب ای قول ابی حنیفة ومحمد معہ فی الاظھر، وقال ابو یوسف یفطر والاختلاف مبنی علی انہ ھل بین المثانة والجوف منفذ اولا وھو لیس باختلاف علی التحقیق والاظھر انہ لامنفذ لکن ایقول الاطباء زیلعی وافاد انہ لو بقی فی قصبة الذکر لایفسد اتفاقاً لان العلة من الجانبین الوصول الی الجوف وعدمہ بناء علی وجود المنفذ وعدمہ لکن ھذا یقتضی عدم الفساد فی حشو الدبر وفرجھا الداخل ولا مخلص الا باثبات ان المدخل فیھما تجذبہ الطبیعة فلا یعود الامع الخارج المعتاد وتمامہ فی الفتح، قلت الاقرب التخلص بان الدبر والفرج الداخل من الجوف اذلا حاجز بینھما وبینہ فھما فی حکمہ والفم والانف وان لم یکن بینھما وبین الجوف حاجز الا ان الشارع اعتبرھما فی الصوم من الخارج وھذا بخلاف قصبة الذکر فان المثانة لامنفذ لھما علی قولھما اھ (ص ۱۶۱ ج ۲)۔

وفی الدر ایضاً او اکتحل او ادھن وان وجد طعمہ فی حلقہ اھ قال الشامی ای طعم الکحل او الدھن وکذا البزق فوجد لونہ فی الاصح بحر قال فی النھر لان الموجود فی حلقہ اثر داخل من المسام الذی ھو خلل البدن والمفطر انما ھو الداخل من المنافذ اھ (ص ۱۵۶ ج ۲) وفی الکنز وان احتقن او استعط او اقطر فی اذنہ اوداوی جائفةً او آمة بدواء ووصل الدواء الی جوفہ او دماغہ افطر اھ وکذا ھو فی اکثر المتون قال الشامی الجائفة الطعنة التی بلغت الجوف او نفذتہ والآمة من اممتہ بالعصاء اذا ضربت ام رأسہ

وھی الجلدۃ التی تجمع الدماغ قال فی البحر والتحقیق ان بین جوف الرأس وجوف المعدۃ منفذاً اصلیاً فما وصل الی جوف الرأس یصل الی جوف البطن اھ ط (ص ۱۶۴ ج ۲) وفی البدائع وما وصل الی الجوف اوالی الدماغ من المخارق الاصلیۃ کالانف والاذن والدبر بان استعط او احتقن او اقطر فی اذنہ فوصل الی الجوف اوالی الدماغ فسد صومہ اما اذا وصل الی الجوف فلاشک فیہ لوجود الاکل من حیث الصورۃ وکذا اذا وصل الی الدماغ لان لہ منفذاً الی الجوف فکان بمنزلۃ زاویۃ من زوایا الجوف وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال للقیط بن صبرۃ عہ بالغ فی المضمضۃ والاستنشاق الا ان تکون صائماً ومعلوم ان استثناءہ حالۃ الصوم للاحتراز عن فساد الصوم والالم یکن للاستثناء معنیً واما ما وصل الی الجوف اوالی الدماغ عن غیر المخارق الاصلیۃ بان داوی الجائفۃ والآمۃ فان داواھا بدواءٍ یابسٍ لا یفسد لانہ لم یصل الی الجوف ولا الی الدماغ ولو علم انہ وصل یفسد فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وان داواھا بدواء رطب یفسد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندھما لایفسد ھما اعتبرا المخارق الاصلیۃ لان الوصول الی الجوف من المخارق الاصلیۃ متیقن بہ ومن غیرھا مشکوک فیہ فلا نحکم بالفساد مع الشک، ولابی حنیفۃ ان الدواء اذا کان رطباً فالظاھر ھوالوصول لوجود المنفذ الی الجوف فیبنی الحکم علی الظاھر، واما الاقطار فی الاحلیل فلا یفسد عند ابی حنیفۃ وعندھما یفسد، قیل ان الاختلاف بینھم بناء علی امر خفی وھو کیفیۃ خروج البول من الاحلیل فعندھما ان خروجہ منہ لان لہ منفذاً فاذا اقطر فیہ یصل الی الجوف کالاقطار فی الاذن وعند ابی حنیفۃ ان خروج البول منہ من طریق الترشح کترشح الماء من الخزف الجدید فلا یصل بالاقطار فیہ الی الجوف والظاھر ان البول یخرج منہ خروج الشیء من منفذہ کما قالا، وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ مثل قولھما وعلی ھذہ الروایۃ اعتمد استاذی، واما الاقطار فی قبل المرءۃ فقد قال مشائخنا انہ یفسد صومھا

عہ قلت حدیث صحیح صححہ ابن القطان کما فی الاستدراک الحسن ۱۲ منہ

بالاجماع لان لمثانتها منفذاً فیصل الی الجوف کالاقطار فی الاذن ام ص ۹۳ ج ۲)

ان عبارات سے چند مقدمات ممہد ہوئے :۔

(۱) جو چیز جوف کی طرف بدون منفذ کے پہونچے وہ مفطر نہیں، ودلیلہ مسئلۃ الاکتحال وغیرہ۔

(۲) افطار کا مدار دخول من المنفذ پر ہے، صاحبینؒ کے نزدیک تو منافذ اصلیہ سے دخول شرط ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک منافذ اصلیہ کے سوا دوسرے منافذ سے بھی دخول مفطر ہے۔

(۳) منفذ سے مراد یہ ہے کہ دماغ یا جوف تک بلا واسطہ عروق کے رستہ ہو جائے چنانچہ مخارق غیر اصلیہ کی مثال میں جائفہ اور آمّہ کا بیان کرنا اس کی دلیل ہے تمام متون و شروح میں مخارق غیر اصلیہ میں امامؒ و صاحبینؒ کے اختلاف کو جائفہ اور آمّہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر جراحت جائفہ اور آمّہ کی حد تک نہ پہونچے، اور جوف و دماغ تک بلا واسطہ منفذ نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اس کے ذریعہ سے وصول مفطر نہیں، لان المفطر انما ہو الداخل من المنافذ۔

اور صاحب بدائع نے امام صاحب کی طرف سے جو دلیل بیان کی ہے وہ اس پر صاف دلالت کر رہی ہے، "وہو قول ابی حنیفۃ ان الدواء اذا کان رطباً فالظاہر ہو الوصول لوجود المنفذ الی الجوف"۔ اس سے معلوم ہوا کہ جائفہ اور آمّہ میں دواء رطب کا استعمال اسی لئے مفطر ہے کہ اس صورت میں دخول الی الجوف منفذ سے ہو رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہاں منفذ سے وہ راستہ مراد ہے جو بلا واسطہ جوف سے متصل ہو نہ کہ بواسطۂ عروق کے، ورنہ امام صاحبؒ اقطار فی الاحلیل میں صاحبینؒ کے خلاف نہ کرتے، کیونکہ گو وہاں منفذ بلا واسطہ نہ ہو مگر منفذ بواسطہ تو یقیناً ہے، جس سے ترشح بول بمقدار کثیر ہوتا ہے، مگر اس کو امام صاحب منفذ نہیں مانتے، پس معلوم ہوا کہ امام صاحب مخارق اصلیہؔ کے سوا دیگر مخارق کو بحکم مخارق اصلیہ اس وقت مانتے ہیں جبکہ وہ مخارقِ اصلیہ کی طرح بلا واسطہ جوف و دماغ تک متصل ہوں۔

اس تمہید کے بعد طاعونی ٹیکہ کا حکم ظاہر ہے، کہ وہ مفطرِ صوم نہیں، کیونکہ جس مقام پر وہ لگایا جاتا ہے وہاں سے جوف و دماغ تک منفذ نہیں، اور اگر منفذ ہو بھی تو بلا واسطہ نہیں بلکہ بواسطۂ عروق کے ہے، پس اس سے دوا کا جوف میں وصول ایسا ہی ہوگا جیسا کہ احلیل سے جوف میں دوا کا اثر ہوتا ہے، کہ وہ بھی بلا منفذ ہے، اور عروق

کے واسطہ سے ہے، علاوہ ازیں طاعونی ٹیکہ میں دوا کے چند قطرات ہوتے ہیں جو اوّل بازو کے خون میں پہونچتے ہیں، پھر اس خون کے دوران سے بقیہ جسم کے خون میں پہونچتے ہیں، اسی طرح اگر کچھ خون اس دوا کا اثر لئے ہوئے جوف میں بھی پہونچتا ہو تو اس سے افطار کیونکر ہوسکتا ہے، کیونکہ اس وقت وہ جوف میں تلاشی کے بعد پہونچتا ہے، کما اذا مضغ العلک والسمسم ثم ابتلعہ، نیز ہم کو ایک طبیب سے معلوم ہوا ہے کہ ٹیکہ کی دوا جوف میں نہیں پہنچتی بلکہ صرف عروقِ جسم میں سرایت کرتی ہے، مگر اس پر مدارِ فتویٰ نہیں، بلکہ مدار پہلی دلیلوں پر ہے، اس کو محض تائید کے درجہ میں لکھ دیا گیا، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ — نعم التحقیق وبالقبول الحقیق

۲۱ رشوال ۱۳۴۴ھ — کتبہ اشرف علی، ۲۳ رشوال ۴۴ھ

بعد افطار اندام نہانی میں کوئی دوا بحالتِ صوم باقی رہے تو روزہ پر اس کا کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟

سوال (۴) اس امر کا تو ہدایہ سے پتہ چل گیا کہ اقبالِ نساء میں اگر دوا ٹپکائی جاوے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، مگر یہ اس سے بھی نہ معلوم ہوا کہ بعد افطار اگر کوئی ذی جرم دوا اس میں رکھدی جاوے اور وہ بحالتِ صوم بھی باقی رہے تو روزہ پر اس کا کیا اثر ہوگا اسی امر کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے؟

الجواب: او ادخل قطنۃ او خرقۃ او خشبۃ او حجرًا فی دبرہ او ادخلتہ فی فرجہا الداخل وغیبہا لانہ تم الدخول بخلاف ما لو بقی طرفہ خارجا لان عدم تمام الدخول کعدم دخولِ شیٔ بالمرۃ اھ (ص ۳۹۴ مراقی الفلاح) بعد افطار کے جو شے داخل کی جائے خواہ تر ہو یا خشک اس کے بقاء بحالِ صوم سے تو فطر کا کچھ شبہ نہیں، اسی لئے فقہاء نے اس سے تعرض نہیں کیا، اس صورت میں روزہ صحیح ہے، اور خشک چیز کا تو بحالِ صوم رکھنا بھی اُس وقت موجبِ فطر ہے، جبکہ پوری اندر ہو، اور اگر کچھ حصہ باہر فرجِ خارج میں نکلا ہے تو مفطر نہیں، واللہ اعلم۔

طاعونی ٹیکہ اور فصد لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

سوال (۵) رمضان میں ٹیکہ لگانا یا فصد کرانا یا بذریعہ آلہ دوا بازو میں پہنچانا جیسا کہ اس نواح میں اب ڈاکٹر لوگ بوجہ پلیگ کے کرتے ہیں، روزہ میں نقصان کرے گا یا نہیں، اللہ سے امید ہے کہ حضور تسلی بخش جواب دے کر مشکور فرما دیں گے؟

الجواب: طاعونی ٹیکہ یا چیچک کا ٹیکہ یا فصد لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔
۲۱ رمضان ۱۳۴۷ھ

صوم معذور کا حکم

سوال (۶) زید کا دماغ یا پھیپھڑا یا مسوڑھوں کے پھول جانے یا دانتوں کے ہلنے کے سبب منہ کے راہ خون آتا رہتا ہے، یہاں تک کہ سانس کے ذریعے فرو حلق بھی جاگتے سوتے ہوتا ہے، (ایسی حالت میں اگر زید روزے رکھے تو اس کا روزہ ادا ہوگا یا نہیں، اگر روزہ اس کا اس سبب سے نہیں ادا ہوتا ہے تو بدلے ان روزوں کے زید کو شرعاً کیا کرنا چاہیے؟ بینوا بالکتاب توجروا بالصواب۔

الجواب: جس شخص کے دانتوں میں سے اکثر خون آتا رہتا ہو، اور بلا اختیار جاگتے ہوئے یا سوتے ہوئے حلق میں بھی داخل ہو جائے اس کا حکم کسی جگہ صریح نہیں ملا، مگر علامہ شامیؒ نے اتنا لکھا ہے کہ: ومن ھذا یعلم حکم من قلع ضرسه فی رمضان ودخل الدم الی جوفه فی النهار ولو نائما فیجب علیه القضاء الا ان یفرق بعدم امکان التحرز عنه فیکون کالقئ الذی عاد بنفسه فلیراجع، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے روزہ کو صحیح کہنے کی گنجائش ہے، اور اگر شامی کی عبارت ذیل پر نظر کی جاوے تو اور بھی زیادہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، (قوله ولم یصل الی جوفه) ظاهر اطلاق المتن انه لا یفطر وان کان الدم غالبا علی الریق وصححه فی الوجیز کما فی السراج وقال وجهه انه لا یمکن الاحتراز عنه عادۃ فصار بمنزلة ما بین اسنانه الخ، پس صاحب وجیز بدون مرض بھی دم خارج من بین الاسنان کو غیر ممکن الاحتراز قرار دے کر موجب فساد قرار نہیں دیتے، تو حالتِ مذکورہ فی السوال میں تو بدرجۂ اولیٰ دخولِ دم فی الجوف کو غیر مفسد کہیں گے، جس میں احتراز کا عدمِ امکان مسلّم ہے، واللہ اعلم۔

ھدایت ضروری: چونکہ یہ مسئلہ قیاس سے لکھا گیا ہے اس واسطے دوسرے علماء کو دکھا لینا ضروری ہے۔
۱۱ رجب ۱۳۵۲ھ

عود اور اگربتی کا دھواں حلق میں جانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے یا نہیں

سوال (۷) حالتِ روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عود اور اگربتی جلائی جائے اور اس سے دھواں حلق میں جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں تو روزہ فاسد نہیں، ہاں، اگر بتی کو پاس رکھ کر اس کے دھوئیں کو سونگھا جائے، اور حلق میں داخل کیا جائے، تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

قال فی الدر (ص ۵۶ ج ۲): او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاکرا استحسانا لعدم امکان التحرز عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر ای دخان کان ولو عودا او عنبرا قال الشامی حتی لو تبخر ببخور فآواه الی نفسه واشتمه ذاکرا الصومه افطر ام قلت قیود الفقه احترازیة فلو تبخر ولم یؤوه الی نفسه ولم یشمه لم یفطر فان ذلک من دخول الدخان لا من ادخاله - واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ کہ دھوئیں کو پاس رکھ کر سونگھا نہ جائے، دور رکھ کر بیٹھا جائے اور خوشبو آتی رہے تو مضائقہ نہیں، ۲۰ محرم ۱۳۴۹ھ۔

فصل فی القضاء والکفارۃ

مسافر اگر روزہ افطار کرلے تو کفارہ نہیں

سوال (۱) مسافر در سفر با وجود قصر روزۂ رمضان روزہ نہاد، پس بمیانِ نیمروز آں روزہ نہادہ را عمداً افطار ساخت آیا کفارہ واجب گردد یا قضا؟

الجواب: وللمسافر الذی انشأ السفر قبل طلوع الفجر اذ لا یباح له الفطر بانشائه بعد ما اصبح صائما قال الطحطاوی لکن اذا افطر لا کفارة علیه، نور الایضاح مع الطحطاوی، اس سے معلوم ہوا کہ مسافر افطار کر دے تو کفارہ نہیں۔ ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ۔

کفارۂ صیام میں بہت بوڑھے اور بڑھیا کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲) بہشتی زیور میں روزہ کے کفارہ کے لئے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کے متعلق لکھا ہے، اگر بعضے بالکل چھوٹے بچے ہوں تو جائز نہیں، سوال یہ ہے کہ اگر بالکل بوڑھا بوڑھی ہوں تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بہت بوڑھا اور بوڑھی کو کفارہ میں کھلانا جائز ہے، قال فی الهندیة فان غداهم وعشاهم جاز قلیلا کان ما اکلوا او کثیرا اھ وقال صاحب النهایة لان المعتبر هو الشبع لا المقدار اھ وقال الشامی عن البحر والمنح: ولو کان فیمن اطعمهم صبی فطیم لم یجزه لانه لا یستوفی

کاملاً اھ وفی التاترخانیۃ: اذا دعا مساکین واحدھم صبیّ فطیم او فوق ذلک لا یجزءہ کذا ذکر فی الاصل وفی المجرّد اذا کانوا غلمانا یعتمل مثلھم یجوزاھ وبہ ظہر ایضاً انّ المراد بالفطیم وبغیر المراھق من لا یستوفی الطعام المعتاد وفیہ ایضاً ولوکان فیھم شبعان قبل الاکل او صبی لم یجزاھ (ص ۹۵۹ و ۹۶۰ ج ۲)

قلت والکبیر والکبیرۃ ممن یستوفی الطعام عادۃ وخلافہ نادر، واللہ اعلم۔

مورخہ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم نیت کفارۂ رمضان بالتعلیق

سوال (۳) ایک شخص نے رات کو کفارۂ صوم کی نیت اس طرح کی کہ اگر کل کو یہ محقق ہوگیا کہ شروع ماہ سے روزہ شروع کرنے سے ساٹھ روزے پورے کرنے نہ پڑیں گے، بلکہ دو مہینہ کا روزے رکھنا کافی ہوجائے گا، نیز شیخ نے بھی روزہ رکھنے کی اجازت دیدی تو کل کو میں ضرور کفارہ کا روزہ رکھوں گا، اس طرح نیت درست ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں نیت صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ جزم نہیں پایا گیا بلکہ نیت معلق ہے، اور تعلیق کے ساتھ نیتِ قضاء وکفارات صحیح نہیں ہوتی، قال فی مراقی الفلاح: واما القسم الثانی وھو ما یشترط لہ تعیّن النیّۃ وتبییتھا فھو قضاء رمضان وقضاء ما افسدہ من نفل وصوم الکفارات بانواعھا الی ان قال: ولا تبطل النیۃ بقولہ: اصوم غداً ان شاء اللہ تعالیٰ لانہ بمعنی الاستعانۃ وطلب التوفیق الا ان یرید حقیقۃ الاستثناء اھ قال الطحطاوی: والتعلیل یفید انّ المشیئۃ لا تبطل مطلقا ولو قصد حقیقتہ (ای لکونہ بمعنی الاستعانۃ) ولکن لکلام المؤلف وجہ وھو انہ اذا قصد التعلیق کان غیر جازم بالنیۃ وھو ظاھر، واللہ تعالیٰ اعلم، (ص ۳۷۶)۔

کفارۂ صوم میں رمضان اور عید الفطر مبطل رہتا ہے

سوال (۴) اگر رجب کی یکم کو کفارۂ رمضان کا روزہ شروع نہ کرسکا، تو اب اگر یہ شخص ۲ رجب سے صیام کفارہ کو شروع کرے تو درمیان میں رمضان وعید الفطر کے واقع ہونے سے تتابع باطل تو نہ ہوگا، یا باطل ہوجائے گا، اور اس کو از سر نو استیناف کرنا ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں رمضان وعید الفطر کا توسط مبطلِ تتابع ہے،

بعد رمضان کے پھر ساٹھ روزے از سر نو رکھنے پڑیں گے، قال فی الدر نصام شہرین متتابعین ولو ثمانیۃ وخمسین یومًا بالہلال والا فستین یومًا لیس فیہما رمضان وایام نہی عن صومہا وکذا کل صوم شرط فیہ التتابع فان افطر بعذر کسفر ونفاس بخلاف الحیض او بغیرہ اووطئہا المظاہر استأنف الصوم اھ (ص ۹۵۶ و ۹۵۷ ج ۲) واللہ اعلم، غرۃ رجب ۱۳۴۵ھ۔

نذر روزے اگر کسی عذر مثلاً بیماری کی وجہ سے نہ رکھ سکے تو کتنا کفارہ لازم ہوگا؟

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین کہ ایک آدمی نے نذر کی ہے کہ اے اللہ تعالیٰ میری بلا ومصیبت اگر دور ہوجائے تو میں تیرے واسطے ہر چاند میں یعنی ہر مہینہ میں پانچ پانچ روزے رکھوں گا، اب وہ بلا ومصیبت دور ہوگئی ہے، اب وہ شخص ہر مہینہ میں روزے رکھے یا نہیں؟ اور اس کے اوپر عمر بھر کے روزے رکھنا واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہوگیا تو اگر یہ روزہ ادا نہ کرے تو کفارہ دینے سے عمر بھر کے روزے ادا ہوں گے یا نہیں، اگر ادا ہوجائیں تو کتنا کفارہ دینے سے ادا ہوگا، یعنی کیا چیز دے گا اور یہ شخص بیماری کی وجہ سے لاچار ہے، لہٰذا فتویٰ منگوایا جاتا ہے؟

الجواب: جب یہ شخص بیماری کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہے تو اس کو چاہئے کہ ہر ماہ میں پانچ روزوں کا فدیہ دیدیا کرے، یعنی ہر روزے کے عوض صدقہ فطر کے برابر گیہوں وغیرہ دیدے، یا ایک مسکین کو پیٹ بھر کر دو وقت کھانا کھلاوے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۱۳۵ ج ۱) ولو اخر القضاء حتی صار شیخًا فانیًا او کان النذر بصیام الابد فعجز لذلک او باشتغالہ بالمعیشۃ لکون صناعۃ شاقۃ لہ ان یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا علی ما تقدم اھ وفیہ ایضا (ص ۱۳۳ ج ۱) فالشیخ الفانی الذی لا یقدر علی الصیام یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا کما یطعم فی الکفارۃ وفی المجلد الثانی منہ (ص ۱۵۱) فان غداھم وعشاھم واشبعہم جاز سواء حصل الشبع بالقلیل او الکثیر، کذا فی شرح النقایۃ لابی المکارم، ۲۸ رجمادی الاول ۱۳۴۴ھ۔

استفتاء متعلق کفارۂ صوم

سوال (۶) ایک عرض ہے کہ عید الضحیٰ کی تعطیل میں احقر جناب کا قدمبوس ہوا تھا، جناب سے اپنے توڑے ہوئے روزوں کے متعلق دریافت

کیا تھا، آنحضور نے فرمایا تھا کہ اقصر ایام شتا میں کفارہ ادا کیجیو، سواب سردی کا زمانہ آگیا ہے اور احقر کا ارادہ ہے کہ ۱۵ رجمادی الاول سے روزے شروع کردوں، اول تو جناب والا سے دوبارہ اجازت چاہتا ہوں، دوسرے یہ کہ ۱۵ ررجب تک رکھنے چاہئیں یا ۱۵ رجمادی الاول سے شمار کر کے ۶۰ روزے رکھنے چاہئیں؟ تیسرے یہ کہ اگر کسی رات کو نیت کرنی بھول جاؤں یا صبح صادق کے بعد آنکھ کھلے تو کیا کرنا چاہئے؟ اس کے علاوہ بھی جو بات قابل عمل ہو تحریر فرمادیں۔ فقط

الجواب: فی الدر المختار (صام شہرین ولو ثمانیۃ وخمسین) بالہلال والا فستین یوما وفی الشامی قولہ بالہلال حال من لفظ الشہرین المقدرین بعد لو وفی بعض النسخ لو بالہلال وحاصلہ انہ اذا ابتدأ الصوم فی اول الشہر کفاہ صوم شہرین تامین او ناقصین وکذا لو کان احدہما تاما والآخر ناقصا، (قولہ والا) ای وان لم یکن صومہ فی اول الشہر برؤیۃ الہلال بان غم او صام فی اثناء شہر فانہ یصوم ستین یوما وفی کافی الحاکم وان صام شہرا بالہلال تسعۃ وعشرین وقد صام قبلہ خمسۃ عشر وبعدہ خمسۃ عشر یوما اجزأہ (ص ۹۵۲ ج ۲) وفی البحر وغیرہ کالدر المختار قلت وفیہ الاحتیاط۔

پس صورت مسئولہ میں پورے ساٹھ روزے رکھے جاویں اور روزۂ کفارہ کی نیت غروب شمس وطلوع فجر کے درمیان ضروری ہے، اگر اس وقت میں نیت نہ ہوئی تو استیناف کرنا پڑیگا اس لئے بہت اہتمام کیا جاوے، فی تنویر الابصار والشرط للباقی النیۃ وتعیینہا وقال الشامی تحت قولہ للباقی وہو قضاء رمضان الی قولہ کفارۃ الظہار والقتل والیمین والافطار (ص ۱۹۳ ج ۲)　کتبہ الاحقر عبد الکریم

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۴ رجمادی الاول ۱۳۴۵ھ

فصل فی الاعذار المبیحۃ للافطار

فصل کی کٹائی کے واسطے روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟	**سوال** (۱) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے

کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز ہے اور درست ہے کہ بعد رمضان کے ان ایام کی قضا کرے کفارہ نہ ہوگا، قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علی حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یہلک ہل یجوز لہ الافطار حینئذٍ. فالجواب نعم یجوز لہ ذلک حینئذٍ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی حواشیہ علی الدر عن الخیر الرملی ما نصہ وعلیٰ ہذا الحصاد اذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویہلک الزرع بالتاخیر لاشک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم، ص ۱۶ و ۱۷، ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ

عذر کی بناء پر افطار کرنے والے کو افطار کا اعلان نہیں چاہئے

سوال (۲) معذور علی الاعلان لوگوں کو کہدے کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، اور ظاہر اکھاتا پیتا پھرے، یا اپنے معاملہ کو محفوظ و پوشیدہ رکھے؟

الجواب: جو لوگ عذر کی وجہ سے افطار کریں اُن کو اپنے افطار کا اعلان نہ کرنا چاہئے چھپکر کھانا پینا چاہئے، اور اپنے حال کو پوشیدہ رکھنا چاہئے، اور جو اتفاقاً کسی کو معلوم ہوجاوے تو اس سے اپنا عذر بیان کردے۔ ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ

عورت کو حالتِ روزہ میں حیض آجائے تو باقی وقت میں کھا پی سکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳) روزہ دار کو بحالتِ روزہ حیض آگیا تو اب باقی وقت اسی طرح پورا کرے یا کچھ کھاپی لیوے، اگر کچھ کھالیوے تو گناہ تو نہیں ہوا؟ اور افضل کونسا ہے؟

الجواب: حیض کی حالت میں عورت کو روزہ داروں کی طرح رہنا جائز نہیں، بلکہ اس کو کھاپی لینا چاہئے، لیکن کھلم کھلا نہ کھانا چاہئے، چھپ کر کھاوے، قال فی نور الایضاح: یجب علی الصحیح وقیل یستحب الامساک بقیۃ الیوم علی من فسد صومہ ولو بعذر ثم زال وعلی حائض ونفساء طہرتا بعد طلوع الفجر قال الطحطاوی فی حاشیتہ واما فی حالۃ تحقق الحیض والنفاس فیحرم الامساک لان الصوم منہما حرام والتشبہ بالحرام حرام وکذلک لا یجب الامساک علی المریض والمسافر لان الرخصۃ الافطار فی حقہما باعتبار الحرج ولو الزمنا ہما التشبہ لعاد الشیٔ علی موضوعہ بالنقض ولکن لا یاکلون جہراً بل سراً اھ قلت التعلیل یشتمل الحائض وقت طلوع الفجر والحائض بعدہ فکلاہما یحرم علیہما الصوم نعم

بینہما فرق من وجہ وھوان الاولیٰ فسد صومہا بعد الشروع فیہ والثانیۃ حرم علیہما الصوم ابتداء ولکنہما تشترکان فی حرمۃ الصوم بعد تحقق الحیض۔ واللہ اعلم۔ ۳۰ رشعبان ۱۳۴۵ھ

استفتاء عن القلب اور معذور کیلئے افطار کا حکم

سوال (۴۲) فدوی نے پہلا روزہ رکھا دن بھر طبیعت خراب رہی بعد افطار بہت ہی خراب ہوگئی، کہ عرض نہیں کرسکتا، فدوی جانتا ہے یا فدوی کا خدا، بموجب حکم حضور پُرنور دل سے فتویٰ لیا، دل نے کہا کہ بموجب حکم اللہ تعالیٰ جل شانہٗ ہم کو روزہ نہیں رکھنا چاہیئے۔

اوّل حکم، اپنے کو تہلکہ میں مت ڈالو۔

دوسرا حکم، اللہ تعالیٰ جل جلالہ وجل شانہٗ کسی نفس کو تکلیف نہیں دیتا ہے جو وہ برداشت نہ کرسکے۔

تیسرا حکم: جان بچانی فرض ہے۔

اب فدوی روزہ نہیں رکھتا ہے، دل کا فتویٰ صحیح ہے یا کیا؟

الجواب: دل سے فتویٰ لینا اور اس کے فتوے پر عمل کرنا ہر شخص کو جائز نہیں اور نہ ہر مسئلہ میں جائز ہے، بلکہ اس کا محل وہ امور ہیں جن میں دلیلیں متعارض ہوں، اور ظاہر میں کسی دلیل کو دوسری پر ترجیح نہ ہو تو ایسے مواقع میں فتویٰ قلب پر وہ شخص عمل کرسکتا ہے جو کامل الایمان ہو اور سلیم الفہم عارف بدقائق النفس ہو، صرح باصلہ الشیخ فی رسالۃ التشرف (ص)۔

پس آپ کا روزہ کے معاملہ میں قلب سے فتویٰ لینا بالکل غلط تھا جبکہ علماء حکم شرعی بتلانیوالے موجود تھے، جو معرفت وعلم وکمال ایمان میں آپ سے زائد ہیں، پس اوّل آپ کسی طبیبِ حاذق عادل سے نبض وغیرہ دکھلا کر دریافت کیجئے، کہ روزہ رکھنا آپ کو حالتِ موجودہ میں مضر ہے یا نہیں، اگر وہ صوم کو مُضر بتلائے اور یہ کہے کہ روزہ سے مرض شدید ہوجائے گا جس کا تحمل دشوار ہوگا، تو آپ کو روزہ نہ رکھنا جائز ہوگا، اور رمضان کے بعد قضا واجب ہوگی، خواہ سردیوں میں قضا کردی جاوے، اور اگر روزہ کو مضر نہ بتلائے تو روزہ رکھنا فرض ہے، اور قدرِ قلیل تعب وسوءِ مزاج قابلِ اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۲ رمضان ۱۳۴۵ھ

فصل فی صوم النذر و صوم القضاء و صوم النفل

جس کے ذمہ دو رمضان کے روزے قضا ہوں اور وہ مطلق قضاء رمضان کی نیت کرے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۱) ایک شخص کے ذمہ دو رمضانوں کے روزے ہیں، اس نے رات کو قضاء رمضان کا روزہ رکھنے کی نیت کی، لیکن پہلے رمضان یا دوسرے رمضان کی تعیین نہیں کی مطلق قضاء رمضان کی نیت کرلی تو وہ روزہ قضاء کی جانب سے صحیح ہوجائیگا یا نفل ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ روزہ قضاء رمضان میں محسوب ہوجائے گا، نفل نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ص ۱۲۶ ج ۱: اذا وجب علیہ قضاء یومین من رمضان واحد ینبغی ان ینوی اول یوم وجب علیہ قضاءہ من ھذا الرمضان، وان لم یعین الاول یجوز وکذا لو کان علیہ قضاء یومین من رمضانین ھو المختار ولو نوی القضاء لا غیر یجوز وان لم یعین کذا فی الخلاصۃ اھ واللہ اعلم۔

۱۰ شوال سنہ ۴۰ھ

باب الاعتکاف

معتکف کے لئے مسجد میں ریح صادر کرنے کا حکم

سوال (۱) معتکف کو اگر ریح صادر کرنے کی ضرورت ہو تو وہ کیا کرے، آیا مسجد ہی میں ریح صادر کردے یا مسجد سے باہر نکل کر صادر کرے؟

الجواب: اصح یہ ہے کہ مسجد سے باہر نکل کر صادر کرے، قال فی العالمگیریۃ: سئل ابو حنیفۃ رح عن المعتکف اذا احتاج الی الفصد والحجامۃ ھل یخرج؟ فقال لا، وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم بأسا وبعضھم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی اھ ص ۲۱۵ ج ۲، واللہ اعلم۔

۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ

معتکف کیلئے خارجِ مسجد نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۲) مسجد کے سامنے جو صحن ہے جس میں موسم گرمی میں نماز مغرب وعشاء ادا کرتے ہیں، لیکن اس کو لوگ نہ داخلِ مسجد سمجھتے ہیں نہ اس کی حرمت مسجد کی سی کرتے ہیں اور بانی کے طرزِ عمل سے بھی خارج مسجد ہونا معلوم ہوتا ہے، جب ایسی جگہ جماعت ہو معتکفین تراویح و فرائض ادا کرنے کے لئے وہاں آسکتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب. جب بانی کے طرزِ عمل سے وہ جگہ مسجد سے خارج ہے تو معتکفین اس جگہ میں نماز نہیں پڑھ سکتے، ورنہ اعتکاف باطل ہوجائے گا۔

معتکف اگر حاجتِ ضروریہ سے باہر جائے اور وہاں جمعہ کا غسل کرلے تو کیا حکم ہے ؟

سوال (۳) معتکفین غسل مالابد منہ کے سوائے دوسرا غسل خارج مسجد میں کرسکتے ہیں یا نہیں، حاجت ضروریہ طبعیہ یا شرعیہ کے لئے باہر ہونے سے آتے وقت غسل غیر ضروری کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، قال فی رد المحتار ولیس کالمکث بعدھا ما لو خرج لھا رای للحاجۃ الطبعیۃ ۱۲) ثم ذھب لعیادۃ مریض اوصلوٰۃ جنازۃ من غیران یکون خرج لذلک قصداً فانہ جائز کما فی البحر عن البدائع اھ ص ۲۱۲ ج ۱ وفیہ ایضاً ویجوز حمل الرخصۃ علی ما لو خرج لوجہ مباح کحاجۃ الانسان اوالجمعۃ وعاد مریضاً او صلّٰی علی جنازۃ من غیران یخرج لذلک قصداً وذلک جائز اھ وبہ علم انہ بعد الخروج لوجہ مباح انما یضر المکث لو فی غیر مسجد لغیر عبادۃ اھ ص ۲۱۴ ج ۱ قلت ولا یخفی ان غسل الجمعۃ عبادۃ فلا یضرہ اذا خرج لحاجۃ الانسان ان یمکث لغسل الجمعۃ فافھم، حاجتِ ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد غسلِ جمعہ معتکف کرسکتا ہے، مگر اس کو چاہئے کہ پہلے کسی خادم یا دوست کے ذریعہ سے غسل کا پانی بھروا کر رکھ دے تاکہ زیادہ دیر نہ ہو، اور اگر کوئی کام کرنے والا نہ ہو تو خود بھی گھڑا بھر سکتا ہے، مگر جہاں تک ممکن ہو جلدی کرے۔ ۳ شعبان

گاؤں میں اعتکاف کرنیوالے کے لئے نمازِ جمعہ کا حکم

سوال (۴) عرض یہ ہے کہ بندہ کا گھر دیہات میں ہے، یہاں کی مسجد میں علاوہ نمازِ پنجگانہ کے جمعہ کی نماز بھی پڑھائی جاتی ہے گذشتہ رمضان میں بندہ اسی مسجد میں معتکف تھا، چونکہ نمازِ جمعہ کے وقت عدم مشارکت سے مشابہت منافقین لازم آتی ہے، اس خوف سے ابتداء سے اعتکاف ہی میں روزِ جمعہ کو ½ ۱۱ بجے سے ۳ بجے تک استثناء کرلیا تھا، اس وقت جاکر اپنے گھر میں بیٹھ رہتا تھا، اور بعد اس کے

پھر مسجد میں آجانا ہوتا، یہ ایک مولوی صاحب کی مشورت ہی سے کیا تھا، مگر تردّد ہے کہ اعتکاف مسنونہ ادا ہوا ہے یا نہیں، کیونکہ پورے عشرہ میں تو کچھ نقص رہ گیا ہے، از روئے مہربانی اطلاع فرما کر ممنون فرماویں؟

دوسری عرض یہ ہے کہ ہماری دیہات سے شہر کی بڑی جامع دو اڑھائی میل کی مسافت پر ہے کیا میں اپنی دیہاتی مسجد میں معتکف رہ کر شہر میں جاکر جمعہ پڑھ سکتا ہوں بلا استثناء مذکور السابق؟

تیسری عرض یہ ہے کہ حالتِ اعتکاف میں وقت جمعہ میں گھر نہ جاکر ان کے ساتھ بہ نیت نفل جمعہ ادا کر سکتا ہوں یا نہیں، مگر اس سے ایک مضحکہ پیدا ہو جاوے گا، کہ دیکھو اب ہمارے ساتھ جمعہ پڑھ رہا ہے، خیر جو مصلحت ہو حضور والا ارشاد فرماویں؟ بندہ ہمیشہ اگر عذر نہ ہو شہر ہی میں جاکر جمعہ ادا کرتا ہے، ہمارا گاؤں فنائے شہر کے بھی باہر ہے، اس لئے وہاں جمعہ خود بھی نہیں پڑھتا ہوں اور دوسروں کو بھی منع کرتا ہوں، مگر لوگ اس طرف کم التفات کرتے ہیں۔

الجواب: قال فی الخلاصة: ولا یخرج المعتکف من المسجد الا لحاجة طبعیة الخ ص ۲۶۷ ج ۱ وفی الدر المختار وفی التاتارخانیه عن الحجة: لو شرط وقت النذران یخرج لعیادة مریض اوصلوٰة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ، قال الشامی: یشیر الیه قوله فی الهدایة وغیرها عند قوله ولا یخرج الا لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها فلابد من الخروج فیصیر مستثنی، والحاصل ان مایغلب وقوعه یصیر مستثنی حکماً وان لم یشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه اھ ص ۲۱۶ ج ۱۔

عبارتِ خلاصہ سے معلوم ہوا کہ گاؤں میں اعتکاف کرنے والے کو جمعہ کے لئے شہر میں جانا جائز نہیں، کیونکہ وہ حاجتِ لازمہ نہیں، لیکن اگر مستثنیٰ کرلے تو جانا جائز ہے، اور اس صورت میں یہ خروج ویسا ہی گا جیسا خروج لحاجة الانسان اور وہ مفسد نہیں، تو یہ بھی مفسد نہیں، اور جب اعتکاف فاسد نہ ہوا اور اکثر عشرہ بحالتِ اعتکاف گذرا تو اعتکاف مسنون ادا ہو گیا لان للاکثر حکم الکل، گاؤں میں بہ نیتِ نفل جمعہ ادا کرنا مقتدی کو جائز نہیں، بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے کچھ وقت مستثنیٰ کرلیں، اور شہر میں جاکر جمعہ ادا کر لیا کریں، واللہ اعلم۔ ۲۲ رمضان ۱۳۴۱ھ

کسی عذر کی بنا پر اعتکاف نہ کرنے کا حکم

سوال (۵) ایک مسافر مولوی صاحب شمار دو سال سے یہاں سکونت فرما تھے، اعتکاف کے بارہ میں وعظ میں یوں فرمایا

رمضان شریف میں لوگوں کا اعتکاف میں بیٹھنا بہت اچھی بات ہے یہ نہ ہو سکے تو ایک آدمی بیٹھ جائے تو بھی سب کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ خود کیوں نہیں بیٹھتے، ہاں ضرور بیٹھ سکتا ہوں مجھے تو بہت خواہش ہے، کیا کروں، چند وجوہات کے سبب سے نہیں بیٹھ سکتا ہوں، میرے مکان میں ہمراہ رہنے کے لئے کوئی نہیں ہے، یہاں میرے خویش واقارب میں سے بھی کوئی نہیں، میرے گھر کے تلاطے ایک خالی میدان ہے، گھر میں عورت بچے بہت گھبراتے ہیں، اس لئے میں اعتکاف میں نہیں بیٹھ سکتا، سائل بھی ان وجوہات کو جو مولوی صاحب نے بیان فرمائے ٹھیک سمجھتا ہے اور اُن کے گھر میں راتوں کو کبھی کبھی پتھر آکر گرنا بھی سائل کو معلوم ہے، آیا مولوی صاحب نے جو عذر بیان کئے شرع میں یہ مقبول ہوں گے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ عذر مقبول ہے، واللہ اعلم، بلکہ اس حالت میں ان کو اعتکاف مناسب بھی نہیں، ۲۵ رشعبان سنہ ۴۲ھ۔

سحری کھانے کے بعد کلی کرنے کے واسطے معتکف کا مسجد سے باہر جانا

سوال (۶) اعتکاف کی حالت میں سحری کھانے کے بعد کلی کے لئے مسجد سے باہر معتکف گیا، اس وقت مسجد کے اندر بھی پانی موجود تھا، مگر نہ تو یہ خیال تھا کہ پانی ہے اور نہ اعتکاف کا خیال رہا، مگر کلی کرتے ہی فوراً اپنی جگہ آگیا، اس صورت میں اعتکاف رہا یا نہیں، اور سحری کھانے کے بعد کلی کرنا ضرورت طبعی ہے یا نہیں، اگر اعتکاف ٹوٹ گیا تو اب اس کی قضا ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: سحری کے بعد صائم کے لئے کلی کرنا ضرورت شرعیہ ہے لما فیہ من صیانۃ الصوم عن بقایا الطعام فی الفم، اس لئے اس ضرورت کے لئے اس کو مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد میں پانی موجود نہ ہو، یا کلی کا موقع صحن مسجد سے متصل نہ ہو، اور اگر پانی مسجد کے اندر ہے، اور کلی کی جگہ بھی صحن مسجد سے متصل ہے، اس صورت میں خروج سے اعتکاف نفل ختم ہو جائیگا، (قلت: وفی حکمہ الاعتکاف المسنون) اور اعتکاف واجب یعنی منذور فاسد ہو جائے گا، قال فی مراقی الفلاح: فان خرج ساعۃ بلا عذر معتبر (فی عدم الفساد) فسد الواجب وانتہی بہ غیرہ ای غیر الواجب وہو النفل اذ لیس لہ حد اھ (ص ۴۰۹) پس کلی کے لئے نکلنا خروج بعذر ہے، اور مسجد کے اندر پانی کا موجود ہونا اس عذر کو جب زائل کرتا ہے، جبکہ صائم کو معلوم ہو کہ پانی یہاں موجود ہے، اگر معلوم نہ ہو یا یاد نہ ہو تو اس خروج سے اعتکاف منذور باطل نہ ہوگا، اور اعتکاف نفل ومسنون ختم نہ ہوگا، ہذا ما فہمتہ ولم ارہ صریحاً، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ رشوال سنہ ۴۲ھ،

جو حجرہ جزءِ مسجد نہ ہو اس میں اعتکاف باطل ہے	سوال (۷) مسجد کی چہار دیواریوں کے اندر کوئی حجرہ میں عشرہ اواخر کے اعتکاف میں بیٹھ سکتا ہے یا نہیں، یا جامع مسجد کے اندر ہی اعتکاف

کر لینا چاہئے؟

الجواب: اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، بدون مسجد اعتکاف صحیح نہیں ہوتا، فی العالمگیریۃ ومنہا ای من الشرائط) مسجد الجماعۃ فیصح فی کل مسجد لہ اذان واقامۃ ھو الصحیح، کذا فی الخلاصۃ، البتہ جامع مسجد شرط نہیں، بلکہ ہر مسجد میں ہو سکتا ہے جبکہ جماعت ہوتی ہو کما مر فقط، پس حجرہ میں جو کہ مسجد کا جزو نہیں، اعتکاف باطل ہے، البتہ حجرہ جزو مسجد ہو تو اس میں اعتکاف صحیح ہوگا، یعنی محض احاطہ میں ہونا کافی نہیں، بلکہ جزئیت ضروری ہے۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ ر شوال ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ ر شوال ۴۳ھ

معتکف اذان کہنے کے لئے مسجد سے باہر جا سکتا ہے یا نہیں	سوال (۸) معتکف کے لئے اذان کہنے کو اور کوئی جگہ نہ ہونے کی تقدیر پر مسجد سے باہر جانا اعتکاف میں کسی قسم کی خرابی ہے یا نہیں

اس کا جواب صرف نفی اثبات میں لکھ دینا، دلیل کی ضرورت نہیں؟

الجواب: اس ضرورت کے لئے مسجد سے نہ نکلے مسجد میں ہی اذان کہہ دے، ولا یکرہ لہ الاذان داخل المسجد للضرورۃ کما لا یکرہ لہ ای للمعتکف البیع والشراء فیہ، پس اگر اذان کے لئے مسجد سے نکلے گا تو اعتکاف نفل و مسنون ناقص ہو جائے گا، اور اعتکاف واجب باطل ہو جاوے گا۔ ۲۷ ر رجب ۴۶ھ

معتکف مسجد میں جہاں چاہے اٹھ بیٹھ سکتا ہے	سوال (۹) معتکف جو گوشہ اپنے لئے مقرر کرے، اس کو علاوہ ضروری حاجت کے ہر وقت اس میں ہی

رہنا چاہئے، یا مسجد اور فرش مسجد میں بلا ضرورت سونا کھانا پینا اور تلاوتِ قرآن شریف اور نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہر وقت گوشہ میں رہنا ضروری نہیں، بلکہ عبادتِ نافلہ و ذکر کے لئے اس میں رہنا بہتر ہے، باقی اوقات میں مسجد کے اندر جہاں چاہے اٹھے بیٹھے، ۱۸ ر ذیقعدہ ۴۵ھ

معتکف کے بارے میں متعدد سوالات پر مشتمل ایک استفتاء	سوال (۱۰) معتکف علاوہ فرض نماز کے نوافل اور تلاوتِ قرآن و ذکر کے لئے سقاوہ سے جو مسجد کے اندر نہیں، یا کنوئیں سے پانی لا سکتا ہے

یا نہیں؟ ۴۵ھ میں میں نے دریافت کیا تھا تو آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ فرض نماز کے لئے تو وضو کے لئے باہر جاکر پانی لاسکتا ہے، تلاوت اور نفل نماز کے لئے باہر نہیں جاسکتا، اگر جائے گا تو اعتکاف ناقص ہوجائے گا، اور دیوبند کے مفتی صاحب نے اس طرح پانی لانے کو ضرورت میں داخل فرمایا۔

جواب: مفتی صاحب کا جواب صحیح ہے، اور میں بھی یہی فتویٰ دیتا ہوں، نہ معلوم آپ کو اس کے خلاف کس طرح جواب دیا گیا، فاستغفر اللہ واتوب الیہ۔ ۲۲ر رمضان ۴۵ھ

سوال: مجھے خیال پڑتا ہے کہ جب میں تھانہ بھون حاضر ہوا تھا تو مسجد میں جو ہدایات معتکف کے لئے تحریر تھیں اس میں تحریر کیا تھا کہ ریح خارج کرنے کے لئے مسجد سے باہر جانا چاہئے دیوبند کے مفتی صاحب دریافت کرنے پر تحریر فرماتے ہیں کہ "اخراجِ ریح کے لئے معتکف کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے"، اس مسئلہ میں جو محقق حکم ہو تحریر فرمایا جاوے، اگر میری سمجھ میں نہ آیا ہو تو توضیح فرمادی جاوے؟

جواب: علماء دیوبند و سہارنپور سب کا وہی خیال ہے جو مفتی صاحب نے تحریر فرمایا، مگر میں ایک جزئیہ کی بناء پر مسجد میں اخراج ریح کی اجازت معتکف وغیر معتکف کسی کے لئے نہیں سمجھتا، لیکن اس وقت مجھے بھی اس مسئلہ میں تردد ہوگیا ہے، تحقیق کر رہا ہوں، اس لئے احوط یہی ہے کہ مفتی صاحب کے قول پر عمل کیا جائے۔ تاریخ بالا۔

سوال: معتکف کو مسجد میں خط بنوانا بال کٹوانا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، جبکہ حجام باہر رہے۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: اور غسل کے لئے جانا جبکہ حالتِ جنابت میں ہو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں۔

سوال: معتکف کی طبیعت دوسرے سے پانی لینے کو نہیں چاہتی تو خود مسجد سے باہر ہوکر پانی لینا بہتر ہے یا دوسرے ہی شخص سے لینا؟

الجواب: اگر دوسرے شخص سے بے تکلفی نہ ہو، بلکہ خدمت لینے سے اپنے اوپر یا اس پر گرانی کا شبہ ہو تو خود مسجد سے باہر جاکر پانی لینا اولیٰ ہے، ہاں بے تکلفی ہو تو خروج جائز نہیں، واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ، ۲۲ر رمضان ۴۵ھ

عشرۂ اخیرہ کامل کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے

سوال (۱۱) زید کہتا ہے اعتکاف رمضان المبارک عشرۂ اخیرہ کامل کا سنت مؤکدہ ہے، اس سے کم مدت میں سنت ادا نہ ہوگی، حوالہ

مولانا عبدالحی صاحب کے رسالہ "الانصاف فی حکم الاعتکاف" کا دیتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ کامل دس روز شرط نہیں، بلکہ اقل عشرہ سے بھی سنت ادا ہو جاوے گی، اپنے قول کے ثبوت میں خلاصۃ الفتاوی کی یہ عبارت پیش کرتا ہے:۔ (قال القاضی الامام الاعتکاف فی المسجد الجامع افضل اذا کان یصلی فیہ الصلوات الخمس بالجماعۃ اما اذا لم یکن فالاعتکاف فی مسجدہ افضل کیلا یحتاج الی الخروج عن معتکفہ فان اراد ان یعتکف اقل من سبعۃ ایام یعتکف فی مسجد حیہ وان اراد ان یعتکف فی الجامع الخ)

نیز مولانا بحر العلوم کے رسائل الارکان کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف مذکور سنت مؤکدہ نہیں، بلکہ مندوب محض ہے، جس پر اُن کی یہ عبارت شاہد ہے:۔ واعلم انہ لا شک فی مواظبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اعتکاف العشر الاواخر من شہر رمضان، لکن قد ثبت من الصحابۃ العظام ترک الاعتکاف ومنہم الخلفاء الراشدون فللاعتکاف نوع اختصاص بہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو انہ یلقی جبرئیل فیدارس القرآن ومدارسۃ القرآن جبرئیل کانت مختصۃ بہ صلی اللہ علیہ وسلم فلھذا کان للاعتکاف اختصاصاً بہ صلی اللہ علیہ وسلم، فتارک الاعتکاف من الامۃ لا یلحقھم الاساءۃ ولذا کان صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤکد فی الاعتکاف تاکیدہ فی غیرہ من السنن ولا یعیب واحداً من الصحابۃ علی ترک الاعتکاف فالاعتکاف اما سنتہ مختصۃ بہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مؤکدۃ علی الامۃ بل بقی فی حقھم مثل السنن الغیر المؤکدۃ او کان واجباً علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مختصاً ففعلہ لامتثال الوجوب فلا یکون علی الامۃ سنۃ بل مندوباً محضا وھذا غیر بعید الخ

حضور والا کے نزدیک اقوالِ مذکورہ میں سے کونسا قول راجح ہے؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ تمام عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے مگر علی الکفایہ، جیسا کہ مراقی الفلاح، عالمگیریہ، شامی وغیرہ میں ہے، اور خلاصۃ الفتاوی کی عبارت مندرجہ سوال سے عمرو کا مقصود کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا ہے، اس عبارت کو مقصودِ عمرو سے کوئی تعلق نہیں ہے، اُس عبارت کا تو محض یہ منشاء ہے کہ اگر سات یوم سے کم کا اعتکاف کرے (اور ان ایام میں جمعہ نہ واقع ہوتا ہو کما ہو الظاہر) تب تو مسجدِ محلہ میں اعتکاف افضل ہے، اور اگر سات روز یا اس سے زائد کا اعتکاف کرنا ہو یا سات روز سے کم کا اعتکاف ہو مگر

ان ایام میں جمعہ واقع ہوتا ہو) تو جامع مسجد میں اعتکاف کرنا افضل ہو، کیونکہ اس صورت میں مسجدِ محلّہ سے جمعہ کے لئے جانا پڑے گا، اور معتکف سے نکلنا خلاف اَولیٰ ہے، اس عبارت میں اس کا ذکر بالکل نہیں کہ کتنے دن کا اعتکاف سنت ہے، اس سے یہ کیسے سمجھ لیا کہ سات روز سے کم کا اعتکاف کرنے سے سنت ادا ہو جاوے گی، اور رسائل الارکان کی تقریر کا جواب شامی نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ مواظبت بلا تاکید سے بھی سنت ثابت ہو جاتی ہے، اور اگر مواظبت مع الانکار علی التارک ہو تب تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے، (ص ۳۰۸، ج ۲) اور جب سنت کفایہ کہا جاوے تو یہ اعتراض بالکل ہی عائد نہیں ہو سکتا، کیونکہ نہ ایسا ہوا کہ کسی نے بھی اعتکاف نہ کیا ہو نہ تاکید کی نوبت آئی، واللہ اعلم بالصواب۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۱۱ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ

للہ در المجیب فقد اوتی من الفقہ اوفر نصیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۱ رج ۱۳۴۸ھ

معتکف کے متعلق متعدد سوالات پر مشتمل ایک استفتاء

سوال (۱۲) فتاوی ماہ رمضان المبارک، زید جس مسجد میں معتکف ہے وہاں سے ایک جامع مسجد تو قریب ہے، اور دوسری کچھ فاصلہ پر ہے، اور زید کا معمول پہلے سے بعید کی مسجد میں نمازِ جمعہ پڑھنے کا تھا، کیا زید اب حالتِ اعتکاف میں قریب کی مسجد کے ہوتے ہوئے اپنی کسی مصلحت سے بعید کی مسجد میں نمازِ جمعہ کے لئے جا سکتا ہے؟

الجواب، اس کا جزئیہ تو نظر سے نہیں گذرا، لیکن عالمگیریہ میں ہے؛ وان کان لہ بیتان قریب وبعید قال بعضھم لایجوز ان یمضی رای للخلاء الی البعید فان مضی بطل اعتکافہ کذا فی السراج الوھاج، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مسئولہ میں اختلاف ہے، اور احتیاط اسی میں ہے کہ مسجد قریب میں جاوے، واللہ اعلم۔ ۷ رمضان ۴۸ھ

بقیہ سوال؛ اور کیا زید کو وعظ سننے کی غرض سے جامع مسجد میں کچھ دیر ٹھیر جانا جائز ہے؟

جواب، مکروہ ہے، اور بہتر یہ ہے کہ بعد فراغ عن السنن البعدیۃ اپنی مسجد میں چلا آوے، تاریخ بالا۔

بقیہ سوال؛ وما الحکم ان نوی ذلک رای صلوۃ الجمعۃ فی المسجد البعید واستماع الوعظ) وقت اعتکافہ؟

الجواب: اگر نیت کرلی ہو تو پھر مسجدِ بعید میں جمعہ پڑھنے اور وعظ کے لئے ٹھہرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: هل للمعتکف الخروج من معتکفه للوضوء للنوافل؟

الجواب: بلا ضرورتِ فرض خروج خلاف احتیاط ہے، ہاں جو حیلہ غسلِ جمعہ میں آئندہ لکھا ہے وہ یہاں بھی ہوسکتا ہے۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: غسلِ جمعہ ضرورتِ شرعیہ میں داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: غسلِ جمعہ کے لئے خروج من المسجد جائز نہیں، فقط غسلِ احتلام کے واسطے باہر جانا جائز ہے، البتہ غسلِ جمعہ کے لئے (بعض علماء کے نزدیک) یہ صورت جائز ہے کہ جب استنجاء وغیرہ کے لئے باہر نکلے تو طہارت کے وقت طہارتِ کاملہ یعنی غسل کرلے۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ، از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون، ۷ رمضان ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۸ رمضان ۱۳۴۸ھ

مثل استفتاءِ مذکورہ مشتمل برچند سوالات۔

سوال (۱۳) معتکف اپنے گھر آکر کھانا کھاسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: معتکف کو کھانے کے واسطے گھر جانا جائز نہیں ہے، بلکہ مسجد ہی میں منگا کر کھانا چاہیے، البتہ اگر کوئی لانے والا نہ ہو تو مجبوری کو خود جا کر کھانا لے آئے، مگر فوراً واپس آجاوے اور مسجد ہی میں کھاوے، بدون سخت مجبوری کے کھانا لانے کے واسطے بھی ہرگز نہ جاوے۔ ۱۲ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

سوال: معتکف ضرورۃً اپنے گھر آرہا ہو اور راستہ میں کوئی آدمی اس سے بات کرنا چاہے تو جواب دے سکتا ہے یا نہیں یا خاموش چلا جاوے؟

الجواب: جب استنجاء وغیرہ کی ضرورت سے باہر نکلا ہو تو بولنے میں مضائقہ نہیں، مگر بات چیت کے لئے کھڑا نہ ہو، البتہ رفتار سست کردینے کی گنجائش ہے، واللہ اعلم۔ تاریخ بالا۔

سوال: کیا معتکف اپنے گھر آکر نہا سکتا ہے؟

الجواب: غسل اگر واجب ہوگیا ہو تو مسجد ہی کے غسل خانہ میں نہا وے[ع] اور ویسے بدون احتلام کپڑے بدلنے وغیرہ کے واسطے نہانے کی اجازت نہیں۔ تاریخ بالا۔

ع حضرت تھانوی مدظلہ العالی اس صورت سے بھی منع فرماتے ہیں، وہو الاقرب الی الاحتیاط، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سوال: نوافل وغیرہ کے لئے بار بار وضو کے لئے وضو خانہ میں جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نوافل کے لئے بھی وضو کرنے کے واسطے باہر جا سکتا ہے، لیکن یہ جب ہو کہ فرش کے کنارہ پر وضو ممکن نہ ہو، اگر وہاں وضو کی جگہ ہو اور پانی بھی کنارہ پر گھڑے وغیرہ میں وہاں رکھ سکتا ہو تو فرض اور نفل سب کے واسطے یہی انتظام کرنا چاہئے۔ تاریخ بالا۔

سوال: اپنے گھر ضرورۃً آیا ہو تو اپنی ڈاک کا بکس کھول کر خطوط لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: گھر فقط استنجے کی ضرورت سے جا سکتا ہے، وہ بھی جبکہ گھر سے قریب تر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں یہ استنجا کر سکے، اور استنجے سے قبل یا بعد کسی کام کے واسطے ٹھہرنے کی بالکل اجازت نہیں، فقط۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی۔

الاجوبۃ صحیحۃ، ظفر احمد عفا عنہ، ۱۲ر رمضان ۴۵ھ

اعتکاف میں مسجد کی خدمت کرنا	سوال (۱۴) حالتِ اعتکاف میں مسجد کی خدمت کرنا اور اذان واقامت کہنا کیسا ہے؟

الجواب: معتکف کو مسجد کی خدمت کرنا اور اذان و تکبیر پڑھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ غیر معتکف کو، لیکن خدمت ایسی نہ ہو جس میں مسجد سے باہر جانا پڑے، ۱۵ر رمضان ۴۵ھ۔

حالتِ اعتکاف میں ورزش اور خط کا جواب تحریر کرنا	سوال (۱۵) جو شخص ورزش کرنے کا عادی ہے حالتِ اعتکاف میں کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: باہر جانا جائز نہیں، اور مسجد میں ورزش خلافِ ادب ہے، لہذا زمانۂ اعتکاف میں اس کو ترک کر دیں، اگر تکلیف نہ ہو اور اگر تکلیف زیادہ ناقابلِ برداشت ہو تو بمجبوری خلوت کے وقت کر لیا کریں۔ تاریخ بالا۔

سوال: اپنے خطوط یا دیگر شخص کا خط تحریر کرنا چاہیں تو تحریر کرنا کیسا ہے؟

الجواب: خط لکھنے میں مضائقہ نہیں، خواہ اپنا ہو یا دوسرے کا۔ احقر عبدالکریم

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔　　۱۵ر رمضان۔

جسکو ریح اور بواسیر کا عارضہ ہو مسجد میں اعتکاف کر سکتا ہے یا نہیں	سوال (۱۶) زید ہمیشہ آخر عشرۂ رمضان شریف میں معتکف ہوا کرتا ہے، مگر ریحی بواسیر کا عارضہ ہونے سے وضو قائم نہیں رہتا، اور مسجد میں بعض وقت ریح کو خارج نہ کرنا تکلیف دہ ہوتا ہے، کیا ایسے شخص کو اعتکاف بمسجد جائز ہے؟

الجواب، ہاں جائز ہے، مگر ریح خارج کرنے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ مسجد میں خارج کرنا مضائقہ نہیں، اور بعض نے کہا ہے کہ جب ضرورت ہو مسجد سے باہر چلا جاوے (جیسا کہ پیشاب پاخانہ کے واسطے جاتا ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم بأسا وبعضھم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی اھ، اس لئے اخراج ریح کے واسطے باہر جانا بھی معتکف کو جائز ہے، اور جب دونوں طرف گنجائش ہے تو حسب موقع دونوں قول پر عمل کی گنجائش ہے، یعنی جب اخراج ریح فی المسجد سے لوگوں کی ایذا کا احتمال ہو تو باہر چلا جانا چاہئے، اور جب بار بار جانے میں دقت ہو تو باہر نہ جانا بھی جائز ہے، اس طرح دونوں روایتیں جمع بھی ہو گئیں، واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، مورخہ ۲ر شعبان ۵۱ھ

کتاب الحج

(فصل فیمن یفرض علیہ الحج)

معذور لیکن صاحب استطاعت شخص کے حج کا حکم

سوال (۱) زید پیروں سے معذور ہے، تھوڑی دور بھی مشکل سے چل سکتا ہے، استطاعت ہے اس لئے حج کا ارادہ رکھتا ہے، ایک آدمی ساتھ رکھنا ہوگا جس کا صرفہ زید کو دینا ہوگا، اتنی استطاعت ہے کہ آدمی کے خرچ کو برداشت کرلے گا، ایسی معذوری میں بھی زید پر حج فرض ہے یا کیا؟

الجواب، قال فی العالمگیریۃ ومنھا سلامۃ البدن حتی ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلین لا یجب علیھم حتی لا یجب علیھم الاحجاج وان ملکوا الزاد والراحلۃ ولا الایصاء فی المرض ھذا ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ وھو روایۃ عنھما وظاھر الروایۃ عنھما انہ یجب علیھم فان احجوا اجزاھم مادام العجز مستمرا فان زال فعلیھم الاعادۃ بانفسھم وظاھر ما فی التحفۃ اختیارہ فانہ اقتصر علیہ وکذا الاسبیجابی وقواہ المحقق فی فتح القدیر والاعمی اذا ملک الزاد والراحلۃ ان لم یجد قائدا لا یلزمہ الحج بنفسہ

فی قولهم وهل یجب الاحجاج بالمال فعند ابی حنیفةؒ لایجب وعندهما یجب و
ان وجد قائداً عند ابی حنیفةؒ لایجب الحج بنفسه وعن صاحبیه فیه روایتان
ولو ملك الزاد والراحلة وهو صحیح البدن ولم یحج حتی صار زمناً او مفلوجاً لزمه
الاحجاج بالمال بلاخلاف اھ ملخصاً، ص ۱۴۱ ج ۱، صورت مذکورہ میں زید پر خود حج
کرنا تو فرض نہیں، لیکن حج بدل کرا دینا ضروری ہے، لیکن بعد میں اگر تندرست ہو گیا تو دوبارہ
خود حج کرنا پڑے گا، اور اگر خود حج کو چلا جاوے یہ بہت ہی بہتر ہے، واللہ اعلم۔

جس پر جائیداد زیادہ ہو اور نقد روپیہ نہ ہو اس پر وجوب حج کا حکم

سوال (۲) جس شخص کے پاس زمین زیادہ ہے اور روپیہ نقد موجود نہیں، اس کے ذمہ حج فرض ہے یا نہیں، یعنی
اس شخص کو زمین فروخت کر کے حج کرنا فرض ہے یا نہیں، مثلاً ایک شخص ہے کہ اس کے پاس پانچ ہزار
روپیہ نقد موجود ہے اور دوسرے کے پاس زمین دس ہزار روپیہ کی ہے اور نقد موجود نہیں ہے، اب
فرمائیے کہ ان میں کس کے ذمہ حج فرض ہے، یا دونوں کے ذمہ حج کرنا فرض ہے؟

(۲) ایک شخص کے پاس پانچ ہزار روپیہ کا سامان دکان میں موجود ہے، اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟

(۳) ایک شخص کے پاس چار ہزار روپیہ کے مویشی ہیں اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟

(۴) ایک شخص کے پاس پانچ ہزار روپیہ کا غلہ موجود ہے اس پر حج کرنا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس اتنی زیادہ زمین ہو کہ اس کا ایک ٹکڑا مصارف حج کے لئے
فروخت کرنے کے بعد بھی اتنی زمین باقی رہے جو اس کے اور اہل و عیال کے تعیش کے لئے کافی ہے، تو
ایسے شخص کے ذمہ اپنی زمین کا کچھ حصہ حج کے لئے فروخت کرنا لازم ہے، اور اس پر حج فرض ہے،
اور اگر مصارف حج کے واسطے ایک ٹکڑا بیع کرنے کے بعد باقی زمین اس کے اور اس کے اہل و
عیال کے گذارہ کو کافی نہیں رہتی، تو اس حالت میں اس پر حج فرض نہیں، اور نہ زمین کا فروخت
کرنا فرض ہے، قال فی غنیة الناسك وان كان له من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی
الزاد والراحلة یبقی بعد رجوعه من ضیعته قدر ما یعیش بغلة الباقی
یفترض علیه الحج والا فلا کذا فی الخانیة اھ (ص ۷) ۲۱ رصفر ۱۳۴۵ھ

جواب سوال دوم سوم وچہارم: قال فی غنیة الناسك السادس الاستطاعة
وهی القدرة علی زاد یلیق بحاله فاضلا عن الحوائج الاصلیة المذکورة فی الزکوٰة
کمسکنه وعبید خدمته وفرسه المحتاج الی رکوبه ولو احیانا ودرمة تمسکنه

ورأس مال حرفته ان احتاجت لذلك والات حرثه من البقر ونحو ذلك ان کان حراثا اکارا اورأس مال التجارة ان کان تاجرا یعیش بالتجارة والمراد ما یمکنه الاکتساب به قدر کفایة عیاله لا اکثر لانه لانهایة له۔ رد المحتار ۱ھ ص ۱) وفیه ایضا وان کان له مسکن فاضل لا یسکنه او عبد لا یستخدمه او متاع لا یستهنه او کتب لا یحتاج الی استعمالها او کرم زائد علی قدر التفکه بها ونحو ذلك مما لا یحتاج الیها یجب بیعها ان کان به وفاء بالحج ۱ھ (ص ۶)

پس جس شخص کے پاس پانچہزار کا سامان دوکان میں ہے، اگر اس میں سے بقدر مصارفِ حج کے فروخت کرکے اتنا سرمایہ باقی رہے کہ اس میں تجارت کرکے یہ شخص مع اہل وعیال کے متوسط حال سے گذر کرسکے تو بقدر مصارفِ حج کے سامان کا بیع کرنا لازم ہے، اور اس پر حج فرض ہے، اور اگر باقی میں تجارت کرکے گذر نہ ہوسکے تو واجب نہیں، بشرطیکہ اس شخص کا گذر تجارت ہی پر ہو، اور جس شخص کے پاس چار ہزار کے مویشی ہیں تو اگر یہ شخص کاشتکار یا زمیندار ہے اور یہ مواشی سب کے سب کھیتی کے کام میں مشغول ہیں، یا یہ جانور سواری کے ہیں اور گاہے گاہے سواری کے کام میں آتے ہیں تو اس حالت میں اس پر حج فرض نہیں، نہ ان مواشی کا بیچنا لازم ہے اور اگر یہ جانور دودھ پینے کے ہیں، اور اس کے اہل وعیال کا گذران بھی دودھ ہی پر ہے، اس کے سوا اور کوئی صورت معاش کی نہیں، نہ زمین کا غلہ ہے، اور نہ کچھ تب بھی اس پر ان کا بیچنا لازم نہیں بشرطیکہ اگر مصارفِ حج کے لئے بعض کو فروخت کیا جائے تو باقی مواشی سے گذارہ نہ ہوسکے، اور نہ حج فرض ہے، اور اگر اس کی معاش ان جانوروں کے دودھ پر موقوف نہیں، یا موقوف ہے لیکن ان میں سے بقدر مصارفِ حج کے ایک دو یا زیادہ جانوروں کے فروخت کرنے کے بعد باقی ماندہ مواشی گذارہ کو کافی ہیں، یا یہ جانور تجارتی ہیں اور ان کی تجارت پر اس کا گذر موقوف نہیں، یا موقوف ہے، مگر مصارفِ حج کے لئے ایک دو یا زیادہ کو بیع کرنے کے باقی ماندہ کی تجارت اس کے گذر کو کافی ہے، تو بقدرِ حج کے ایک دو یا زیادہ جانور کو بیع کرکے اس پر حج کرنا فرض ہوگا

رہا غلہ جو پانچہزار کا ہے تو اگر یہ سارا غلہ صرف کھانے ہی کے صرف میں آتا ہے تب تو حج فرض نہیں، اور اگر کچھ کھایا جاتا ہے باقی بیچا جاتا ہے تو جتنا ضرورت سے زائد ہو اس کو بیع کرکے حج کرنا فرض ہوگا، اگر وہ زائد غلہ فروخت ہونے کے بعد زاد وراحلہ ومصارفِ حج کو کافی ہو، واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون، ۲۱ صفر سنہ ۴۵ھ

تعمیر مکان سے حج فرض مقدم ہے

سوال (۳) زید کو جائز طور سے اس قدر رقم نقد ملی کہ فقط حج بیت اللہ کر سکتا ہے، مگر حال یہ ہے کہ اس کا گھر بھی کھنڈر پڑا ہے، تو زید پر اول حج بیت اللہ ادا کرنا فرض ہے یا گھر بنانا۔

الجواب: قال فی العالمگیریۃ وان لم یکن مسکن وعندہ دراہم یبلغ بہ الحج ویبلغ ثمن مسکن وخادم وطعام وقوت فعلیہ الحج فان جعلہا فی غیر الحج اثم کذا فی الخلاصۃ (ص ۱۴۰ ج ۱) صورت مسئولہ میں اس شخص پر حج فرض ہے اس رقم کو مکان میں لگانا جائز نہیں بشرطیکہ یہ رقم مکہ کی آمد و رفت کے لئے کافی ہو اور اس مدت کے لئے اہل وعیال کو نفقہ بھی دے سکے۔ واللہ اعلم

۱۳ رمضان ۴۴ھ از تھانہ بھون

اگر کسی کے پاس مقدار فرضیت حج مال نہ ہو مگر صاحب جائداد ہو اور جائداد فروخت کر کے حج کر سکتا ہو تو اس پر حج فرض ہے یا نہیں

سوال (۴) یہ ہے کہ میری اہلیہ اپنا حج فرض پہلے ادا کر چکی ہے اب اس مرتبہ اگر وہ پنے مرحوم لڑکے کی طرف سے حج بدل کی نیت کر لیں تو کچھ کراہت تو نہیں ہے، میرے لڑکے مرحوم کی بائیس سال کی عمر تھی اور کچھ جائداد بھی اس کے نام اس کی نانی صاحبہ نے کر دی تھی جس کی آمدنی اس کے خورد و نوش و اخراجات ضروری کی کفیل نہیں ہو سکتی تھی مگر قیمت اس کی اس قدر ضرور تھی اس کو فروخت کر کے وہ بآسانی حج کر سکتا تھا ایسی صورت میں اس کے ذمہ حج فرض ہو گیا یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۱۴۰ ج ۱) وان کان صاحب ضیعۃ ان کان لہ من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی الزاد والراحلۃ ذاہبا وجائیا ونفقۃ عیالہ واولادہ ویبقی لہ من الضیعۃ قدر ما یعیش بغلۃ الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر اس کے پاس اس جائداد کے علاوہ مقدار فرضیت حج مال نہ تھا تو حج فرض نہ ہوا تھا۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۸ شعبان ۴۴ھ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون۔

۲۸ شعبان ۴۴ھ۔

ایضاً | **سوال** (۵) ایک عورت جس کے نان ونفقہ کا متکفل اس کا شوہر ہے اور اس عورت کے پاس ایک مکان ہے جس کا کرایہ بھی گھر کے اخراجات میں صرف ہوجاتا ہے اور کچھ بچتا نہیں ہے ایسی صورت میں عورت کو اپنا مکان بیچ کر حج کرنا فرض ہے یا نہیں؟ اور مکان کی حیثیت آٹھ یا دس ہزار روپیہ ہے۔

الجواب: اور جب عورت کا نفقہ شوہر دیتا ہے اور دوسرے کسی شخص کا نفقہ اس کے ذمہ نہیں۔ تو یہ مکان حاجت اصلیہ سے زائد ہے اس لئے حج کرنا اس کے ذمہ فرض ہے۔

وفی العالمگیریۃ (ص۱۴۰ ج۱) وفی التجاید ان کان لہ دار لا یسکنھا وعبد لا یستخدمہ فعلیہ ان یبیعہ ویحج بہ وفیہ ایضا بعد اسطر: وان کان صاحب ضیعۃ ان کان لہ من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی الزاد والراحلۃ ذاھبا وجائیا ونفقۃ عیالہ واولادہ یبقی لہ من الضیعۃ قدر ما یعیش بغلۃ الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا وفیہ ایضا والعیال من یلزمہ نفقتہ کذا فی البحر الرائق۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح۔

احقر ظفر احمد عفا عنہ، ۳ محرم ۴۵ھ۔

اولاد ادائے قرض کا وعدہ کرے تو مدیون باپ کو حج پر جانا جائز ہے | **سوال** (۶) میں کاروبار بزازہ کا کرتا ہوں میرے ذمہ قرضہ بارہ سو روپیہ ہے اور مال دو ہزار کا ہے۔ علاوہ مکانات زائد رہائشی کے میری اولاد میرے فریضہ حج کو اس طرح پر منظور کرتی ہے کہ تم حج کو چلے جاؤ ہم قرضہ ادا کر دیں گے کیا اس طرح پر شریعت مجھے اجازت ادائے فریضہ کی دے سکتی ہے؟ دعا فرمائیے کہ وقت روانگی تک قرضہ ادا ہو جائے۔

میری زوجہ عمر رسیدہ اور دائم المریض ہے اس کا بھی اصرار ہے کہ مجھے بھی لیکر چلو ورنہ میں اجازت نہیں دیتی اس حال میں کہ خرچ آمد ورفت ایک ہی کا کافی ہے دوسری عورت کا خرچ بہ نسبت مرد کے زیادہ ہوتا ہے پس کیا عورت کی اجازت کا مرد شرعی طور پر ادائے فریضہ حج کے لئے پابند ہے؟

الجواب: ہاں اس صورت میں سائل کو حج کے لئے چلا جانا چاہیئے اور قرضخواہوں کا اطمینان کر جائے کہ میری اولاد تمہارے قرض کا انتظام کرے گی اگر اولاد کا وعدہ سچی ہوگی۔ مرد حج کے بارہ میں بیوی کی اجازت کا پابند نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے لئے واپسی تک نفقہ

کا انتظام کر جائے ۔ واللہ اعلم۔

۲۵ ر رجب ۴۵ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔

مہر مؤجل مانع وجوب حج نہیں ہے

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو غصہ کی حالت میں یہ لکھدیا کہ تم اپنے میکہ سے ایک ہفتہ کے اندر نہ آئی یا میرا زیور نہ بھیجا تو تم پر ایک طلاق ہے چنانچہ وہ ہنوز نہیں آئی ۔ اور نہ زیور بھیجا اور معتبر ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ اس کو خط نہیں ملا تو کیا اس پر ایک طلاق دینے سے طلاق ہوگئی اور کیا ایک طلاق سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے ؟

کیا موجودہ صورت میں مرد حج کو جاسکتا ہے بغیر رضا مند کئے ہوئے عورت کے اور رضا مند کردے اور مہر نہ دے سکے کیونکہ اس کے پاس صرف اتنا روپیہ ہے کہ حج کر سکے مہر ادا نہیں کرسکتا اس کی دو لڑکی بھی ہیں تو کتنا حصہ مہر میں سے اس کو دیا جاوے گا ۔

الجواب ؛

حج کو جانے کے لئے عورت کا راضی کرنا یا اس کا راضی ہونا شرط نہیں ہے ۔ اگر حج فرض ہو ورنہ مہر ادا کر کے جانا ضروری ہے ۔ جبکہ نکاح باقی ہو اور مہر مؤجل ہو بلکہ عورت کو واپسی تک نان ونفقہ دیکر جانا واجب ہے ۔ ہاں نکاح ٹوٹ چکا ہو اور عورت مہر کا مطالبہ کرے تو حج سے دین مہر ادا کرنا مقدم ہے ۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ دین مہر کو دوسرے قرضوں کی برابر نہ سمجھا جائے بلکہ اس کی طرف سے بے التفاتی ہو جیسا کہ عام اہل ہند کی یہی حالت ہے تو ایسا دین مہر وجوب زکوٰۃ و حج کے منافی نہیں الا بوقت طلاق اور مطالبہ زن ، اور جو شخص دین مہر کو بھی دیون الناس کی طرح سمجھتا ہو اور اس کی ادا کی فکر میں ہو اور حسب ہمت قلیل وکثیر ادا کرتا ہو اس پر حج اس وقت تک فرض نہوگا جبتک دین مہر ادا نہ ہو جائے یا اتنی رقم اس کے پاس جمع ہو جائے جو ادائے دین مہر کے بعد مصارف حج ونفقہ اہل وعیال کو تا واپسی کافی ہو ۔ واللہ اعلم۔

۱۹ ر رمضان شریف ۔

نے پالک لڑکے اور محلہ کی عورتوں کے ساتھ سفر حج پر جانا جائز نہیں

سوال (۸) ایک عورت حج کو جانا چاہتی ہے مگر کوئی اس کا محرم نہیں ہے شوہر اور سب محرم مرگئے صرف اکیلی عورت ہے ، اور ایک لڑکا لے پالک ہے لڑکے کا سن ۱۵ برس کا ہے عورت کی عمر بھی ۵۰ برس کی ہے عورت پر حج فرض بھی ہے کیونکہ خدا نے حج بھر کا روپیہ بھی دیا ہے پالے ہوئے لڑکے کے ساتھ حج کو جاسکتی

ہے یا محلہ کی عورت اپنے محرم کے ساتھ جاتی ہو تو یہ عورت بھی اُس عورت کے ساتھ جاسکتی ہے یا نہیں یا کہ حج بدل کرادے کیونکہ اگر عورت مرگئی تو اس کا حج بدل کوئی نہیں کرائے گا تینوں مسئلوں کا جواب برائے مہربانی بہت جلد روانہ فرمائیں آپ ہی کے مسئلہ پر اُس عورت کا بہت اعتقاد ہے

الجواب: صورت مسئولہ میں اس مسماۃ کو اپنی طرف سے حج بدل کرادینا چاہیئے، اپنے لے پالک کے ساتھ یا ہمسایہ عورتوں کے ساتھ جانا جائز نہیں لیکن اس وقت کا حج بدل کرایا ہوا اس شرط کے ساتھ معتبر ہوگا کہ عمر بھر کوئی محرم نہ ملے اور اگر کسی وقت محرم مل گیا مثلاً نکاح کرلیا اور شوہر ساتھ چلنے پر راضی ہوا اور اس وقت بھی روپیہ بقدر حج عورت و محرم موجود ہوا یا بعد کو جمع ہو گیا تو حج دوبارہ کرنا پڑے گا قال فی الشامیۃ تحت قول الدر ھذا اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ وان لم یکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقاً سواء استمر بہ ذلک العذر ام لا اھ مانصہ ومن العذر الذی یرجی زوالہ عدم وجود المرأۃ ---------- محرما ان دام عدم المحرم الی ان ماتت فیجوز کالمریض اذا احج ودام المرض الی ان مات اھ (ص ۲۳۹ ج ۲)

تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۸ رمضان ۴۶ھ۔

مسئلہ وجوب حج علی الفور اور یہ کہ حج واجب ہونے کے بعد رقم کو حوائج ضروریہ میں صرف کرنا جائز نہیں ہے

سوال (۹) شامت اعمال سے فی الحال فریضۂ حج کی ادائیگی سے بوجہ مالی حالت اس قابل نہ ہونے کے معذور ہوں حالات اس قسم کے ہیں جن کی تفصیل دشوار طویل ہونے کی وجہ سے عرض نہیں کی گئی کہ مجھ کو ایک مختصر اور قابل گذر مکان بنانے کی شدید ضرورت لاحق ہوگئی ہے۔ لہٰذا عرض یہ ہے کہ اگر ضرورت سے مجبور ہو کر مکان بنالوں اور اس کے بعد جس وقت بھی مالی حالت اس قابل ہو جائے حج کروں تو شرعاً جائز ہے یا نہیں، حضور والا مطلع فرماکر مطمئن فرماویں، فقط والسلام ورحمۃ اللہ۔

الجواب: حج میں مختار قول یہ ہے کہ واجب ہونے کے بعد علی الفور واجب ہے پس اگر آپ پر حج واجب ہو چکا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سال گذشتہ میں یا اس سے پہلے کسی سال میں حج[عہ] کے وقت آپ کے پاس حج کرنے کے لئے کافی رقم موجود تھی تو اب اس رقم کو مکان میں صرف

عہ حج کا وقت ہندوستان میں شوال کے مہینہ سے شروع ہوتا ہے فانہ ھو وقت خروج الحاج منہ ۱۲ ظ

کرنا جائز نہیں اور اگر حج کے وقت میں کسی سال کے اندر رقم جمع نہ تھی بلکہ اس سال رقم وقت حج کے بعد جمع ہوئی ہے یا ہمیشہ حج کے وقت سے پہلے جمع ہوئی اور وقت سے پہلے ہی صرف ہو جاتی تھی تو اس صورت میں اس رقم کو مکان میں لگا دینا جائز ہے قال فی الغنیۃ ومن لا مسکن له ولا خادم وهو محتاج الیهما وله مال یکفیه لقوت عیاله من ذهابه الی ایابه وله مال یبلغه فلیس له صرفه الیهما ان حضر وقت خروج اهل بلده بخلاف من له مسکن یسکنه وخادم یخدمه لا یلزمه بیعهما لانه لا یتضرر بترک شراء المسکن والخادم بخلاف بیع المسکن والخادم فانه یتضرر به لباب وغیره وفیه ایضاً فان ملک المال قبل الوقت فله صرفه حیث شاء لکن ان صرفه علی قصد الحیلة لاسقاط الحج یکره عند محمدؒ ولا باس به عند ابی یوسفؒ وان ملکه فی الوقت فلیس له صرفه الی غیر الحج علی القول بالفور فلو صرفه لا یسقط عنه الوجوب علی القولین وان ملک فی الوقت لا یقدر علی اداء الحج قال الفارسی فی منسکه والاظهر انه لا یجب وعلیه الفتوی کبیر اهـ ص وفیه ایضاً علی الفور فی اول سنی الوجوب وهو اول سنی الامکان علی القول الاصح عندنا وهو قول ابی یوسف واصح الروایتین عن ابی حنیفةؒ فیقدم علی الحوائج الاصلیة کمسکنه وخادمه والتزوج الی ان قال فان اخره الی العام الثانی بلا عذر (ای معتبر شرعاً ولیس المسکن منه) یاثم لترک الواجب۔ فقط۔ ۱۹ جمادی الثانی ۴۷ھ

ادائے حج سے قبل زیارتِ روضۂ اقدس کا حکم

سوال (۱۰) سفر حرمین شریفین کے وقت حاجی لوگ ایک تو حج میں آگے یعنی پہلے حج سے مدینہ منورہ کی زیارت کر کے پیچھے حج کر کے وطن واپس جاتے ہیں اور ایک حاجی تو اول حج ادا کر کے پیچھے مدینہ شریف کی زیارت کو جاتے ہیں اس میں سوال کا مطلب یہ ہے کہ حج سے پہلے مدینہ طیبہ یا حج سے پیچھے مدینہ عالی کے جانے میں کچھ فرق ہے یا نہ یا ایک سی بات ہے سو اس کی حقیقت سے مطلع فرماویں؟

الجواب: جس نے ابھی تک حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ پہلے حج کرے پھر مدینہ جائے اور جس نے حج فرض ادا کر لیا ہو اس کے لئے دونوں صورتیں برابر ہیں جبکہ

راستہ میں مدینہ واقع نہ ہو ورنہ زیارت ہی پہلے کرنا چاہئے ووجہ الاول کون الفرض اہم واقدم قال فی الغنیۃ ویبدأ بالحج لو فرضاً فھو الاحسن فلو بدأ بالزیارۃ جاز وبغیرہ لو نفلاً مالم یمر بہ فیبدأ بزیارتہ لا محالۃ لان ترکھا مع قربھا یعد من القساوۃ والشقاوۃ اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ رجادی الثانیہ ۴۷ھ

اس کی کیا اصل ہے کہ ہندو سے روپیہ قرض لیکر حج کرنا بہتر ہے

سوال (۱۱) مولانا عاشق الٰہی صاحب نے لکھا ہے ہندو سے قرض لیکر حج کو جانا بہتر ہے اس کی کیا اصل ہے ؟

الجواب: اس کی اصل یہ ہے کہ کفار مخاطب بالفروع نہیں اس لئے ہندو سے جو قرض لیا جائے گا وہ شبہات سے خالی ہوگا۔ دوسرے اگر حج کو جانے والے کے پاس مشتبہ رقم ہو تو اس مشتبہ رقم سے حج کرنا بہتر نہیں اس کو چاہئے کہ قرض لیکر حج کو جائے مگر مسلمان سے قرض لیکر اس کے قرض کو مشتبہ مال سے ادا کرنا اشد ہے اور ہندو کے قرض کو اس سے ادا کرنا اشد نہیں گو شدید ہے۔

جس شخص پر حج فرض نہ ہو اور کسی نے تبرعاً حج کرا دیا تو اس کا فرض حج ادا ہو جائے گا یا نہیں

سوال (۱۲) اگر کوئی شخص اپنے ہمراہ خدمت کے واسطے یا ویسے ہی تبرعاً ایسے شخص کو حج کو لے جاوے جس پر فی الحال حج فرض نہیں تو اس کا وہ فرض جو آئندہ ہونے والا ہے ادا ہو جاوے گا یا نہیں۔ اور نیز شخص مذکور کو یہیں اس قدر روپیہ دیکر قبضہ کرا دیا جائے جس سے فرضیت عائد ہو جائے تو بھی فرض ادا ہو جائے گا یا نہیں ؟

الجواب: ہاں دونوں صورتوں میں اس شخص کے ذمہ سے حج فرض ادا ہو جائے گا

حجام سفر حج میں اپنا پیشہ اختیار کرسکتا ہے یا مکروہ ہے

سوال (۱۳) ایک شخص قوم حجام کا حج کو جاتا ہے اگر وہ آنے جانے کے راستہ میں یا مکہ میں رہ کر اپنے پیشہ کو اختیار کرکے کمالے تو اس کے حج میں کسی قسم کی کراہت وغیرہ کا شقم عارض ہوگا یا نہیں، یا اولویت کے خلاف ہوگا یا نہیں ؟ فقط۔ بینوا توجروا۔

الجواب: جائز ہے۔ رہا یہ کہ ثواب تو کم نہ ہوگا تو اگر اصل مقصود کمائی ہے تو بیشک ثواب کم ہو جائے گا اور اگر اصل مقصود حج ہے اور کمائی تابع ہے تو ثواب کم نہ ہوگا، مگر شبہ عدم اخلاص کا ہے۔ اور اگر کمائی سے مقصود سفر حج کی سہولت ہے تاکہ وہاں تنگی نہ پیش

آئے تو کچھ شبہ نہیں بے غبار جائز بلکہ افضل ہے، واللہ اعلم۔ ۱۸ رجب ۴۷ھ

بارھویں کی رمی زوال سے پہلے جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۴) بارھویں کی رمی قبل از زوال ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔

الجواب: نہیں بارھویں کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں۔

بارھویں کو بعد مغرب طواف زیارت ہو سکتا ہے یا نہیں

سوال (۱۵) طواف زیارت بارھویں تاریخ کو بعد مغرب ادا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ادا ہو جائے گا مگر دم واجب ہوگا، طواف زیارت کا وقت واجب بارھویں تاریخ کے غروب شمس سے پہلے تک ہے اور وقت صحت و ادا تمام عمر ہے، غنیہ (ص ۹۵)

حج فرض ہونے کے بعد کسی مصلحت سے اس میں تاخیر جائز نہیں ہے

سوال (۱۶) حضرت مولانا! السلام علیکم اس عاجز نے پانچ چھ ماہ ہوئے اس سال حج کرنے کا ارادہ کیا تھا چنانچہ اسکے سامان اور انتظام کی کوشش میں رہا ایک مکان کی تعمیر میرے ذمہ تھی اور امید تھی کہ ایام حج سے پہلے مکمل ہو جائے گی صورتیں ایسی دقوع میں آئیں کہ کسی طرح بھی عمارت مذکور کی تکمیل ایام حج تک ہونی ناممکن ہے مصلحت کہتی ہے کہ اس سال ارادہ ملتوی کر کے آئندہ سال اس فریضہ کا انجام دوں کیونکہ حج اب مجھ پر فرض ہے لیکن مصلحت سے مقدم شریعت ہے اس لئے جناب سے استفسار کرتا ہوں کہ آیا اس سال حج کا التوار آئندہ سال کے لئے گناہ تو نہ ہوگا اور آیا کوئی صورت ایسی ہے کہ اس التوار کی اجازت ہوگی اپنے فہم میں قرآن شریف کی آیت "الحج اشھر معلومات" سے حج کی نیت اشہر حج سے پہلے معتبر نہ ہونی چاہئے مگر میں اس لائق نہیں ہوں کہ اپنے فہم کو معتبر سمجھوں اس لئے جناب کو تکلیف دیتا ہوں کہ مجھے صحیح راہ بتائیں

الجواب: قال فی الغنیۃ یجب (الحج) علی الفور فی اول سنی الوجوب وھو اول سنی الامکان علی القول الاصح عندنا وھو قول ابی یوسف واصح الروایتین عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنھما فیقدم علی الحوائج الاصلیۃ کمسکنہ وخادمہ والتزوج وان لم یجب بھا کما سیأتی اھ (ص۱) وقال محمد والشافعی فرض علی التراخی وفیہ ایضاً ومن لا مسکن لہ ولا خادم وھو محتاج الیھما ولہ مال یکفیہ لقوت عیالہ من وقت ذھابہ الی حین ایابہ ولہ مال یبلغہ فلیس لہ صرفہ الیھما ان حضر وقت

خروج اہل بلدہ ۱۸ھ (ص ۲) صورت مسئولہ میں آپ پر اسی سال حج کرنا واجب ہے، مصلحت مکان کا انتظام کر دیا جائے یا تعمیر کو درمیان میں روک دیا جائے۔ الحج اشہر معلومات کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج سے پہلے حج کا احرام نہ باندھا جائے یہ مطلب نہیں کہ ان مہینوں میں نیت کی جائے تو حج واجب ہوگا ورنہ نہیں وجوب حج کا مدار نیت پر نہیں ہے بلکہ وقت حج میں وجود زاد و راحلہ و استطاعت پر ہے جس شخص کے پاس ہندوستان میں مثلاً شوال کے مہینہ میں آمدورفت سفر حج کا کرایہ وغیرہ اور اہل وعیال کا نفقہ واپسی تک موجود ہو اور دین و حوائج اصلیہ سے فاضل ہو اس پر اسی سال حج فرض ہو جائے گا خواہ نیت کرے یا نہ کرے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ رمضان ۴۷ھ

صاحب نصاب راستہ کے مخدوش ہونے کے سبب حج نہ کرسکے اور پھر اس کے پاس سے مال خرچ ہو جائے تو اس پر حج فرض ہوگا یا نہیں

سوال (۱۷) جنگ یورپ کے زمانہ میں ایک شخص کے پاس اتنی رقم تھی کہ وہ حج ادا کرسکے لیکن علماء کرام کے ارشاد پر کہ راستہ کی حالت ازحد مخدوش ہے وہ حج ادا نہ کرسکا اور اسی حالت جنگ میں وہ رقم اس کے پاس سے صرف ہوگئی اب گذارش ہے کہ اس کے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: محض علماء کا کہنا کافی نہ تھا کیونکہ راستہ کا مخدوش ہونا یا نہ ہونا علمی مسئلہ تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ تو تحقیق اخبار سے متعلق تھا پس اگر تحقیق سے اس وقت بھی ثابت ہوا تھا کہ راستہ مخدوش ہے جب تو سائل کے ذمہ اب حج فرض نہیں اور اگر تحقیق نہیں کی تو اس کے ذمہ حج فرض ہے رقم جمع کر کے حج ادا کرنے کی کوشش کرے اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ کسی سال ماہ شوال یا ذیقعدہ میں اس کے پاس بقدر حج کے رقم فاضل عن الحوائج الضروریہ جمع رہی ہو اور اگر ان مہینوں میں کبھی رقم جمع نہیں رہی تو سوال دوبارہ کیا جاوے۔ فقط

۲ ذیقعدہ ۴۷ھ

جس روپیہ سے زکوٰۃ نہیں نکالی ہو اس روپیہ سے اور قرض روپیہ سے حج کرنا

سوال (۱۸) گذارش یہ ہے کہ جس روپیہ میں زکوٰۃ نہ نکالی جاوے اس روپیہ سے حج کرنا جائز ہے یا نہیں جواز و عدم جواز سے مفصل مطلع فرمایا جاوے۔ اور قرض لیکر جانا ہے یا نہیں حج ہو جائے گا یا نہیں یعنی کچھ روپیہ تو اس کے پاس ہے جو حج کو جاتا ہے اور کچھ روپیہ قرض لیکر جاتا ہے، اس کا بالغ لڑکا ہے وہ قرض ادا کر دے گا تو اس روپیہ سے حج ادا ہوگا یا نہیں اور اگر وہ بالغ

لڑکا کہے کہ میں خود تنگدست ہوں بال بچوں کو کیا کھلاؤں گا میں قرض نہ دوں گا تو اس کا کیا حکم ہے جو والد کا کہنا نہیں مانتا۔

الجواب: جس روپیہ سے زکوٰۃ نہیں نکالی گئی اس سے اگر حج کیا جاوے تو حج تو جائز ہو جائے گا مگر زکوٰۃ کی تاخیر کا گناہ بھی رہے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ اول زکوٰۃ ادا کی جائے اس کے بعد جو رقم بچے اس سے حج کیا جاوے اگر وہ رقم کافی نہ ہو تو قرض لیکر حج کرنا اس شرط سے جائز ہے کہ ادائے قرض کے واسطے کچھ سرمایہ پیچھے چھوڑ جائے مثلاً جائداد و مکانات وغیرہ۔ اگر سرمایہ کچھ نہ ہو تو قرض لیکر اولاد کے ذمہ ڈالنا جائز نہیں اور جو لڑکا قرض کے ادا کرنے سے انکار کرتا ہے اس کا کچھ قصور نہیں اولاد کے ذمہ ماں باپ کی اطاعت و خدمت لازم ہے قرض ادا کرنا ان کے ذمہ نہیں۔ فقط۔ ۲۹ر ربیع الثانی ۴۸ھ

بارہ تاریخ کو زوال سے قبل رمی کرنا اور بدون عذر رمی میں نیابت کا حکم

سوال (۱۹) زید نے رمی جمرات ثلاثہ بارہ تاریخ کی بکر یا ہندہ یا چند عورتوں کی طرف سے بحالت صحت وکالۃً کرلی اور رمی قبل زوال ہوئی۔ آیا یہ رمی صحیح ہوئی یا نہیں درصورت عدم صحت دم وغیرہ اس پر واجب ہے یا کیا۔ اگر واجب ہے تو یہاں دے سکتا ہے یا وہیں کسی سے کرا دیا جائے؟

الجواب: بارہ تاریخ کو زوال سے قبل رمی کرنا صحیح نہیں ہے اور رمی میں بدون عذر نیابت بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے نہ خود زید کی رمی صحیح ہوئی اور نہ بکر و ہندہ وغیرہ کی اور سب پر دم واجب ہے اس لئے ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری حرم میں ذبح کرائی جاوے یہاں ذبح کرنا کافی نہیں ہے۔ قال فی غنیۃ الناسک واما وقت الجواز فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر فمن الزوال الی طلوع الفجر من الغد فلا یجوز قبل الزوال فی ظاهر الروایۃ وعلیہ الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوی قال فی الفیض وهو الصواب (ص۹۷) وفی (ص۱۰۰) السادس ان یرمی بنفسه فلا یجوز النیابۃ فیه عند القدرة ویجوز عند العذر وفی ص۱۲۹ ولو ترك رمی الجمار الثلث فی یوم واحد او یومین او فی الایام کلها فعلیه دم واحد لاتحاد الجنس اه وفی ص۱۲۸ وحیث ما اطلق الدم فالمراد الشاة وتجزئ فی کل موضع الا اذا جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزیارة جنبا او حائضا او نفساء ففیهما تجب بدنة الخ وفی ص۱۴۰ الثامن ذبحه فی الحرم فلو ذبح

فی غیرہ لایجزیہ عن الذبح۔

کتبہٗ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۲ جمادی الاخری ۴۵ھ۔

بچے کو حج پر ساتھ لیجانے سے اس پر حج فرض ہوجاتا ہے

سوال (۲۰) بچہ کو حج کے لئے لیجانا مناسب نہیں کیونکہ اس پر بیت اللہ شریف دیکھنے سے فرض ہوجائیگا اور اگر وہ بڑھکر مالدار نہ ہوا اور مرگیا تو گنہگار مرے گا بوجہ متعلق ہوجانے فرضیت حج کے بسبب دیکھنے بیت اللہ شریف کے۔

الجواب: بچہ اگر حج کر کے چلا آوے تو بالغ ہونے کے بعد اس پر حج فرض نہیں ہوتا۔ ہاں اگر بلوغ کے بعد مالدار بھی ہوجائے تو فرض ہوگا بوجہ مالداری کے نہ بوجہ اس زیارت سابقہ کے۔ فقط۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۱ شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ شوال ۴۸ھ۔

ملازمت ختم ہونے کے خوف سے حج میں تاخیر کرنا

سوال (۲۱) میری عمر اس وقت ۲۹ سال کی ہے اور میں نے ابھی تک فرض حج بھی ادا نہیں کیا ہے وجہ یہ ہے کہ اب تک کا زمانہ میرا مختلف پریشانیوں میں کٹا ہے مثلاً والد صاحب کا انتقال ہوا اور گھر بار سب میرے سر پڑا اور اپنی تعلیم کی فکر تھی۔ وہ الگ اب وقت یہ ہے کہ میری ملازمت ایک سرکاری یعنی انگریزی دفتر میں ابھی تک غیر مستقل ہے اور غیر مستقل ہونے کی وجہ سے میرے حکام کو بالکل اختیار ہے کہ جاہے جس روز اور جس وقت مجھے (خواہ کوئی قصور ہو یا نہو) برخواست کردیں چونکہ حج کے واسطے مجھے طویل رخصت کی درخواست دینا ہوگی لہٰذا بجائے رخصت کی درخواست منظور کرنے کے مجھے غالب اندیشہ ہے کہ وہ یہی حکم دیں گے کہ جائیے ہم نے ہمیشہ کے واسطے آپکو برخاست کردیا۔ دوم میں ایک سادہ لوح اور ناتجربہ کار سا آدمی ہوں، لہٰذا اس انتظار میں ہوں کہ میرے اعزا میں سے ایک عزیز چند سال کے بعد حج کو جانیوالے ہیں انشاء اللہ ان کے ہمراہ میں بھی جاؤں گا اب پوچھنا یہ ہے کہ یہ جو میں اب تک فرض حج کو ادا کرنے نہیں گیا اور ابھی چند سال تک بوجہ مندرجہ بالا مجبوریوں کے میرا جانا ملتوی رہے گا تو میں از روئے شرع شریف تو گنہگار نہ ہونگا؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ

تاخیر حج بلا عذر سے گناہ ہوتا ہے اور جو تاخیر بعذر ہو اس سے گناہ نہیں ہوتا۔ یہ تو قاعدہ کلیہ ہے۔ اب رہا یہ کہ جو عذر آپ نے بیان کیا ہے وہ عذر ہے یا نہیں مجھے

اس میں تردّد ہے دیگر علماء سے رجوع کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۱۴ شوال ۴۸ھ

حضرت حکیم الامتہ سے دریافت کیا تو فرمایا کہ میرے نزدیک پریشانی روزگار عذر ہے، حکاہ عنہ المولوی عبد الکریم سلمہ۔

جس کی ملک میں وسیع زرعی زمینیں ہوں مگر نقد روپیہ نہ ہو تو ہندو سے سود پر روپیہ لیکر اس کو حج کرنا جائز ہے یا نہیں اور اس سودی معاملہ سے وہ گنہگار ہوگا یا نہیں

سوال (۲۲) ۱ شخصے است دولتمند نزد او زمینات زرعی بسیار موجود اند لیکن فی الحال نزد او روپیہ نقد موجود نہ اند آن کس می خواہد کہ روپیہ مثلاً یک ہزار بقرض بر سود از ہندو بگیرم و حج کنم بعدہٗ آن قرض مع سود ادا خواہم نمود پس زید فتویٰ می دہد کہ آن کس را گرفتن قرض بر سود جائز نیست و ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض ہم حرام گشت پس حج کردن آن را ازین مال حرام جائز نیست و عمر فتویٰ می دہد کہ این مال حرام نیست چرا کہ زیادتی ربوا حرام است و حرمت عقد ازیں مال مستقرض اثر نمی کند پس حج کردن آن شخص ازین مال جائز است کہ ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض حرام می شود یا نہ؟

۲ ثانیاً درصورت مذکورہ کہ نزد آن شخص نقدیات موجود نہ اند و برا و حج اسلام ہم فرض است و ایام حج بر سر آمدہ اند اگر ہمان شخص قدرے از زمینات خود می فروشد پس ایام حج می گذرند و می داند کہ اگر درین سال بمیرم پس مرتکب کبیرہ خواہم شد اکنون دریں صورت اگر چند مبالغ بر سود بگیرد بہ سبب ہمیں ضرورت جائز است یا نہ و ہمیں ضرورت شرعی است یا نہ جواب ہر دو سوال بحوالہ کتب مرحمت فرمانید کہ اطمینان قلبی حاصل گردد۔

الجواب: (۱) قول زید کہ گرفتن قرض بر سود جائز نیست صحیح است و اما قول او کہ ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض ہم حرام گشت پس حج کردن ازیں مال حرام جائز

لہ اس فتویٰ کے متعلق خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون کے مفتی حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "امداد الاحکام" کے رجسٹر ۹ کے شروع میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں "مجھے تردّد ہے" افسوس کہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اس مسئلہ میں معلوم نہیں ہوسکی۔ احقر ناکارہ محمد رفیع عثمانی خادم طلبہ و دار الافتاء دار العلوم کراچی۔ ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ

نیست الخ صحیح نیست زیراکہ عقد استقراض بشرط فاسد فاسد نمی شود قال فی الدر القرض بالشرط حرام والشرط لغو اھ ص ۲۶۶ ج ۲۔ بلکہ شرط فاسد خود لغومی گردد پس مال مستقرض حرام نہ گشت بلکہ شرط ربوا باطل گردید۔ وچون مال ربوا بمال او مخلوط نگردید بلکہ بمال مقرض مخلوط شدہ لہٰذا مالِ مستقرض حلال باشد وحج اداکردن باو ہم صحیح باشد اگرچہ گناہ عقد ربوا ودادن ربوا ہم بذمۂ او باشد۔

(۲) تاوقتیکہ زمین مذکور فروخت شود ونزد مرد رقم نقد بوقت خروج حجاج بدست نیاید بروحج فرض نیست پس بدین ضرورت کہ امسال حج اداکردہ شود قرض برسود گرفتن جائز نباشد واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵ ذیقعدہ سنہ ۴۹ھ

اشہر حج میں عمرہ کے بعد حج سے قبل مدینہ جانا جائز ہے

سوال (۲۳) معلم الحجاج ص ۲۳۵ پر ہے جس پر حج فرض ہے اگر وہ مکہ میں حج کے مہینوں سے پہلے آجائے تو حج کے مہینے شروع ہونے سے پہلے اس کو مدینہ جانا جائز ہے اور حج کے مہینے شروع ہونے کے بعد جانا جائز نہیں، اس کا ماخذ غنیہ اور شرح لباب باب زیارت ہے والظاھر ان لہ ان ینو رقبل دخول اشھر الحج واما بعدہٗ فلا ص ۲۰۱ اس سے صریح معلوم ہوا کہ متمتع کو بھی نہ جانا بہتر ہے۔

الجواب: مصنف معلم الحجاج سے فہم مسئلہ میں سہو ہوا ہے یہاں کلام افضلیت و غیر افضلیت میں ہے جواز میں کلام نہیں اوپر سے دیکھا جائے قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان الحج فرضاً فالاحسن للحاج ان یبدأ بالحج ثم یثنی بالزیارۃ وان بدأ بالزیارۃ جاز وھوالظاھر اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذ لم یخش الفوت بالاجماع اھ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں جبکہ خوف فوت حج نہ ہو فقد ذکرالسرخسی فی المبسوط عن زید النقی رضی اللہ عنہ انہ سأل ابن عباس رضی اللہ عنہما فقال اتینا عماراً فقضیناھا ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال انتم متمتعون ص ۱۸۴ ج ۲ واحتج بہ لابی حنیفۃ علی ان الخروج من المیقات لیس بالمام وانما الالمام ان یصل الی اھلہ، بہرحال اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اشہر حج میں عمرہ کرنے کے بعد بھی مدینہ جا سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ شعبان سنہ ۵۶ھ

فصل فی الاحرام وما ہو محظور فیہ او مباح

احرام میں شکار اور غیر محرم کا حدودِ حرم کے اندر شکار لانے کا حکم اور اس کے متعلق غنیہ اور زبدہ کی عبارتوں میں تعارض کی تحقیق

سوال (۱) ذیل کے مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت ہے اس لئے تحقیق کرکے ارقام فرمادیں ۔

زبدۃ المناسک غیر حبیبی کے صفحہ ۴۸ میں لکھا ہے کہ جو حل میں احرام باندھے اور اس کی مٹھی میں صید ہو تو واجب ہے کہ اس شکار کو چھوڑ دے اس طرح کہ ضائع نہ ہو یا قفس میں رکھے الخ اور کچھ آگے لکھتے ہیں کہ محرم یا حلال جب حرم میں داخل ہوا اور اس کے پاس شکار ہو اگرچہ قفص میں ہو تو واجب ہے کہ اس کو چھوڑ دے کہ وہ اب حرم کا شکار ہوگیا الخ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حل میں احرام باندھنے کی صورت میں شکار کا اصل چھوڑ دینا واجب نہیں ہے بلکہ کسی پنجرے میں ہو رکھ دینا چاہئے اور حرم میں داخل ہونے کی صورت میں اگرچہ پنجرے میں ہو اصلاً چھوڑ دینا چاہئے کیونکہ یہ شکار اب حرم کا ہوگیا اب سوال یہ ہے کہ حل میں حلال نے شکار پکڑا پھر جب حرم میں داخل ہوا تو یہ شکار اس کی ملک سے خارج ہوا یا فقط اس کو حرم میں ہلاک نہ کرے یعنی مامون رکھے اور پھر حرم سے باہر نکل کر کام میں لاسکتا ہے ۔ زبدۃ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی ملک سے بھی خارج ہوگیا اصل حرم کا ہوگیا اور غنیۃ الناسک صفحہ ۱۶۱ اور دیگر کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چھوڑ دینا واجب نہیں ۔ یعنی حل وحرم میں فرق نہیں ہے ولو ادخل محرم او حلال صید الحل الحرم صار حکمہ حکم صید الحرم ومن دخل الحرم بصید فعلیہ ان یرسلہ فیہ اذا کان فی یدہٖ حقیقۃ حتی اذا کان فی رحلہ او فی قفصہ لا یجب ارسالہ کذا فی الھدایۃ والکفایۃ وغیرھما ۔ غنیۃ الناسک صفحۃ ۱۵۷ سطر ۷ ولو اخذہٗ فی الحل وھو حلال ثم احرم او دخل بہ الحرم ملکہ ملکا محترمًا فان کان الصید فی یدہٖ حقیقۃ وجب ارسالہ لکن لا بان یسیبہ لان تسییب الدابۃ حرام لانہ تضییع للملک بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع بان یخلیہ فی بیتہ او یودعہ عند حلال او یرسلہ فی قفص معہ الخ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر حرم میں حل کا شکار

داخل کیا جاوے تو اطارۃ واجب نہیں ہے بلکہ چھوڑ دینا تضیع مال ہے اور پنجرے میں ساتھ لئے رہنا بھی حرم میں جائز ہے اب زبدہ اور غنیہ کی عبارات کا تعارض دفعہ فرمادیں یا ایک کو ترجیح دیں اس بارہ میں شامی کو بھی دیکھنا اس میں شاید لکھا ہے کہ حل میں شکار پکڑ کر باندھے اور حرم میں محرم و حلال اگر شکار داخل کرے اور شکار پنجرے میں ہو یعنی فی یدہ حکمی ہو تو چھوڑنا واجب نہیں، اور اگر فی یدہ حقیقی ہو تو حرم میں اصل چھوڑ دینا واجب ہے اور حل میں اصل چھوڑنا واجب نہیں یہ فرق بیان کیا ہے اور غنیہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا یہ تعارض بھی دفعہ فرماویں شامی ص۳۰۳ وھی من احرم فی الحل وفی یدہ صید واما الاولی وھی لو دخل الحرم وفی یدہ صید فالواجب علیہ الارسال بمعنی الاطارۃ لقولہ فی الھدایۃ۔

الجواب: (اقول وباللہ التوفیق) اخذ صید کی صورتیں چند ہیں ہر ایک کا حکم الگ الگ معلوم کرنا چاہئے (۱) احرام کے بعد شکار پکڑے خواہ حل کا ہی شکار ہو یا حرم کا شکار پکڑے خواہ یہ حلال ہی ہو محرم نہ ہو یہ تو ملک ہی میں داخل نہ ہوگا (۲) یہ کہ احرام حل میں باندھنا چاہتا ہے اور احرام سے پہلے اس کے ہاتھ میں حقیقۃً صید حل ہے (۳) حل میں احرام باندھنا چاہتا ہے اور اس کے ہاتھ میں نہیں بلکہ قفص میں صید حل ہے (۴) حرم میں داخل ہوا اور اس کے ہاتھ میں نہیں بلکہ قفص میں صید حل ہے اور قفص اس کے ہاتھ میں ہے یہ چار صورتیں جن میں دو صورتیں اخیر کی محل نزاع ہیں۔ ودلیل الاول ما فی غنیۃ الناسک ولو اخذ الصید فی الحل وھو محرم او فی الحرم وھو حلال لم یملکہ ووجب ارسالہ سواء کان فی یدہ او فی قفص معہ او فی بیتہ اھ (ص ۱۵۶) اور صورت ثانیہ کا حکم یہ ہے کہ یہ شکار محرم کی ملک ہے اور اس کے ذمہ اس کا چھوڑ دینا واجب ہے مگر اس طرح کہ ضائع نہ ہو مثلاً گھر میں بند کر کے چھوڑ دے یا کسی حلال خارج حرم کے پاس امانت رکھ دے یا قفص میں چھوڑ دے قال فی اللباب وشرحہ ولو اخذ صیدا فی الحل وھو حلال ثم احرم ملکہ ای ملکا مستمرا حیث لم یخرج بالاحرام من ملکہ ثم ان کان الصید فی یدہ لزمہ ارسالہ علی وجہ لا یضیع ملکہ ای ان شاء بقاءہ فی ملکہ بان یخلیہ فی بیتہ مغلقا علیہ فان الاستدامۃ علی اخذ الصید (بیدہ) فی حکم ابتداء صیدہ وان لم یرسلہ حتی مات فی یدہ لزمہ الجزاء اھ (ص ۲۰۲) اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اس طرح چھوڑے

کہ جانور ضائع نہو یہ اس وقت واجب ہے جبکہ اس کو اپنی ملک باقی رکھنا چاہے اور اگر بطور اباحت کے چھوڑ دے کہ جو پکڑے وہی مالک ہے اور اپنی مِلک میں باقی نہ رکھنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے قال فی الدر وفی کراہۃ جامع الفتاوی شری عصافیر واعتقھا جاز إلی ان قال من اخذھا فھی لہ قلت وحینئذ فتقید الاطارۃ بالاباحۃ قبل فتامل اھ قال الشامی لکن ظاھر ما قدمناہ عن القھستانی من حکایۃ القولین فی تفسیر الارسال ان من فسرہ بالاطارۃ لم یقید بالاباحۃ لانہ یقول ان الارسال واجب فلم یکن فی معنی التسییب المحظور و من فسر الارسال بالودیعۃ فکانہ یقول حیث امکنہ دفع التعرض للصید بھا فلاحاجۃ الی الاطارۃ المضیعۃ للملک لانہ فاع الضرورۃ بدونھا اھ (۲ج ۳۶۱) شامی کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض روایات پر اطلاق داطارۃ مطلقاً جائز ہے اباحت کی قید کی ضرورت نہیں لیکن قواعد سے ترجیح اس کو معلوم ہوتی ہے کہ اگر قوم حاضر کو اباحت کر دے تب تو اطارۃ جائز ہے اور اگر اباحت نکرے تو جب تک ایداع وغیرہ کے ساتھ تضییع سے احتراز ہو سکے تو ایداع وغیرہ لازم ہے البتہ اگر ایداع وغیرہ بھی نہو سکے اور نہ اس کے سامنے ایسے آدمی حلال موجود ہوں جن کو اباحت کر سکے تو پھر اطارۃ مطلقاً جائز ہے قال فی غنیۃ الناسک فان کان الصید فی یدہ حقیقۃ وجب ارسالہ لکن لا بان یسیبہ لان تسییب الدابۃ حرام لانہ تضییع للملک بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع بان یخلیہ فی بیتہ اویودعہ عند حلال اویرسلہ فی قفص معہ فان لم یتیسر یسیبہ للضرورۃ لان ارسالہ ماموربہ اھ (ص۱۵۷) اور صورۃ ثالثہ کا حکم یہ ہے کہ جب صید ہاتھ میں نہیں بلکہ قفس میں ہے تو صحیح قول میں اس کے ذمہ اس کا چھوڑنا واجب نہیں اور اگر قفص وغیرہ میں مرجائے تو اس کے ذمہ ضمان نہ ہوگا اور ایک ضعیف قول یہ ہے کہ اس وقت بھی ارسال لازم ہے قال فی اللباب وشرحہ وان کان الصید فی بیتہ وکذا اذا کان فی قفصہ حال احرامہ لافی یدہ لایجب ارسالہ حتی لولم یرسلہ فمات لایضمن ای علی الصحیح وقیل لوکان القفص فی یدہ یجب ارسالہ اھ (ص ۲۰۲) وکذا فی الدر مع الشامیۃ وزاد الشامی وقیل ان کان القفص فی یدہ یلزمہ ارسالہ لکن علی وجہ لایضیع ھدایۃ

وھو ضعیف کما فی النھر قال ح والظاھر ان مثلہ ما اذا کان الحبل المشدود فی دقبۃ الصید فی یدہ اور صورت رابعہ وخامسہ کا حکم یہ ہے کہ شکار تو ان دونوں صورتوں میں بھی صاحب ید کی ملک ہے۔ لیکن صورت رابعہ میں جبکہ شکار حقیقۃً اس کے ہاتھ میں ہو حرم میں اس کو چھوڑ دینا واجب ہے۔ اور صورت خامسہ میں جبکہ شکار کو قفص میں لیکر داخل حرم ہوا اس کا ارسال واجب نہیں قال فی البحر تحت قول الکنز ومن دخل الحرم بصید ارسلہ ای فعلیہ ان یطلقہ لانہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمۃ الحرم اذ ھو صار من صید الحرم فاستحق الامن اراد بہ ما اذا دخل وھو ممسک لہ بیدہ الحاجۃ لانہ سیصرح بانہ اذا احرم وفی بیتہ او فی قفصہ صید لا یرسلہ فکذلک اذا دخل الحرم ومعہ صید فی قفصہ لا فی یدہ لا یرسلہ لانہ لا فرق بینھما فالحاصل ان من احرم وفی یدہ صید حقیقۃً او دخل الحرم کذلک وجب ارسالہ وان کان فی بیتہ او قفصہ لا یجب ارسالہ فیھما فنبہ بمسئلۃ دخول الحرم ھنا علی مسئلۃ المحرم وبمسئلۃ المحرم آتیۃ علی مسئلۃ الحرم ولیس المراد من ارسالہ تسییبہ لان تسییب الدابۃ حرام بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع ولا یخرج عن ملکہ بھذا الارسال حتی لو خرج الی الحل فلہ ان یمسکہ ولو اخذہ انسان یستردہ اھ (ص ۴۱ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا جو حکم محرم کے ہاتھ میں حقیقۃً شکار کے ہونے کا ہے وہی حکم داخل حرم کے ہاتھ میں ہونے کا ہے اور جو حکم محرم کے ہاتھ میں حکماً یعنی قفص میں شکار کے ہونے کا ہے وہی حکم داخل حرم کے پاس قفص میں شکار کے ہونے کا ہے۔

پس غنیہ کی عبارت تحقیق بحر کے موافق ہے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ نے زبدہ میں جو فرق کیا ہے کہ حرم میں داخل ہونے والے کے ذمہ مطلقاً ارسال کو لازم فرمایا ہے خواہ حقیقۃً اس کے ہاتھ میں ہو یا قفص میں ہو عبارت بحر اس کی نفی کر رہی ہے اور غالباً مولانا کے اس قول کا منشأ لباب وشرح لباب وغیرہ کا اطلاق ہے لباب میں ہے ولو دخل محرم او حلال

لہ اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کا منشا وہ روایت ضعیفہ ہے جس کو شامی نے ہدایہ سے نقل کیا العبد حاشیہ آئندہ صفحہ پر

صید الحل الحرم صار حکمہ حکم صید الحرم ای فعلیہ ارسالہ اھ اور شرح لباب ہے واما ان دخل الصید فی الحرم من الحل صار حکمہ حکم صید الحرم سواءٌ کان مملوکاً ام لا وسواءٌ دخل بنفسہ او ادخلہ غیرہ حلال او محرم ولا یدخل منہ شیئ فی الحرم حیاً الا وجب ارسالہ اھ (ص ۲۰۶ و ۲۰۷) لیکن جب بحر سے ان اطلاقات کا اُس صورت کے ساتھ مقید ہونا[له] معلوم ہوگیا جب صید حقیقۃً داخل کرنے والے کے ہاتھ میں ہو تو اس تصریح کے بعد اطلاق پر عمل نہ ہوگا اور شامی نے حاشیہ بحر میں اس مقام پر کچھ کلام نہیں کیا نہ رد المحتار میں اس کے خلاف کچھ کہا البتہ رد المحتار کی بعض عبارات سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ داخل حرم کے ذمہ مطلقاً ارسال لازم ہو کیونکہ اس میں محرم کے متعلق تفصیل کرکے لکھا ہے وقد علمت مما قدمناہ ان ھذا کلہ فیما لو اخذ صید اثم احرم اما لو دخل بہ الحرم فانہ یلزمہ ارسالہ بمعنی اطارتہ وانہ لیس لہ ایداعہ لانہ صار من صید الحرم اھ (ص ۳۶۱ ج ۲) لیکن رد المحتار ہی کی دوسری عبارت سے اس حکم کا اُس صورت کے ساتھ مقید ہونا معلوم ہوتا ہے جبکہ شکار حقیقۃً ہاتھ میں ہو ونصہ ثم اعلم الذی یظھر من کلامھم ان ھذین القولین (فی تفسیر الارسال) فی المسئلۃ الثانیۃ فقط وھی من احرم فی الحل وفی یدہ صید اما الاولٰی وھی لو دخل الحرم وفی یدہ صید فالواجب علیہ الارسال بمعنی الاطارۃ (ای لا بمعنی الایداع) لقولہ فی الھدایۃ علیہ ان یرسلہ فیہ ای فی الحرم و تعلیلہ لہ بانہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لہ لحرمۃ الحرم و صار من صید الحرم اھ (ص ۳۶۰ ج ۲) اس میں صاف تصریح ہے کہ داخل حرم پر

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ سے) ہے کیونکہ وہ روایت محرم کے بارہ میں ہے اگر اس کی وجہ سے دخول حرم کی صورت میں ارسال کو مطلقاً واجب کہا جائے گا تو محرم کے مسئلہ میں بھی اطلاق ارسال ماننا پڑے گا۔ حالانکہ مولانا محرم اور داخل حرم کے حکم میں فرق کر رہے ہیں۔ ۱۲ منہ

[له] ویؤیدہ ما فی الادب المفرد للبخاری ان الصحابۃ کانوا یدخلون مکۃ بصید فی اقفاصھا۔

ارسال جب واجب ہے کہ شکار اس کے ہاتھ میں ہو وصرح به فی الغنیۃ شرح الدر حیث قال حلال دخل الحرم بصید فی یدہ ای یدہ الحقیقیة التی ھی الجارحة حتی اذا کان فی رحله او قفصه لایجب علیه الارسال ذکرہ تاج الشریعة ارسله ای علیه ان یرسله اھ (ص ۲۵۲ ج ۱) وھذا عین ما صرح به صاحب البحر واما ما فی التحریر المختار علی قول الدر ولو القفص فی یدہ بدلیل اخذ المصحف الخ نازع الشیخ محمد طاھر بان قیاس القفص علی الغلاف قیاس مع الفارق لان المامور به فی المصحف عدم المس فاذا اخذہ بغلافه لایکون ماسًّا والمامور به فی الصید عدم التعرض ومن اخذہ بیدہ حال کونه فی القفص فھو متعرض للصید لامحالة واعتمد ان من دخل الحرم حلالاً او حراماً وفی یدہ او قفص معه او فی ید خادم معه صید الآن وجب ارساله الصید بعد دخوله فی الحرم بای وجه کان لانه صار صید الحرم واستند لذلك بکثیر من عبارات المؤلفین فانظرہ اھ (ص ۱۶۷ ج ۱) ففیه اوّلاً انه کلام علی الدلیل ولو تم للزم کون المحرم متعرضاً للصید ایضاً حال کونه فی القفص فیجب علیه ارساله والمتون قاطبةً علی خلافه فی مسئلة المحرم فان قال الشیخ طاھر بالفرق فی المحرم وفی من دخل الحرم فعلیه البیان وان سوی بینھما فقد مر عن النھر تضعیف القول بوجوب الارسال علی المحرم اذا کان الصید معه فی القفص مع ان الکلام فی الدلیل لایستلزم الکلام فی المسئلة لاحتمال بناءھا علی دلیل أخر فلنا ان نقول ان القفص مثل البیت فکما یجوز المشئ علی بیت فیه المصحف ولیس ذلك کالمشئ فوقه بعینه فکذلك الصید فی القفص لیس اخذہ متعرضاً بل ھو قابض علی بیته کما اذا دخل الحرم وفی بیته صید۔ ہاں ایک فرق البتہ ہے کہ محرم کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کے لئے بعد احرام کے ارسال دونوں طرح جائز ہے خواہ بطریق اطارۃ خواہ بطریق ایداع اور داخل حرم کے ہاتھ میں حقیقۃً ہو تو اس کو ایداع جائز نہیں بلکہ ارسال بطریق اطارۃ واجب ہے پس غنیہ کا یہ قول ھذا اذا احرم واما اذا دخل به الحرم فیرسله فی قفص معه فان لم یتیسر یسیبه فی الحرم اھ (ص ۱۵۷)

تحقیق شامی کے خلاف ہے اور قواعد کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب وہ ہاتھ میں لیکر داخل حرم ہو تو وہ صید صید حرم ہو گیا جس سے عدم تعرض واجب ہے اور اس کو قفص میں بند کرنا بھی تعرض ہے ہاں اسکا یہ مطلب لیا جائے کہ دخول حرم سے پہلے اُس کو قفص میں بند کر دے اور قفص میں لیکر داخل حرم ہو اور دخل بہ الحرم کو ارادۂ دخول پر محمول کیا جائے تو یہ کلام صحیح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حالت احرام میں اعذار متعددہ کی وجہ سے مختلف سلے ہوئے کپڑے پہننے سے کفارہ واحدہ واجب ہوگا یا متعددہ

تنبیہ:۔ ایک سوال وجواب طویل الذیل مولوی شیر محمد صاحب ساکن گوٹکی ضلع سکھر ملک سندھ نے یہاں بھیجا جس میں جنایت فی الحج کے ایک مسئلہ میں بعض اہل فتاویٰ سے ان کو اختلاف تھا یہاں سے انہوں نے محاکمہ چاہا اس لئے صورت مسئولہ کو منقح کر کے اور طرفین کے دلائل بیان کر کے اخیر میں محاکمہ لکھا جائے گا فقط

تحریر محل النزاع

محل نزاع یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو ایک وقت میں دو یا زیادہ اعضاء میں لُبس مخیط کی ضرورت لاحق ہو اور نوع ضرورت مختلف ہو مثلاً عمامہ دردسر کی وجہ سے باندھے اور قمیص بوجہ سردی کے پہنے تو اس صورت میں کفارہ مخیرہ واحد ہوگا یا متعدد ایک صاحب اتحاد کفارہ کے قائل ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ تعدد سبب جو فقہاء کے نزدیک موجب تعدد کفارہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تعدد ضرورت و عدم ضرورت کی وجہ سے ہو یا ایک ضرورت زائل ہو جانے کے بعد دوسری ضرورت پیدا ہو اور اگر تعدد ضرورت و عدم ضرورت سے ناشی نہ ہو بلکہ ضرورت ہی سے تعدد ہو گو نوع ضرورت ہر فرد میں جدا ہو تو یہ سب فعل واحد شمار ہوگا اور جزا واحد لازم ہو گی لما فی المناسک فان تعدد السبب کما اذا اضطر الی لبس ثوب فلبس ثوبین فان لبسھما علی موضع الضرورۃ ای بعینھا نحو ان یحتاج الی قمیص فلبس قمیصین او قمیصاً وجبّۃً او یحتاج الی قلنسوۃ فلبسھا مع العمامۃ فعلیہ کفارۃ واحدۃ لان محل الجنایۃ متحد فلا نظر الی فعل المتعدد (یتخیر فیھا (ای فی الکفارۃ) لوقوع اثر الجنایۃ للضرورۃ ما صرح بہ فی المحیط وکذا اذا لبسھما علی موضعین لضرورۃ بھما فی مجلس واحد بان لبس عمامۃ وخفاً بعذر

فیہا فعلیہ کفارۃ واحدۃ وھی کفارۃ الضرورۃ لان اللبس علی وجہ واحد فیجب
کفارۃ واحدۃ وان لبسہما علی موضعین مختلفین موضع الضرورۃ وغیر
الضرورۃ کما اذا اضطر الی لبس العمامۃ فلبسہا مع قمیص مثلاً او لبس
قمیصا للضرورۃ وخفین من غیر ضرورۃ فعلیہ کفارتان کفارۃ الضرورۃ
یتخیر فیہا وکفارۃ الاختیار لا یتخیر فیہا ای بل یتحتم الکفارۃ فیہا اھ
الی ان قال ناقلا عن الکرمانی لان ھذا اللبس غیر اللبس الاول ای لاختلاف
الوصفین کونہما بعذر وبغیرہ فکانا کشیئین متغایرین سواء فی مجلس
او مجلسین اھ (ص ۱۶۵) ویؤیدہ ایضاً مافی البدائع اذا کان بہ جرح او
قرح اضطر الی مداواتہ بالطیب انہ مادام باقیا فعلیہ کفارۃ واحدۃ
فان تکرر علیہ الدواء لان الضرورۃ باقیۃ فوقع الکل علی وجہ واحد
ولو برأ ذلک القرح او الجرح وحدث قرح آخر او جراحۃ اخری
نداواہا بالطیب یلزمہ کفارۃ اخری لان الضرورۃ قد زالت فوقع
الثانی علی غیر الوجہ الاول ولو جرح لہ جرح او اصابہ قرح وھو
یداویہ بالطیب فخرجت قرحۃ اخری او اصابہ جرح آخر والاول علی
حالہ لم یبرأ فداوی الثانی فعلیہ کفارۃ واحدۃ لان الاول لم یبرأ
فالضرورۃ باقیۃ فالمداواۃ الثانیۃ حصلت علی الجہۃ التی حصلت علیہ
الاولی فیکفیہ کفارۃ واحدۃ اھ (ص ۱۸۸ و ۱۸۹ ج ۲)

اس میں ایک زخم کے اچھا ہونے کے بعد دوسرا زخم یا دمل ہونے کو توسبب آخر شمار کیا
ہے اور ایک زخم یا دمل کے ساتھ دوسرا زخم یا دمل دوسرے موقع پر ہوجائے تو اس کو سبب
آخر شمار نہیں کیا بلکہ سب کو جہت واحد میں داخل کیا ہے اور علت یہ بیان کی ہے۔ لان
الاول لم یبرأ فالضرورۃ باقیۃ۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بقاء عذر اول
کے ساتھ دوسرے اعضاء میں عذر کا پیدا ہونا اور اس کی وجہ سے عضو ثانی میں محظور کا ارتکاب
کرنا جنایت اُخریٰ نہیں بلکہ جنایت اولیٰ ہی میں متداخل ہے لبقاء الضرورۃ ہاں عضو ثانی
میں ارتکاب محظور بلا ضرورت ہو یا بعد زوال ضرورۃ اولیٰ ہو تو کفارہ ثانیہ لازم ہوگا۔
یہ تو ایک فریق کے دلائل تھے دوسرا فریق صورت مذکورہ میں تعدد کفارہ کا قائل ہے

اور وہ مناسک کی اس عبارت سے استدلال کرتے ہیں قد یتعدد الجزاء ای کفارۃ المحظور فی لبس واحد باموراى خمسة: الاول التكفير بين اللبسين والثانى تعدد السبب اى بان لبس فی موضعین احدھما العذر والاخر لغیر عذر اولعذر اٰخر عہ اھ (ص ۱۶۷)

فریق اول کہتا ہے کہ اس عبارت میں اولعذر اٰخر کا مطلب اولحدوث عذر اٰخر بعد زوال الاول ہے نہ یہ کہ وقت واحد میں دو موضع میں الگ الگ عذر ہو تو ہر عضو میں لبس مخیط سے کفارہ متعدد ہو کیونکہ یہ خلاف تصریحات سابقہ ہے اور دلیل اس تاویل کی یہ ہے کہ صاحب لُباب نے جو آگے چل کر کہا ہے والعبرة حدوث عذر اٰخر تو شارح نے اس کی شرح میں کہا ہے قد شمله ما تقدم فتدبر اور ما تقدم اگر اس کو شامل ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ سبب ثانی میں اولعذر اٰخر کو حدوث عذر اٰخر بعد زوال اول پر محمول کیا جاوے۔

احقر کہتا ہے کہ میرے نزدیک فریق اول کے دلائل قوی ہیں اور وہی قول صحیح ہے، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۶ رمضان ۴۴ھ۔

ھذا التحقیق کاف شاف۔ اشرف علی ۲۷ رمضان ۴۴ھ

رفض احرام حج سے ایک دَم اور ایک حج لازم ہوگا یا دو دَم اور دو حج

سوال (۳) یلملم سے احرام حج کا باندھا پھر جب جدہ میں آیا تو احرام توڑ کر کپڑے وغیرہ پہنکر مدینہ طیبہ چلا گیا پھر جب مدینہ طیبہ سے واپس ہوا تو پھر ذوالحلیفہ سے دوبارہ حج کا احرام باندھا تو آیا اس صورت میں کئی حج اور کئی دَم لازم آتے ہیں یہاں کے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس پر دو حج اور دو دم اور ایک عمرہ لازم ہوگا دو دم لازم ہونے میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک دم تو اس وقت لازم ہوا جب اس نے رفض کر کے کپڑے پہنے اور دوسرا دم اس وقت لازم ہوا جب دوسرے حج کا احرام باندھ کر اس کے افعال شروع کئے کیونکہ پہلے رفض کے وقت فقط کپڑے پہننے سے وہ اچھی طرح احرام سے باہر نہیں آیا تھا اب جب اس ثانی احرام سے حج کے افعال شروع کئے تو اب اس کا رفض متحقق ہوا دوسرا

عہ عطف علی قولہ فی موضعین تحت قولہ لبس ومعناہ بان لبس فی موضعین اولبس لعذر اٰخر بعد زوال الاول) سواء کان اللبس فی موضع واحد او موضعین ۱۲ ظ

دم اب لازم ہوا۔ اس میں جو تحقیق ہو ارقام فرما دیں؟

الجواب؛ اقول و باللہ التوفیق۔ صورت مسئولہ میں اس شخص پر جس نے جدہ میں رفض احرام حج کیا اور مدینہ چلا گیا اور واپسی میں پھر احرام حج باندھا دو حج اور دو دم لازم نہ آئیں گے بلکہ احرام ثانی عین احرام اول ہے کیونکہ اس شخص نے احرام ثانی سے حج آخر کی نیت نہیں کی بلکہ اسی حج کی نیت کر رہا ہے جو احرام اول سے اس پر لازم ہوا تھا اس لئے احرام ثانی سے اس پر دم آخر بھی لازم نہ آئے گا بلکہ صرف ایک دم لازم آئے گا۔ قال فی اللباب مع شرحہ للقاری۔ ولو اھل الفائت بحجۃ اُخریٰ قبل الفراغ من الاولیٰ فان کان ینوی بہ قضاء الفائتۃ فھی بعینھا ولا یلزم بھذا الاھلال شیٔ ای سوی التی ھو فیھا فیتحلل بالطواف والسعی کما لو لم یھل بہ ونیتہ بالثانیۃ لغو لا اعتبار لھا وعلیہ قضاء الاولیٰ لا غیر یکون الثانیۃ لغواً وان نویٰ بہ ای باھلالہ حجۃ اخریٰ یرفضھا ای الحجہ ویحل بافعال العمرۃ لما تقدم مع مافیہ من الخلاف[1] وعلیہ قضاء حجتین وعمرۃ ودمٌ ای عند ابی حنیفۃ خلافا لھما لما تقدم عنھما اھ (۲۴۵) اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ احرام ثانی سے اگر قضاء اولیٰ یا عود الی الاولیٰ کی نیت ہو تو اس سے بالاتفاق حج ثانی لازم نہیں آتا۔ بلکہ حج ثانی صرف امام صاحب کے نزدیک جب لازم آتا ہے کہ احرام اول کو باقی سمجھ کر اس کے علاوہ حج آخر کی نیت سے احرام باندھے۔ اور صورت مسئولہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو

---

[1] ای بین الشیخین ومحمدٍ فانہٗ اذا اھل بحجتین معًا او بحجۃٍ ثم حجۃ مقترنتین لزمہ جمیع ذلک غیر انہ یرتفض احداھما فی المعیۃ والثانیۃ فی التعاقب عندھما وعند محمدٍ یلزمہ احداھما فی المعیۃ والاولیٰ فقط فی التعاقب وثمرۃ الخلاف تظھر فیما اذا جنی قبل السیر او الشروع فی الاعمال فعلیہ دمان عند ابی حنیفۃ للجنایۃ علی الاخرین ودمٌ واحدٌ عند محمدٍ لعدم انعقاد احداھما وکذا عند ابی یوسف لان الثانی وان انعقد ولکنہ ارتفض بلامکث کما فرغ من قولہ لبیک بحجتین کما فی المناسک ایضًا (ص ۱۵۸) مؤلف

⁂⁂⁂

جاہل جدہ سے رفض احرام کرکے واپسی از مدینہ کے وقت احرام ثانی کی نیت کرتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ احرام اول رفض سے مرتفض ہوگیا پھر اسی کی قضا کی نیت سے دوسرا احرام باندھتا ہے کما هو ظاهر پس اس پر دو حج کا لازم کرنا صحیح نہیں بلکہ یہ کہا جائے گا کہ احرام ثانی عین احرام اول ہے ۔ رہا دم سو ہمارے نزدیک اس پر ایک دم لازم آئے گا قال الشامی عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنايات اذا لم ينو الرفض اھ جلد ثانی باب الجنایات ص۲۰۷ دہلی ۔

اور بعض علماء نے جو وجوب دمین کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ احرام ثانی سے رفض متحقق ہوگیا لہذا دوسرا دم تحقق رفض کی وجہ سے لازم آئے گا الخ یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے یہاں احرام ثانی سے تحقق رفض ہی نہیں ہوا کما تقدم بلکہ ثانی عین اول ہے ۔ دوسرے تحقق رفض سے دم ثانی کا واجب کرنا یہ نہ معلوم کہاں سے لکھا گیا ہے ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ نیت رفض سے ایک دم ہوا اور تحقق رفض سے دم آخر فان قام دلیل صریح ووجہ صحیح فالامر مسلم والا فلا ۔ ہاں اگر یہاں تحقق رفض ہو جاتا تو وجوب دمین کی یہ علت ہو سکتی تھی کہ ایک دم رفض کی وجہ سے ہو دوسرا جمع بین النسکین کی وجہ سے کما صرح به فی اللباب مع شرحه عن البحر (ص۱۱۲) وفيه اختلاف الروايتين كما فصله فيه هذا والله اعلم ۔ ۲۲ شوال ۱۳ھ

احرام میں ازار بدلنا جائز ہے

سوال ( ) زید کو عارضہ فتق کا ہے کلوخ لینے سے مجبور رہتا ہے اور اکثر خون بواسیر کا کپڑے میں ٹپک جاتا ہے اور دھار پیشاب کی بعد طہارت کے کپڑے پر گر جاتا ہے جس سے وہ کپڑا ہمیشہ نجس ہو جاتا ہے چنانچہ اس کے دفعیہ و رفع شک کے لئے اس نے ہمیشہ یہ بات اختیار کی ہے کہ نماز کے وقت دوسرا تہمند باندھ کر نماز پڑھتا ہے اور بعد نماز اس تہمند کو اتار کر سابق تہمند پہن لیتا ہے اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ جب کہ احرام حج کا تہمند باندھ چکا ہو ایسی حالت میں بوقت نماز دوسرے اس تہمند کو باندھ سکتا ہے یا نہیں یعنی تبدیل کر سکتا ہے یا اسی نجس تہمند سے نماز پڑھتا رہے ۔

الجواب : احرام میں یہ ضرور نہیں کہ ایک ہی چادر اور ایک ہی لنگی اول سے آخر

تک بدن پر رہے بلکہ چادر اور لنگی کو بدلتے رہنا جائز ہے پس صورت مسؤلہ میں سائل لنگی کو بدل سکتا ہے۔

احرام میں ہمیانی باندھنے کا حکم

سوال (۵) ڈوریا یعنی تھیلے سلے ہوئے جو بغرض حفاظت نوٹ روپیہ وغیرہ کمر میں باندھا جاتا ہے آیا کمر میں باندھ سکتے ہیں یا نہیں علاوہ اس کے فتق کی کمانی جو عموماً چمڑہ اور تاگے سے بنی ہوتی ہے حالت احرام میں کمر میں باندھ سکتے ہیں ہ کیونکہ عارضہ موجود ہے۔

الجواب: نوٹ اور روپیہ کی حفاظت کے لئے کمر سے تھیلی باندھنا اور عارضہ فتق کی وجہ سے پیٹی باندھنا بھی جائز ہے۔ یہ اس مخیط میں داخل نہیں جس کی احرام میں ممانعت ہے۔ احرام میں وہ مخیط ممنوع ہے جو جسم کی وضع وتراش پر سلا ہوا ہو، فقط۔ ۱۲ر شعبان ۲۵ھ

محظورات احرام کا ارتکاب بلا عذر کرے اور دم وصدقہ ادا کرنے سے عاجز ہو تو روزے رکھنا کافی ہے یا نہیں

سوال (۶) محرم اگر محظورات احرام کا ارتکاب بلا عذر عمداً کرے اور دم وصدقہ ادا کرنے سے عاجز ہو تو اس کو دم کے عوض روزہ رکھنا کافی ہے یا نہیں؟

الجواب: روزہ رکھنا بھی اس حالت میں کافی ہے جب کہ وہ اراقہ دم وادا صدقہ سے عاجز ہو وقد ذکر العلامۃ زین الدین ابن نجیم فی البحر والملا رحمۃ اللہ السندی فی منسکہ ان المحرم اذا ارتکب المحظور علی وجہ الکمال من غیر عذر وضرورۃ فعلیہ الدم ولا یجزئہ الصوم عند عجزہ عن الدم قلت بل المقرر المنصوص علیہ فی کثیر من کتب المذہب المعتبرۃ اجزاء الصوم عند العجز عن الدم قال فی الاسرار للشیخ الاجل الامام القاضی ابی زید الدبوسی قال علماءنا فی کفارۃ الحلق واللبس والتطیب والقصر اذا وجبت عن عذر کان المکفر فیہا بالخیار بین النسک والصدقۃ والصیام و اذا وجبت عن عمد وجبت علی ترتیب الھدی اولا فان لم یجد فالصدقۃ فان لم یجد فالصیام وقال یتخیر المکفر عن الحلق فی الحالین۔ ویترتب علیہ الوجوب عن اللبس والطیب فی الحالین انتھی وفی المحیط للبرھانی فی نوع اللبس من الفصل الخامس وان لبس مالا یحل لبسہ من غیر

عہ نقل لنا ھذہ العبارات الفقھیہ صدیقنا المولوی شیر محمد السندی عن رسالۃ المخدوم ھاشم السندی فی المناسک فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔ ۱۲ ظفر

ضرورة اراق لذلك دماً وان لم يجد صام ثلثة ايام ثم ذكر بعده فى نوع الحلق وفى الاصل حلق المحرم رأسه بغير عذر اراق دما وان لم يجد صام ثلثة ايام وان فعل ذلك بعذر يتخير بين الكفارات الثلثة على ما مر انتهى وذكر فى الذخيرة ايضاً مثل ما ذكره فى نوع اللبس وذكر فى الظهيرية ومنسك الفارسى مثله وفى المبتغى ويلبس ما لا يحل لبسه بغير ضرورة يلزمه دم و بفقده صوم ثلثة ايام انتهى . فهذه نصوص صريحة فى اجزاء الصوم عند العجز عن الدم واما تضعيف ابن نجيم كلام الظهيرية بما نقله عن الامام الاسبيجابى فليس بصحيح اذ ليس فى كلامه صريحاً ما يخالفه ما فى الظهيرية بل هو موافق لها على ما نبينه قال الاسبيجابى فى شرح المختصر للطحاوى فى باب ما يجتنبه المحرم فان لبس المخيط يوماً كاملاً من غير ضرورة فعليه لذلك دم لا يجزئه غيره الى ان قال وان فعل ذلك لعلة او ضرورة فعليه اى الكفارات شاء ذكر مثله فى الحلق ايضاً . فنقول مثل هذه العبارات موجودة فى غيرها كالكافى للحاكم الشهيد والمبسوط للسرخسى وغاية البيان شرح الهداية والبدائع والتجريد لابى الفضل الكرمانى حيث قالوا واما اذا فعل ذلك من غير ضرورة يتعين فيه الدم ولا يجزئه الصوم انتهى . فقول الاسبيجابى وغيره فعليه لذلك دم لا يجزئه غيره كلام مطلق قابل للتقييد بما اذا كان قادراً وما فى الظهيرية والاسرار والمحيط وغيرها صريح فى جواز الصوم عند العجز وقد تقرر فى كتب الاصول ان المطلق يحمل على المقيد فى الادلة فيما اذا اتحد الحكم والحادثة فكيف فى الروايات ومما يدل ايضاً على ان الكلام للامام الاسبيجابى ومن وافقه فى الاطلاق محمول على ما اذا كان قادراً انهم قالوا واذا فعل ذلك بعذر فعليه اى الكفارات الثلاث شاء ولا شبهة فى ان التخيير بين الكفارات الثلاثة انما يتصور من الغنى القادر اما الفقير العاجز فيتعين فى حقه الصوم لانه لا قدرة له على غيره وجه المقل دموعه فان قلت قدمت عن الاسرار ان الكفارات اذا وجبت عن عمدٍ وجبت على ترتيب الهدى ثم الصدقة

ثم الصيام والذی تقدم عن المحیط والظهیریة وغیرها وجوب الدم اولا فان لم یجد فصیام ولم یذکروا الصدقة فکیف التوفیق بین الکلامین قلتُ: الظاهر ان الغالب ان من لم یجد الدم لا یجد الصدقة فقالوا بجواز الصوم عند عدم الدم بناء علی الغالب والذی فی الاسرار بناء علی الامکان وحقیقة الامر فلا تدافع اھ نقلتها من رسالة السید محمد امین بن حسن میرغنی الحسینی المکی الحنفی من عینه ۔ قاله المخدوم هاشم السندی الفقیه فی بیاضه وهو من معاصری العلامة ابن عابدین الشامی وله باع طویل ونظر واسع فی الفقه هذا وقال العلامة ابن عابدین فی حاشیة البحر علی قوله وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهیریة من انه ان لم یقدر علی الدم صام ثلثة ایام ولم اره لغیرها اھ مانصه وفی حاشیة المدنی بعد ذکره کلام المؤلف ونقل المنلا رحمة الله فی منسکه الکبیر نحوه ونقل عن الفارسی والبحر العمیق نحو ما ذکره فی الظهیریة علی وجه الاعتراض علیهما قال شیخنا مولانا السید محمد امین میرغنی بعد نقل عبارتهما فی رسالة له قلت بل المقرر المنصوص علیه فی کثیر من کتب المذهب المعتبرة اجزاء الصوم عند العجز عن الدم کما نملیه علیک ورد الاقوال المؤیدة لکلامه فراجعها ان شئت اھ (ص $\frac{13}{27}$) ۔ ۷ رشوال سنہ ۱۳۴۶ھ

سوال (۷) | عورت حالت احرام میں چہرہ کس چیز سے ڈھانپے

عورت حالت احرام میں چہرہ کس چیز سے ڈھانپے ؟ بمبئی میں جو کھجور کا پنکھا چہرہ ڈھانپنے کے لئے فروخت ہوتا ہے اس کو مولانا موصوف نے ناکافی لکھا ہے ۔

الجواب: ہاں وہ پنکھا تو ناکافی ہے بہتر صورت یہ ہے کہ چھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا ۔

سوال (۸) | بحالت احرام عورت کو مردانہ جوتا پہننا کیسا ہے

سفر حج کے زمانہ میں عورت کو جہاز پر چڑھنے اترنے کی حالت میں اس اندیشہ سے کہ زنانہ جوتا ازدہام کی وجہ سے کسی کے پیر سے دب کر عورت گر جائے گی مردانہ جوتا پہننا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب :- یہ اندیشہ محض وہم ہے ہزارہا مستورات زنانہ جوتا پہن کر حج کر چکی ہیں ۔ کوئی بھی نہیں گری ۔

میقات سے مکہ جانیکا ارادہ نہ ہو تو میقات سے احرام باندھنا ضروری نہیں

سوال (۹) زید بارادۂ حج جارہا ہے اور قصدا س کا یہ ہے کہ میں اول جدہ سے مدینہ شریف جاؤں تو اس حالت میں اس کو میقات یلملم پر احرام باندھنا لازم ہوگا یا نہیں ؟

الجواب ؛ نہیں ۔ میقات سے احرام باندھنا جب واجب ہے کہ میقات سے مکہ جانیکا ارادہ ہو ۔

محرم عینک لگا سکتا ہے یا نہیں

سوال (۱۰) محرم چشمہ لگا سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ لگا سکتا ہے ۔

فصل فی القران والتمتع

آفاقی جدہ سے احرام باندھکر مکہ جاکر عمرہ کرکے مدینہ چلا جائے تو واپسی میں قران یا تمتع کرسکتا ہے یا نہیں

سوال (۱) بخدمت جناب مولانا الحاج مولوی محمد ظفر احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ ۔ اب ذیل مسئلہ کثرت الوقوع درپیش ہے ان کو اچھی طرح واضح کرکے ارقام فرمادیں تو درج کیا جاوے ۔ مسئلہ آفاقی اپنے وطن سے اس سال کے حج کرنے کی غرض سے اشہر الحج میں نکلا اور وطن سے چلتے وقت یا میقات سے یہ قصد کیا کہ حد حرم سے باہر باہر مثلاً جدہ سے رابغ یا ینبوع سے ہوتے ہوئے پہلے مدینہ طیبہ کی زیارۃ سے مشرف ہوکر بعد میں آکر حج کریں گے اس لئے میقات سے احرام نہ باندھا پس جب حل میں پہنچا جیسے جدہ میں آیا تو وہاں سے مدینہ طیبہ کا راستہ بند ہوگیا اس لئے مکہ مکرمہ کو جانا پڑا ۔ اب جدہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں عمرہ بجالایا گیا پھر مدینہ چلا گیا اب جو مدینہ سے واپسی ہوگی تو یہ شخص ذوالحلیفہ سے قران کرسکتا ہے یا نہ کیونکہ جب یہ جدہ یعنی حل سے اشہر حج میں عمرہ کا احرام باندھ کر آیا تو یہ حلی کے حکم میں ہے گویا اب یہ مکی ہے اب اشہر حج میں باہر میقات سے گیا تو اب وہ قران نہیں کرسکتا اگر کرے گا تو دم اسارت لازم ہوگا ۔ اور اگر وہاں سے فقط حج کرے تو متمتع بھی نہ ہوگا کیونکہ عمرہ اس کا آفاقی نہیں ہے اور وہاں سے پھر تمتع کرے یعنی عمرہ کا احرام باندھے تو بھی منع ہے کیونکہ مکی کے حکم میں ہے اس مسئلہ کو میں تو یہی سمجھا ہوں مناسک متوسط اور غنیۃ الناسک میں یہ قواعد ہیں یہ مسئلہ تو غنیۃ الناسک میں صریح ہے کہ جو حاجی آفاقی اشہر الحج میں آکر عمرہ بجالاوے پھر مدینہ طیبہ کو گیا اور وہاں سے قران کرکے آوے تو دم اسارت لازم ہے سابق صورت بھی ایسی ہی ہے تحقیق

سے جواب عنایت ہو اکثر حاجی ایسا کرتے ہیں۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق قال فی شرح اللباب فی باب المواقیت وان لم یعلم المحاذاۃ فعلی مرحلتین من مکۃ کجدۃ المحروسۃ من طرف البحر اھ (ص۳۰) وفی غنیۃ الناسک فشرائط صحتہ (ای التمتع) ان یکون من اھل الآفاق والعبرۃ للتوطن (ص۱۱۳) وفیہ ایضاً ولا یشترط ان یکون احرام العمرۃ من المیقات ولا احرام الحج من الحرم بل ھو من الواجبات اھ وفیہ ایضاً الخامس عدم الالمام الصحیح وھو ان یرجع الی اھلہ بعد العمرۃ حلالاً ولو عاد الی غیر اھلہ الی موضع لا اھلہ التمتع والقران اتخذھا داراً اولا توطن لھا اولا ثم حج من عامہ یکون متمتعاً عندہ لا عندھما ولو خرج من الحرم ولم یجاوز المیقات وحج من عامہ یکون متمتعاً بالاتفاق اھ ص۱۱۴ وفیہ ایضاً وھو متمتع ان حج من عامہ وکذا لو خرج الی الآفاق لحاجۃ فقرن لا یکون قارناً عند ابی حنیفۃ وعلیہ رفض احدھما ولا یبطل تمتعہ لان الاصل عندہ ان الخروج فی اشھر الحج الی غیر اھلہ کالاقامۃ بمکۃ فکانہ لم یخرج وقرن من مکۃ واما عندھما فکالرجوع الی اھلہ فاذا خرج بطل تمتعہ ثم اذا قرن من المیقات کان قارناً اھ (ص۱۱۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں صاحبین کے نزدیک جب یہ شخص مکہ سے مدینہ چلا گیا اور میقات سے تجاوز کر گیا اب یہ آفاقی ہو گیا اور واپسی میں اس کو قران وتمتع دونوں جائز ہیں کیونکہ خروج الی الآفاق وتجاوز عن المیقات سے تمتع اول باطل ہو گیا اور امام صاحب کے نزدیک تمتع باطل نہیں ہوا اس لئے اس کو مدینہ سے واپسی میں قران وتمتع نہ کرنا چاہئے اور امام صاحب کے قول پر عمرۂ اولیٰ کی وجہ سے تمتع اس طرح صحیح ہو گیا کہ تمتع کے لئے عمرہ کا آفاقیہ ہونا شرط صحت نہیں بلکہ واجبات سے ہے بدون عمرۂ آفاقیہ کے بھی تمتع ہو سکتا ہے گو دمِ اساءت لازم آئے گا۔

مگر میرے نزدیک صورت مسئولہ میں دم اساءت بھی لازم نہیں کیونکہ آفاقی ہندی کا جدہ سے احرام باندھنا بھی احرام من المیقات ہی ہے کیونکہ میقات اور محاذات میقات کا جہاز میں ہم کو علم نہیں ہو سکتا سوائے قول کافر پر اعتماد کرنے کے اور وہ معتبر نہیں پس جہاز میں احرام باندھنا صرف افضل ہے واجب نہیں بلکہ جدہ سے احرام واجب ہے اور وہی آفاقی ہندی کی اصل میقات ہے

پس عمرہ آفاقیہ ہوا اور دم اسارت لازم نہ ہوا نہ قول امام میں نہ قول صاحبین میں اور اگر قول امام پر اسقاط دم اسارت میں تکلف ہو تو قول صاحبین پر اس کا سقوط ظاہر ہے اور جب ابتلاء عام ہے تو اس مسئلہ میں قول صاحبین پر فتویٰ دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ محرم سنہ ۴۶ھ

فصل فی الوصیۃ بالحج والحج عن الغیر

حج بدل کرنے والے کے لئے تمتع کا حکم

سوال (۱) آج کل رمضان کے بعد چونکہ سمندر میں طغیانی کا موسم ہوتا ہے اس لئے اکثر حجاج اس کی کوشش کرتے ہیں کہ رمضان میں یا اس سے پہلے حج کے لئے ہندوستان سے روانہ ہو جائیں مگر اس صورت میں حج بدل کرنے والوں کو سخت پریشانی پیش آتی ہے کہ اگر وہ حج کا احرام میقات سے باندھیں تو احرام بہت طویل ہو جاتا ہے جو باعث تکلیف ہے اور اگر تمتع کریں تو بعض علما فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کو تمتع جائز نہیں امید ہے کہ اس صورت میں حکم شرعی سے مفصل و مدلل اطلاع دی جاوے تاکہ حج بدل والے اس پریشانی و حیرانی سے نجات پاویں۔ والسلام۔

الجواب: قال فی الشامیۃ تحت قول الدر (وھو الحیلۃ لمن یرید ذلک الا لمامور بالحج للمخالفۃ) ذکرہ فی البحر بحثاً بقولہ وینبغی ان لا یجوز ھذہ الحیلۃ للمامور بالحج لانہ حینئذ لم یکن سفرہ للحج ولانہ مامور بحجۃ آفاقیۃ واذا دخل مکۃ بغیر احرام صارت حجتہ مکیۃ فکان مخالفاً و ھذہ المسئلۃ یکثر وقوعھا فیمن یسافر فی البحر الملح وھو مامور بالحج ویکون ذلک فی وسط السنۃ فھل لہ ان یقصد البندر المعروف بجدۃ لیدخل مکۃ بغیر احرام حتی لا یطول الاحرام علیہ لو احرم بالحج فان المامور لیس لہ ان یحرم بالعمرۃ ام ای لانہ اذا اعتمر ثم احرم بالحج من مکۃ یصیر مخالفاً فی قولھم کما فی التتارخانیۃ عن المحیط وھل مخالفتہ لکونہ جعل سفرہ لغیر الحج المامور بہ اولکونہ لم یجعل حجتہ آفاقیۃ وعلی الثانی لو اعتمر اوفعل الحیلۃ بان قصد البندر ثم دخل مکۃ ثم خرج وقت الحج الی المیقات فاحرم منہ لم یکن مخالفاً لان حجتہ صارت آفاقیۃ۔ اما علی الاول فھو مخالف ویحتمل ان المخالفۃ لکل من العلتین کما یفید اول عبارۃ

البحر المذكورة فتحقق المخالفة بالعلة الاولى لكن ذكر العلامة القاري في بعض رسائله مسئلة اضطرب فيها فقهاء عصره وهي ان الآفاقي الحاج عن الغير اذا جاوز الميقات بلا احرام للحج ثم عاد الى الميقات واحرم هل يصح عن الآمر قيل لا وقيل نعم ومال هو الى الثاني قال وافتى به الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومي في منسكه والشيخ علي المقدسي. قلت وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له عاد الى الميقات واحرم. والجواب عن قوله لان سفره حينئذ لم يكن للحج انه اذا قصد البندر عند المجاوزة ليقيم به اياماً لبيع او شراء مثلاً ثم يدخل مكة لم يخرج عن ان يكون سفره للحج كما لو قصد مكاناً آخر في طريقه ثم النقلة عنه والله تعالى اعلم فافهم ص۲۵۴ ج۲

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) مامور بالحج کو میقات سے بلا احرام تجاوز کرنا یا احرام عمرہ باندھکر جانا اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس صورت میں مخالفت آمر لازم آتی ہے (۲) وجہ مخالفت دو ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں یہ سفر حج کے لئے نہ ہوا جس کا وہ مامور ہے۔ دوسرے یہ کہ اس صورت میں حج میقاتی نہ ہوگا جس کا وہ مامور ہے۔ پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثناء سفر میں کسی جگہ چند روز کے لئے قیام کرنا جبکہ وہاں سے مکہ ہی کا جانے کی نیت ہے قاطع سفر نہیں بلکہ یہ تمام سفر حج ہی کے لئے شمار ہوگا۔ دوسرے اشکال کا جواب دیا گیا کہ اگر وہ میقات سے بدون حج کا احرام باندھے گزر جائے اور پھر حج کے وقت میقات سے احرام باندھ لے تو اس صورت میں حج میقاتی ہو جائے گا۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ میقات خود فی نفسہ اصل حج کے لئے بھی شرط نہیں بلکہ واجبات حج میں سے ہے پھر نیابت کے لئے اس کو شرط کیونکر مانا جا سکتا ہے اگر کوئی دلیل صریح و نقل صحیح اس پر دلالت کرتی ہو فبہا ورنہ یہ شرط باطل ہے قال العلی القاری فی مناسکہ وفیہ انہ ان اراد بالمیقاتیۃ المواقیت الآفاقیۃ ففی اطلاقہ نظر ظاہر اذ تقدم ان المکی اذا اوصی بالحج ان یحج عنہ من مکۃ وکذا سبق ان من اوصی ان یحج عنہ من غیر بلدہ یحج کما اوصی قرب من مکۃ او بعد وایضاً فیہ اشکال آخر حیث ان المیقات من اصلہ لیس شرطاً لمطلق الحج واصالتہ بل انہ من واجباتہ فکیف یکون شرطاً وقت نیابتہ فان وجد نقل صریح ودلیل صحیح فالامر مسلّم و

الا فلا واللہ سبحانہ اعلم اھ ص ۲۵۲۔

مگر یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مامور کو افراد کا حکم کیا گیا ہو تمتع یا تجاوز بلا احرام کی اجازت نہ دی گئی ہو کیونکہ مخالفت کا اطلاق اسی صورت میں صادق ہو سکتا ہے۔ اور اگر آمر نے صراحۃً یا بعموم الفاظ مامور کو اجازت تمتع وغیرہ کی دے دی ہو تو اس صورت میں چونکہ مخالفت لازم نہیں آتی اس لئے اس کو تمتع کر لینا جائز ہوگا۔

فی المناسک للقاری۔ الثالث عشر عدم المخالفة فلو امرہ بالافراد ای للحج او للعمرة فقرن او تمتع ای بان نوی العمرة عن المیت ثم حج عنه فانه یصیر مخالفا اجماعا علی ما فی البحر الزاخر ولعل وجهه انه مامور بتجرید السفر للحج عن المیت فانه الفرض علیه وینصرف مطلق الامر الیه الا انه یشکل اذا امرہ بافراد العمرة ثم اتیان الحج بعدہ او صرح بالتمتع فی سفرہ او بتفویض الامر الیه الخ ص ۲۵۳ وقال الملا رحمة الله السندی فی رسالته لباب المناسک مع الشرح ص ۲۶۰ وینبغی للآمر ان یفوض الامر الی المامور فیقول حج عنی کیف شئت مفردا او قارنا او متمتعا اھ وقال فی الدر المختار ودم القران والتمتع والجنایة علی الحاج ان اذن له الآمر بالقران والتمتع والا کان مخالفا فیضمن الخ۔ قال فی الشامیة (قوله علی الحاج) ای المامور اما الاول[عه] فلانه وجب شکرا علی الجمع بین النسکین وحقیقة الفعل منه وان کان الحج یقع عن الآمر لانه وقوع شرعی لا حقیقی۔ واما الثانی فباعتبار انه تعلق بجنایته۔ افادہ فی البحر ص ۲۰۳ ج ۲ قلت قال فی البحر تحت قول الکنز (ودم القران والجنایة علی المامور) واراد بالقران دم الجمع بین النسکین قرانا کان او تمتعا کما صرح به فی غایة البیان لکن بالاذن المتقدم الخ ص ۶۱ وفی لباب المناسک حتی لو امرہ بالقران او التمتع فالدم علی المأمور الخ ص ۲۶۱ فعبارة لباب المناسک والدر المختار والشامیة والبحر مصرحة بان المامور بالحج له ان یتمتع اذا اذن له الآمر وان علیه اذا تمتع دم التمتع فقط لا ضمان النفقة

عه المراد بالاول دم القران والتمتع معا کما صرح به فی البحر ۱۲

وانما یضمن اذا لم یأذن له الآمر فی ذلک فخالف امرہ لایقال لزوم دم
التمتع علی المامور لایستلزم وقوع الحج عن الآمر بل یحتمل ان یقع الحج عن
المامور دون الآمر ولاضمان علیه لکونه متمتعاً بالاذن قلت لوکان الحج
واقعاً عن المامور لم یکن لذکر التمتع هناک معنیً لانه لااشکال ح فی لزوم الدم
علی المامور لانقطاع وصلته عن الآمر علی ان الشامی قد صرح بکون الدم دم شکر
وان الحج یقع عن الآمر وکذا صرح فی البحر کما تقدم۔ واما ما اوردہ العلامة
القاری علی عبارة اللباب حج عنی کیف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً الخ بان
هذا القید (یعنی قوله متمتعاً) سهو ظاهر اذ التفویض المذکور فی کلام المشائخ
مقید بالافراد والقران لاغیر الخ فقد اجاب عنه فی حاشیة عدة ارباب الفتویٰ
بجواب حسن ونصه هذا۔ اعلم ان المامور بالحج لو اذنه الآمر بالتمتع
فتمتع یقع الحج عن الآمر کما صرح به فی رد المحتار ولایکون مخالفاً کما فی
الدر المختار وعبارته (ودم القران) والتمتع (والجنایة علی الحاج) ان اذن
له الآمر بالقران والتمتع والا یصیر مخالفاً انتهی وعلی هذا یقال اذا صح
اذن الآمر للمامور بالتمتع صح ان یخیرہ فیه کما ذکرہ صاحب المنسک الوسط
فحینئذٍ یجوز التمتع فی الصورة المشروحة ویکون ماذکرہ علی القاری من
التقیید فی عبارة المشائخ اتفاقیاً لااحترازیاً وما ذکرہ من اشتراط ان تکون
الحجة آفاقیة لیس علی عمومه بدلیل تجویزهم التمتع عند الاذن به مع انه
لیس فیه حجة آفاقیة قطعاً فلیتامل منه۔ قلت ویؤیدہ ما فی البرهان
وخفی خلافه فی بالافراد یخالف با وان نواہ للآمر عند ابی حنیفة
کالتمتع له ای للآمر بالافراد وانما یصیر مخالفاً لانه مامور بان یحج
عنه من المیقات والمتمع یحج من جوف مکة فکان هذا غیر ما امر به اھ
ص ۲۰۴ جلد اول قلمی۔ قلت فقوله کالتمتع له ای للآمر بالافراد یدل
علی ان المتمتع انما یصیر مخالفاً بالتمتع اذا تمتع لمن امرہ بالافراد
واما لو امرہ بالتمتع فتمتع فلا مخالفة فافهم۔

خلاصہ یہ کہ مامور بالحج کی دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ آمر اس کو صراحۃً افراد بالحج کا حکم کرے

اور تمتع سے صراحۃً منع کردے یا ممانعت پر قرینہ قائم ہو اس صورت میں مامور بالحج کے لئے طول احرام سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے روانہ ہوتے ہوئے چند روز جدہ میں قیام کرنے کی نیت کرے اور اس سفر کو جدہ کا سفر قرار دے اور راستہ میں نہ عمرہ کا احرام باندھے نہ حج کا نہ اپنی طرف سے نہ آمر کی طرف سے اور بدون احرام کے چند روز کے بعد جدہ کے قیام سے فارغ ہو کر مکہ میں چلا جاوے اور عمرہ وغیرہ کچھ نہ کرے صرف طواف وغیرہ بدون احرام کے کرتا رہے اور وقت حج پر جدہ آکر احرام حج باندھکر حج ادا کرے قال فی حاشیۃ البحر فینبغی التفصیل وھو انہ ان جاوز المیقات بلا احرام قاصد البستان ثم دخل مکۃ ثم خرج الی الحل وقت الاحرام فاحرم من المیقات عن الآمر یجوز لانہ صار آفاقیا کما یاتی وان فعل نسکا غیر ما امر بہ قبل احرامہ عن الآمر یکون مخالفا وان عاد الی المیقات واحرم عنہ من المیقات فتامل اھ ص ۳۱۸۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ آمر صراحۃً تمتع کی اجازت دیدے یا یہ کہدے کہ پہلے عمرہ میری طرف سے کرنا اور پھر حج کرنا یا مامور کو اختیار عام دیدے کہ تم جس طرح چاہو کرلینا اس صورت میں مامور کو تمتع جائز مگر تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ کے لئے شوال سے پہلے نہ کئے جاویں لہذا اگر ہندوستان سے ایسے وقت میں روانگی ہو کہ مکہ میں شوال سے پہلے پہونچ جاوے تو اس صورت میں اگر تمتع کی نیت کی جاوے گی تو شوال کی یکم تک محرم رہنا ضروری ہوگا یکم شوال کو عمرہ کے افعال ادا کر کے حلق کر دیا جاوے اور بہتر یہ ہے کہ آمر سے تمتع کی بھی اور عمرہ مفردہ کرنے کی بھی صراحۃً الگ الگ اجازت لے لی جاوے یا عام اختیار لے لیا جاوے کہ مامور جس طرح چاہے گا حج کرے گا خواہ افراد سے یا قران و تمتع سے یا پہلے عمرہ مفردہ کر کے پھر حج کر دے گا۔ ان سب صورتوں میں مامور کو حج کا احرام مکہ ہی سے باندھنا جائز ہوگا میقات کی طرف عود لازم نہ ہوگا بس عمرہ کر کے احرام کھول دے پھر وقت پر حج کرلے واللہ اعلم حررہ احقر الطلبہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ محرم ۴۰ھ

الجواب صواب

اشرف علی ۱۰ محرم الحرام ۴۰ھ

تنبیہ:۔ اس مسئلہ میں شافعیہ کے قول پر بھی مامور بالحج کو تمتع کرنا باذن الآمر جائز ہے بلکہ ان کے نزدیک اگر تمتع کی اجازت بھی نہ ہو اور تمتع کر لے تب بھی حج ہو جائے گا صرف اجرت میں کسی قدر کمی کر دی جائے گی قال فی الوجیز ص ۱۱۷ (الثانیۃ اذا خالف فی المیقات فاحرم بعمرۃ عن نفسہ

ثم احرام بحج المستاجر فی مکۃ ففی قول لاتحسب المسافۃ لہ لانہ صرفہ الی نفسہ فیحط من اجرتہ بمقدار التفاوت بین حجہ من بلدہ وبین حجہ من مکۃ فیکثر المحطوط وعلی قول تحسب المسافۃ فلا یحط الا مقدار التفاوت بین حج من المیقات وحج من مکۃ فیقل المحطوط الخ وفیہ ایضاً وان امر بالقران فتمتع کان کالقران علی وجہ وفی وجہ جعل مخالفاً لہ وعلیہ الدم ویعود الخلاف فی حط شئی من الاجرۃ اھ ص ۶۸۔ ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ر رمضان ۴۰ھ

ایصال الخیر فی مسائل الحج عن الغیر (یعنی حج بدل کے ضروری مسائل)

حج بدل کے صحیح ہونے کی چند شرطیں ہیں (۱) اُجرت کی شرط نہ ہو (۲) بھیجنے والے کے مال ہی سے حج کیا جاوے لیکن اگر زیادہ تر خرچ میت کے مال سے کرے اور کچھ اپنا بھی خرچ ہوجائے تو جائز ہے۔ (۳) اگر حج بدل والا میت کی رقم کو اپنی رقم سے علیحدہ رکھے تب تو وہ امانت ہے اگر باوجود احتیاط کے ضائع ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اپنی رقم کے ساتھ خلط کردے گا تو ضامن ہوگا۔ (۴) اگر ثلث مال میں وسعت ہو تو حج سوار ہو کر کرنا چاہئے اگر پیادہ حج کرے گا اور کرایہ کی رقم اپنے لئے بچاوے گا تو ضمان دینا واجب ہوگا اگرچہ بھیجنے والے نے پیادہ حج کرنے کی اجازت بھی دے دی ہو اور سوار ہونا مکہ سے عرفات تک اور وہاں سے مکہ کی واپسی تک واجب ہے باقی سفر میں اگر بھیجنے والے کی اجازت سے پیادہ چلے تو جائز ہے۔ (۵) حج میت کے وطن سے کرنا چاہئے۔ (۶) میت کی طرف سے احرام کے وقت حج کی نیت کرنا چاہئے یعنی زبان سے یوں کہے کہ میں فلاں شخص کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں اور اگر نام بھول جائے تو یوں کہہ لے کہ جس شخص کی طرف سے مجھ کو حج کے واسطے بھیجا گیا ہے میں اس کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں (۷) احرام میقات سے باندھنا چاہئے بدون اجازت بھیجنے والے کے عمرہ کا احرام میقات سے نہ باندھے نہ تمتع کرے ہاں اگر وہ اجازت دیدے یا یوں کہدے کہ جس طرح چاہو حج ادا کردینا تو تمتع بھی جائز ہے ھذا ھو الحق عندنا مگر اختلاف سے بچنا چاہیے اس لئے میقات سے احرام حج ہی کا باندھے۔ (۸) حج بدل والے کو جو روپیہ دیا جائے اس میں غایت احتیاط لازم ہے ورنہ حق العباد کا مواخذہ سر پر ہوگا سفر کے بعد جو کچھ رقم اور سامان رقم سے خریدا ہوا باقی بچے حبہ حبہ واپس کردے اور بہتر یہ ہے کہ بھیجنے والا پہلے ہی یہ کہدے کہ اگر خرچ میں کوئی بے عنوانی اتفاقاً ہوجائے تو میری طرف سے معاف ہے۔

والدین کی طرف سے حج بدل کرنا جبکہ انہوں نے وصیت نہ کی ہو

سوال (۳) اگر والدین حج بدل کے واسطے وصیت نہ کر گئے ہوں تو کوئی شخص اپنی خوشی حج بدل کرے یا کروائے تو حج بدل ہو جائے گا؟

الجواب: قال العلامة القاری فی مناسکه فی شرائط الحج عن الغیر الرابع الأمر ای بالحج فلا یجوز حج غیرہ عنه بغیر امرہ ان اوصی به ای بالحج عنه۔ فان اوصی بان یحج عنه فتطوع عنه اجنبی او وارث لم یجز وان لم یوص به ای بالاحجاج فتبرع عنه الوارث وکذا من هم اهل التبرع ونحوه فحج ای الوارث ونحوه بنفسه ای عنه او احج عنه غیرہ جاز ای ذلک التبرع او الحج او الاحجاج او ماذکر جمیعه والمعنی جاز عن حجة الاسلام ان شاء الله تعالی کما قاله فی الکبیر اھ ص ۲۴۹۔

صورت مسئولہ میں اگر کوئی شخص مرحومین کی طرف سے تبرعاً حج کردے خواہ وارث ہو یا غیر وارث ہو تو امید ہے کہ انشاء اللہ حج فرض اس کے ذمہ سے ادا ہو جائے گا۔

حج بدل میں اگر مامور کے پاس خرچ نہ رہے اور وہ قرض لیکر خرچ کرے تو کیا حکم ہے

سوال (۴) ایک عرض بندہ کی یہ ہے کہ حج بدل کرنے والے پر اگر خرچ نہ رہے اور اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لیکر چلا آوے اور قرض اپنے ذمہ لیوے یا کوئی اپنا ملنے والا دیدے تو کچھ حرج تو نہیں یعنی حج میں کچھ نقص نہیں ہوا؟ اس کا جواب بھی عنایت ہو۔ فقط

الجواب: حج بدل کے مسئلہ میں جب حج بدل کرنے والے کے پاس خرچ نہ رہے اور وہ اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لیکر چلا آوے تو یہ دیکھنا چاہیئے کہ سفر حج میں زیادہ خرچ آمر کے مال سے ہوا ہے یا حج بدل کرنے والے کی رقم سے صورت اول میں تو حج بدل صحیح ہو گیا اور دوسری صورت میں صحیح نہیں ہوا بلکہ وہ حج خود کرنے والے کی طرف سے ہو گیا۔ اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ آمر (یعنی بھیجنے والے) نے اس کو اپنے پاس سے یا قرض کرکے خرچ کرنے کی اجازت نہ دی ہو اور اگر اجازت دے دی ہو کہ خرچ کم ہو جائے تو تم اپنے پاس سے یا قرض لیکر خرچ کرلینا تو ہم تم کو دیدیں گے پھر ہر حالت میں حج بدل درست ہے خواہ آمر کی دی ہوئی رقم کم ہو یا زیادہ ہو قال فی شرح اللباب ففی قاضی خان اذا لم یکفه مال المیت فانفق من مال نفسه فان کان اکثر النفقة من مال المیت فهو جائز والا فهو ضامن وفی الکرمانی ان انتقص المال عن نفقة الطریق فاستدان او انفق من مال نفسه ان

کان معظم النفقة فهو جائز والا فهو ضامن اھ (ص ۲۵۰) قلت والصورة الثانية ظاهرة فان جميع ماينفقه من مال نفسه او بالاستدانة بالاذن فهو من مال الآمر حکماً واللہ اعلم۔ ۷ رجب ۴۲ھ

اجنبی کے مال سے بغیر وصیت و اذن ورثہ حج بدل کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنا حج فرض ادا کرنے کو کعبہ شریف روانہ ہو کر راستہ میں قبل میقات انتقال کر گیا اور دوسرے نے اپنے رفیقوں میں سے اس کی نیت سے اس کا حج فرض کیا مگر میت نے وصیت نہیں کی تھی اس کا روپیہ بقایا بھی اس نے باقی راستہ میں خرچ کیا اب میت کے وارث اس سے روپیہ طلب کرتے ہیں تو اس صورت مذکورہ پر میت کا حج فرض ادا ہو گیا یا نہیں اور میت کے وارث روپیہ مانگنے کے مستحق ہیں یا نہیں اگر اس میں میت سے حج فرض ادا ہو گیا جیسا کہ عبارت کتب سے معلوم ہوتا تو پھر وارث میت اس سے روپیہ واپس لینے کے حقدار کیونکر ہو سکتے ہیں اس کی وجہ اچھی طرح سے تحریر کرنے کی ضرورت ہے تسلی ضرور فرمادیں زبدۃ المناسک باب الحج عن الغیر صفحہ ۱۶۷ میں لکھتے ہیں دوسری یہ پس اگر کوئی زندہ کی طرف سے بدون امر کے حج کر دیوے گا تو فرض زندہ کا ساقط نہ ہوگا اور مردہ بھی اگر وصیت کر کر مرا ہے تو بغیر وارث کے حج مردہ کا ادا نہیں ہو سکتا مگر جو مردہ بدون وصیت حج کے مرگیا تو اگر کسی نے وارث ہو یا اجنبی تبرعاً اس کا حج فرض ادا کر دیا تو حج فرض مردہ کا ادا ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور شامی باب الحج عن الغیر صفحہ ۲۵۹ فان لم یوص وتبرع عنہ الوارث یہ سب عبارت اس کو شامل ہے یا نہیں اگر شامل نہیں تو وجہ کیا ہے بالتفصیل تحریر کیجئے اور یہ روایت قابل حجت ہے یا ضعیف مکین؟ فقط۔ ۲۷ ربیع الاول ۴۳ھ

الجواب: جب میت نے وصیت نہیں کی تھی تو اس کا متروکہ سب کا سب ملک ورثہ ہے میت کا اس میں کچھ حق نہیں رہا میت کا حق ثلث ترکہ میں بھی وصیت سے ہوتا ہے بدون وصیت کے نہیں ہوتا۔ پس جب رفیق نے میت کی طرف سے حج کرنے میں یہ رقم صرف کی ہے اس نے ورثہ کا مال مملوک بدون ان کے اذن کے صَرف کیا ہے لہذا اس حج بدل کرنے والے کے ذمہ اس رقم کا ضمان واجب ہے وہ یہ رقم ورثہ کو ادا کرے اور جس عبارت سے سائل نے احتجاج کیا ہے اس میں تو خود لکھا ہے کہ اگر مردہ وصیت کرتا ہے تو بدون امر وارث کے حج مردہ کا ادا نہیں ہو سکتا۔ الخ۔ پس رفیق کا حج مال میت سے بدون امر وارث یا اذن وارث کے صحیح نہیں ہو سکتا۔

اور اجنبی کے جس حج کو بدون وصیت کے بھی میت کی طرف سے درست مانا گیا ہے وہ وہ ہے جو اجنبی نے تبرعاً کیا ہو چنانچہ عبارت زبدہ میں تبرعاً کی قید مصرح ہے اور اس میں بھی یہ جزم ولیقین نہیں کہ میت کی طرف سے حج ہو بھی جائے گا بلکہ امید کا لفظ ہے بہرحال صورت مسئولہ میں چونکہ اس رفیق نے میت کی طرف سے تبرعاً حج نہیں بلکہ ورثہ کے مال میں حج کیا ہے اور ورثہ کے بدون اجازت کیا ہے اس لئے یہ حج میت کی طرف نہیں ہوا بلکہ خود اس رفیق ہی کا حج ہوا اس پر ورثہ کو ضمان دینا واجب ولازم ہے۔ فقط۔ ۲۲ ربیع الثانی ۴۳ھ

متعلق حج بدل

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل کی نسبت از روئے شرع شریف کے۔

اگر کسی غنی متوفی کی طرف سے زید ایسے مفلس نے حج بدل ادا کیا جس نے ابھی اپنا حج فرض ادا نہیں کیا ہے تو مرحوم کا حج ادا ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اور ایسے زید حج بدل کرنے والے کے ذمے سے بھی فرضیت حج عمر بھر کو ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں اگر ایسے زید حج بدل کرنے والے سے عمر بھر کو فرضیت حج ساقط نہیں ہوتی تو اپنے تمام کام و آرام اہل و عیال وغیرہ چھوڑ کر حج کے سفر وغیرہ کی سخت جانکاہ تکالیف و صعوبتیں اٹھا کر حج بدل کو جانے سے کیا فائدہ ہے۔ پس اس لئے اگر حج بدل کرنے والا حج بدل کرانے والے سے ضروری مصارف حج کے سوائے اپنے نقصانات معاش کا کچھ معاوضہ نقد وغیرہ بھی لے لے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس مفلس نے اپنا حج نہیں کیا ہے وہ دوسرے کی طرف سے حج بدل کر سکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے اپنا حج فرض ادا کر لیا ہو۔ باقی اس مفلس کے ذمہ سے جس نے بدوں اپنا حج کئے دوسرے کا حج فرض بدلاً کیا ہے عمر بھر کیلئے فرض حج ساقط نہیں ہوا بلکہ اگر کسی وقت اس کے پاس مال زیادہ ہو گیا جس میں حج بشرائط ہو سکے تو اس کو اپنی طرف سے دوبارہ حج کرنا فرض ہوگا کیونکہ حج بدل تو دوسرے کا تھا اس کی طرف سے تھوڑا ہی تھا۔ نعم لو حج عن الغیر تطوعاً یقع عن المامور قال القاری فی مناسکہ وفی حج النفل یقع عن المامور اتفاقا ای باتفاق مشائخنا وللآمر الثواب ای ثواب النفقة لان الحدیث ورد فی الفرض دون النفل اھ (ص ۲۶۲) ولکنه لا یسقط الفرض عن الفاعل بحال وقال فی الدر وقیل عن المامور نفلاً وللآمر ثواب النفقة کالنفل اھ قال الشامی مقتضاہ ان النفل یقع عن المامور اتفاقاً وللآمر ثواب

النفقة وبه صرح بعض الشراح ومشى عليه في اللباب ورده الاتقاني في غاية البيان بانه خلاف الرواية لما قاله الحاكم الشهيد في الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال وفي الاصل يقع الحج عن المحج اھ (ص ۳۹۴ ج ۲)

رہا یہ کہ جب اس کے ذمہ سے حج فرض ساقط نہیں ہوتا تو اپنے کاروبار و آرام کو چھوڑ کر سفر حج کی صعوبت اٹھانے میں کیا فائدہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جو اس کو بے فائدہ سمجھے اس کو واقعی کچھ فائدہ نہ ہوگا وہ ہرگز نہ جائے بلکہ ایسے شخص کو بھیجنا چاہیئے جو ایک بار اپنا حج کر کے بیت اللہ اور بیت رسول اللہ کی زیارت سے آنکھیں ٹھنڈی کر چکا ہو وہ بتلائے گا کہ اس سفر کی صعوبت برداشت کرنے میں کیا فائدہ ہے یہ تو نفع عاجل ہے جس کا علم ایک بار حج کرنے والے کو دنیا ہی میں ہو جاتا ہے اور جو ثواب مرنے کے بعد سامنے آئیگا اس کا علم قبر میں پہونچکر ہو جائے گا۔ اور دوسرے کی طرف سے حج کرنے کا ثواب بعض وجوہ سے اپنے حج کے ثواب سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔

رہا یہ کہ حج بدل کرنے والا حج بدل کرانے والے سے اپنے نقصان معاش کا معاوضہ لے تو جائز ہے یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معاوضہ لینا جائز نہیں کیونکہ اگر یہ معاوضہ نقصان معاش و کاروبار کا ہے تو نقصان کاروبار کوئی عین متقوم نہیں جس کا معاوضہ جائز ہو اور اگر یہ معاوضہ اپنی مشقت و محنت کا ہے جو سفر میں لاحق ہوگی تو اس صورت میں اجارہ ہو گیا اور حج بدل اجارہ کے ساتھ ناجائز ہے بعض اقوال پر وہ حج ہی نہ ہوگا اور راجح یہ ہے کہ اجارہ فاسد ہے اور حج ہو جائے گا۔ البتہ اگر معاوضہ کے طور پر نہ ہو بلکہ آمر اپنی خوشی سے اجازت دیدے کہ میں تم کو یہ رقم حج کے لئے دیتا ہوں اور حج کے بعد جو بچے اس کے متعلق تم کو وکیل کرتا ہوں کہ یہ فاضل رقم اپنے کو میری طرف سے ہبہ کر لینا تو اس صورت میں وہ فاضل رقم اور سامان و ثیاب و متاع جو حج کے بعد باقی رہے مامور اپنی ملک میں لا سکتا ہے اسی طرح اگر کسی شخص کے ذمہ اہل و عیال کا نفقہ واجب ہے اور دوسرا شخص اس کو حج بدل میں بھیجنا چاہتا ہے اور یہ صاحب عیال یوں کہے کہ مدت حج کے لئے میں نفقہ عیال اس وقت نہیں دے سکتا تم اگر مجھی کو بھیجنا چاہتے ہو تو میرے اہل و عیال کا نفقہ بھی اس قدر ادا کر دو اور یہ گفتگو بطور معاوضہ اور معاملہ کے نہو بلکہ دوستانہ طور پر ہو اور اس کے بعد بھیجنے والا خوشی سے اس کے اہل و عیال کا نفقہ بھی ادا کر دے تو جائز ہے بشرطیکہ حج بدل کرانیوالا خود زندہ ہو اور اگر وصیت کر کے مر گیا ہے تو اس کے حج بدل میں نفقہ سفر حج متعارف سے زیادہ دینے کا اختیار ورثہ بالغین کو ہے نابالغوں کے حصہ میں سے جائز نہیں اگر ورثہ نابالغ بھی ہوں تو بقدر کفایت معروفہ للحج تو ثلث الکل میں سے دیا جاتے اور تبرع فاضل یا

نفقہ اہل وعیال کے لئے بالغین اپنے حصہ میں سے رقم دیں اور نفقہ اہل وعیال مامور میں یہ تفصیل ہے کہ نفقہ معروفہ ضروریہ پر بھی جانیوالے دستیاب ہوں۔ یعنی ایسے مجرد لوگ بھی حج بدل کو تیار ہوں جن کے ساتھ اہل وعیال کا خرچ لگا ہوا نہیں اور وہ صرف سفر حج کا خرچ لیکر جا سکتے ہیں اور اگر بجز صاحب عیال شخص کے اور کوئی معتبر باقاعدہ حج کو صحیح ادا کرنے والا نہ ملتا ہو تو اس صورت میں ثلث الکل سے بھی مامور کی اہل وعیال کا نفقہ دینا جائز ہے۔ بلکہ ورثہ پر لازم ہے کہ جبکہ مورث نے وصیتِ حج کی ہو اگر ثلث الکل میں وسعت ہو لان نفقة الحج تختلف بلختلاف الاشخاص قال القاری فی شرح المناسك ولا ینفق المامور من مال المیت علی من یخدمه ای خدمة یقدر علیه بنفسه الا اذا کان ممن لا یخدم نفسه ای لکبرة او عظمته اھ (ص ۲۵۹) قلت فکذا یختلف الحکم لکون المامور اعزب او صاحب العیال فیعطی الاول نفقة اقل من الثانی لاختلاف احوالهما شرعًا وعرفًا ولا یعطی صاحب العیال تلك الزیادة عوضًا عن شیٔ بل اعانة له فی اداء الواجب کما زیدت نفقة صاحب العظمة اعانة له فی حفظ حرمته والله اعلم ولعل هذا الظاهر غیر خفی والعبارة المحررة ما فی کافی الحاکم وله نفقة مثله و زاد ایضاحها فی المبسوط فقال وهذه النفقة لیس یستحقها بطریق العوض بل بطریق الکفایة لانه فرغ نفسه لعمل ینتفع به (الآمر) هذا (شامی ص ۳۹۲ ج ۲) قلت فکان نفقة المامور بالحج کنفقة القاضی والعامل و نفقة عیالهما تدخل فی نفقتهما حتمًا فتقدر بما یسعهما وعیالهما فکذا ههنا اذا لم یوجد الاعزب وکانت الوصیة بالحج لا علی التعیین و اما لو عین الموصی رجلاً ذا عیال ان یحج عنه فلا شك فی دخول نفقة عیاله فی نفقة الحج وتوخذ من ثلث الکل وفی الدر یشترط اهلیة المامور لصحة الافعال فجاز حج الضرورة (وهو من لم یحج) والمرأة ولو أمة و العبد وغیره کالمراهق وغیرهم اولی لعدم الخلاف اھ قال الشامی لا یخفی ان التعلیل یفید ان الکراهة تنزیهیة لان مراعات الخلاف مستحبة اھ (ص ۳۹۴ ج ۲) وفیه ایضًا وعلیه رد ما فضل من النفقة وان شرط له فالشرط باطل الا ان یوکله بهبة الفضل من نفسه او یوصی المیت به لمعین اھ (ص ۴۰ ج ۲)

مامور اپنی جائے قیام سے حج کرے تو حج آمر کا صحیح ہوجائیگا یا نہیں

سوال (۷) حج بدل میں اگر مامور بجائے وطن آمر کے اپنی جائے قیام سے خواہ اقرب خواہ ابعد اپنی رضا سے حج کرنا چاہے تو شرع شریف کی رُو سے آمر کے ذمہ سے حج فرض ساقط ہوگا یا نہیں اور ہر دونوں (اقرب اور ابعد) صورتوں میں کس جگہ سے نفقہ کا مستحق ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر ثُلث مال آمر میت میں بلد آمر میت سے حج کرنے کی گنجائش تھی اور پھر وہاں سے نہیں کیا گیا تو یہ حج آمر کی طرف سے صحیح نہیں ہوا بلکہ مامور کا حج ہوا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا یعنی کل نفقہ کا البتہ اگر وہ جگہ جہاں سے مامور گیا ہے وطن آمر سے اتنی قریب ہو کہ دن میں چل کر رات کو وطن آمر میں سیر وسط کے ساتھ پہونچ سکیں تو ضمان نہیں ہوگا اور عہ حج بھی آمر کی طرف سے ہوجائے گا یا محجوج عنہ زندہ ہو اور اس نے غیر وطن سے حج بدل کی اجازت دے دی ہو۔ یا میت ہو اور غیر وطن سے حج کرنے کی وصیت کر گیا ہو تب بھی حج آمر اور میت کی طرف سے صحیح ہوجائے گا اور مأمور پر نفقہ کا ضمان نہ ہوگا قال فی اللباب الثامن ان یحج عنہ من وطنہ ان اتسع الثلث ای ثُلث مال المیت وان لم یتسع یحج عنہ من حیث یبلغ ای استحسانا الی ان قال اذا وجب الحج من بلدہ فاحج الوصی من غیر بلدہ یضمن ای و یکون الحج لہ ویحج عن المیت ثانیاً لانہ خالف الا ان یکون ذلک المکان الذی احج عنہ قریبًا منہ ای من وطنہ بحیث یبلغ الیہ ویرجع الی الوطن قبل اللیل ای فحینئذٍ لا یکون مخالفاً ولا ضامناً اھ وفیہ ایضاً ولو اوصی من لہ وطن ان یحج عنہ من غیر بلدہ یحج عنہ کما اوصی ای علی وفق ما اوصی بہ قرب

عہ اور اگر آمر اپنے وطن میں نہیں مرا بلکہ کسی دوسری جگہ مرا ہے جب بھی مامور اُس کے وطن ہی سے حج کرے قال فی الغنیۃ سواء مات فیہ ای فی وطنہ او مات فی سفر التجارۃ ونحوھا لان الواجب علیہ الحج من البلد الذی یسکنہ الی ان قال ولو اوصی خراسانی بمکۃ اومکی بالری واطلقا یحج عنہما من وطنہما اھ (ص۱۷۷) وفیہ ایضا قال الشارح اقول ھذا اذا کانا غنیین فی بلادھما واما اذا صار المکی غنیا بالری والخراسانی بمکۃ واوصیا فینبغی ان یحج عنہما من موضع فرض الحج علیہما اھ قلت وھذا واللّٰہ ھو الفقہ بعینہ فللّٰہ در العلماء الحنفیۃ ما اعمق نظرھم فی دقائق الشریعۃ۔

ای ذلک المکان الموصی بہ من مکۃ او بعد اھ (ص ۲۵۱) قلت وکذا الحی اذا اذن للمامور ان یحج عنہ من غیر وطنہ فلا فرق فی الحی والمیت فی ذلک حتی یکون لاحدھما اسقاط ھذا الشرط و تغییرہ ولا یکون للآخر، واللہ اعلم۔

قال فی اللباب العاشر ان یحرم من المیقات ای من میقات الآمر شمل المکی وغیرہ قال الشارح وفیہ انہ ان اراد بالمیقات المواقیت الآفاقیۃ ففی اطلاقہ نظر ظاھر اذ تقدم ان المکی اذا اوصی بالحج ان یحج عنہ من مکۃ وکذا سبق ان من اوصی ان یحج عنہ من غیر بلدہ یحج کما اوصی قرب من مکۃ او بعد وایضا فیہ اشکال آخر حیث ان المیقات من اصلہ لیس شرطا لمطلق الحج واصالتہ بل انہ من واجباتہ فکیف یکون شرطا وقت نیابتہ فان وجد نقل صریح و دلیل صحیح فالامر مسلم والا فلا اھ (ص ۲۵۲) قلت والذی ظھر لی ان شرط المیقات یسقط باذن الآمر والمیت ولا یسقط اذا اطلق الامر بالحج لانہ لا یرید الا ان یحج المامور کما یحج الآمر لو وقع عنہ والآفاقی انما یحج عن المیقات فیشترط للنائب مراعاتہ والا یکون مخالفاً، واللہ اعلم۔

۲۸ رمضان ۴۴ھ

حج بدل میں واپسی شرط نہیں ہے

سوال (۸) حج بدل میں واپسی شرط ہے یا نہیں ؟

الجواب : حج بدل میں وطن میت سے جانا تو شرط ہے بشرطیکہ ثلث میں گنجائش ہو باقی عود شرط نہیں ۔ قال فی العالمگیریۃ ۔ ولو احج رجلاً یؤدی الحج ویقیم بمکۃ جاز والافضل ان یحج ویرجع ص ۱۶۷ جلد ا

۱۴ شوال ۴۴ھ

ایضاً

سوال (۹) عرض ہے کہ میں کاندھلہ سے حج بدل کرنے گیا حج کرنے کے بعد وہیں قیام کیا اگلا حج کرنے کے بعد میں کاندھلہ آگیا پھر گھر آگیا جن کی طرف سے حج کرنے گیا وہ فرماتے ہیں کہ حج بدل نہیں ہوا اس کی بابت فرماتیے کہ حج بدل ہوا یا نہیں؟ فقط والسلام ۔

الجواب : صورت مسئولہ میں حج بدل جائز ہو گیا فی العالمگیریۃ (ص ۱۶۷ ج ۱) ولو احج رجلاً یؤدی الحج ویقیم بمکۃ جاز والافضل ان یحج ویرجع واذا فرغ المامور بالحج ونوی الاقامۃ خمسۃ عشر یوماً فصاعداً انفق من مال نفسہ ولو انفق من مال الآمر یضمن الی ان قال فان نوی الاقامۃ خمسۃ عشر یوماً

فصاعداً حتی سقطت نفقتہ من مال الآمر ثم رجع بعد ذلک ھل یعود نفقتہ فی مال الآمر ذکر القدوری فی شرح مختصر الطحاوی ان علیٰ قول محمدؒ یعود وھو ظاھر الروایۃ وعند ابی یوسفؒ لا یعود اھ اس سے معلوم ہوا کہ واپسی کا خرچ تو بھیجنے والے کے ذمہ ہوگا لیکن قیام مکہ کا خرچ خود حج کرنے والا اپنے پاس سے کرے فقط والسلام - کتبہٗ الاحقر عبدالکریم گمتھلوی - ۱۰ صفر ۴۲ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفی عنہ -

معذور کے حج بدل کرانے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۰) جناب محمد سلیم اللہ خان صاحب رئیس بوڑہ گاؤں ضلع علی گڈھ عرصہ سے مشتاق زیارت حرمین شریفین و حج شریف ہیں - اور اس وقت جناب خان صاحب موصوف کی عمر تقریباً ۷۰ سال کی ہے علاوہ ضعف پیری چند امراض جسمانی میں مبتلا ہیں جن کی وجہ سے چلنے پھرنے اور سفر سے معذور ہیں خصوصاً مرض فتق کی بھی تکلیف ہے اکثر کم وبیش پندرہ بیس روز بعد دورہ نزول آنت کا ہوجاتا ہے ایسی حالت میں ایک قدم چلنا بھی دشوار ہوجاتا ہے لہذا صورت مجبوری اور حالت معذوری میں اگر خان صاحب موصوف کسی ایسے شخص کو جس نے حج پہلے کرلیا ہے جملہ روپیہ خرچ آمد ورفت وخوراک وغیرہ دیکر اپنا حج بدل کرادیں تو شرعاً ادائیگی حج فرض ہوسکتی ہے یا نہیں اور اگر ہوسکتی ہے تو حاجی صاحب کی اور کن کن شرائط سے مشروط ہونے کی ضرورت ہے براہِ کرم مسئلہ اصول فقہ سے مطلع فرماکر ممنون ومشکور فرمادیں ؟

الجواب : بیشک صورت مسئولہ میں رئیس صاحب کو اگر خود حج کے لئے جانا دشوار ہے تو ان کو اس حالت میں جائز ہے کہ اپنی طرف سے حج بدل کرادیں لیکن اس کو دیکھ لیا جاوے کہ کیا وہ اس پیٹی کا استعمال کرنے کے ساتھ بھی سفر حج نہیں کرسکتے جو مرض فتق میں ڈاکٹر تجویز کیا کرتے ہیں غالباً اُس پیٹی کے استعمال کے ساتھ آنت اترنے کی تکلیف زیادہ نہیں ہوتی اور جب اترے فوراً اس کو چڑھا کر کام ہوسکتا ہے اگر اس کے بعد بھی تکلیف کم نہ ہوتی ہوا ور سفر دشوار ہی ہو تو حج بدل کرادینا جائز ہے پھر اگر یہ عذر جو اس وقت ہے عمر بھر رہا جب تو یہ حج بدل عمر بھر معتبر رہے گا اور اگر کسی وقت عذر موجود زائل ہوگیا تو ان کو حج فرض دوبارہ خود ادا کرنا ہوگا ویصیر البدل نفلاً قال فی الدر وھذا ای اشتراط دوام العجز الی الموت اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ ای یمکن وان لم یکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقا سواء استمر بہ العذر ام لا اھ (ص ۳۸۹ / ج ۲) قلت ونزول

المعالیین کالزمانة بل المشاهد قدرة المبتلی به علی السفر قصیرہ وطویلہ بعد شدہ الحزام الذی قد اوجد لہ، واللہ اعلم ۔ ۱۸ رمضان ۱۳۴۶ھ

حج بدل اور ضمان مامور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید غریب نے ایک امیر حاجی حج بیت اللہ شریف کے جانے والے کو مبلغ ۱۴ روپے دئے اور یہ کہ مکہ معظمہ پہونچکر میری والدہ کی طرف سے کسی سے حج کرا دینا۔ مکہ معظمہ پہونچکر یہ حوادث پیش آگئے کہ آٹھویں کی شام تک مکہ سے عرفات جانیوالے کو سواری نہ مل سکی جو شخص حج کرنے کو راضی تھا وہ بلا سواری حج کو نہ گیا اور یہ امیر اور اس کے ہمراہی حج کو چلے گئے اور عرفات وغیرہ میں ارکان حج ادا کر کے مدینہ ہوکر اپنے وطن میں آگئے لیکن یہ امیر حاجی مکہ معظمہ ہی سے دستوں کے مرض میں مبتلا ہوا اور گھر آکر دو مہینہ تک سخت بیمار رہ کر انتقال کر گیا۔ بہت کچھ نقد اور جائداد چھوڑ مرا۔ اس اثناء مرض میں زید غریب کو دو مرتبہ حاجی امیر سے ملنے کا اتفاق ہوا لیکن امیر حاجی کی سخت علالت کی وجہ سے زید غریب نے دریافت کیا کہ میری والدہ کی طرف سے حج کرایا یا نہیں اور نہ خود امیر حاجی نے بیان کیا کہ حج کرا دیا یا نہیں حتی کہ امیر حاجی کا انتقال ہوگیا تب غریب زید نے امیر حاجی کے ورثاء سے اپنے روپیہ دئے ہوئے طلب کئے۔ کیونکہ امیر حاجی اور ہمراہی حاجیوں سے معلوم ہوا کہ امسال تین سو پچیس روپیہ سے کم میں مکہ والوں میں سے کوئی حج بدل نہیں کر سکا مصارف مزید تھے تو اگر امیر حاجی غریب زید کی والدہ کی طرف سے حج کراتا تو غریب زید سے ضرور اپنا مطالبہ زائد وصول کرتا۔ یا اپنے ورثاء سے کہہ مرتا کہ فلاں زید غریب سے اتنا روپیہ لے لینا سو اب امیر حاجی کے وارث زید غریب کو اس کے مبلغ ۱۴ روپے دئے ہوئے واپس نہیں دیتے۔ سو اب سوال یہ ہے کہ شرعاً امیر حاجی مرحوم کے ورثاء پر امیر حاجی کے متروکہ میں سے غریب زید کو اس کے ۱۴ روپے دئے ہوئے واجب ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: زید غریب کو امیر حاجی کے ورثاء سے اس رقم کے طلب کرنے کا حق نہیں کیونکہ اس کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ امیر حاجی نے اس کی والدہ کی طرف سے حج نہیں کرایا اور جتنی باتیں سوال میں درج ہیں یہ صرف قرائن واحتمالات ہیں ان سے ثبوت نہیں ہو سکتا اور اگر امیر حاجی مرحوم کے ہمراہی اس وقت گواہی دیں تو ان کی گواہی لغو ہے کیونکہ مدعی علیہ مر چکا ہے۔ دوسرے یہ گواہی نفی پر ہوگی اور شہادت علی النفی قبول نہیں علاوہ ازیں یہ بھی تو احتمال ہے کہ امیر حاجی نے کسی شخص کو حج بدل کے واسطے وہ رقم دی ہو اور اس نے نہ حج کیا ہو نہ رقم واپس دی ہو۔ یہ بھی

احتمال ہے کہ امیر حاجی نے وہ رقم مکہ میں کسی دیندار معتبر آدمی کو دے دی ہو کر سال آئندہ اس سے حج بدل کرادینا۔ غرض اس معاملہ میں زید غریب کے پاس اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ اس کی رقم امیر حاجی کے ذمہ قرض ہوگئی کیونکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ امانت کہیں ضائع ہوگئی ہو اور امین کے اوپر ضیاع امانت کا ضمان نہیں ہوتا۔ البتہ اگر امیر حاجی کے ورثہ کے دل کو یہ بات لگ جاتے کہ زید غریب کی رقم حاجی امیر مرحوم ہی کے پاس رہی ہوگی تو بہتر یہ ہے کہ یہ لوگ زید کی رقم ادا کر کے اپنے مورث کا ذمہ احتمال سے بھی بری کردیں مگر ایسا کرنا واجب نہیں اسی لئے اگر ورثہ ایسا کریں تو صرف بالغ ورثہ اپنے اپنے حصوں میں سے یہ رقم ادا کریں نابالغوں کے حصوں میں سے ادا نکریں فقط واللہ اعلم۔ ۷ رمضان ۴۶ھ

جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کے حج بدل کرنے کا حکم

سوال (۱۲) کیا حکم ہے علماء حنفیہ کا اس مسئلہ میں کہ زید ایک غریب شخص ہے جس نے حج نہیں کیا اس کو ہندہ بدل حج کرنے کے واسطے بھیجنا چاہتی ہے اگر زید ہندہ کا روپیہ لیکر حج کو جاوے تو حج ہندہ کا ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا وہ اگر حج بدل کرے تو حج بدل صحیح ہوجاتا ہے لیکن یہ مکروہ تنزیہی ہے اور افضل یہ ہے کہ ایسے شخص کو حج بدل کے لئے بھیجا جاوے جو اپنا حج کرچکا ہو اور جو شخص اپنا حج کئے بدون حج بدل کو جاوے اگر وہ اتنا مالدار ہے کہ اس پر حج فرض ہے تو اس کو حج بدل کرنا مکروہ تحریمی ہے کما فی بغیة الناسک ص ۱۸۱ قال فی الفتح[1] والبحر والحق انها تنزیهیة علی الآمر تحریمیة علی الصرورة[2] المامور ان کان بعد تحقق الوجوب علیه بملك الزاد والراحلة والصحة لانه یتضیق علیه والحالة هذه فی اول سنی الامکان فیأثم بترکه وکذا لو تنفل لنفسه اھ ملخصاً اور اگر اس بدل کے لئے جانے والے پر حج فرض نہیں ہے تو کراہت تحریمیہ نہوگی مگر کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں للاختلاف فی ان الحج بوصوله الی المیقات یفرض علیه ام لا۔ واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ سوال میں یہ نہیں لکھا کہ ہندہ کو خود جانے سے کیا عذر ہے اس لئے دوبارہ سوال کرلیں کہ اس کا عذر ایسا ہے کہ حج بدل کو بھیج سکتی ہے یا نہیں۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۰ ربیع الاول ۴۵ھ

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

---

[1] قبیل۔ باب الهدی ۳: ۹۷ [2] ۳: ۲۰ [3] قوله: الصرورة وهو الذی لم یحج أولاً عن نفسه۔ د کلاوحسین عفا اللہ تعالی عنه۔ ولوالدیه۔

سفر حج سے عاجز ہونے کی صورت میں حج بدل کرانے کا حکم

سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے اوپر حج بیت اللہ شریف فرض ہے اور اس کی صحت اس قدر خراب ہے کہ اس کو اپنی حیات کی بھی امید نہیں ہے اور اُس کے وارثوں میں سے ایک لڑکا ہے جو آوارہ ہے اور اس سے یہ امید نہیں ہے کہ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد حسب وصیت باپ کے اس فرض کو باپ کی طرف سے ادا کرے ایسی حالت میں جو حکم شریعت کا ہو اُس سے بہت جلد مطلع فرماویں اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے گا فقط۔

الجواب: جب ایسی تکلیف ہو کہ سفر حج سے بالکل عاجز ہو جاوے تو حج بدل کے لئے کسی کو اپنی زندگی میں بھیجدینا جائز ہے پھر اگر اس عجز ہی کی حالت میں انتقال ہو جاوے تب تو یہ حج کافی ہو جاوے گا اور اگر یہ عجز زائل ہو جاوے تو حج ذمہ رہے گا (اور اگر حج بدل کی وصیت کرنے میں لڑکے پر اطمینان نہیں کہ وہ پورا کردے گا تو اس کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ کسی دوسرے معتمد کو حج بدل کے لئے وصیت کردے اور اس کو روپیہ خود سپرد کردے) کما فی العالمگیریۃ (ص ۱۶۶ ج ۱)

ومنها استدامۃ العجز من وقت الاحجاج الی وقت الموت ھکذا فی البدائع حتی لو احج عن نفسہ وھو مریض یکون مراعی فان مات اجزاہ وان تعافی بطل وکذا لو احج عن نفسہ وھو محبوس کذا فی التبیین۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون ۲۱ ربیع الثانی ۴۵ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
۲۱ ربیع ۲ ۴۵ھ

حج بدل کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) کیا فرماتے ہیں حضرات علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بزمانہ ناواقفی حج بدل کے لئے گیا اور میقات سے قبل اشہر حج کا احرام بہ نیت آمر باندھا مکہ معظمہ پہنچکر عمرہ کر کے احرام کھول ڈالا پھر موسم حج میں احرام باندھکر حج ادا کیا بعد کو معلوم ہوا کہ حج آمر کا ادا نہوا سال آئندہ تک وہاں اقامت کر کے اپنا حج ادا کر کے واپس ہو گیا اور تیسرے سال پھر اس نیت سے روپیہ فراہم کر کے حج آمر جو اپنے ذمہ باقی ہے اس سے سبکدوشی ہو جاوے اشہر حج میں عازم بیت اللہ ہو کر اور میقات سے بہ نیت آمر احرام باندھکر باحتیاط تمام حج ادا کر دیا لیکن جاتے وقت نہ آمر سے تذکرہ کیا نہ اس سے اجازت لی ہاں اُن لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ پہلا حج فاسد ہو گیا ہے اسی کی قضا کے لئے دوبارہ جانے کا قصد ہے

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں فریضۂ آمر سے سبکدوشی ہوگئی یا نہیں اگر نہیں ہوئی تو سبکدوشی کی کیا صورت اختیار کی جاوے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب: فی غنیۃ الناسک (ص۱۸۰ فی فوات الحج عن المامور) فلو حج عن المیت بمال نفسہ اجزاہ وبرئ من الضمان۔ پس اگر حج اول آمر کی طرف سے ادا نہوا ہو تو حج ثالث اس کی جانب سے ادا ہوگیا اور اگر حج اول آمر کی طرف سے ادا ہونے نہونے کی تحقیق مطلوب ہے تو یہ لکھا جاوے کہ میقات سے احرام حج کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تھا یا بدون احرام عمرہ محض افعالِ عمرہ کر کے حلال ہوگیا تھا۔ اور یہ جو لکھا ہے کہ اُن لوگوں کو معلوم ہوگیا تھا کہ پہلا حج فاسد ہوگیا ہے الخ اس میں فساد سے کیا مراد ہے آیا یہی عمرہ کرلینا یا اور کوئی بات مفسد حج پائی گئی تھی صاف صاف لکھیں۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۱ جمادی الاخریٰ ۴۵ھ

جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کے حج بدل کا حکم

سوال (۱۵) سُنا جاتا ہے کہ اس شخص کو جو خود حاجی نہو۔ حج بدل کے لئے جانا جائز نہیں اس لئے کہ کعبہ شریف کو دیکھنے سے حج فرض ہو جاتا ہے۔ جب خود ان پر فرض ہوگیا تو وہ دوسرے کی جانب سے ادا نہیں کرسکتا۔

الجواب: جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کو حج بدل کرنا مکروہ ہے۔ اور جب وہ کعبہ شریف پہنچتا ہے تو وہ دوسرے کا احرام باندھے ہوئے ہوتا ہے اس واسطے اس پر اس زیارت کعبہ سے حج فرض نہیں ہوتا کما ھو مصرح فی کتب الفقہ البتہ اگر اس کو آئندہ حج تک مکہ معظمہ میں قیام دشوار نہ ہو اور اس کے اہل وعیال کو بھی تنگی نہ پیش آوے تو بعض فقہاء نے اس پر وہاں قیام کرکے آئندہ سال حج کرنے کو واجب کہا ہے، واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ شوال ۴۸ھ

بحری اور ہوائی جہازوں پر سفر اور متعلقہ احکام

ہوائی جہازوں میں وقوف عرفہ اور طواف کعبہ کا حکم

رہا جواب اُن مسائل کا جن کو میں نے پہلے پرچہ میں زیرِ غور کہا تھا اور وہ دو مسئلے ہیں ایک ہوائی جہاز میں طواف کرنے کا۔ دوسرے ہوائی جہاز میں وقوف عرفہ کرنے کا سو اس کے متعلق جو مجھ کو مطالعہ کتب فقہ سے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ

مرکب ہوائی میں سوار ہو کر طواف کرنے سے طواف تو صحیح ہو جائے گا بشرطیکہ مرکب ہوائی داخل حد مسجد رہے لیکن بلا عذر ایسا کرنے سے دم واجب ہوگا جیسا کہ مرکب غیر ہوائی میں بھی بلا عذر سوار ہو کر طواف کرنے کا یہی حکم ہے اور مرکب ہوائی میں سوار ہو کر عرفات کے مرور سے وقوف عرفہ ادا نہ ہوگا قال فی البدائع واما مکان الطواف فمکانہ حول البیت اھ (ص ۱۲۱) وفی غنیۃ الناسک الطواف ھو الدوران حول الکعبۃ کیف ما حصل اھ اما ارکانہ فثلاثۃ اتیان اکثرہ وکونہ بالبیت لا فیہ وکونہ بفعل نفسہ ولو محمولا او راکب بعیر واما شرائطہ فستۃ ثلثۃ منہا لا یفوتہ الحج وھی الوقت وتقدیم الاحرام وتقدیم الوقوف والباقی للکل وھی الاسلام وداخل المسجد ولو علی سطحہ فلو طاف علی سطح المسجد جاز ولو مرتفعا عن البیت لو طاف خارج المسجد مع وجود الحیطان لا یصح اجماعا ولو کان الحیطان منہدمۃ لا یصح عند عامۃ العلماء لانہ طاف بالمسجد لا بالبیت اھ (ص ۸۵) چونکہ طواف کی حقیقت دوران حول البیت ہے اور مکان طواف حول البیت ہے اور بیت کے متعلق یہ تصریح موجود ہے کہ ہوا ر کعبہ عنان سماء تک بیت ہے اور اسی لئے طواف بیت سے مرتفع ہو کر بھی جائز ہے اس لئے مرکب ہوائی میں بشرائط مذکورہ طواف صحیح ہو جائے گا۔ لیکن وقوف عرفہ کے متعلق کہیں یہ تصریح نہیں ملی کہ ہواء ارض عرفہ عنان سماء تک بحکم عرفہ ہے بلکہ اکثر کتب میں وقوف کو ارض کے ساتھ مقید کیا ہے قال فی البحر وشرطہ (ای الوقوف) شیئان احدھما کونہ فی ارض عرفات اھ (ص ۳۳۹ ج ۲) وفی العالمگیریۃ ایضا والوقوف شرطہ شیئان احدھما کونہ فی ارض عرفات والثانی ان یکون فی وقتہ اھ (ص ۱۴۸ ج ۱) وفی الدر والقیام والنیۃ فیہ ای الوقوف لیست بشرط ولا واجب فلو کان جالسا جاز حجہ وذلک لان الشرط الکینونۃ فیہ اھ قال الشامی ای فی محل الوقوف المعلوم من المقام (قلت والمعلوم لیس الا ارض عرفۃ ۱۲) وفی شرح اللباب والظاھر ان ھذا الرکن لعدم تصور الوقوف بدونہ نعم الوقت شرطہ اھ (ص ۲۸۴ ج ۲) اور ظاہر ہے کہ وقوف بارض عرفۃ یا کینونۃ بعرافۃ راکبا علی الدابۃ یا محمولا علی الایدی میں بواسطہ متحقق ہے بلا واسطہ متحقق نہیں اور مرکب ہوائی میں راکب کو وقوف بارض عرفہ کسی طرح حاصل نہیں نہ بواسطہ نہ بلا واسطہ ہاں مرور بہوار عرفہ متحقق

ہے پس اگر کسی دلیل سے ہواءِ عرفہ کا حکم ارض عرفہ ہونا ثابت ہوجائے تو یہ مرور قائم مقام وقوف بارض عرفہ کے ہوسکتا ہے مگر ہنوز کہیں اس کی تصریح نہیں ملی ہے لہذا افتاء بصحت وقوف فی ہذہ الصورۃ مشکل ہے واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۳ صفر ۴۵ھ

احقر اشرف علی قیاساً علی کون ھواء الکعبۃ فی حکمھا وکون ھواء المسجد فی حکمہ صحت کو راجح سمجھتا ہے لیکن جزم نہیں کرتا ۱۲

کتاب النکاح

دولہا نے وقت نکاح "قبول کیا" کے بجائے اگر "الحمد للہ" کہا تو کیا حکم ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں اگر نکاح خوانی کے وقت دولہا سے نکاح خواں نے یوں کہا مثلاً مریم بنت زید کو دو سو روپیہ مہرانہ کے عوض تمہارے عقد میں دیا وہ صرف الحمد للہ کہا اب نکاح ہوا یا نہیں۔ سوال صرف یہ ہے کہ "قبول کیا میں نے" کی جگہ میں اگر صرف الحمد للہ کہدیا تو نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟

(**تنقیح**) اس موقعہ پر الحمد للہ کہنے سے شہود اور حاضرین کیا سمجھتے ہیں تبلایا جاتے۔ کیونکہ الحمد للہ ہمارے عرف میں صیغہ قبول کا نہیں ہے تو کیا بنگالہ کی کوئی خاص اصطلاح ہے۔

قال فی الخلاصۃ وفی مجموع النوازل قال زوجنی نفسک منی فقالت بالسمع والطاعۃ صح النکاح ولو قالت سپاس دادم لا ینعقد اھ (ص ۳ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہنے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

منگنی کے وقت کا ایجاب وقبول ایک قسم کا وعدہ ہے

سوال (۲) جناب مولانا صاحب مولوی ومفتی اشرف علی صاحب! دام فیوضکم السلام علیکم عرض ہے کہ کمترین کو والیسی خط ملا آنجناب نے تحریر فرمایا ہے کہ لفظ کس طرح کہے گئے تھے۔ اب اس طرح لکھتا ہوں پہلے بھی آنجناب کی خدمت میں عرض کرچکا ہوں کہ اس منگنی کے سال دو سال بعد پھر نکاح وشادی کرتے ہیں اس کو منگنا لے مشہور کرتے ہیں گویا اس کو اصلی نکاح تصور ومشہور نہیں کرتے یہ رسمی معاملہ ہے۔ لڑکی کا والد لڑکے کے والد کو کہتا ہے کہ میں نے اپنی لڑکی فاطمہ تمہارے لڑکے نور محمد کو بخشی، لڑکے کے والد نے کہا میں نے قبول کی تین دفعہ اس طرح کہا۔ اور جیسے نکاح کے وقت گواہ

مقرر کئے جاتے ہیں گواہ کوئی مقرر نہیں کئے۔ ہمارے اس ملک میں اس کا نام منگنا و شرح ایجاب رکھا ہے۔ کیونکہ اس رسم کے بعد دوبارہ دن شادی کے مقرر کرکے پھر نکاح پڑھایا جاتا ہے۔ اب لڑکی کا والد دوسری جگہ نسبت کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مجلس خطبہ میں یہ الفاظ وعدہ پر محمول ہوں گے لہذا نکاح نہیں ہوا اور لڑکی کا والد دوسری جگہ نسبت کر سکتا ہے۔ قال فی الدر او هل اعطیتنیها ان المجلس للنکاح وان للوعد فوعد قال الشامی قوله ان المجلس للنکاح ای لانشاء عقده لانه یفهم منه التحقیق فی الحال فاذا قال الاخر اعطیتکها او فعلت لزم ولیس للاول ان لا یقبل اھ (ص ۴۳۳ ج ۲) قلت هذا اذا کان المجلس للنکاح واما اذا کان للوعد فقول الاخر اعطیتکها محمول علی الوعد، فافهم، واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد ۲۴ صفر ۴۱ھ۔

منگنی کے وقت اولیاء طرفین کا ایجاب قبول ایک قسم کا وعدہ ہوتا ہے

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اس ملک پنجاب میں رواج ہے کہ منگنی کے وقت لڑکی کا ولی لڑکے کے ولی کو کہتا ہے کہ میں نے فلانی لڑکی تیرے فلانے لڑکے کو دی وہ کہتا ہے کہ میں نے اپنے لڑکے کے واسطے قبول کی اور بعدہ شادی کرتے ہیں اور نکاح وغیرہ بعد میں ہوتا ہے۔ اسی صورت سے جس لڑکی کی منگنی ہوئی ہو تو اس کا نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے یا نہیں بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل اس لئے کہ ملک پنجاب میں تمام علماء کرام اختلاف ڈالتے ہیں آپ اسے صحیح لفظوں کے ساتھ بیان فرماویں؟

الجواب: قال فی الدر او هل اعطیتنیها ان المجلس للنکاح ان للوعد فوعد اھ قال الشامی ان المجلس للنکاح ای لانشاء عقده لانه یفهم منه التحقیق فی الحال الخ ص ۴۳۳ ج ۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ منگنی کے وقت لڑکی کے ولی کا یہ کہنا کہ میں نے فلانی لڑکی تیرے لڑکے کو دی الخ یہ لفظ وعدہ پر محمول ہوگا نہ عقد نکاح پر کیونکہ مجلس وعدہ کی ہے نکاح کی مجلس نہیں ہے لہذا ان الفاظ سے نکاح نہ ہوگا اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ ہو سکتا ہے۔

نکاح بیوہ کا حکم

سوال (۷) بیوہ کا نکاح افضل ہے یا یوں ہی بحالت شباب بیٹھے رہنا بہتر ہے۔

الجواب: اگر بیوہ صاحب اولاد نہ ہو تو اس کو نکاح کر لینا افضل ہے اور دوسرے نکاح کو عیب سمجھنا تو سخت گناہ ہے اور اگر صاحب اولاد ہے اور دوسرے نکاح سے ان بچوں کے

ضائع ہونے کا اندیشہ ہے کہ شوہر کی خدمت وغیرہ کی وجہ سے ان بچوں کی پرورش بخوبی نہ کرسکے گی تو نکاح نہ کرنا بہتر ہے اور اگر بچوں کی پرورش سے نکاح ثانی مانع نہ ہو تو اس صورت میں بھی نکاح ہی افضل ہے اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ بیوہ کو نکاح نہ کرنے کی صورت میں اپنے نفس پر پورا قابو ہو اور گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ بہرصورت نکاح کرنا لازم ہے۔

زنا سے حاملہ عورت کے نکاح کا حکم اور اس کے حمل کا اسقاط جائز نہیں

سوال (۵) ایک مسلمان نوجوان کنواری عورت کو زنا سے حمل ہوگیا چھ سات مہینہ بعد حالت حمل میں ہی ایک مسلمان مرد نے باوجود علم ہونے کے ایک نائب نکاح خوان قاضی کے ذریعہ اس سے نکاح پڑھ کر اپنے گھر میں ڈال لیا اس پر گاؤں کے باقی مسلمانوں میں اس بات کا چرچا ہوا مرد مذکور نے اپنی رسوائی چھپانے کے واسطے عورت کا حمل ساقط کردیا۔ کیا یہ نکاح صحیح ہوا اگر نہیں ہوا تو اس کے لئے کیا تعزیر ہونی چاہئے اور حمل ساقط کرنا جائز تھا یا ناجائز اس کے لئے کونسی تعزیر ہے عورت کو کیا تعزیر ہونی چاہئے نکاح خوان اور مرد مذکور کے معاون لوگوں سے کیسا سلوک ہو اور مرد مذکور نے حمل فاحش عورت مذکور کا ساقط کرنے کے بعد دوبارہ پھر نکاح پڑھا ہے۔ والسلام بیّنوا توجروا۔

الجواب: حاملہ من الزنا کا نکاح درست ہے خواہ زانی سے ہو یا غیر زانی سے البتہ اگر زانی سے ہو تو اوس کو قبل وضع حمل وطی بھی جائز ہے اور غیر زانی کو وطی جائز نہیں جب تک وضع حمل نہ ہو لہذا صورت موجودہ میں نکاح اول درست ہوگیا تھا نکاح ثانی کی ضرورت نہ تھی لیکن چھ سات ماہ کا حمل ساقط کرنا ایک روایت پر موجب گناہ ہوا جسکا کفارہ توبہ و استغفار ہے اور ایک روایت پر گناہ نہیں ہوا فی العالمگیریۃ والعلاج لاسقاط الولد اذا استبان خلقه لا یجوز وان کان غیر مستبین الخلق یجوز واما فی زماننا یجوز علی کل حال وعلیه الفتوی[عہ] اھ (ص ۲۳۷ ج ۵)۔ ۱۷ ذی الحجہ ۴۱ھ۔

شیعہ رافضی کا سنی عورت کے ساتھ نکاح کا حکم

سوال (۶) چہ فرمائید علماء ملت اہل سنت والجماعت دریں مسئلہ کہ نکاح بستن درمیان زن سنیہ و مرد رافضی تفضیلی باشد یا سبی یا نکاح کردن مابین مرد سنی و زن رافضیہ فی زماننا کہ در روافض سب لیا است و تفضیلی کم اند خصوصاً در بلوچستان کہ رافضی تفضیلی یا فتہ نمی شود در مذہب اہل سنت والجماعۃ

عہ قلت ولم یظهر لی وجه الفتوی علی الجواز مطلقا ۱۲ ظفر

ونیز در مذہب اہل شیعہ جائز است یا نہ اگر کسے بطمع دنیا یا بوجہ ناواقفیت مسئلہ ایں چنیں نکاح کرد ایں طور نکاح فسخ میگردد یا باقی می ماند واگر درصورت اول بوقت فیصلہ نزد حاکم مرد رافضی خود را تفضیلی سازد بریں تقدیر نکاح باقی می ماند یا نہ۔ چونکہ در بلوچستان عالم شریعت نبوی کم اند بسیار تنازع برخاستہ است حق ظاہر نمی شود آں کس کہ ایں نکاح را جائز میدارد حوالۂ فتاویٰ مولوی عبدالحئی مرحوم می دہد وآں فریقیکہ جائز نمی دارد فتاوی شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی را پیش می آرد غرض قول مفتیٰ بہ معلوم نمی شود آنچہ کہ دریں مسئلہ حکم مفتی بہ باشد بحوالہ کتاب مع صفحہ ارقام فرمانید۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب؛ ھو المصوب؛ جواب محقق نزد ما ایں است کہ رافضی کہ قذف حضرت سیّدہ عائشہ را جائز شمارد وقائل تحریف در قرآن کریم باشد یا قائل بکفر و نفاق حضرت صدیق بود کافر است واگر بجز تبرا وسبّ شیخین ہیچ از امور کفریہ ظاہر نماید فاسق است پس درصورت اولیٰ نکاح سُنّیہ باایں چنیں روافض ہرگز صحیح نشود بلکہ حکم زنا دارد وایں سُنّیہ را جدائی ازاو لازم است واگر حاملہ نباشد معاً نکاح ودخول از مرد سُنّی جائز است والا بعد از وضع حمل۔ ودرصورت ثانیہ تفصیل است اگر زن نابالغہ است وولی آں را علم بفسق آں نبود بلکہ رافضی را صالح وعادل گمان کردہ باو نکاح کرد بعد ازاں فسق آں معلوم شد وزن سُنّیہ بعد از بلوغ اظہار ناراضگی ازیں نکاح کرد پس ایں نکاح ہم باطل است واگر فسق ایں جماعت از اول معلوم بود ودیدہ ودانستہ ولی شرعی زن نابالغہ یا بالغہ سُنّیہ بنکاح رافضی داد ایں نکاح درست شد وبدون طلاق مرتفع نگردد واگر زن سُنّیہ بدون اجازت ولی از خود نکاح باایں چنیں رافضی کند ہم باطل شود وحاجت بطلاق نیفتد بدون طلاق بمرد دیگر از اہل سنت نکاح می تواند کرد اما بعد از تفریق عدت گذاردن لازم است اگر دخول شدہ باشد وعدت آں سہ حیض بود۔ قال العلامۃ الشامی فی ردّ المحتار علی ان الحکم علیہ بالکفر مشکل لما فی الاختیار اتفق الائمۃ علی تضلیل اھل البدع اجمع وتخطیتھم وسبّ احدٍ من الصحابۃ وبغضہ لایکون کفرًا لکن یضلل الخ۔ الی ان قال نعم لاشک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ رضی اللّٰہ عنھا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علیؓ او ان جبریل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف

للقرآن ا ھ ص ۲۵۳ ج ۳ ۔ قلت علی ھذا فمن نسب الصدیق رضی اللہ عنہ الی الکفر والنفاق فھو کافر لانہ منکر صحبتہ وھی ثابتۃ بالنص اذ یقول لصاحبہ لاتحزن ان اللہ معنا الآیۃ وفی العالمگیریۃ رجل زوج ابنتہ الصغیرۃ من رجل علی ظن انہ صالح لایشرب الخمر (مثلاً) فوجدہ الاب شریبا مدمنا وکبرت الابنۃ فقالت لاارضی بالنکاح ان لم یعرف ابوھا بشرب الخمر وغلبۃ اھل بیتہ الصالحون فالنکاح باطل ای یبطل وھذہ المسئلۃ بالاتفاق (ای بین الامام وصاحبیہ ۱۲) وکذا فی الذخیرۃ وفیھا ایضاً ثم المرأۃ ان زوجت نفسھا من غیر کفوٍ صح النکاح فی ظاھر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃؒ ان النکاح لاینعقد وبہ اخذ کثیر من مشائخنا کذا فی المحیط والمختار فی زماننا للفتوی روایۃ الحسن وقال الشیخ الامام شمس الائمۃ السرخسیؒ روایۃ الحسن اقرب الی الاحتیاط ا ھ ص ۱۶ ج ۲ ۔ واللہ اعلم وقد صرح العلماء بوجوب العدۃ فی النکاح الفاسد بعد الدخول کما لایخفی علی من لہ ادنی نظر فی الفقہ ۔ ۲۱ ر شوال ۱۳۴۱ھ ۔

> اس شرط کے ساتھ نکاح کرنا کہ بیوی شوہر کے وطن سے باہر نہیں جائیگی

سوال (۷) السلام علیکم ۔ عرض یہ ہے کہ خادم نے اس جگہ نکاح کیا مگر میری زوجہ نے یہ شرط کرلی ہے کہ وہ میرے ہمراہ ہندوستان نہ جائے گی اب چند شخصوں نے یہ شبہ ڈال دیا ہے کہ چونکہ اس نکاح میں شرط ہوگئی ہے اس لئے یہ متعہ ہے مہربانی فرما کر متشرع حکم بتلاویں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مغالطہ میں گنہگار رہوں اگر حقیقۃً یہ متعہ ہوا تو زوجہ کو طلاق دے دوں گا ورنہ خیر، والسلام ۔

الجواب : یہ نکاح بالکل درست اور بہمہ وجوہ صحیح ہے متعہ ہرگز نہیں جس نے متعہ کا شبہ ڈالا ہے وہ مسائل شرعیہ سے محض ناواقف ہے متعہ اس کو نہیں کہتے کہ نکاح کے ساتھ کوئی شرط کرلی جائے بلکہ متعہ یہ ہے کہ نکاح خاص مدت کے لئے کیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں دو سال کے لئے نکاح کرتا ہوں یا یوں کہا جائے کہ جب تک میرا قیام بغداد میں ہے اس وقت تک کے لئے نکاح کرتا ہوں اور اگر یوں نہ کہا جائے بلکہ صرف یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اس پر عورت یوں کہے کہ میں اس شرط سے نکاح منظور کرتی ہوں کہ مجھ کو بغداد سے باہر نہ لے جایا جائے بلکہ یہیں رکھا جائے اور شوہر اس شرط کو منظور کرلے تو یہ ہرگز متعہ نہیں بلکہ نکاح صحیح شرعی ہے

خزانۃ الروایات مینویسد فی الغیاثیۃ سئل نجم الدین النسفی عمن قال دختر خویش فلانۃ بمن دادی گفت دادم ووی گفت پذیرفتم ھل ینعقد النکاح فیہ اختلاف المشائخ عند بعض لا ینعقد حتی یقول بزنی دادم وعند بعض یکون نکاحًا بدون ذکر ذلک وھو الاصح، پس بنا بریں روایت اصح درصورت سوال نکاح صغیر وصغیرہ منعقد شد وپدر پسر را بکدامی طرح جائز نیست کہ آں مخطوبہ ومنکوحۂ پسر را در نکاح خود آرد۔

اور اسی طرح اسی فتاویٰ کے اندر دوسری جگہ اسی طرح کے استفتاء کے جواب میں دوسری عبارت یہ نقل فرمائی ہے:

ودر جامع مضمرات شرح مختصر قدوری می آرد فی النسفیۃ سئل عمن قال لامرأۃ بحضرۃ الشھود دختر خویش بمن دادی فقالت دادم ھل ینعقد النکاح فقال نعم لان الناس تعارفوا التزویج بھذا اللفظ وان لم یتلفظوا بلفظ النکاح، لان النکاح ینعقد عندنا بلفظ الھبۃ خلافا للشافعی رح۔

یا کہ صورت مسئولہ اس عبارت شامی ودر مختار میں داخل ہو کر منعقد نہ ہوگا اور منگنی پر محمول ہوگا اور وہ عبارت شامی کی تو یہ ہے قال فی شرح الطحاوی لو قال ھل اعطیتنیھا فقال اعطیت ان کان المجلس للوعد فوعد وان کان للعقد فنکاح اور در مختار کی عبارت یہ ہے ھل اعطیتنیھا ان المجلس للنکاح وان للوعد فوعد، اور یہی فرمایا ہے کہ اگر نکاح منعقد ہوتا ہے تو شامی ودر مختار کی غرض وتوجیہ کیا ہے اور فرق درمیان صورت مسئولہ میں اور مذکورہ در مختار میں کیا ہے اور اگر نکاح نہیں ہوتا بموجب ان عبارتوں کے تو پھر مولانا عبدالحی رح کی عبارت کی توجیہ وغرض کیا ہے بالتفصیل تحریر فرما دیں بیّنوا توجروا۔

الجواب: لفظ دادم و پذیرفتم اگر مجلس خِطبہ (منگنی) میں استعمال کیا جاوے تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ محض وعدہ پر محمول ہوگا۔ اور مولانا عبدالحی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجلس نکاح میں دادم و پذیرفتم استعمال کیا گیا تو نکاح ہو جائے گا جس کا قرینہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی عبارت میں یہ اختلاف بھی نقل فرمایا ہے "عند البعض لا ینعقد حتی یقول بزنی دادم وعند البعض یکون نکاحًا بدون ذکر ذلک" اھ اور یہ اختلاف مشائخ مبنی اس پر ہے کہ لفظ "دادم" مطلقاً معنی نکاح کی تعبیر کر سکتا ہے یا کہ "بزنی" زیادہ کرنے کی بھی ضرورت ہے۔ یہ صاف اس کی دلیل ہے کہ مولانا عبدالحی صاحب اس صورت کو بیان فرما رہے ہیں جب کہ

اور مرد کے ذمہ عورت کی اس شرط کا ایفاء لازم ہے وہ اس کو ہندوستان لانے کا مجاز نہیں البتہ اگر وہ اپنی اس شرط کو واپس لے لے تو پھر ہندوستان لا سکتا ہے۔

قال فی الہدایۃ (ص ۳۰۹ ج ۲) ولو تزوجہا علی الف ان اقام بہا وعلی الفین ان اخرجہا فان اقام بہا فلہا الالف وان اخرجہا فلہا مہر المثل لا یزاد علی الفین ولا ینقص عن الف وہذا عند ابی حنیفۃ وقالا الشرطان جائزان جمیعاً حتی کان لہا الالف ان اقام بہا والالفان ان اخرجہا اھ وفیہ ایضاً (ص ۳۱۴ ج ۲) واذا اوفاہا مہرہا نقلہا حیث شاء لقولہ تعالیٰ: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم وقیل لا یخرجہا الی بلد غیر بلدہا لان الغربۃ تؤذی اھ قلت وعلیہ الفتوی حتی یمنع الزوج من نقلہا الی غیر بلدہا بغیر رضاہا صرح بہ فی الشامیۃ وفی الدر المختار ولیس منہ (ای من نکاح المتعۃ) ما لو نکحہا علی ان یطلقہا بعد شہر الخ وفیہ ایضاً لو عقد مع شرط فاسد لم یبطل النکاح بل الشرط اھ (ص ۴۸۳ مع الشامی)۔

قلت: ولو عقد مع شرط صحیح لم یبطل شیٔ منہا کما ہو ظاہر۔ واللہ اعلم۔ ۷ رجمادی الثانی ۴۲؁ھ۔

حلالہ کے بعد نکاح کا حکم جبکہ زوج ثانی مشکوطی ہو اور عورت مدعی دخول

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ کو طلاق ثلاثہ سے فارغ کر دیا بعد عدت کے عمر کے پاس حیلہ کیا یعنی عمر سے نکاح دیا بعد چند روز کے زید نے کسی طرح پھر طلاق دلوا کے بعد عدت کے پھر اپنے نکاح میں لایا مگر نکاح کرتے وقت اس کی زوجہ سے یہ بات نہیں پوچھا کہ عمر نے اس کے ساتھ صحبت کیا ہے یا نہیں مگر یہ بات مشہور ہے کہ عمر نے طلاق دینے کے وقت جو لوگ حاضر تھے وہ لوگ کہتے ہیں کہ عمر نے طلاق دینے کے وقت صاف صاف کہدیا کہ زید نے اپنی بیوی کو جیسا امانت رکھا ہے ابھی ویسا ہی میرے پاس امانت ہے کسی طرح خیانت نہیں ہوئی یعنی میرے ساتھ فقط نکاح ہوا ہے صحبت نہیں ہوئی زید کے نکاح جدید کے دو یا تین مہینہ کے بعد جب مشہور ہوا کہ زید نے جو نکاح کیا ہے وہ فاسد ہے تب زید کی بیوی نے قسم کھا کر کہا کہ عمر نے میرے ساتھ صحبت کیا ہے حالانکہ عمر نے پہلے طلاق کے اور بعد طلاق کے بھی لوگوں کے پاس ظاہر کیا ہے کہ میں نے زید کی بیوی کو صحبت سے پہلے ہی طلاق دیا ہے موافق شرع شریف کے

عمر کا قول معتبر ہے یا زید کی بیوی کا معتبر ہے اور کس کے قول کے موافق فیصلہ ہوگا۔ اور زید نے جو نکاح جدید کیا ہے اگر فاسد ہو اور وہ توبہ نکر کے باز نہ آوے تو اس سے اختلاط یعنی زید کے ساتھ اکل و شرب درست ہے یا نہیں کس کے قول پر ترجیح ہے کتب کی کوئی عبارت برائے مہربانی نقل کرکے دینا تاکہ ہر طرح اطمینان ہو۔ بینوا توجروا۔ فقط۔

الجواب : قال فی الدر قال الزوج الثانی کان النکاح فاسدا او لم یدخل بہا وکذبتہ فالقول لہا اھ قال فی الشامیۃ کذا فی البحر وعبارۃ البزازیۃ ادعت ان الثانی جامعہا وانکر الجماع حلت للاول وعلی القلب لا اھ (ص ۸۶۲ ج ۲) اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں عورت کا قول معتبر ہے اور زید کا نکاح جدید اس عورت سے درست ہے۔ واللہ اعلم۔

وفی العالمگیریۃ لو اخبرت المرأۃ ان زوجہا الثانی جامعہا وانکر الزوج الجماع حلت للاول ولو کان علی القلب بان انکرت واقر الزوج الثانی لا تحل اھ (ص ۱۲۹ ج ۲) وقولہ لو اخبرت الخ یدل علی انہ لا احتیاج الی قضاء القاضی فی المسئلۃ فافہم۔ ۱۰ رشعبان ۴۲ھ۔

سوال (۹) منگنی کے وقت ایجاب وقبول کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے مجلس عام منگنی میں روبرو گواہان کے کہا کہ میں نے اپنی لڑکی عمرو کے لڑکے کو دی اور عمرو نے اوسی وقت ایک ہی مجلس میں کہا کہ میں نے قبول کی اور زید کی لڑکی اور عمرو کا لڑکا دونوں صغیر ہیں اب فرمائیے کہ اس صورت میں زید کی لڑکی کا عمرو کے لڑکے کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاوے گا جیسا کہ مولانا مولوی عبدالحیؒ کے فتاوی میں تصریح ہے کہ اصح روایت پر صورت مذکورہ میں نکاح ہو جاتا ہے جس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

استفتاء : چہ فرمایند علمای دین کثرہم اللہ تعالیٰ درصورت مسئولہ کہ یک شخص جماعت خود را دعوت خطبہ داد ومردمان جماعت بدعوت خطبہ جمع شدند ودر مجلس خطبہ درمیان ولی دختر صغیرہ وولی پسر صغیر ایجاب وقبول بالفاظ دادم وپذیرفتم جاری شد پس بایں ایجاب قبول کہ بالفاظ مذکورہ درمجلس خطبہ جاری شدہ است دختر منکوحۂ پسر شد یا نہ بینوا توجروا۔

جواب : ھو المصوب در انعقاد نکاح بلفظ دادم وپذیرفتم اختلاف مشائخ حنفیہ ست بعض حکم بانعقاد می سازند وبعض نہ ودر کتب معتبرہ قول اول را اصح گفتہ اند ودر

یہ دادم وپزیرفتم مجلس نکاح میں استعمال کیا جائے۔ یا ایسی مجلس میں استعمال کیا جائے جو نہ مجلس خطبہ ہے نہ مجلس نکاح ہے۔ باقی اگر مجلس خطبہ میں ان کو استعمال کیا گیا تو حسب تصریح درمختار محض وعدہ پر محمول کیا جائے گا، واللہ اعلم۔ ۱۸ رمضان ۴۲ھ۔

مشرک عورت کو جبراً مسلمان کرکے اس سے نکاح کرنے کا حکم

سوال (۱۰) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ ایک عورت مشرکہ اپنے گھر میں تھی اس کی اور اس کی ساس میں باہم لڑائی ہوگئی ساس نے اس کو مارا اور کہا کہ نکل جا ہمارے گھر سے تو اس کو اس کہنے پر غصہ آیا اور اپنے میکہ کو نکل چلی کہیں راستہ میں ایک جگہ کوئی ایسا آدمی رہتا تھا کہ وہ اکثر ایسی عورتوں کو بہکا کر ادھر ادھر کر دیا کرتا تھا اس مشرکہ مذکورہ کو بھی اس نے اپنے پاس ٹھہرا کر ایک دو روز کے بعد کسی شخص کو بلا کر اور اس سے کچھ روپیہ وصول کرکے عورت مذکورہ کو اس کے ہمراہ کرکے گاڑی میں بٹھا دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ جا یہ تجھ کو تیرے باپ کے یہاں پہونچا دیں گے وہاں سے چل کر کچھ مسافت کے بعد گاڑی سے اترے تو اس عورت نے کہا یہ تو میرے میکہ کا راستہ نہیں لانے والے نے دھمکایا اور کہا کہ ہمارے ساتھ چل اور خاموش رہ ورنہ ہم تجھ کو مار ڈالیں گے اور پھر اپنے مکان میں لاکر چند روز رکھا اور دھمکیاں دیتے رہے کہ تو مسلمان ہوجا ورنہ ہم تجھ کو مار ڈالیں گے بالآخر چار ناچار وہ راضی ہوگئی چند روز کے بعد ایک آدمی کو بلا کر چند آدمیوں کے سامنے اس کو مسلمان کیا اس عورت نے بخوبی کلمہ شریف پڑھا اور اپنے پہلے دین سے بریت اور اسلام سے اپنی رغبت ظاہر کردی اور اقرار کیا کہ احکام اسلامی کو بجالایا کروں گی اور اسی کو اپنا دین سمجھا کروں گی تو یہ عورت شریعت محمدیہ کی رو سے مسلمان ہوگئی یا نہیں ہوئی؟ بینوا توجروا۔

تنقیح:۔ فی ردالمختار فاذا قال انا مسلم طائعاً فھو دلیل اسلامه وفیه فاذا اتی بھما (ای بالشھادتین) طائعاً یجب الحکم باسلامه ج ۳ ص ۴۲۵ بنابراں روایات کے دیکھنا چاہئے کہ اظہار رضا و رغبت طائعاً ہے یا اب بھی اس کو وہی خوف ہے کہ اگر ایسا نہ کروں گی تو مجھ کو مار ڈالیں گے اور اس کے گمان میں یہ ہے کہ یہ ایسا کرسکتے ہیں جواب اس کی تحقیق پر موقوف ہے۔

جواب تنقیح:۔ اس عورت مذکورہ بالا سے جو دریافت کیا گیا کہ مسلمان ہوگئی ہے تو اس نے نہایت خوشی سے مسلمان ہونے کا اظہار کیا اور جب جدا گانہ پوچھا گیا ہے کہ تجھ کو پھر اسی پہلے دین کی طرف رغبت محبت ہے اس دین میں جانا چاہتی ہے؟ تو اس سے بالکل انکار کرتی ہے،

اور اسلام لانے پر خوش ہے اور کسی قسم کا خوف نہیں ظاہر کرتی ہے اور جانتی ہے کہ میں ذی اختیار ہوں اگر پہلے دین کو اختیار کروں تو مجھ کو کوئی شے مانع نہیں ہے بینوا جوابہ توجروا۔

الجواب: قال قاضیخان فی فتاواہ (ص ۴۱۶ ج ۴) من باب الاکراہ:

واذا اجبر الکافر علی الاسلام فاسلم صح اسلامہ فان ارتد بعد ذلک یجبر علی الاسلام ولا یقتل اھ۔

صورت مسئولہ میں اس عورت مشرکہ کا اسلام معتبر ہوگیا اب اس کو مسلمان ہی سمجھنا چاہئے اور اگر اس کا شوہر کافر زندہ ہے تو وقت اسلام سے تین حیض گذر جانے کے بعد اس کا نکاح مسلمان مرد سے ہوسکتا ہے تین حیض گذرنے سے پہلے نکاح درست نہ ہوگا، واللہ اعلم۔ ۱۹ ذیقعدہ ۴۲ھ

مشرک سے اس کی نابالغ لڑکی خریدنے سے اس کا مالک نہ ہونا۔ اور بحالت نابالغی اس سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱) اگر کسی نے مشرکہ لڑکی کو اس کے ماں باپ سے جو مشرک ہیں خرید لیا اور وہ لڑکی نابالغہ ہے اگر اس نے اس کو مسلمان کرلیا اور بعض ضرورتوں کی وجہ سے دو گواہوں کے سامنے اس سے نکاح اس طرح کیا کہ دو گواہ جانتے ہیں۔ اور کوئی نہیں جانتا تو یہ نکاح جائز ہے یا نہیں؟ یہ نکاح لڑکی کے عدم بلوغ میں ہوا ہے۔

الجواب: قال الشامی فی النہر عن منیۃ المفتی اذا باع الحربی ھناک ولدہ عن مسلم عن الامام انہ لا یجوز ولا یجبر علی الرد وعن ابی یوسف یجبر علی الرد اذا خاصم الحربی اھ (ص ۳۷۶ ج ۳)۔

صورت مسئولہ میں یہ نکاح درست نہیں ہوا کیونکہ یہ شخص اس لڑکی کے خریدنے سے اس کا مالک نہیں ہوا اور یہ اس کا ولی بھی نہیں جو نابالغی کی حالت میں اس کا نکاح کرسکے پس بعد بلوغ کے اس لڑکی کی رضا سے نکاح کرنا چاہئے قلت وفی بعض الروایات انہ یملک لو کان اھل الحرب یرون جواز ھذا البیع فعلی ھذا ایضا لم یصح النکاح لکونہ من سیدھا ونکاح الامۃ من سیدھا لا یجوز والروایۃ المشار الیہا ذکرھا العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ عن البزازیۃ بلفظ والصحیح ان کان البائع یری جواز بیعہ ملکہ مطلقا وان کان لا یری ان اشتراہ ذھب بہ مکرھا ملکہ بالقھر اھ (ص ۱۰۲ ج ۱) والظاہر من حال الکناسین ...... والکافرین من اھل الھند انھم یرون ذلک جائزا الشیوعۃ

فیما بینھم من غیر نکیر ولکن لا افتی بجواز الاستمتاع بھذا الملک لاختلاف الروایات فی الباب، واللہ اعلم۔ ۲۰ محرم ۱۳۴۵ھ۔

حکم نکاح سنیہ با رافضی | **سوال** (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس معاملہ میں جس کی کیفیت ذیل میں درج ہے:۔

زید کا آبائی مذہب شیعہ تھا اس کے بہن کی شادی ایک سنت جماعت سے ہوئی کچھ عرصہ کے بعد زید مع اپنے باپ کے اس مقام پر چلا آیا جہاں اس کی بہن تھی اور علیحدہ رہ کر کاروبار کرنے لگا زید کا باپ فوت ہو گیا اور اس نے کچھ عرصہ کے بعد بخوشی خود مذہب اہل سنت وجماعت اختیار کر لیا وہ بے پڑھا اور نہایت سادہ لوح آدمی تھا کسی قسم کا مذہبی تعصب نہ تھا نہ کوئی مذہبی واقفیت تھی البتہ جب سے وہ شریک اہل سنت وجماعت ہوا نماز عیدین میں برابر سنت جماعتوں میں شریک ہوتا تھا اور جملہ رسومات اہل سنت وجماعت ادا کرتا تھا اس کی شادی بھی سنت جماعتوں میں ہوئی اور اس کی زوجہ کا مذہب سنت جماعت ہے زید کی ایک لڑکی ہوئی جس کی شادی ایک درمیانی شخص نے یہ خیال کر کے کہ اس کا گھرانہ شیعہ رہا ہے ایک شیعہ گھرانے میں طے کی جس کو زید نے اپنی بے تعصبی سے منظور کر لیا لڑکی کی عمر اس وقت آٹھ یا نو سال کی تھی اور وہ اپنی ماں باپ کے موجودہ مذہب پر یعنی سنت جماعت پر تھی نکاح کے وقت کسی قاضی عالم نے نکاح نہیں پڑھایا نہ ایجاب وقبول کرایا گیا نہ کوئی گواہ نہ وکیل لڑکی کی طرف کا ہے (یہ بات یقینی ہے کہ زید نے اجازت دے دی ہوگی ورنہ ازدواج ہو ہی نہیں سکتا تھا لیکن اجازت دینے کا بھی کوئی گواہ لڑکی کی طرف والوں میں نہیں پایا جاتا جس کے لڑکے کے ساتھ نسبت ہوئی سنا جاتا ہے کہ اس کے چچا نے اپنی طریقہ پر صیغہ پڑھ لیا تھا اور یہ ازدواج کی رسم ختم ہو کر کھانے کے بعد بارات رخصت ہوگئی لڑکی کی رخصت بوجہ نابالغی نہیں ہوئی چار سال بعد لڑکی کی رخصت ہوئی اور وہ پندرہ روز اپنے سسرال میں رہ کر واپس آ گئی اس وقت کوئی بات خلاف نہیں ہوئی آٹھ ماہ کے بعد وہ پھر سسرال گئی اور چار ماہ وہاں رہی اسی عرصہ میں عشرہ محرم پڑا اس گھرانے کی عورتوں نے اپنی رسم کے موافق چوڑیاں توڑیں اور سینہ کوٹ کوٹ کر ماتم کیا اس کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم کیا گیا چونکہ یہ سنت جماعت تھی اور بچپن سے اس کی عادتیں تھیں نہیں اس نے انکار کیا انکار پڑے اس کو مار پڑی اور زبردستی چوڑیاں توڑ دی گئیں اور ماتم کرنے اور رونے پر مجبور کی گئی اور بھی رسوم ان لوگوں نے کیں جس کو اعمال کہتے ہیں جو بناء فساد درمیان شیعہ وسنت جماعتوں کے ہے اس کے علاوہ بھی معمولی روزمرہ کے برتاؤ میں طرح طرح کی تکلیفیں دی گئیں

لڑکی کو یہ باتیں شاق گذریں مگر مجبور تھی چار ماہ بعد وہ لوگ رخصت نہیں کرتے تھے لیکن کسی طرح ہزار کوشش رخصت کرائی جاکر۔ اپنے ماں باپ کے گھر آئی اور سب حال بیان کیا اور کہا کہ میں اب اُس گھر جانا نہیں چاہتی کسی طرح میرا وہاں سے پیچھا چھوڑایا جاوے مجھے سخت تکلیف دی جاتی ہے اور مجھے یہاں تک خیال ہے کہ اگر اب میں وہاں گئی تو پھر واپس نہ آؤں گی اس پر زید نے قصد کر لیا کہ وہ لڑکی کو وہاں نہ بھیجے گا اور خلع کرالے گا لیکن چند روز بعد زید بقضاء الٰہی فوت ہو گیا اس کی زوجہ لڑکی کو رخصت نہیں کرتی اور نہ وہ لڑکی کسی طرح جانے کو راضی ہے اب لڑکی کے سسرال والوں نے عدالت سے رخصت کرادئے جانے کا دعویٰ کیا۔ لڑکی کہتی ہے کہ میں نابالغ تھی مجھے خبر نہیں کہ میرا نکاح کیسے ہو گیا مجھ سے کسی نے کچھ نہیں کہا نہ تعداد مہر کی معلوم ہے کہ کیا باندھا گیا چونکہ اب میں بالغ ہوں میں ایسے جگہ ہرگز جانا نہیں چاہتی جہاں مجھ سے وہ رسوم کرائی جائیں جو میں نے کبھی نہیں کیں اور ہر طرح کی تکلیف دی جاوے اور بزرگان دین کو برا بھلا خود کہا جاوے اور مجھ سے کہلوایا جاوے۔ میں اب اگر وہاں جاؤں گی تو پھر واپس نہیں آسکتی میرا خلع کرالیا جاوے، اب شرع شریف اس بارہ میں کیا حکم دیتی ہے کہ آیا باوجود اس کے کہ لڑکی کا صیغہ نابالغی میں پڑھا گیا ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا تعداد مہر معلوم نہیں۔ نکاح اہل سنت وجماعت کے طریق پر نہیں ہوا جو کہ لڑکی اور اوس کے والدین کا مذہب ہے اس کو ہر طرح تکلیف دی جاتی ہے اپنے مرضی اور عقائد کے خلاف باتیں کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی کیا اوس کو خلع نہیں مل سکتا اور وہ جبراً سسرال بھیجے جانے پر مجبور کی جاسکتی ہے اگر وہ وہاں گئی تو پھر اون لوگوں کے اختیار میں ہوگی وہ جیسا چاہیں اس کے ساتھ برتاؤ کریں کوئی اس کی طرف سے فریاد کرنیوالا نہیں۔ اس کی ماں بیوہ اور لڑکی کے سسرال علاقہ انگریزی میں ہے اور اس کی ماں ریاست میں رہتی ہے جواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں فقط۔

الجواب: روافض کے متعلق علماء سنت وجماعت کے دو قول ہیں بعض محققین کے نزدیک رافضی کافر ہیں پس اُن کے قول پر کسی سنی عورت کا نکاح رافضی مرد سے درست نہیں ہو سکتا نعم یجوز نکاح الرافضۃ بالرجل السنی لکونہا کتابیۃ قال فی التحریر المختار وجعل الرملی فی حاشیۃ المنح المعتزلۃ والرافضی بمنزلۃ اھل الکتاب حیث قال تحت قولہ وصح نکاح کتابیۃ اقول یدخل فی ھذا الرافضۃ بانواعہا والمعتزلۃ فلا یجوز ان تتزوج المسلمۃ السنیۃ

من الرافضی لانہا مسلمۃ وھو کافر فدخل تحت قولہم لا یصح تزوج مسلمۃ بکافر اھ وقال الرستغفنی لا تجوز مناکحۃ بین اھل السنۃ والاعتزال اھ فالرافضۃ مثلہم او اقبح والرملی جعلہم من قبیل اھل الکتاب فیجوز نکاح نساءھم ولا یزوجون ولعلہ اعدل الاقوال لانہ لا شک فی کفر الرافضۃ اھ سندی (ص ۱۸۳ ج ۱) اس قول کی بنا پر دختر زید کا نکاح رافضی مرد سے درست ہی نہیں ہوا اور وہ بدون طلاق و نکاح کے دوسرے مرد سُنّی سے نکاح کر سکتی ہے لیکن وطی بالشبہ کی وجہ سے اس کے ذمہ عدت ہوگی اور دخول کی وجہ مہر مثل کبھی بطور عقر کے مستحق ہوگی۔ اور محققین حنفیہ کی ایک جماعت رافضیوں کو اطلاق کے ساتھ کافر نہیں کہتی بلکہ وہ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر رافضی قاذف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہو یعنی نعوذ باللہ ان پر تہمت زنا لگاتا ہو یا قرآن میں تحریف و کمی بیشی کا قائل ہو تو کافر ہے اس کے ساتھ سُنّیہ کا نکاح باطل ہے اور دخول کے بعد عدت و مہر کا وہی حکم ہے جو اوپر گذرا اور اگر قاذف عائشہ رضؓ نہیں۔ اور نہ تحریف قرآن کا قائل ہے اور اس کے علاوہ اور بھی کوئی عقیدہ کفریہ نہیں رکھتا تو کافر نہیں بلکہ فاسق ہے اس کے ساتھ سُنّیہ کا نکاح بعض صورتوں میں درست ہو جاتا ہے مثلاً جب باپ دادا نے اپنی لڑکی سُنّیہ کا نکاح بلوغ سے پہلے کر دیا ہو مگر جس طرح ہو سکے سُنّیہ کو طلاق یا خلع کر کے اس مرد سے علیحدگی اختیار کر لینی چاہئے کیونکہ اُس کے پاس رہنے میں اس کے دین اور مذہب پر اندیشہ ہے پس صورت مسئولہ میں اگر دختر زید کا رافضی شوہر حضرت عائشہ رضؓ کو متہم کرتا ہے اور قرآن میں تحریف کا یا کسی اور عقیدہ کفریہ کا قائل ہے تو وہ کافر ہے اوس سے دختر زید کا نکاح صحیح نہیں ہوا اور اگر وہ اس عقیدہ کا نہیں۔ تو نکاح صحیح ہو گیا۔ لیکن حاکم کو چاہئے کہ خلع وغیرہ کرا کر اس عورت کو رافضی مرد سے طلاق دلا کر الگ کر دے ورنہ عورت کو چاہئے کہ جہاں تک قدرت ہو اوس سے اپنے کو بچاوے قال الشامی نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک اھ (ص ۴۵۳ ج ۲)۔

۲۵ محرم ۴۵ھ۔

اس عورت سے جواز نکاح کا حکم جو زوج اول سے اپنا مطلقہ ہونا بیان کرتی ہو

سوال (۱۳) جناب دربارہ مسئلہ ذیل کیا فرماتے ہیں۔ ایک عورت میرے یہاں دو سال سے ملازم ہے جو کہ جوان ہے

اور میں اپنے ایک ملازم سے اس کا نکاح کر دینا چاہتا ہوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ بدچلن نہ ہو جاوے لیکن اس میں صورتیں یہ پیدا ہوگئی ہیں اوّل یہ کہ مسماۃ کہتی ہے کہ اس کا طلاق ہو چکا ہے اور اس کے شوہر نے بذریعہ خط کلکتہ سے اپنے ماں باپ کو لکھا ہے کہ اس کو گھر سے نکال دو ہم سے اور اس سے اب کوئی واسطہ نہیں مگر اس خط کے جواب پر اس کے باپ نے یہ لکھا کہ ہم کس طرح سے نکالدیں کیا تم اس کو طلاق دیتے ہو؟ اس دوسرے خط کے جواب میں اس نے یہ لکھا کہ ہم اس کو طلاق دیتے ہیں تم گھر سے نکال دو اور اس گاؤں میں اس کو کہیں مت رہنے دو بڑی بدنامی ہوگی اور وہ دوسری عورت کو اپنے ساتھ کلکتہ لے گیا میں نے اس طلاق کی تحقیق میں بیحد کوشش کی جس کا نتیجہ حسب ذیل ہے :

(۱) جو عورت اس کو اپنے ہمراہ اس کے سسرال سے لائی اس کا بیان یہ ہے کہ اگر اس کا نکاح زید سے نہ ہوا اور کہیں دوسرے سے ہو تو میں کہہ سکتی ہوں کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۲) اس کا جیٹھ میرے پاس خود بغرض ملازمت آیا تھا اس سے میں نے طلاق کے متعلق دریافت کیا۔ اس نے یہ ظاہر کیا کہ کسی مہاجن کا کچھ روپیہ قرضہ ہے۔ اگر مسماۃ اس کو ادا کر دے تو میں لکھ دوں گا کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۳) ایک مسلمان مسماۃ مذکورہ کے گاؤں کا رشتہ دار کہا جاتا ہے اس نے میرے روبرو بدریافت حال طلاق بیان کیا کہ طلاق ہو گیا ہے۔ میں اس کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ میں نے اس سے اس طریقہ سے سوال کیا تھا کہ یہ شرع کا معاملہ ہے سچ سچ بتانا جھوٹ نہ بولنا اور نہ کسی کی طرفداری کرنا ورنہ تم پر گناہ ہوگا تب اس پر اس نے کہا کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۴) میں نے ایک شخص خاص کو (اور وہ میرا دوست ہے) بدریافت طلاق مسماۃ کی سسرال اپنے خرچ سے بھیجا کہ وہ اس کے ماں باپ اور خاص قرابت داروں سے دریافت کرے کہ آیا مسماۃ مذکورہ کو اس کے شوہر نے (جواب تک سنا جاتا ہے کہ کلکتہ میں ہے اور دوسری عورت اس کے پاس ہے) طلاق دیا ہے یا نہیں اس نے آکر یہ بیان کیا کہ اس کا جیٹھ یہ کہتا ہے کہ مسماۃ یہاں آکر رہے ہم اس کا نکاح اس کے شوہر سے طلاق دلا کر جس کو وہ پسند کرے کر دیں گے۔ لیکن اس کے خسر نے یہ کہا کہ ہم اس کو نہیں رکھیں گے تم اگر خرچ دے سکتے ہو تو بلا کر کے رکھو۔

(۵) میں نے ایک خط اس موضع کے تھانہ دار کو اپنی جانب سے بدریافت حال طلاق لکھا تھا۔ جس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ میری جانچ سے یہ معلوم ہوا کہ طلاق نہیں ہوا ہے اور یہ

بھی لکھا ہے کہ اس کے شوہر کا پتہ ٹھیک معلوم نہیں ہے کہیں کلکتہ میں رہتا ہے احمد خان خسر مسماۃ اپنے ساتھ رکھنے کے لئے راضی نہیں ہے لیکن اس کا جیٹھ اپنے گھر میں رکھنا چاہتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اپنے چھوٹے بھائی سے اس کا نکاح کرا دے ایسی صورت میں طلاق ہوگیا کہ نہیں ؟ اگر طلاق نہیں ہوا تو کونسی صورت اختیار کی جاوے اس سے زیادہ جانچ میرے امکان سے باہر ہے۔ اگر مسماۃ کو قسم دی جائے اور وہ حلفیہ بیان کرے کہ طلاق ہوگیا ذریعہ تحریر کے تو وہ طلاق از روئے شرع درست ہے یا نہیں ؟ ایسی صورت میں مرد کی قسم کا اعتبار کیا جائے گا یا عورت کی؟ بینوا توجروا

تنقیح :۔ یہ عورت دینداری میں کیسی ہے پابند نماز وغیرہ ہے یا نہیں۔ اس کا چال چلن کیسا ہے جھوٹ سچ بولنے میں اس کے متعلق تجربہ کیا ہے ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔ یہ پرچہ بھی واپس کیا جاوے، فقط۔

جواب تنقیح :۔ (۱) عورت نو مسلمہ ہے۔ نماز اکثر پڑھتی ہے۔ پوری نماز اس کو نہیں آتی۔ سکھایا جاتا ہے۔ گذشتہ رمضان المبارک کے روزے رکھے تھے۔

(۲) چال بظاہر اچھا ہے۔

(۳) تجربے سے میں اس کو دروغ گو نہیں کہہ سکتا ممکن ہے کہ خانہ داری کے معاملات میں بحیثیت ایک ملازمہ کے کبھی جھوٹ بول دیا ہو (قیاساً)۔

(۴) عورت پردہ نشین نہیں ہے کام کاج کے لئے بازار وغیرہ جایا کرتی ہے۔ فقط۔

(۵) اگر عورت کے ہاتھ میں قرآن شریف دیکر قسم کھلائی جاوے گی تو وہ ہرگز جھوٹ قسم نہ کھائیگی۔

الجواب : اگر یہ عورت قسم کھا کر کہے کہ مجھ کو میرے شوہر نے طلاق دے دی ہے اور عدت گذر چکی اور قلب اس کی بات کو قبول کرے تو اس کا دوسرے شخص سے نکاح کر دینا اور دوسرے شخص کو اس سے نکاح کر لینا جائز ہے جبکہ اس کا دل بھی عورت کی بات کو قبول کرے،

قال فی العالمگیریۃ (ص۔۲۱ ج ۶) ولو ان امرأۃ قالت لرجل ان زوجی طلقنی ثلاثا وانقضت عدتی فان کانت عدلۃ وسعہ ان یتزوجہا وان کانت فاسقۃ تحری، وعمل بما وقع تحریہ علیہ کذا فی الذخیرۃ اھ قلت: وانما قیدت بشہادۃ القلب لہا لکون عدالتہا فی الصورۃ المسئولۃ مشتبہۃ عندی، واللہ اعلم۔

۲۷ صفر ۴۵ ؁ھ۔

اس شرط پر نکاح کا حکم کہ پانچ سال یہاں رہنا ہوگا

سوال (۱۴۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مُبلغانِ شرع گلزار متین اس مسئلہ میں زید بحالت تجارت اپنے وطن کو چھوڑ کر ایک قصبہ میں مقیم ہوا اور عائشہ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ میں یہاں پہ پانچ سال کامل رہوں گا اور ایک مرتبہ زید عائشہ کو اپنے وطن اصلی کو بھی لے گیا تھا پھر زید نے شرط جو پانچ سال اقرار کی تھی پوری کرنے کا انکار کیا اور پھر وہ عائشہ کو اس کے میکے چھوڑ کر اپنے وطن اصلی چلا گیا پھر آکر زید نے عدالت میں عائشہ کو قبضہ لینے کا دعویٰ کیا یہ نکاح ثابت رہا یا نہیں جو شرط سے انکار ہے تو ضرور آپ مفصّل طور سے کتبہائے معتبرہ سے جواب تحریر فرمادیں؟ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور رہوں۔

الجواب: قال فی الدر والنکاح لا یصح تعلیقہ بالشرط کتزوجتک ان رضی ابی لم ینعقد النکاح لتعلیقہ بالخطر کما فی العمادیۃ

قال الشامی حیث قال لا یصح تعلیق النکاح بالشرط مثل ان یقول لبنتہ ان دخلت الدار زوجتک فلانا وقال فلان قبلت فان التعلیق لا یصح و ان صح النکاح ولعلہ اشتبہ علیہ النکاح المعلق علی شرط بالنکاح المشروط معہ شرط فاسد وبینہما فرق واضح شرنبلالیۃ ای فان الاول یبطل راسًا و اساسًا والثانی یصح ویلغو الشرط۔

صورت مسئولہ میں اگر ایجاب وقبول کے ساتھ یوں کہا گیا تھا کہ اگر تو پانچ سال یہاں رہے تو فلاں عورت کا تجھ سے نکاح ہے ورنہ نہیں اس کا حکم اور ہے اور اگر ایجاب وقبول کے ساتھ یوں نہیں کہا گیا بلکہ پانچ سال رہنے کی شرط ایجاب وقبول سے پہلے طے کر لی گئی یا بعد میں کہا گیا تو حکم اور ہے سائل کو بتلانا چاہئے کہ ان دونوں میں سے کونسی صورت واقع ہوئی ہے۔ فقط۔ ۸ رج ۲ س ۴۳ھ۔

طلاق مغلظہ کے بعد بغیر حلالہ نکاح ثانی اور ان ایام میں عورت کے نفقہ کا حکم

سوال (۱۵۰) ۸۶/۷ کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو طلاق دی معہ تین طلاق کے جس کے گواہ موجود ہیں پھر دوبارہ بزور نکاح ثانی کرنے پر زید سے کہا گیا زید نکاح ثانی پر راضی نہ ہوا لیکن زید کہا گیا اور سمجھایا گیا کہ نکاح ثانی ہو سکتا ہے از روئے فتویٰ کے ان کہنے پر زید نے نکاح ثانی کر لیا بعد نکاح ثانی کے زید نے فتویٰ دریافت کیا فتویٰ ناجائز ٹھہرا جب ثبوت فتویٰ ناجائز کا ٹھہرا تو زید نے اپنے زوجہ ہندہ کو چھوڑ دیا اب والد ہندہ

نے زید پر مقدمہ دائر کیا ہے کہ میری لڑکی ہندہ کو دس ماہ سے خرچ خانہ داری نہیں دیتا ہے اور اس مقدمہ میں ایک طرفہ ڈگری حاصل کر لیا ہے نمبروار جواب ارسال فرماویں طلاق کہ طلاق ہوئی یا نہیں نکاح ثانی جائز ہوا یا نہیں خرچ خانہ داری عائد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں چونکہ نکاح ثانی بدون حلالہ ہوا ہے اس لئے درست نہیں ہوا ہندہ پر تین طلاق ہو چکی ہیں جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ زید نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا مع تین طلاق کے۔ اور جب نکاح ثانی درست نہیں ہوا تو زید پر ایام نکاح ثانی کا نفقہ بھی لازم نہیں ہوا البتہ عورت پر زید سے علیحدگی کے بعد اس نکاح ثانی کی وجہ سے بھی عدت لازم ہو گئی اگر ہمبستری ہوئی ہو، لکون الوطی فیہ بشبھۃ۔ قال فی الدر فتجب للزوجۃ بنکاح صحیح فلو بان فساد او بطلانہ رجع بما اخذتہ من النفقۃ بحر اھ قال الشامی فلا نفقۃ علی مسلم فی نکاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وھو حق الحبس الثابت للزوج علیھا بالنکاح وکذا فی عدتہ لان حق الحبس وان ثبت لکنہ لم یثبت بالنکاح بل لتحصین الماء اھ (ص ۱۰۶۰ ج ۲) اس سے معلوم ہوا مدت نکاح ثانی کا نفقہ زید پر تو واجب ہے ہی نہیں بلکہ اگر اس نے اس مدت میں ہندہ کو کچھ نفقہ دیا ہو تو اس کو ہندہ سے واپس لے سکتا ہے، واللہ اعلم۔

۸ رجمادی الاخری ۴۳ھ۔

نکاح نو مسلمہ مصنعہ جو اسلامی ریاست میں بردہ ہو کر آئے تو یہ تباین دارین موجب بینونت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) کافرہ عورت کے متعلق مسئلہ ہے کہ کافرہ عورت ہو اور کافر کے ملک میں مسلمان ہو کر نکاح کرے تو چھ ماہ تک اس کو مسلمان ہونے کے بعد نکاح کرنا چاہئے جب جائز ہوگا اگر اس عورت کو مسلمان کرنے پر تین ماہ کے بعد کسی اسلامی سلطنت میں لے جا کر نکاح کیا جاوے تو درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کافرہ عورت اگر خاوند والی ہو تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ دار الحرب میں جب تک اس کو تین حیض نہ آئیں گے اس وقت تک اس کا نکاح کافر شوہر سے نہیں ٹوٹتا تین حیض آنے کے بعد دونوں میں فرقت ہو گی چھ مہینے کی قید نہیں بلکہ تین حیض کا آنا ضروری ہے چاہے تین ماہ میں آئیں یا سال بھر میں قال فی الدر ولو اسلم احدھما ثمہ ای فی دار الحرب لم تبن حتی تحیض ثلاثا او تمضی ثلاثۃ اشھر (ای ان کانت لا تحیض لصغر او کبر کما فی البحر اھ ش) (ص ۶۴۰ ج ۲) رہا یہ کہ اس کو اسلامی

سلطنت میں لے جاکر نکاح کیا جاوے سو اس کی چند صورتیں ہیں :-

۱ یہ کہ اسلامی سلطنت میں اُس کو اسلام لانے سے پہلے جبراً لے جایا جائے اُس کی خوشی کے ساتھ نہ لے جایا جائے اس صورت میں اسلامی سلطنت میں پہونچتے ہی اس کے ساتھ نکاح درست ہے بشرطیکہ حاملہ نہو۔ لکونها فی هذه الصورة کالاسیرة اخرجت من دار الحرب الی دار الاسلام فبطل النکاح بینهما لتباین الدارین۔

۲ دوسری صورت یہ ہے کہ اُس کو اسلام کے بعد یا اسلام سے پہلے اسلامی سلطنت میں خوشی کے ساتھ لے جایا جائے مگر ارادہ یہ ہو کہ اسلامی سلطنت ہی میں رہیں گے یعنی وہاں توطن کا ارادہ ہو جس کے لئے کم از کم ایک سال کے قیام کا ارادہ شرط ہے اس صورت میں بھی وہاں پہونچکر فوراً نکاح درست ہے بشرطیکہ حاملہ نہو لان التوطن یبطل الوطن الاول فتتباین الداران فیبطل النکاح، والحربی لا یمکن ان یقیم بدار الاسلام سنة کاملة واذا تم الحول ضرب علیه الجزیة وصار ذمیا۔ باقی محض دو چار روز کے واسطے اسلامی سلطنت میں لے جانا مفید نہیں اور اس سے نکاح بالکافر باطل نہ ہوگا لکونها ح مستأمنة وبالاستیمان لا یبطل الدار فلم یوجد تباین الدارین قال فی الدر: والمرأة تبین بتباین الدارین حقیقة وحکما (المراد بتباین الدارین حقیقة تباعدهما شخصاً وبالحکم ان لا یکون فی الدار التی دخلها علی سبیل الرجوع بل علی سبیل القرار والسکنیٰ حتی لو دخل الحربی دارنا بامان لم تبن زوجته لانه فی داره حکما الا اذا قبل الذمة اھ ش) قال فی الدر ومن هاجرت الینا مسلمة او ذمیة حاملا بانت بلا عدة فیحل تزوجها (قال الشامی المهاجرة التارکة دار الحرب الی دار الاسلام علی عزم عدم العود وذلک بان تخرج مسلمة او ذمیة او صارت کذلک اھ) قال فی الدر او اخرج مسبیا وادخل فی دارنا فادانه لا یتحقق التباین بمجرد السبی بل لا بد من الاحراز بدارنا بدائع ۱۲ ش) اھ (ص ۶۴۱ و ۶۴۲ ج ۲) وبالجملة فالدخول بدار الاسلام بالامان لا یکفی للتباین بل لا بد من الادخال مسبیة او دخولها مهاجرة، والله اعلم۔

۲۵ ذیحجہ ۴۴ھ۔

زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ زید کی منکوحہ ہندہ نااتفاقی سے یا اور کسی وجہ سے بکر کے پاس چلی گئی دو چار سال بکر کے گھر میں بطور عورت کے رہی بلکہ ایک بچہ بھی بکر کے نطفہ حرام سے پیدا ہوا مگر زید نے طلاق نہیں دیا بعد مدت مذکورہ بالا کے زید نے سرکار کے ذریعہ سے یا اور کسی وجہ سے اپنی منکوحہ ہندہ کو اپنے گھر لایا اس صورت میں زید و ہندہ کا باہم پہلا نکاح کافی ہے یا کہ نکاح ثانی کرنا ہوگا یا طلاق ہوگئی؟

الجواب: زید کا نکاح باقی ہے دوبارہ نکاح کی حاجت نہیں البتہ زید کے لئے مستحب ہے کہ جب سے ہندہ نے بکر سے علیحدگی کی ہے اس وقت کے بعد حیض آنے کا انتظار کرے حیض کے قبل صحبت نہ کرے لما فی رد المختار (قوله والمزنی بها لاتحرم علی زوجها) فله وطیها بلا استبراء عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأها مالم یستبرأها کما مر فی فصل المحرمات وقال الشامی تحت قول الدر (لایقرب بها زوجها) ای یحرم علیه وطیها حتی تحیض وتطهر کما صرح به شارح الوهبانیة و هذا یمنع من حمله علی قول محمد لانه یقول بالاستحباب کذا قاله المصنف فی المنح فی فصل المحرمات، اور بچہ زید کو ملے گا خواہ زید اس کے نسب کا انکار کرے خواہ اقرار کرے، قال الشامی تحت (قوله علی اربع مراتب) قوی و هو فراش المنکوحة ومعتدة الرجعی فانه فیه لاینتفی الا باللعان (ص۱۳۷ ج۲)۔ وفی البدائع (شرط وجوب اللعان وجوازه) والثانی عفتها عن الزنا فان لم تکن عفیفة لایجب اللعان بقذفها الخ (ص۲۴۱ ج۳) وفیه ایضا ص۲۴۶ وعلی هذا قلنا ان القذف اذا لم ینعقد موجبا للعان او سقط بعد الوجوب اوجب الحد او لم یجب او لم یسقط لکنهما لم یتلاعنا بعد لاینقطع نسب الولد وکذا اذا نفی نسب ولد حرة فصدقته لا ینقطع نسبه لتعذر اللعان اھ ۔ عبدالکریم عفی عنہ۔ ۵ ذیقعدہ ۴۳ھ۔

اجوبہ صحیحہ۔

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۵ ذی القعدہ ۴۳ھ۔

مطلقہ ثلاث نے مرتد ہوکر کافر سے نکاح کر لیا بعد دخول کے زوج ثانی نے طلاق دی تو کیا مسلمان ہونیکے بعد وہ زوج اول کیلئے حلال ہوگی یا اب بھی حلالہ کی ضرورت ہے

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ

کافرہ مسلمہ ہوکر کسی مسلم سے نکاح کیا دس برس تک اس کے ساتھ رہی بعد اس کے اس کے زوج نے تین طلاق دے دی پھر وہ عورت مرتد ہوگئی اور کسی کافر سے نکاح کر لیا اور اس نے دخول بھی کیا بعد ازاں اس نے بھی طلاق دیکر جدا کر دیا اب وہ عورت مسلمان ہوگئی اور زوج اول سے نکاح کرنا چاہتی ہے کیا یہ نکاح درست ہے یا کسی مسلم سے حلالہ کرنے کی ضرورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الدر لا ینکح مطلقة بها ای بالثلث لو حرة و ثنتین لو امة حتی یطأها غیرها ولو الغیر مراهقاً یجامع مثله اوخصیاً او مجنوناً او ذمیاً لذمیة (ای ولو کان التحلیل لاجل زوجها المسلم کمافی البحر ۱۲ شامی) بنکاح نافذ خرج الفاسد والموقوف اھ۔

اگر اس عورت نے بعد ارتداد کے کسی کافر سے باقاعدہ نکاح کر لیا تھا (گو قاعدہ کفار ہی کے موافق ہو) اور کافر زوج نے اس سے دخول کر لیا تھا تو بعد اسلام عورت کا زوج اول اس سے نکاح کر سکتا ہے اور اب تحلیل کی ضرورت نہیں زوج کافر کی تحلیل کافی ہوگی، لکونه کذمی لذمیة، واللہ اعلم۔ ۲۸ رجب سنہ ۴۵ھ۔

حکم نکاح بالکتابت

سوال (۱۹) اگر مرد و عورت سے برضامندی یہ تحریر لکھوائے کہ تو میرا خاوند ہے یا مجھ کو تجھ سے نکاح منظور ہے پھر مرد اس تحریر کو دو آدمیوں کو دکھادے تو کیا نکاح ہو جائے گا جبکہ دونوں آپس میں رضامند ہوں اور رضامندی سے تحریر لکھوائی گئی ہو اور اس صورت میں کیا عورت کو اپنا نام یا پورا پتہ تحریر مذکورہ میں لکھنا چاہئے یا یونہی فقط خالی دستخطی تحریر سے نکاح ہو جائے گا جو کچھ شرع شریف میں حکم ہو بہت جلد جواب دیں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح درست نہ ہوگا اور اگر نام اور پورا پتہ بھی لکھا ہوا ہو جب بھی محض تحریر دکھانے سے نکاح درست نہ ہوگا جب تک مرد یہ بیان نہ کرے کہ فلاں عورت نے جو فلاں کی بیٹی ہے میرے پاس یہ خط لکھا ہے جس میں وہ مجھ سے نکاح کو منظور کرتی ہے میں بھی اس نکاح کو قبول کرتا ہوں اور یہ بیان دو گواہوں کے سامنے ہو اور ان کے سامنے عورت کا پتہ اس طرح بیان کیا جائے جس سے وہ ممتاز ہو جائے صرح به فی الدر و الشامی (ص ۵۴۵ ج ۲) والخلاصہ ص ۲۳۸ ج ۲ واللہ اعلم۔ ۱۷ شعبان سنہ ۴۵ھ۔

رافضی مرد کے ساتھ سُنی لڑکی کا نکاح اور اس کی بعض صورتوں کی تفصیل

سوال (۲۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین اس لڑکی کے بارے میں جس کا خاوند تبرائی شیعہ ہو گیا اور اصحاب کبار کو برائی اور بدزبانی سے یاد کرتا ہے۔ حتی کہ جانوروں کے نام انہی کے نام پر رکھ کر ان کو مارنا پیٹنا ثواب سمجھتا ہے وغیرہ وغیرہ تمام افعال شنیعہ رسمیں تبرائی شیعوں کے پائے جاتے ہیں لڑکی حنفی مذہب کو چھوڑنا نہیں چاہتی۔ جس کی وجہ سے اس کا خاوند اس کو ایذا پہنچاتا ہے اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا وہ لڑکی از روئے مذہب حنفیہ بغیر طلاق نکاح ثانی کر سکتی ہے یا کہ نہیں تو کیا سبیل اختیار کرے۔ بینوا توجروا۔

جواب کے لئے لفافہ ہمراہ ہے جواب باصواب بمعہ حوالجات تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

۲ تبرائی شیعہ مرد اور تبرائی شیعہ عورت ہر دو میاں بیوی مذہب شیعہ سے تائب ہو کر مذہبی حنفی میں داخل ہوئے۔ کیا ان کا عقد از سر نو پڑھا جاوے گا یا وہی پہلا نکاح کافی ہے؟

۳ تبرائی شیعہ عورت جو کہ تبرائی شیعہ مرد کے نکاح میں تھی مذہب شیعہ سے تائب ہوئی اب وہ تمام کام بموجب مذہب حنفی ادا کر سکتی ہے اس کا خاوند اس کو منع نہیں کرتا ہے لیکن وہ مرد خود تبرائی شیعہ ہی ہے کیا ان کا نکاح فسخ ہو گیا اور وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرنے یا اسی مرد کے پاس رہے اور گنہگار نہ ہو گی؟

الجواب: نکاح روافض کے متعلق یہ آخری تحقیق ہے اس سے پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اس سے منسوخ ہے ۱۲ ظفر

شیعوں کے متعلق عدالت کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے مولوی عبدالشکور صاحب رسالہ النجم ۱۲ ج ۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔ ص۱۲ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ قرآن میں تحریف ہو گئی یعنی لوگوں نے قرآن سے کچھ آیتیں نکال ڈالیں اور کچھ بڑھا دیں جن میں کفر کی باتیں شامل کر دیں کچھ الفاظ و حروف بدلائے اس کے ثبوت میں حسب ذیل کتب ملاحظہ ہوں:

کتاب ۱ احتجاج طبرسی از ص۱۱۹ تا ص۱۳۱، اصول کافی از ص۲۶۱ تا ص۲۷۵، تفسیر قمی ص۷ اھ۔

پھر ص۱۴ میں تحریر فرماتے ہیں ہمارے علماء سابقین کو مذہب شیعہ سے پوری واقفیت نہیں ہو سکی جس کا اصلی سبب یہ تھا کہ شیعہ اپنا مذہب چھپانے کی بیحد کوشش کرتے تھے اسی سبب سے شیعوں کے کفر میں اختلاف رہا لیکن اب جبکہ شیعوں کا عقیدہ قرآن شریف کے متعلق معلوم ہو گیا جس کے کفر ہونے میں کوئی شک نہیں کر سکتا شیعوں کا خارج از اسلام ہونا قطعی ہے اھ وفی

الدر عن شرح الوهبانیۃ للشرنبلالی مایکون کفراً اتفاقاً یبطل العمل و النکاح واولادہ اولاد الزنا وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ (ص ۳۶۲ و ۳۶۳ ج ۳) قال الشامی واولادہ اولاد زنا کذا فی فصول العمادی لکن ذکر فی نور العین ویجدد بینھما النکاح ان رضیت زوجتہ بالعود الیہ والا فلا تجبر والمولود بینھما قبل تجدید النکاح بالوطیٔ بعد الردۃ یثبت نسبہ منہ لکن یکون زنا اھ قلت ولعل ثبوت النسب لشبھۃ الخلاف فانھا عند الشافعی لا تبین منہ تامل اھ ص ۳۶۳ ج ۳ قلت وکل وطأ یوجب ثبوت النسب لشبھۃ مایوجب العدۃ احتیاطاً لاسیما اذا وطیھا الزوج ومکنتہ من نفسھا ظانین بقاء النکاح بعد الردۃ کما ھو مشاھد من حال الجھلۃ فی الھند فانھم یتکلمون بالکفریات ولا یرون انفساخ النکاح لاسیما اذا کان الکفر بالرفض فانہ مما یخفی علی کثیر من العلماء و قد خفی علینا مدۃ ثم رأیتہ صریحاً قال فی الدر اُخبرت بارتداد زوجھا فلھا التزوج بآخر بعد العدۃ استحساناً اھ ص ۲۶۹ ج ۳، قلت و الاستحسان انما ھو فی الاخبار فقط واما اذا علمت منہ الردۃ بنفسھا فلھا التزوج بآخر بعد العدۃ قیاساً واستحساناً معاً لان القیاس فی الاخبار ان لا یجوز لھا النکاح بآخر مالم یشھد علی ردتہ رجلان او رجلٌ و امرأتان لکون ردۃ الرجل یتعلق بھا استحقاق القتل ولکن الاصح روایۃ الاستحسان لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقۃ وھو امر دینی کالاخبار بالطلاق ثلثا لا اثبات الردۃ اھ شامی ھذا ھو حکم النکاح المنعقد قبل الردۃ اما المنعقد بعدھا فیما بین الروافض الغیر القدیم رفضھم فحکمہ ما فی الدر ویبطل منہ اتفاقاً ما یعتمد الملۃ وھی خمس: النکاح والذبیحۃ والصید والشھادۃ والارث اھ قال الشامی ما یعتمد الملۃ ای مایکون الاعتماد فی صحتہ علی کونہ فاعلہ معتقداً ملۃ من الملل ط ای والمرتد لاملۃ لہ اصلاً لانہ لایقر علی ما انتقل الیہ ولیس المراد ملۃ سماویۃ لئلا یرد النکاح فان نکاح المجوسی والوثنی صحیح ولا ملۃ لھما سماویۃ بل

المراد الاعم اھ ص ۴۶۵ ج ۳ قلت ومفاد ھذہ العلۃ صحۃ نکاح المرتد بالمرتدۃ مثلہ او بکافرۃ بعد لحوقہ بدار الحرب او اذا کان قد ارتد هناك لا فی دار الاسلام فانہ یقر ھناك علی ما انتقل الیہ ولا یقتل۔ اللّٰھم الا ان یقال انہ میت فی حکم الشرع فلا یجوز انکاح لکونہ لا ملۃ لہ کما اذا لم یقتلہ الحاکم فی دار الاسلام تھاونًا بالاحکام معاذ اللہ منہ قال فی الدر: ولا یترك المرتد علی ردتہ باعطاء الجزیۃ ولا بامان موقت و لا مؤبد ولا یجوز استرقاقہ بعد اللحاق بخلاف المرتدۃ اھ قال الشامی ای فانھا تسترق بعد اللحاق بدار الحرب وتجبر علی الاسلام بالضرب والحبس ولا تقتل اھ ص ۴۶۳ ج ۳ قال فی الدر وان الامام تسترق ولو فی دار الاسلام ولو افتی بہ حسما لقصدھا السئ لا بأس بہ وتکون قنۃ للزوج بالاستیلاء مجتبی وفی الفتح انھا فیئ للمسلمین فیشتریھا من الامام او یھبھا لہ لو مصرفا اھ قال الشامی وفی الفتح قیل وفی البلاد التی استولی علیھا التتر واجروا احکامھم فیھا ونفوا المسلمین کما وقع فی خوارزم وغیرھا اذا استولی علیھا الزوج بعد الردۃ ملکھا لانھا صارت دار حرب فی الظاھر من غیر حاجۃ الی ان یشتریھا من الامام اھ قال الشامی وھذا لیس مبنیًا علی روایۃ النوادر لان الاسترقاق وقع فی دار الحرب لا فی دار الاسلام اھ ص ۴۷۰ ج ۳، ای والمبنی علی روایۃ النوادر انما ھو الاسترقاق فی دار الاسلام وأما النکاح المنعقد بین الروافض القدیم رفضھم فحکمہ یستفاد مما فی الدر ایضاً زوجان ارتدا او لحقا فولدت المرتدۃ ولداً وولد لہ ای لذلك المولود ولد فظھر علیھم جمیعا فالولدان فیئ کاصلھا والولد الاول یجبر بالضرب علی الاسلام (ای لا بالقتل بخلاف ابویہ فانھما یجبران بالقتل ۱۲) وان حبلت بہ ثمہ (ای وبالاولی لو حبلت بہ فی دار الاسلام ووضعتہ فی دار الحرب ۱۲) لتبعیتہ لابویہ (فی الاسلام والردۃ وھما یجبران فکذا ھو وان اختلفت کیفیۃ الجبر) لا الثانی لعدم تبعیۃ الجد علی الظاھر (ای ظاھر الروایۃ)

فحکمہ کحربی۔ (فی انہ یسترق او توضع علیہ الجزیۃ او یقتل واما الجد فیقتل لا محالۃ لانہ المرتد بالاصالۃ اویسلم بحر عن الفتح ۱۲ شامی) ص ۳۴۷ ج ۳ ولما کان ولد الولد کالحربی فمفادہ جواز نکاحہ بمثلہ واللہ اعلم۔

بقی الاشکال فی استرقاق المرأۃ الرافضۃ اذا کانت من نسل العرب فان مشرکی العرب لا یسترقون لکن قال فی الدر فی فصل الجزیۃ لا علی وثنی عربی ومرتد فلا یقبل منہما الا الاسلام او السیف لو ظہرنا علیہم فنساءہم وصبیانہم فیئ اھ لان ابابکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استرق نساء بنی حنیفۃ وصبیانہم لما ارتدوا وقسمہم بین الغانمین ہدایۃ اھ ص ۴۱۲ ج ۳۔ فارتفع الاشکال ثم عاد الاشکال بما فی الشامیۃ عن القہستانی ولا توضع علی المبتدع ولا یسترق وان کان کافرا لکن یباح قتلہ اذا اظہر بدعتہ ولم یرجع عن ذلک وتقبل توبتہ اھ ص ۴۱۵ ج ۳۔ فالجواب عنہ ان المرتد نفسہ لا یسترق وانما یسترق المرتدۃ واولاد المرتد کما مر فلا اشکال، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفی تحریر المختار وجعل الرملی فی حاشیۃ المنح: المعتزلی والرافضی بمنزلۃ اہل الکتاب حیث قال قولہ صح نکاح کتابیۃ اقول یدخل فی ہذا الرافضۃ بانواعہا والمعتزلۃ فلا یجوز ان تتزوج المسلمۃ السنیۃ من الرافضی لانہا مسلمۃ وہو کافر فیدخل تحت قولہم لا یتزوج مسلمۃ بکافر اھ قال الرستغفنی: لا تصح المناکحۃ بین اہل السنۃ والاعتزال اھ فالرافضۃ مثلہم او اقبح والرملی جعلہم من قبیل اہل الکتاب فیجوز نکاح نساءہم ولا ینوجون ولعلہ اعدل الاقوال لانہ لا یشک فی کفر الرافضۃ اھ، سندی ص ۱۸۳ ج ۱۔

پس خلاصہ اقوال یہ ہوا کہ رافضی سے سنیہ مسلمہ کا نکاح درست نہیں ہوتا خواہ وہ قبل نکاح ہی رافضی ہو تو نکاح اول ہی سے منعقد نہ ہوگا یا بعد نکاح کے رافضی ہو گیا ہو تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ اور دونوں صورتوں میں اگر ہمبستری ہو چکی ہے تو زوجہ پر عدت لازم

ہے اور بعد عدت کے جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور ہمبستری نہ ہو چکی ہو تو عدت کی حاجت نہیں۔ تکون العدۃ من الزوج طلاقاً حکماً۔ البتہ اگر ان دونوں سے اولاد پیدا ہوئی ہو تو وہ اولاد حرامی نہ کہلائے گی بلکہ ثابت النسب ہوگی اور وہ اولاد ابوین سے وارث ہوگی لیکن زوجین میں باہم توارث نہ ہوگا لعدم التوارث فی نکاح فاسد نفیما اذا کان الوطء زنا بالاولیٰ البتہ اگر شوہر رافضی بنا اور عورت کی عدت پوری نہ ہوئی تھی کہ وہ مرگیا تو ایک روایت میں عورت وارث ہوگی شامی ص ۳۷۰ ج ۳۔

جواب سوال ۲: اگر یہ دونوں مرد وعورت قدیم سے کئی پشت کے رافضی تھے تب تو سنی ہونے کے بعد دوبارہ ان کا نکاح کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان کا حکم اہل کتاب کا سا ہے اور کتابی مرد وعورت ساتھ مسلمان ہو جائیں تو تجدید نکاح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ دونوں ساتھ مسلمان ہوں آگے پیچھے نہ ہوں ورنہ اگر اتنا فاصلہ ہوا کہ عورت عدت سے فارغ ہوگئی تو تجدید نکاح کی ضرورت ہوگی اور اگر عدت گذرنے سے پہلے دوسرا بھی مسلمان ہوگیا تو نکاح اول باقی ہے شامی ص ۶۴۰ ج ۲ اور اگر یہ دونوں سنی تھے پھر رافضی ہو گئے اب پھر سنی ہوتے ہیں تو اس کا یہ حکم ہے کہ اگر ساتھ ہی مرتد ہوئے ساتھ ہی مسلمان ہوئے تو نکاح اول باقی ہے اور اگر آگے پیچھے ہوئے تو نکاح کی تجدید لازم ہے گو عدت کے اندر اندر دونوں مسلمان ہو جائیں وبقی النکاح ان ارتدا معًا بان لم یعلم السبق ثم اسلما کذلک فان المعیۃ الحقیقیۃ متعذرۃ ۱۲ شامی وفسد ان اسلم احدھما قبل الآخر اھ ص ۶۴۶ ج ۲۔ ای بان علم السبق۔

جواب سوال سوم: جب رافضی عورت سنی ہو جائے اور مرد رافضی رہے تو دونوں کا نکاح فسخ ہوگیا اور یہ عورت بعد عدت کے سنی سے نکاح کر سکتی ہے رافضی سے علیحدہ ہو جانا اس پر واجب ہے۔

اب ایک صورت یہ باقی رہی کہ مرد سنی ہو اور وہ عورت رافضیہ سے نکاح کرے جس کا رفض جدید نہیں بلکہ آباء و اجداد سے قدیم ہے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے اور وہ رافضیہ مثل کتابیہ کے اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اس کی وارث ہوگی۔ اور زوجین میں توارث نہ ہوگا غرض سنی مرد کا نکاح تو رافضیہ سے صحیح ہے گو مکروہ ہے مگر سنیہ عورت کا نکاح رافضی مرد سے نہ ابتداءً صحیح ہے نہ بقاءً۔

ایک صورت یہ رہی کہ مرد وعورت دونوں سنی تھے پھر مرد تو سنی ہی رہا اور عورت رافضی ہوگئی۔

اس صورت میں نکاح فسخ ہوگیا لیکن اس عورت پر مِلک یمین کے ساتھ شوہر قبضہ رکھ سکتا ہے دارالاسلام میں ہو تو امام سے خرید کر یا ہبہ کے طور پر لیکر اور دارالحرب میں ہو تو بدون امام سے پوچھے خود ہی اس پر قبضہ مالکانہ کرسکتا ہے ویجوزلہ الوطی بہا لکونہا کامۃ کتابیۃ کما ھو المفہوم من ماذکرنا۔

اور اگر سُنّی مرد رافضی ہوگیا اور اس کے ساتھ بیوی بھی رافضی ہوگئی اور رافضی ہی رہے سُنّی نہوئے تو یہ دونوں مرد و عورت تو مرتد ہیں ان کو جبراً سُنّی بنایا جائے گا والا فالسیف ان قدرنا اور ان کی صُلبی اولاد کو بھی ولکنہم لایقتلون البتہ اولاد کی اولاد الی آخرہا پر جبر نہوگا بلکہ وہ سب مثل حربی کے ہیں۔ اور فیٔ ہیں اور یہی احکام فرقۂ قادیانیہ کے ہیں کہ وہ بھی مرتد ہیں اذا استولی احد من المسلمین علی احد منہم کان رقیقاً فی یدہ، واللہ تعالٰی اعلم۔

۲۵ صفر ۴۶ھ۔

بوقت نکاح غلطی سے دوسری لڑکی کا نام بتاکر نکاح پڑھایا گیا تو الخ

سوال (۲) سوال یہ ہے کہ ایک شخص کے دو لڑکی تھیں ایک کا نام خدیجہ دوسری کا نام زینب۔ اُن دونوں کے باپ نے خدیجہ جو بڑی لڑکی ہے اس کے نکاح کے وقت بھول کرکے زینب جو چھوٹی بیٹی ہے اس کا نام لیکر نکاح پڑھا دیا اور بڑی بیٹی کو نوشہ کے سپرد کردیا اور دولہا اس کو اپنے گھر لے جاکر بود و باش یعنی زن و شوی کررہا ہے اب مسئول یہ ہے کہ یہ نکاح ازروئے شرع شریف جائز ہوگا یا نہ جواب عنایت فرماویں؟

الجواب: قال فی الدر غلط وکیلہا بالنکاح فی اسم ابیہا بغیر حضورہا لم یصح للجہالۃ۔ وکذا لو غلط فی اسم ابنتہ الا اذا کانت حاضرۃ واشار الیہا فیصح ولو لہ بنتان اراد تزویج الکبرٰی فغلط فسماہا باسم الصغرٰی صح للصغرٰی، خانیہ ا ھ ص ۴۵۰ ج ۲ کتاب النکاح۔

صورت مسئولہ میں اگر مسماۃ خدیجہ مجلس نکاح میں حاضر نہ تھی اور اس کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا کہ اس کا نکاح کرتا ہوں تو مسماۃ خدیجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوا بلکہ اس مرد کا نکاح مسماۃ زینب سے منعقد ہوگیا ہے پس اب مرد سے مسماۃ زینب کو طلاق دلوادی جائے اور خدیجہ سے اس کا نکاح دوبارہ کردیا جائے اگر ایسا نہوا تو عمر بھر خدیجہ سے زنا ہوگا اور زوجین و اولیائے زوجین سب گنہگار ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ۔

بیوہ یا مطلقہ کو اپنے والد کے حکم سے نکاح ثانی فرض ہوجاتا ہے یا نہیں جبکہ عورت نکاح ثانی کو معیوب جانتی ہو

سوال (۲۲) بیوہ یا مطلقہ کو اپنے والد کے حکم سے نکاح ثانی کرنا فرض ہوجاتا ہے یا نہیں، دراں صورت کہ وہ کسی وجہ سے شرعی معذور بھی نہیں اور ایسی صورت میں وہ انکار کرنے سے کافر ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی عرض ہے کہ وہ ایسی قوم کی عورت ہے جو رسماً و رواجاً نکاح ثانی کو معیوب اور برا جانتی ہے۔ والسلام۔

الجواب: ماں باپ کے حکم سے ہر کام واجب نہیں ہوجاتا بلکہ اس میں تفصیل ہے جس کے لئے رسالہ "تعدیل حقوق الوالدین" کا مطالعہ مفید ہوگا جو "بہشتی گوہر" کے اخیر میں طبع جدید میں ملحق کیا گیا ہے۔

پس صورت مسئولہ کا جواب یہ ہے کہ اگر بیوہ یا مطلقہ نکاح ثانی کو معیوب سمجھتی ہے تو یہ عقیدہ کفر ہے اس سے اس کو توبہ کرنا اور ایمان کی تجدید فرض ہے اور اگر معیوب نہیں سمجھتی بلکہ پہلے شوہر کی محبت غالب ہے اور وہ اس سے مانع ہے یا بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہے یا اور کوئی وجہ مخفی نکاح سے مانع ہے مثلاً مجامعت سے تکلیف ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ تو اس میں تفصیل ہے اگر اس کو اپنی عفت پر خطرہ نہ ہو خواہش نفسانی غالب نہ ہو صبر سے بیٹھ سکے اور والدین پر اپنے نفقہ کا بار نہ ڈالے یا اُن پر بار ڈالے اور وہ خوشی سے برداشت کریں تو اس کو نکاح کرنا واجب نہیں ورنہ واجب ہے بشرطیکہ حقوق نکاح کو ادا کرسکے ورنہ روزہ رکھ کر خواہش کو مغلوب کرے اور محنت و مزدوری سے پیٹ پالے اگر والدین اس کا خرچ برداشت نہ کرسکیں وھذہ خلاصۃ الدلائل الحدیثیۃ والفقہیۃ التی ذکرھا الشیخ فی رسالتہ المذکورۃ، واللہ اعلم۔

۱۱ ذیقعدہ ۴۶ھ۔

جواز نکاح بالکتابت کی ایک صورت

سوال (۲۳) بعد از نیاز و آداب والسلام علیکم کے عرض ہے کہ اگر کوئی عورت بالغہ بیوہ ایجاب اپنے ہاتھ سے اس طرح لکھ کر مرد کو دیدے۔ کہ مسماۃ فلانہ یعنی کاتبہ آپ کا نکاح مسمیٰ فلان یعنی مکتوب الیہ سے کیا باین قدر مہر۔ پھر مکتوب الیہ وہ ایجاب دو گواہوں کو پڑھ کر سنا دوے۔ اور اپنا قبول بھی ان کو سنا دے تو یہ نکاح منعقد ہوجائے گا یا نہ۔ حضرت! بندہ نے علماء سے سنا ہے یا کسی میں دیکھا ہے کہ کتابت بمنزلہ کلام کے ہے جب ایسا ہے تو سامعین کلامہما معاً جو کہ شرط انعقاد نکاح کا ہے متحقق ہوگیا تو چاہئے کہ نکاح بھی متحقق ہوجاوے۔

الجواب: ہاں اس طرح نکاح صحیح ہو جاتا ہے جبکہ خط سُنا کر اپنا قبول شاہدین کے سامنے بیان کر دے۔ وسماع الشاھدین کلام المتعاقدین شرط انعقاد النکاح فلو قرأت الکتاب علی الشھود وقالت ان فلانا کتب الیّ یخطبنی فاشھدوا انی قد زوجت نفسی منہ صح النکاح اھ وان لم تقرأ الکتاب وقالت قد زوجت نفسی منہ بمحضر من الشھود لا ینعقد النکاح فان الشھود لم یسمعوا کلام الزوج کذا فی الخلاصۃ (ص ۴۸ و ۴۹ ج ۳)۔ ۲۲ محرم ۴۷ھ۔

احکام وطی زوجۂ صغیرہ

سوال (۲۴) ۱: خاوند کو اپنی نابالغہ منکوحہ کے ساتھ جس کو جماع سے تکلیف ہوتی ہو صحبت کرنا درست ہے یا نہیں؟

۲: اگر کسی کی منکوحہ اس قدر کمسن ہو کہ صحبت سے کوئی سخت تکلیف ہو جانے یا جان جانے کا اندیشہ ہو تو خاوند کا اس سے صحبت کرنا جرم ہے یا نہیں اور اگر جرم ہے تو شرعاً اس کے لئے کیا سزا ہے؟

۳: اگر عورت کمسن ہو اور صحبت کرنے سے اس کے بیمار ہو جانے یا مر جانے کا اندیشہ ہو تو نابالغہ خود یا اس کا ولی شوہر کو صحبت سے روک سکتے ہیں یا نہیں؟

۴: بعد نکاح کے کسی نابالغہ عورت کا ولی اس خیال سے کہ اگر وہ اپنے شوہر کے ساتھ رہیگی اور اس سے صحبت کی جائے گی تو اس کو نقصان پہونچے گا خاوند کے گھر بھیجنے سے مانع ہو تو شوہر کوئی مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں اور اس روک رکھنے کی میعاد کیا ہے؟

۵: اگر شوہر جبراً اپنی کمسن منکوحہ کے ساتھ ہم بستر ہوا اور وہ لڑکی مر جائے یا کسی لاعلاج بیماری میں مبتلا ہو جائے تو شرعاً اس کے شوہر کو کیا سزا دی جائے گی؟

الجواب: قال فی الدر المختار وللزوج المطالبۃ بتسلیمھا ان تحملت الرجل قال البزازی ولا یعتبر السن اھ قال الشامی عبارتہ ولا یجبر الاب علی دفع الصغیرۃ الی الزوج ولکن یجبر الزوج علی ایفاء المعجل فان زعم الزوج انھا تتحمل الرجال وانکر الاب فالقاضی یریھا النساء ولا یعتبر السن اھ قلت بل فی التتارخانیۃ البالغۃ اذا لم تکن تتحمل لا یؤمر بدفعھا الی الزوج اھ (ص ۹۰۶ ج ۲) وفی الحامدیۃ قد اجاب الخیر الرملی عن ھذا السوال بقولہ ان کانت ضخمۃ سمنیۃ تطیق الرجال وسلم المھر

المشروط تعجیلہ یجبر الاب علی تسلیمہا للزوج علی الاصح من الاقوال فینظر القاضی ان کانت ممن تخرج اخرجہا ونظر الیہا ان صلحت للرجال امر اباھا بدفعہا للزوج والا فلا وان کانت ممن لا تخرج امر بمن یثق بھن من النساء فان قلن انہا تطیق الرجال وتتحمل الجماع امر الاب بدفعہا الی الزوج وان قلن لا تتحمل لا یامر بذلک واللہ اعلم اھ (ص۲۸)، وفیہ ایضاً وقیل ان طلبہا الزوج للمؤانسۃ دون الملامسۃ یجاب کذا فی الذخیرۃ والقنیۃ اھ (ص۲۹)۔

وفی العالمگیریۃ (ص ۱۹ ج ۲) رجل جامع صغیرۃً لا یجامع مثلہا فماتت ان کانت اجنبیۃ تجب الدیۃ علی العاقلۃ وان کانت منکوحۃ فالدیۃ علی العاقلۃ والمہر علی الزوج کذا فی الخلاصۃ۔ عن ابن رستم عن محمد رحمہ اللہ رجل جامع امرأتہ ومثلہا تجامع فماتت عن ذلک فلا شیئ علیہ اھ۔

(عبارات فقہ کے بعد جوابات معروض ہیں)

(۱) نابالغہ اگر بدن اور اٹھان کی اچھی ہو کہ جماع سے اس کو ناقابل برداشت تکلیف نہ ہو تو اس سے جماع جائز ہے اور اگر ناقابل برداشت تکلیف ہوتی ہو تو جائز نہیں۔

(۲) ہاں جرم ہے اور اس کی سزا یہ ہے کہ اگر عورت مرجائے تو شوہر کے خاندان پر دیت لازم ہے (جو ایک ہزار دینار ہے) اور شوہر کے ذمہ مہر لازم ہے اور اگر عورت کو سخت تکلیف پہونچی ہو مری نہیں تو شوہر کے ذمہ اس کا علاج معالجہ واجب ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ زوجہ اتنی کمسن و کمزور ہو کہ جماع کا تحمل کرنے کی اہل نہ ہو اور اگر اٹھان ایسا ہو کہ جماع کا تحمل کر سکے تو شوہر پر کچھ ضمان نہیں نہ دیت نہ کچھ تعزیر۔

(۳) ہاں روک سکتے ہیں لیکن اگر شوہر یہ دعویٰ کرے کہ منکوحہ تحمل جماع کی اہل ہے اور ولی نابالغہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ متحمل جماع نہیں تو اس اختلاف کا فیصلہ حاکم شرعی کرے گا وہ معتبر عورتوں سے کہے کہ اس لڑکی کو دیکھ کر بتلائیں وہ متحمل جماع ہے یا نہیں۔

(۴) اس کا جواب نمبر۳ سے معلوم ہو چکا اور لڑکی کو روکنے کی میعاد یہی ہے کہ قاضی کو ثقات عورتوں سے معلوم ہو جائے کہ لڑکی متحمل جماع کی ہو گئی ہے۔

(۵) اس کا جواب ۲ سے معلوم ہو چکا ہے، واللہ اعلم۔

۱۲ صفر ۴۷ھ۔

بصیغۂ حال قبول کافی ہے یا نہیں

سوال (۲۵) زید کا نکاح ہونے لگا وکیل بالنکاح نے کہا کہ مجھے فلاں شخص نے اپنی فلاں لڑکی کے نکاح کا وکیل بنا کر بھیجا ہے۔ اور اس کے یہ دو گواہ ہیں۔ میں نے اس لڑکی کو بعوض ایک سکۂ رائج الوقت آپ کی زوجیت میں دیا۔ زید بجائے اس کے کہ قبول کیا کہے قبول ہے کہہ دیا تو نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟ بظاہر فقہاء کی عبارت النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظهما ماض او مستقبل و ماض مقتضی ہے کہ نکاح انعقاد نہ ہو کیونکہ قبول ہے نہ ماضی ہے اور نہ مستقبل۔

الجواب: صیغۂ حال بھی قبول میں کافی ہے صرح بہ فی الدر (صفحہ ۲۷۳ ج ۲)۔

بوقت نکاح لڑکی کے وکیل کو نام میں اشتباہ ہوگیا مگر شوہر اور گواہ جانتے تھے کہ فلاں لڑکی سے نکاح ہوگا الخ

سوال (۲۶) وکیل بالنکاح کچھ ناک سے بولا کرتے تھے اس لئے عورت کے نام میں اشتباہ ہوگیا مرد نے اپنے دل میں یہ سمجھ کر کہ یہ شخص جس عورت کا وکیل بن کر آیا ہے وہ اور دوسرے ذرائع سے تو متعین ہے۔ نام سے کیا کام نام کچھ بھی ہو یہ شخص جس عورت کے وکیل بن کر آئے ہیں وہ عورت مجھے قبول ہے اور مجمع عام میں بغیر نام کی لفظی تصحیح کئے ہوئے قبول کر لیا۔ تو کیا نکاح ہوا یا نہیں۔ یا نام کی تصحیح لفظی بھی ضروری ہے؟

تنقیح سوال:۔ کیا شوہر کو پہلے سے علم تھا کہ اس کا نکاح کس لڑکی سے ہوگا یا معلوم نہ تھا۔ اور ان کے خسر کے ایک ہی لڑکی ہے یا دو اور گواہوں کو بھی علم تھا یا نہیں اور گواہوں کو بھی نام میں اشتباہ ہوا یا نہیں؟ سوال دوبارہ کیا جائے جس میں اس تنقیح کا جواب بھی ہو اس کے بعد حکم بتلایا جائے گا، واللہ اعلم۔

جواب تنقیح:۔ شوہر کو پہلے سے علم تھا کہ میرا نکاح فلاں لڑکی سے ہوگا۔ اس کے خسر کی لڑکیاں چار ہیں دو شادی شدہ اور دو کنواری۔ نہ گواہوں کو نام میں اشتباہ ہوا اور نہ وکیل بالنکاح کو گواہوں کو پہلے سے معلوم تھا کہ فلاں لڑکی سے نکاح ہوگا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح منعقد ہوگیا فانہ لو قال زوجتك بنتی او بمولیتی والرجل یعرفها صح النکاح عند الخصاف وان لم یعرفها الشهود ففی ظاهر الروایة لا یصح وعلیها الفتوی واما اذا امرت المقدمات علی

معینۃ وتمیزت عند الخاطب العاقد وعند الشهود ایضاً یصح العقد وھی واقعۃ الفتوی لان المقصود نفی الجهالۃ وذلک حاصل بتعینها عند العاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها ذکرہ فی الشامیۃ (ص ۳۷ ج ۲) وقول الخصاف فی (ص ۴۴۵ ج ۲)، واللہ تعالیٰ اعلم ۔　　۱۷؍شعبان ۴۷ھ ۔

نکاح کو مخفی رکھنا گناہ ہے

سوال (۲۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک امام صاحب نے ایک بیوہ عورت سے خفیہ نکاح پڑھالیا دو گواہ پردیسی ایک سوالی ایک واعظ آئے ہوئے تھے ان دونوں کے سامنے ایجاب وقبول ہوا اور کسی سے ظاہر نہ کیا جب حمل چار پانچ ماہ کا ہوگیا جب عورتوں نے کہا سچ بتلا تجھ کو حمل ہے ؟ حاملہ عورت نے کہا فلاں کا حمل ہے۔ پھر دوبارہ عورتوں نے اور حاملہ مذکورہ کے　　دیور وغیرہ نے دریافت کیا سچ بتلا حمل کس کا ہے تب عورت مذکورہ نے کہا فلاں امام صاحب کا ہے ہمارا نکاح فلاں گاؤں میں ہوا ہے ۔ اب امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ کا اس حاملہ عورت سے نکاح ہوچکا ہے امام صاحب نے کہا کہ ہوچکا ہے یہیں ہوا ہے باہر کے دو مسافر ٹھہرے ہوتے تھے ان کے سامنے ایجاب وقبول ہوا ہے لوگوں کو یقین نہ آیا امام صاحب مسجد میں قرآن شریف پڑھ رہے تھے اُن سے ایک پرہیزگار متقی نے دریافت کیا کہ آپ کا اس حاملہ مذکورہ سے نکاح ہوچکا ہے؟ امام صاحب نے قرآن شریف پر ہاتھ رکھکر کہا میرا نکاح ہوچکا ہے ۔ آیا اس طرح خفیہ نکاح ہوجاتا ہے اور ایسے امام صاحب کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں فقط، جواب سے جلد مطلع فرمادیں؟

الجواب : اس طرح خفیہ نکاح منعقد تو ہوجاتا ہے اور ایسی عورت سے جس کا نکاح خفیہ ہوا ہو شوہر کو مجامعت بھی جائز ہے اور اس کی اولاد بھی حلالی ہوگی ۔ مگر خفیہ نکاح کرنے کے بعد عرصہ تک اس کو مخفی رکھنا گناہ ہے بلکہ اس کو جلدی ہی ظاہر کردینا چاہیئے تھا کیونکہ جب عرصہ دراز تک نکاح کو مخفی رکھا جائے گا تو حمل قرار پانے کے وقت لوگوں کو عورت پر اور مرد پر زنا کا گمان ہوگا اور اس وقت لوگ اس دعویٰ کو کہ نکاح ہوچکا ہے بات بنانے پر محمول کریں گے ۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اتقوا مواضع التھم الحدیث فالاتقاء من التھمۃ واجب ۔ لہٰذا اس امام کو جب تک وہ اس گناہ سے (یعنی اخفاء نکاح سے) توبہ نہ کرے امامت سے الگ کردیا جائے اور توبہ اس کی یہ ہے کہ مجمع عام میں اپنی خطا کا اقرار کرے کہ میں نے جو نکاح کو عرصہ تک مخفی رکھا جس سے لوگوں کو تہمت اور بدگمانی میں مبتلا کیا ۔

مجھ سے گناہ ہوا میں اللہ تعالیٰ کی جناب میں بھی اس گناہ سے توبہ کرتا ہوں اور جن لوگوں کو میں نے بدگمانی میں (اس فعل سے) مبتلا کیا ہے اُن سے بھی معافی چاہتا ہوں فان التوبة علی قدر المعصية واللہ اعلم - ۲۴ر شوال ۴۷ھ۔

زنا سے نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ اور ایسی عورت کا بدون طلاق زوج اول دوسرے سے نکاح کرنیوالوں کا حکم

سوال (۲۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین مبین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلمان کی بی بی نے اپنے شوہر کو چھوڑ کر بازار میں گھر کر کے چند برس تک پیشہ کسبی (یعنی پیشہ زنا) کو اختیار کر کے اپنی اوقات بسر کی بعد اس کے ایک بھڑوا مرد نے اس کو وہاں سے لاکر عالموں سے دریافت کیا کہ اس کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے یا نہیں۔ اکثر عالموں نے کہا اس عورت زانیہ سے نکاح کرنا درست نہیں کیونکہ اس کے شوہر نے طلاق نہیں دی ہے اور پیشہ زنا سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور بعض بعض عالم نے کہا کہ اس عورت سے نکاح کرنا حلال و درست ہے اور وجہ حلال ہونے کی یہ بیان کرتے ہیں کہ جو عورت اپنے شوہر سے چھ ماہ کی مدت تک علیحدہ رہے وہ مطلقہ ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے پیشہ زنا کو اختیار کر کے مدت تک زنا کیا ہے اس سبب سے نکاح ٹوٹ گیا اس کو نکاح کرنا بلا خطر درست و حلال ہے یہ کہکر چند روپیہ لیکر وکیل وگواہ کے سامنے اسکا نکاح اجنبی مرد سے پڑھا دیا۔ اب یہ نکاح مذہب حنفی کے موافق درست و حلال ہے یا نادرست و حرام؟ اور اگر حرام ہو تو جس عالم نے یہ حکم دیکر نکاح پڑھایا اور جو شخص وکیل وگواہ ہو کر نکاح کرایا یہ سب کافر ہیں یا مسلمان اور ان کی بی بی ان پر حرام ہوئی یا حلال؟ بہر تقدیر حرمت کے تجدید نکاح واجب ہے یا نہیں اور جب تک یہ لوگ توبہ کر کے نکاح ثانی نہ کریں تو ان سب کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور ان کو مسلمان جان کر سلام و کلام کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلیل توجروا عند الجلیل۔

الجواب: قال فی الدر وصح نکاح موطوءة بزنا ای جاز نکاح من رأها تزنی وله وطؤها بلا استبراء[1] وفی اٰخر خطر المجتبی لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرة ولا علیها تسریح الفاجر الا اذا خافا ان لا یقیما

---

[1] بشرط ان لا تکون حاملاً قبل النکاح من غیر الزوج واما لو ظهر بها حمل بعد النکاح من الزنا فهو من حیث الحکم للزوج لان الفراش له وتمامه فی رد المحتار ۱۲

حدود اللہ فلا بأس ان یتفقا قال ابن عابدین عن البحر بدلیل
الحدیث ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ ان امرأتی
لاترد ید لامس فقال صلی اللہ علیہ وسلم طلقها فقال انی احبها وهی جمیلة
فقال صلی اللہ علیہ وسلم استمتع بها قال فی البحر لو تزوج بامرأة
الغیر عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة علیها حتی لا یحرم علی الزوج
وطئها وبه یفتی لانه زنا والمزنی بها لا تحرم علی زوجها (ص ۴۷۹ و ۴۸۰ ج ۲)۔

ان عبارات فقہیہ سے ظاہر ہے کہ عورت کے زنا سے اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا اور وہ بدستور اپنے شوہر کے نکاح میں باقی رہتی ہے پس اس کا نکاح دوسرے مرد سے بدون طلاق شوہر اول اور بدون عدت طلاق گذرنے کے ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہوسکتا پس صحیح قول اس مسئلہ میں فریق اول علماء کا ہے اور فریق ثانی کا قول بالکل غلط ہے ان کو اپنی خطا سے علی الاعلان توبہ کرنا چاہیئے اور جب تک وہ توبہ کا اعلان نہ کریں اس وقت تک ان سے سلام وکلام تعلقات و موالات ترک کردیئے جائیں لیکن ان کو کافر نہ سمجھا جائے اور نہ ان کے نکاح فاسد ہوئے البتہ قبل اعلان توبہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۷ محرم سنہ ۴۸ھ۔

ایک مرد اور عورت یہ اقرار کریں کہ ہمارے نکاح میں کوئی شرعی امر مانع نہیں لیکن اہل شہر اجنبی ہونے کے سبب اس کی تصدیق نہیں کرسکتے۔ تو قاضی دونوں کا حلفیہ بیان لیکر نکاح کرسکتا ہے یا نہیں

سوال (۲۹) بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین در بارۂ نکاح محمود وفریدہ۔ کہ محمود وفریدہ دونوں غریب الوطن ہیں اپنے وطن سے دور دراز فرار ہوتے ہوئے کسی شہر میں وارد ہوکر اہل شہر سے اپنا وطن اصلی کچھ بتائیں اور ارادہ ظاہر کریں کہ باہم عقد مناکحت کرلیں۔ دونوں کا اقرار کہ ہمارے مابین کوئی رشتہ حرمت نہیں اہل شہر کے عندیہ میں یہ دونوں اجانب متصور ہیں گو کہ محمود کو کسی سے تعارف ہو مگر فریدہ اجنبیہ ہے جس سے اہل شہر احتمال کرسکتے ہیں کہ فریدہ کسی کی منکوحہ ہوگی اور محمود کی فریب دہی سے زوجیت سے دست بردار ہوکر آئی ہوگی کسی کو کچھ خبر نہیں کہ دونوں اپنے اقرار میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ مگر دونوں کا حلفیہ اقرار ہے کہ ہمارے مابین تزویج کے لئے کوئی شرعی امر مانع نہیں۔ تصدیق وتحقیق کے لئے یہ دونوں اہل شہر سے بھی نہیں بلکہ ابناء سبیل مانے جاتے ہیں اور ان کا وطن اصلی بھی قریب نہیں بلکہ پانچ سو میل کی مسافت سے بھی متجاوز ہے

لہذا عرض خدمت ہے کہ محمود مذکور اور فریدہ مذکورہ بالغہ جو چودہ سالہ عمر رکھتی ہے ان دونوں کے انعقاد نکاح کی کیا صورت ہے آیا جس شہر میں کہ یہ دونوں وارد ہیں اور استدعائے تزویج کر رہے ہیں کیا باعتبار حلفی اقرار قاضی شہر مجاز ہے کہ اہل شہر سے کوئی دو شاہد مقرر کر کے حسب استدعا محمود و فریدہ سردست بلا تحقیق و تنقیح ان دونوں کا نکاح کردے یا باوجود ان دونوں کے حلفی اقرار کے مزید تحقیق ضروری ہے کہ نکاح ملتوی یا رد کردے اگر باعتبار حلفی اقرار اُن دونوں کے قاضی نکاح کردے تو اُس نکاح کا کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا رحمکما اللہ تعالیٰ۔

الجواب: اگر قاضی شہر کا قلب اس مرد و عورت کی صدق کی شہادت دے اور اُن کے حلفیہ بیان پر اُس کا قلب مطمئن ہو جائے تو اُس کو اُن دونوں کا نکاح کر دینا جائز ہے مگر نکاح مجمع عام میں کرے صرف دو گواہوں کے سامنے نہ کرے کیونکہ اگر وہ جھوٹے ہوں گے تو غالب یہ ہے کہ مجمع عام میں نکاح پر راضی نہ ہوں گے، وایضاً ففی نکاح السر من المفاسد مالا یخفی والاصل فی ذلک ماذکرہ الفقہاء فی امرأۃ قالت لرجل طلقنی زوجی ثلاثا وانقضت عدتی فان شهد بصدقها قلبه جاز له ان یتزوجها، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یکم ربیع ۴۸ھ

استفتاء ضمیمہ سابق

سوال: ہندہ کا حامد سے خطبہ ہو چکا تھا اتفاقاً زید جو مرد اجنبی ہے باکرہ مذکور ہندہ کو اپنے دام تزویر میں گرفتار کئے ہوئے اس کے ابوین و اقارب سے جدا کر کے کہیں اور مقام پر فرار ہوا۔ ہندہ کے ابوین و اقارب اس واقعۂ جانگزا سے حیران ہو کر اطراف و اکناف متلاشی رہے بالآخر کسی مقام پر جو تقریباً یکہزار میل کے فاصلہ پر واقع ہے بقصد تفتیش و تلاش بعرصۂ ایک ماہ سراغ پا کر مفرورین کو گرفتار کر کے وطن لے آئے ہندہ تو اپنے والدین کے قبضۂ اختیار میں رہ گئی مگر زید جو غریب الوطن مانا جاتا تھا بعد ملامت و تشنیع اپنے وطن کو روانہ کیا گیا جو تین میل پر واقع ہے۔ تقریباً عرصہ چھ سات ماہ گذرتا ہے کہ حالاً زید مدعی ہے کہ ہندۂ مذکورہ اپنی منکوحہ ہے۔ حالاً ہندۂ مذکورہ کا نکاح حامد مذکور الصدر کہ جس کا قبل از وقوع واقعۂ مذکورہ ہندہ کے ساتھ خطبہ ہو چکا تھا تقرر پایا ہے عنقریب نکاح ہونے والا ہے لہذا احقر چند سوالات متعلقۂ امر مذکور بخدمت اقدس مؤدبانہ پیش کرتا ہے:

(۱) زید مذکور کا جو دعوےٰ ہے کہ ہندہ اپنی منکوحہ ہے کیا بصورت عدم حضور ولی وارث نکاح

منہیات یہ دعویٰ صحیح ہے کیا ہندہ کو منکوحہ قرار دی جاتی ہے؟

(۲) زید کا یہ دعویٰ کہ میں نے بحالتِ فرار کسی مقام میں ہندہ سے نکاح کیا ہے درآنحالیکہ دونوں اجانب وغریب الوطن متصور تھے۔ نہ شاہدین کو نہ اوروں کو کچھ خبر ہے کہ ہندہ کے ساتھ زید کو باہمی کیا مناسبت ہے گو کہ فیما بین رشتۂ حرمت ہی کیوں نہ ہو بلاتحقیق شاہدین وغیرہ مجاز ہیں۔ گو کہ ہندہ زید کہ محرمات ابدیہ سے ہی کیوں نہ ہو بلاتحقیق حسب استدعاء زید انعقاد نکاح میں اشتمال شاہدین وغیرہ درست ہے۔ کیا یہ نکاح اجانب جو بلاتحقیق و تنقیح کیا گیا ہی صحیح ہے؟

(۳) اگر کسی وجہ سے نکاح زید ہی معتبر ہو تو کیا ہندہ کے اولیاء عصبہ کو حق فسخ حاصل نہیں؟

(۴) برخلاف دعویٰ زید ہندۂ مذکورہ کا نکاح جو فی الحال حامد کے ساتھ تقرر پایا ہے جن کے مابین کوئی رشتۂ حرمت تو نہیں ہے نفاذ نکاح کے لئے کیا کوئی امر مانع ومزاحم ہے؟

(۵) کیا ہندہ کو بلا بینہ شرعی صرف بوجہ فرار وہمراہی زید زانیہ کہہ سکتے ہیں؟

(۶) بصورت ثبوت زنا کیا ہندہ پر جو غیر محصنہ ہے حد جاری کی جاوے؟

(۷) یہاں رسم ہے کہ زانی وزانیہ محصن خواہ غیر محصن رومال لپیٹ کر سو دُرے لگائے جاتے ہیں نہیں معلوم کہ رجم کا حکم کس کے لئے ہے آیا یہ حکم ہی منسوخ ہے؟

(۸) دربارۂ اجراء حدود گورنمنٹ کی سخت ممانعت ہے دریں صورت مجبوری رجم ترک کر کے مجرم ومجرمہ پر صرف کوڑے ہی لگائے جاویں؟

(۹) کیا بصورت مجبوری کوڑے لگانا رجم کے قائم مقام ہوگا کیا اس طریق سے حد ساقط ہو جاتی ہے؟

(۱۰) صرف رومال لپیٹ کر درے لگائے جاویں یا دیگر آلات سے اور درہ اصطلاح شرع میں کس کو کہتے ہیں؟

الحاصل احقر بخدمت اقدس ملتجی ہے کہ ازراہِ کرم کل سوالات کا جواب بالاستیعاب انطبوئے اصول ثلاثہ معہ حوالۂ کتب ودستخطی مہر جناب وغیرہم زیب رقم فرماویں کہ جملہ شبہات کا مطلب ذہن نشین ہو جاوے اور غلجان کلی رفع ہو اور کسی کو مجال دم زنی نہ ہو اگرچہ جرأت احقر موجب تضیع اوقات عزیز آنجناب ہے معہذا بندہ عرض پرداز ہے کہ ازراہِ بندہ نوازی ہمہ امور تمام تر قوی سند کے ساتھ کہ کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ ہو قلمبند فرما کر ممنون فرماویں۔ امید کہ آنجناب اپنی سعی بلیغ مبذول فرما کر بجرد جوابات سے سرفراز وممتاز فرمائیں گے۔

الجواب: درے لگانے کا حق عوام کو نہیں بلکہ امام کو ہے اور ہندوستان میں

امام نہیں البتہ اگر پنچایت کو گورنمنٹ کی طرف سے سزائے بید کا اختیار حاصل ہو تو جرائم پیشہ لوگوں کو سزائے بید دے سکتے ہیں جس کے لئے شرط یہ ہے کہ ۳۹ بید سے زیادہ نہ مارے جائیں باقی اس نکاح کے متعلق چند امور تنقیح طلب ہیں ان کا جواب دیا جائے۔

(۱) ہندہ زید کے دعوے کو صحیح کہتی ہے یا غلط بتلاتی ہے؟

(۲) زید ہندہ کا ہم کفو ہے یا نہیں یعنی نسباً دونوں میں کفاءت ہے یا نہیں؟

(۳) زید اور ہندہ نکاح کے شاہد جن لوگوں کو ظاہر کرتے ہیں وہ شاہدین ان کے دعوے نکاح کی تصدیق کرتے ہیں یا نہیں، ہندہ بالغہ ہے یا نہیں، عمر کیا ہے؟ ان تنقیحات کے جواب کے بعد سوال کیا جائے تو جواب ملے گا یہ پرچہ پھر واپس کیا جائے فقط۔

۱۵ صفر ۴۵ھ۔

مولانا! السلام علیکم! امابعد ہر چہار امور تنقیح طلب کا جواب حتی الامکان عرض کیا جاتا ہے۔

امر اول۔ ہندہ دعوی زید کی تکذیب کرتی اور غلط بتلاتی ہے۔

امر دوم۔ ہندہ تو اہل سادات سے ہے مگر زید کا نسب نامعلوم۔ سادات سے تو نہیں مگر شیخ یا پٹھان خاندان سے ہوگا نیز باعتبار حرفت زید میں کوئی رذالت پائی نہیں جاتی غالباً زید ہندہ کا ہم کفو ہوگا۔

امر سوم۔ شاہدین کا پتہ نہیں، نہیں معلوم کہ شاہدین نکاح کون ہیں زید کا جو دعویٰ ہے عدالتی نہیں۔ چونکہ زید نے اپنا دعویٰ عدالت میں دائر نہیں کیا ہے صرف تخویفاً لوگوں میں ظاہر کر رہا ہے کہ ہندہ میری منکوحہ ہے حامد کے ساتھ نکاح ہونے کے بعد دعویٰ دائر کروں گا، نہیں معلوم کہ یہ دعویٰ کہاں تک راست و درست ہے اور کہاں تک دروغ۔ چونکہ معاملہ سراسر تصدیق طلب ہے۔ غرض زید کا دعویٰ ہے کہ جس مقام میں نکاح کیا ہوں وہاں پر شاہدین موجود ہیں بعد نکاح حامد بعدالت دعویٰ دائر کروں گا۔

امر چہارم۔ ہندہ بالغہ ہے اور عمر میں چودہ سالہ ہے۔

امید کہ آنجناب جملہ سوالات کا جواب مفصل زیب رقم فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

الجواب: جب ہندہ نکاح سے منکر ہے اور زید کے پاس وہ گواہ نہیں جو نکاح کی شہادت دیں تو محض اس کی افواہ اور تخویف سے نکاح کا ثبوت نہیں ہو سکتا ورنہ ہر شخص

دعوی کردیا کرے گا کہ میرا نکاح فلاں عورت سے ہو چکا ہے، دعوی بلا دلیل و بلا بینہ رد ہے۔ البتہ اگر زید کے دعوے سے ولی ہندہ کو تردد ہو گیا ہو تو وہ ہندہ سے قسم وغیرہ لیکر اپنا اطمینان قلب کر کے ہندہ کا نکاح حامد سے کرے بدون اطمینان قلب کے ایسا نہ کرے۔ رہا یہ کہ زید بعد میں عدالتی دعوے کی دھمکی دے رہا ہے تو اس دھمکی کا قانونی بچاؤ قانون دان لوگوں سے معلوم کرے۔

نوٹ: سائل نے زید کی نسبی حالت کو بالکل گول مول ظاہر کیا ہے کہ شیخ ہوگا یا پٹھان اُس کو لازم ہے کہ ایک بات تحقیق کے ساتھ معین کر کے لکھے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

یکم ربیع الثانی ۴۸ھ۔

نکاح سری کی تعریف اور اس کا حکم

سوال (۳۰) تعریف نکاح سری چیست وحکم آں چیست اگر شخصے نزد دو گواہان معتبر در خلوت با زنے ایجاب و قبول ساخت آیا حکم ایں نکاح سری شد یا جہری؟

الجواب: نکاح سر کہ ممنوع و باطل است آں است کہ در و شاہدین علاوہ ناکح و منکوحہ نباشند و اگر شاہدین یا شہود حاضر باشند ایں چنیں نکاح نکاحِ سرّ باطل نباشد، اما خالی از کراہت نباشد لان السنۃ فی النکاح الاعلان ولذا شرع لہ الدف ونحوہ وفی الحدیث الفرق بین الحلال والحرام الدف ولان فیہ القاء نفسہ فی التہمۃ ویتہمہ بالزنا من لم یعلم بالنکاح وفی الحدیث اتقوا مواضع التہم، واللہ اعلم۔ ۱۸؍ج۲؍۴۸ھ۔

حرّہ عورت کو خریدنا اور اپنے ساتھ اس کا نکاح کرنا

سوال (۳۱) کسی عورت کو روپیہ سے خرید کر کے اس کا اپنے ساتھ نکاح کرنا شرع کی رو سے جائز ہے یا ناجائز؟ امید کہ حضور والا اس سوال کے جواب مبارک سے مشرف فرمادیں گے۔

الجواب: آزاد عورت کو روپیہ سے خریدنا حرام ہے جائز نہیں اور اس سے جبراً نکاح کرنا حرام ہے اگر وہ اپنی خوشی سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح درست ہو سکتا ہے خریدنے کے دباؤ سے ہرگز درست نہ ہوگا اور خریدنے کے گناہ سے توبہ کرنا لازم ہے، واللہ اعلم۔

۱۸؍رجب ۴۸ھ۔

چار بیویوں میں سے ایک انتقال ہوجائے تو دوسری عورت سے بلا کسی مدت کے انتظار کے نکاح جائز ہے

سوال (۳۲) زید کی چار بیبیاں تھیں ان میں سے ایک انتقال کرگئی وہ دوسری ایک عورت سے بلا درنگ نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں کرسکتا ہے کیونکہ مرد کے ذمہ عدت نہیں۔

لونڈی سے کراہت نکاح کی وجہ

سوال (۳۳) لونڈی سے کراہت نکاح کی منجملہ وجوہ کراہت سے ایک یہ بھی مرقوم ہے کہ لونڈی غیر کی مملوک ہے اگر کسی وقت شوہر اس کو اپنے پاس رکھنا چاہے اور اس وقت مالک اس سے خدمت لینا چاہے تو ضرور بے لطفی ہوگی اس خدمت سے صحبت کرنا مراد ہے یا اور کچھ؟

الجواب: خدمت سے مراد علاوہ استمتاع کے ہے فی الدر (ومن عرسه امته الحلال) له وطوها فخرج المجوسية والمكاتبة والمشتركة و منكوحة الغير الخ شامی ص ۳۰۲ ج ۵۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔

جب عورت مجلس نکاح میں موجود ہو تو شاہدوں کو نام وغیرہ بتلانا ضروری نہیں ہے

سوال (۳۴) ایک عورت برقعہ پوش تنہا دو مرد گواہوں کے سامنے کھڑی ہے اور گواہوں کو اس کا مطلق علم نہیں ہے کہ یہ کون ہے اور کہاں رہتی ہے صرف اتنا معلوم ہے کہ کوئی عورت ہے اس صورت میں۔ مرد ثالث جو عورت مذکورہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ کہے کہ کیا مجھ سے تجھے نکاح منظور ہے؟ عورت جواب دیتی ہے مجھے قبول ہے یا قبول کیا تو کیا از روئے شرع نکاح ہوگیا؟

(۲) صورت سابقہ میں اگر مرد گواہوں سے عورت مذکور کا پتہ بالکل نہ دے تو کس طرح ہے؟

(۳) اگر مرد عورت مذکورہ کا پتہ اس طرح جھوٹ بتلائے مثلاً گواہوں سے کہہ دے کہ یہ عورت اجمیر رہتی ہے اور اجمیر سے آئی ہے اور میں اس سے نکاح کرتا ہوں حالانکہ دراصل وہ عورت جودھپوری کی ہے اس کا جواب بھی لکھیں؟

الجواب: جب عورت سامنے موجود ہے تو شاہدوں کو اس کا نام وغیرہ بتلانا ضروری نہیں پس ہر سہ صورت میں نکاح صحیح ہوجاتا ہے کما فی العالمگیریة ص۲ ج۲ وان كانت حاضرة متنقبة ولا يعرفها الشهود جاز النكاح وهو الصحيح۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔

۱۰ رمضان شریف ۴۵ھ عہ

عہ یہاں تک کے کل جوابات حضرت مولانا صاحب مدظلہم نے بھی التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولی کی طرف اضافت کی ایک صورت کا حکم | **سوال** (۳۵) ایک نکاح خوان نے مجلس نکاح میں لڑکی کے باپ سے کہا کہ تونے اپنی لڑکی سکینہ اس عبداللہ کے ساتھ نکاح کے لئے دی ہے اس کے لڑکے شریف اللہ کے لئے۔ لڑکی کے باپ نے کہا دی ہے شریف اللہ کے لئے۔ پھر نکاح خوان نے عبداللہ کو کہا تونے قبول کی ہے اپنے لڑکے شریف اللہ کے لئے؟ وہ بولا میں نے قبول کی ہے شریف اللہ کے لئے۔ نکاح خوان نے اضافت نکاح کی عبداللہ کی طرف کی ہے اور لڑکی کے باپ نے نہیں کی تو اعتبار نکاح خوان کے الفاظ کا ہوگا اور لڑکی کے باپ کے الفاظ بھی ان کے ساتھ مقید ہوں گے اور نکاح خود عبداللہ کا منعقد ہو جائے گا نہ اس کے لڑکے شریف اللہ کا کما قال الشامی وبقی ایضاً قولہم زوجتک بنتی لابنک فیقول قبلت ویظہر لی انہ ینعقد للاب لاسناد التزویج وقول ابی البنت لابنک معناہ لاجل ابنک فلایفید وکذا لو قال الآخر قبلت لابنی لایفید ایضاً۔ یا اعتبار لڑکی کے باپ کے الفاظ کا ہوگا اور نکاح عبداللہ کے لڑکے شریف اللہ کا منعقد ہوگا نہ عبداللہ کا۔ کما قال الشامی نعم لو قال اعطیتک بنتی لابنک فیقول قبلت فالظاہر انہ ینعقد للابن لان قولہ اعطیتک بنتی لابنک معناہ فی العرف اعطیتک بنتی زوجۃ لابنک وہذا المعنی وان کان ہو المراد عرفاً من قولہم زوجتک بنتی لابنک لکنہ لایساعدہ اللفظ کما علمت والنیۃ وحدہا لاتنفع کما مر واللہ سبحانہ اعلم۔

حاصل سوال یہ ہے کہ نکاح بطریقہ مذکوہ عبداللہ کا ہوا ہے یا اس کے لڑکے شریف اللہ کا؟

بینوا الوجہ اللہ العظیم فانہ یجزی بمغفرۃ ورزق کریم۔

الجواب: صورت مسئولہ میں شریف اللہ کا نکاح صحیح ہو گیا ہے اور نکاح خوان کے کلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے آگے حضرت والا نے فرصت نہ ہونے کے باعث التزام ترک فرما دیا صرف استاذی المکرم جناب مولوی ظفر احمد صاحب التزاماً ملاحظہ کرنے لگے۔ ۱۲ منہ

البتہ کوئی جواب مولانا مدظلہ کی تحقیق کے خلاف نہیں لکھا جاتا بلکہ جو نیا سوال ہو اس کو زبانی دریافت کر کے لکھا جاتا ہے اور کہیں کہیں ملاحظہ کی نوبت آتی ہے تو وہاں تصریحاً اس کو ظاہر کر دیا جاتا ہے۔

یعنی حضرت والا دستخط ثبت فرما دیتے ہیں۔ ۱۲ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

۱۶ رمضان ۴۸ھ۔

میں جو ساتھ نکاح کے واقع ہے وہ شریف اللہ سے متعلق کہا جاوے گا پس زوجتك بنتی لا بنتك پر اس کا قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کما لا یخفی ونیز اس استفہام کو تو ایجاب نہیں کہہ سکتے بلکہ ایجاب وہ ہے جو ولی نے کہا ہے اور ولی کے قول میں عبداللہ کے نکاح کا احتمال نہیں اور رہا یہ شبہ وکذ الو قال الآخر قبلت لا بنی لا یفید ایضاً معلوم ہوتا ہے کہ قول اول کا اعتبار ہوتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ قول اول سے مراد ایجاب ہے قبول ایجاب کے تابع ہوگا تو قول ولی کو قول نکاح خوان کے تابع کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۲۱ ر ذی الحجہ ۴۸ھ۔

مسئلہ نکاح | **سوال** (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کی بارات مسماۃ ہندہ سے نکاح کرنے کے لئے گئی عقد کے وقت زید کے ولی سے دریافت کیا گیا کہ زید بالغ ہے یا نابالغ تو زید کے ولی نے کہا کہ نابالغ ہے اس کے بعد پوچھا گیا کہ زید کا باپ کہاں ہے تو معلوم ہوا کہ زید کا باپ نہیں آیا ہے بلکہ اس نے ایک شخص کو یعنی بکر کو اپنا قائم مقام بنا کر بھیجا ہے تب بکر سے دریافت کیا گیا کہ تم کو زید کے باپ نے اپنا قائم مقام بنایا ہے تو بکر نے کہا کہ ہاں ہم کو اس کے باپ نے اپنا قائم مقام بنایا ہے اس کے بعد لڑکی والوں کی طرف سے دین مہر مبلغ پانچسو روپیہ کہا گیا تو لڑکے کے ولی نے انکار کیا آخر کار بضد ہو کر مبلغ ۵۰ روپیہ دین مہر سے کم کرادیا غرضیکہ مبلغ چار سو پچاس روپیہ دین مہر قرار پایا چونکہ لڑکے کو نابالغ کہا گیا تھا اس لئے لڑکے سے ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا بلکہ اس کے باپ کے وکیل یعنی بکر سے کرایا گیا بکر نے کہا کہ ہاں ہم اس لڑکے کے لئے قبول کرتے ہیں۔ زید جس کا عقد ہو رہا تھا اسی مجلس میں موجود تھا اور سب باتوں کو سن رہا تھا سب باتیں اس کے روبرو ہوئیں۔ بعد عقد لڑکی والوں نے باراتیوں کو کھانا وغیرہ کھلا دیا کھانے کے بعد بارات والوں نے بہت اصرار کیا کہ بیاہ کے ناجائز رسومات بھی ادا ہونے چاہئے مگر لڑکی والوں نے صاف انکار کردیا۔ کہ ہم سے یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ ہم ناجائز وقبیح رسومات ادا کریں آخر کار بارات والے مجبور ہو کر چپ ہو رہے۔ بعد نماز فجر لڑکی والوں نے بارات والوں کو خبر دیا کہ تم لوگ سواری منگاؤ اور لڑکی رخصت کرالے جاؤ۔ تب بارات والوں نے کہا کہ ہم کو معلوم نہیں تھا کہ صبح کو رخصت ہوں گے اس لئے ہم اس وقت نہیں جاسکتے مگر لڑکے کے ولی نے زید کے روبرو کہا کہ اچھا ہم سواری منگاتے ہیں تو لڑکی رخصت کرا کے ہم لوگ اسی وقت چلے جائیں گے لڑکا یعنی زید یہ سب

باتیں بھی سُن رہا تھا کچھ دیر ہوگئی مگر سواری نہیں آئی تو لڑکے کے باپ آئے اور اظہار رنج وافسوس کیا کہ رات کو بیاہ کا رسم کیوں نہیں ادا ہوا اور صبح کو کیوں رخصت کرتے ہیں۔ جب تک لڑکی والوں نے جہیز برتن نقد روپیہ جو کچھ دینا تھا وکیل کے سپرد کر دیا۔ لڑکے کے باپ اور بکر جو وکیل باپ کی طرف سے تھا۔ سبھوں نے اس جہیز کو منظور کر کے لے لیا۔ اور بارات واپس لیکر گھر چلے آئے۔ اور چلتے وقت یہ کہا کہ سواری اس وقت کہیں چلی گئی ہے بروقت نہیں مل سکتی ہم شام کے وقت سواری بھیجکر لڑکی رخصت کرالیں گے۔ لڑکی والے نے شام تک انتظار کیا مگر سواری نہیں آئی قریب چار بجے آدمی جاتا ہے کہ جلد سواری بھیجو چنانچہ اوسی وقت لڑکی کے والد سواری والوں کے پاس گئے کہ تم لوگ سواری لے جاؤ مگر اس وقت بھی سواری نہیں ملی اس کی چونکہ طبیعت اور منشاء کے مطابق نہ تو دونوں وقت لڑکی والے نے کھانا کھلایا۔ اور بیاہ کے رسومات ادا کئے اس لئے لڑکے کے گھر والوں کو اس کا افسوس تھا اس لئے یہ کہنے لگے کہ ابھی نکاح نہیں ہوا کیونکہ لڑکا بالغ ہے۔ اور لڑکے سے ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا اس لئے ہم لوگ دوبارہ بارات لے جائیں گے۔ اور عقد کریں گے اور رسم ورسومات ادا کریں گے تب لڑکی کو رخصت کرائیں گے زید کے گھر والوں نے یہ سب باتیں اس روز شام تک اور بارات رخصت ہونے سے قبل کچھ نہیں کہا تھا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا اس لئے ہم لوگ لڑکی رخصت نہیں کرائیں گے اور نہ لڑکے نے کچھ کہا بعد میں یہ سب تدبیریں رسم ادا کرنے کے لئے سوچی گئیں۔ تو کیا از روئے شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پہلا نکاح معتبر ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

تنقیحات

(۱) لڑکے کی عمر کیا ہے اور اس کی صورت سے آثار بلوغ ظاہر ہوتے ہیں یا نہیں؟

(۲) لڑکا یعنی زید اپنے کو بالغ کہتا ہے یا نابالغ؟

(۳) نکاح ہو جانے کے بعد زید سے ایسے افعال ظاہر ہوئے یا نہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اس کے نزدیک نکاح ہو چکا مثلاً دوستوں نے نکاح کی مبارکباد دی ہو اور اس نے خوشی کا اظہار کیا ہو یا اور کوئی رسم نکاح کی ایجاب وقبول کے بعد کی گئی ہو اور اس میں اس نے حصہ لیا ہو؟

جواب تنقیح: (۱) لڑکے کی عمر سترہ اور اٹھارہ کے درمیان ہے۔

(۲) زید اپنے کو بالغ کہتا ہے۔

(۳) نکاح کے بعد زید نے لڑکی کی طرف سے انگوٹھی پہنا نکاح کا رومال کندھے پر رکھا اور نکاحانہ روپیہ لیا۔ جیساکہ دستور ہے کہ نکاح ہو جانے کے بعد اسی مجلس میں دو ایک روپیہ

اور انگوٹھی ورومال دیا جاتا ہے اور نکاح کے بعد دوسرے روز دس بارہ رومال اور پندرہ بیس روپیہ خاص کر لڑکے کے ہاتھ میں دیا جاتا ہے ان سب رسم کو زید نے ادا کیا اور ان چیزوں کو منظور کیا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں چونکہ لڑکا بروقت نکاح بالغ تھا جیسا کہ جواب تنقیح میں اس کی عمر سترہ اٹھارہ سال کے درمیان بتلائی گئی ہے اور لڑکے نے نکاح کے بعد ایسے افعال کئے جو اجازت نکاح پر دال تھے مثلاً انگوٹھی پہننا اور نکاحانہ لینا اور سلامی کے روپیہ لینا لہذا گو اس نے زبان سے ایجاب وقبول نہیں کیا مگر عملاً نکاح کو نافذ کر دیا ہے لہذا یہ نکاح نافذ وکامل ہو چکا اب لڑکے والوں کا یہ کہنا کہ نکاح نہیں ہوا ہم دوبارہ بارات لے جائیں گے غلط ہے واللہ اعلم۔

۱۷ محرم ۴۹ھ۔

فصل فی المحرمات

مامانی اور چچی سے نکاح جائز ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اہلسنت والجماعت اس امر میں کہ سگی ممانی اور سگی چچی سے نکاح جائز ہے یا کہ ناجائز موافق حکم شرع کے ارشاد فرمادیں؟

الجواب: سگی ممانی اور سگی چچی سے نکاح بعد گذرنے عدت کے جائز ہے۔

۳ ذی الحجہ ۴۰ھ۔

ولد زانی کا مزنیہ کی بیٹی سے نکاح کی ایک صورت

سوال (۲) زنی بعد از مطلقہ شدن و عدت گذاردن کوچہ گرد شد تعلق ناجائز با چندکسان می داشت ازیں تعلق اورا دختری زائید بعد از زائیدنش بیکی از تعلق داران پیشین نکاح کرد اکنون ناکح می خواہد کہ نکاح پسر بالغ خود بہمین مولودہ بالغہ کہ در ایام بدکاری زائیدہ است کند شرعاً می تواں شد و یا نہ درمختار صفحہ ۲۸۴ حرم علی المتزوج ذکراً کان او انثی نکاح اصلہ وفرعہ علا اونزل وبنت اخیہ واختہ وبنتہا ولو من زنا (ردالمحتار) ای بان یزنی الزانی ببکر ویمسکہا حتی تلد منہ بحر عن الفتح قال الحانوتی ولا یتصور کونہا ابنۃ من الزنا الا بذلک اذ لا یعلم کون الولد منہ الا بہ اھ ای لانہ لو لم یمسکہا یحتمل ان غیرہ زنی بہا لعدم الفراش النافی لذلک الاحتمال۔ ازیں عبارت جواز مفہوم می شود چرا کہ در صورت مسئولہ بکارۃ و امساک منتفی است (ردالمحتار ۲۸۷) قال فی البحر اراد بحرمۃ المصاہرۃ الحرمات الاربع حرمۃ المرأۃ علی اصول الزانی وفروعہ

نسباً ورضاعاً وحرمة اصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطي الحلال ويحل لاصول الزاني وفروعه اصول المزني بها وفروعها -

ازاینجا ہم جواز فہمیدہ می شود آنچہ حکم شرع است ازو آگاہ فرمائیند؟

الجواب: درصورت مسئولہ مذکورہ نکاح پسر بالغ ناکح با مولودۂ منکوحۂ او کہ در ایام بدکاری زائیدہ است جائز نیست کہ خلاف احتیاط است قال الشامی بعد العبارة المذکورة فی السوال (تنبیه) ذکر فی البحر انه دخل بنت الملاعنة ایضاً فلها حکم البنت هنا لانه بسبیل من ان یکذب نفسه ویدعیها فیثبت نسبها منه کما فی الفتح قال وقد منا فی باب المصرف عن المعراج ان ولد ام الولد الذی نفاه لایجوز دفع الزکاة الیه ومقتضاه ثبوت البنتیة فیما یبنی علی الاحتیاط فلایجوز لولده ان یتزوجها لانها اخته احتیاطا ویتوقف علی نقل اه (ص ۴۵۷ ج ۲) - قلت والاحتیاط فی باب الفروج لازم فما قاله فی الفتح والمعراج لاتخالفه القواعد ومقتضاه ما قاله فی البحر[عه] من ثبوت البنتیة فیما مبناه علی الاحتیاط فیلزم الاخذ به احتیاطاً -

(تنقید) قال الشیخ قیاسه علی بنت الملاعنة قیاس مع الفارق -

قلت ولما قس المسئلة علی حکم بنت الملاعنة وولد ام الولد الذی نفاه بل بنیت الجواب علی قول البحر بعده ومقتضاه ثبوت البنتیة فیما یبنی علی الاحتیاط (معناه فی امور مبناها علی الاحتیاط کباب الفروج حیث فرع علیه بقوله) فلایجوز لولده ان یتزوجها لانها اخته احتیاطاً اھ وهذا القول بعمومه یوجب ثبوت البنتیة فی الصورة المسئولة احتیاطاً واما قوله ویتوقف علی نقل فالجواب عنه ان هذا الحکم الکلی بهذا

عه واستدلال سائل بعبارت بحر مفید نیست فان معنی قوله ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها - ای الاصول والفروع التی هی اصول ولی وفروع للمزنی بها فقط ودلیل ذلک قوله کما فی الوطی الحلال بعد ذلک وفی الصورة المسئولة بنت المزنی بها فیها شبهة کونها بنت الاب ومخلوقة من مائه ایضاً فافترقا ۱۲ ظ

اللفظ وان لم نره منقولاً ولكن احتياط الائمة فى باب الفروج تفيده كيف لا
وظاهر الرواية ان الوطى فى الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وكذلك لو
افضاها لعدم تيقن كونه فى الفرج مالم تحبل منه ذكره فى الدر (۲۶۱ ج ۲)
ولكن فى حاشية الاشباه للحموى اقول ذكر شمس الاسلام انه يفتى بالحرمة
احتياطا اخذا بقول بعض المشائخ انتهى وهو لطيف حسن اذ لا يكون الوطئ
فى الدبر ادنى حالا من مسه وهو تثبت به الحرمة فلان تثبت به اولى
اذ فيه مس وزيادة اھ (ص ۳۵۷) واما فى الافضاء فقد ذكر فى الفتح عن
ابى يوسفؒ قال اكرهُ له الام والبنت وقال محمدؒ التنزه احب الى اھ (ص ۱۲۶ ج ۳)
وفى كل ذلك دليل على غاية الاحتياط فى هذا الباب ولا يخفى ان بنت
المزنية التى لم يمسكها الزانى عن غيره وان لم نتيقن بكونها مخلوقة
من مائه ولكن فيها شبهة ذلك حتما فتثبت مزنية الرجل فى صورة السوال
اخت ولده احتياطا، والله تعالى اعلم - حرره الاحقر ظفر احمد عفا عنه -
۲۱ محرم سنہ ۴۵ھ -

(خلاصہ) کلام این ست کہ بمقتضائے کلام آن مشائخ کہ قید امساک مزنیہ افزودہ اند بدون امساک ثبوت بنتیت دخترش از زانی بعید است و مقتضائے تنبیہ شامی آنست کہ بدون امساک ہم ثبوت بنتیت بعید نیست بلکہ بنا بر احتیاط این احتمال ہم قریب است و در باب احتیاط احتمالات قریبہ معتبر و احتمالات بعیدہ غیر معتبر است پس کسیکہ بدون امساک ہم ثبوت بنتیت را بعید نشمارد فتوی بعدم جواز خواہد داد و رجحان احقر کاتب حروف ہمین جانب ست - اما رجحان خاطر حضرت حکیم الامۃ دام مجدہم بسوء جواز نکاح پسر زانی باین دختر زانیہ است بمقتضائے عبارت مذکورۂ سوال گو بنا بر تنزہ و احتیاط ازین نکاح احتراز نزد ایشان ہم اولی ست فقط - ۲۲ محرم سنہ ۴۵ھ -

بھتیجے کی بیوہ سے نکاح جائز ہے

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے بھتیجے کا انتقال ہوگیا اس نے زوجہ چھوڑی اس شخص کی عورت بیوہ یعنی بھتیجے کی زوجہ سے عقد جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا -

الجواب: اگر بھتیجے کی بیوہ سے اس شخص کی اور کوئی قرابت محرمہ نہ ہو مثلاً وہ بیوہ خود

اس کی بھتیجی اور بھانجی نہ ہو تو محض بھتیجے کی بیوی ہونے سے وہ اس پر حرام نہ ہوگی بلکہ اس سے نکاح درست ہے بشرطیکہ بیوہ دل سے راضی ہو اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا جائے جیسا کہ بعض قوموں میں رواج ہے کہ ان کے خاندان میں کوئی عورت بیوہ ہو جائے تو وہ اپنے اختیار سے خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی بلکہ خاوند کے خاندان والے جہاں چاہیں نکاح کر دیتے ہیں چاہے بیوہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور اگر یہ بھتیجے کی بیوہ اس شخص کے ساتھ قرابت محرمہ بھی رکھتی ہے یعنی وہ بھی اس کی بھتیجی یا بھانجی ہے تو اس سے نکاح نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔ ۲۴ ر ج ۲ ۴۵ھ۔

جمع بین الاختین کے متعلق ایک استفتاء کا جواب

سوال (۴) خالد نے ایک نکاح کیا زینب بنت بکر کے ساتھ بعد فوت ہونے بکر کے بی بی اس کی نکاح ثانی کیا ساتھ زید کے اور زید سے ایک لڑکی پیدا ہوئی ہندہ نامی لیکن جس روز لڑکی پیدا ہوئی اسی روز مادرِ دختر انتقال کر گئی اور مطلق دودھ اپنی ماں کا پیا نہیں بلکہ غیر کے دودھ سے پرورش پاکر بالغ ہوئی اور نکاح اس کا ساتھ ایک دوسرے شخص کے ہوا تھا لیکن شوہر کے انتقال ہونے کے بعد قریب تین سال تک بیوہ رہی اب وہی خالد مذکور جو شوہر زینب کا ہے اس کے ساتھ نکاح کیا نکاح صحیح ہوگا یا نہیں۔ آیۃ ان تجمعوا بین الاختین سے ثابت ہوتا ہے کہ حرام ہے اور رضاعت کی شرط ہے کہ نہیں اخیافی میں؟ فقط والسلام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں ہندہ چونکہ زینب کی اخیافی بہن ہے اس لئے خالد کو زینب کے ساتھ ہندہ کا جمع کرنا جائز نہیں وان تجمعوا بین الاختین میں اخت عینی وعلاتی واخیافی سب مراد ہیں جیسا کہ واخواتکم میں۔

اور جب وہ نسب کے اعتبار سے بہن ہے تو رضاع کی کیا ضرورت جیسا کہ حقیقی بہن اگر اپنی ماں کا دودھ نہ پیئے تب بھی وہ بہن ہے۔ عبد الکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۰ ر شوال ۴۵ھ۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے

سوال (۵) بکر کی دو بیٹی ہیں ایک کو زید کے ساتھ بیاہ کر دیا بعد دو چار برس کے زید نے دوسری بیٹی کو بھی نکاح کر لیا پس دونوں میں ایک ساتھ نکاح کرنا حرام ہے کیا؟ دونوں حرام ہوگا؟ اور پہلی عورت کے بطن سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے کیا وہ حرامی ہوگی؟

الجواب: زید نے جب اپنی سالی سے نکاح کر لیا تو وہ نکاح تو باطل ہوا لیکن جو بہن

زید کی پہلے سے بیوی ہے اس کا نکاح باقی ہے اور وہ بدستور حلال ہے لیکن اگر زید دوسری منکوحہ سے وطی کر چکا ہے تو پہلی منکوحہ سے بھی وطی حرام ہے یہانتک کہ دوسری کو جُدا کر دے اور اس کی عدت گذر جاوے پس ہر حال میں لازم ہے کہ دوسری منکوحہ کو الگ کر دے اور اگر اس سے صحبت ہو چکی ہے تو اس کی عدت ختم ہونے تک اپنی بیوی سے بھی ہمبستر نہ ہو کما فی الدر المختار (وان تزوجهما معًا) ای الاختین او من بمعناهما (او بعقدتین ونسی) النکاح الاول فرق القاضی (بینه وبینهما) وقال الشامی تحت قوله (ونسی الاول) فلوعلم فهو الصحیح والثانی باطل وله وطئ الاولیٰ الا ان یطأ الثانیة فتحرم الاولیٰ الی انقضاء عدة الثانیة کما لو وطی اخت امرأته لشبهة حیث تحرم امرأته مالم تنقض عدة ذات الشبهة ح عن البحر (ص ۳۴۸ ج ۲)۔ اور تفریق کی صورت یہ ہے کہ طلاق دیدے یا زبان سے کہدے کہ میں نے تجھ کو الگ کر دیا اور اگر ہم بستری نہیں ہوئی تو فقط علیحدہ ہو جانا بھی کافی ہے زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں اور کسی حال میں قضاء قاضی شرط نہیں ہے بلکہ عورت خود بھی علیحدہ ہو سکتی ہے چاہے مرد الگ کرے یا نہ کرے کما فی تنویر الابصار ومبدأها بعد التفریق او اظهار العزم علی ترک وطیها وفی الدر تحته بان یقول بلسانه ترکتکِ ونحوه ومنه الطلاق وانکار النکاح لو بحضرتها والا، لامجرد العزم لو مدخولةً والا فیکفی تفرق الابدان وقال الشامی تحت قول الدر (العزم) من الزوج قال فی البحر وبحثنا فی باب المهر انها تکون من المرأة ایضًا (ص ۱۰۰۷ ج ۲)

زانی کی اولاد کا نکاح فروع مزنیہ سے جائز ہے	**سوال** (۶) ایک شخص ایک عورت سے بحالت باکرہ وعروسی زن بدفعلی کرتا رہا ہے دونوں کا نکاح غیر مرد غیر عورت سے ہو گیا ہے اور ان کی اولاد

پیدا ہوئی کچھ عرصہ بعد عورت مذکورہ کا خاوند فوت ہو گیا اسی عورت نے اسی مرد مذکور جس کے ساتھ زنا کرتی رہی ہے نکاح کر بیٹھی، آیا! اب مرد کی اولاد سے اور اس عورت کی اولاد میں نکاح درست ہو سکتا ہے۔

الجواب: اس مرد کی اولاد کا نکاح اس عورت کی اولاد سے جائز ہے فی الشامی عن البحر ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها اھ

وقال الشامی مثلہ ماقد مناہ قریبًا عن القہستانی عن النظم وغیرہ وقولہ یحل ای کما یحل ذلک بالوطی الحلال (ص ۴۵۸ ج ۲)۔

ایضًا | **سوال** (۷) "ق" نامی ایک مرد دوسرے "ل" مرد کی عورت سے بدکاری کرتا تھا "ق" کے مرنے کے بعد اس کی عورت "ق" کی فرزند کی "ل" کی دختر سے شادی کرادیا ہے یعنی زانی مرد کا بیٹا اور مزنیہ کی بیٹی یہ آپس میں شادی کرائی گئی ہے اب یہ نکاح درست ہے یا نہیں اور وہ آپس میں مرد و عورت ہو کر رہیں یا نہ رہیں ؟

الجواب : زانی کے بیٹے کا نکاح مزنیہ کی دختر کے ساتھ جائز ہے کما فی الشامی ص ۴۵۸ ج ۲ ناقلا عن البحر ویحل لاصول الزانی وفروعہ اصول المزنی بہا وفروعہا ومثلہ ماقد مناہ قریبا عن القہستانی عن النظم وغیرہ وقولہ ویحل الخ ای کما یحل ذلک بالوطی الحلال الخ

عبدالکریم عفی عنہ ۔ ۲۹ رجمادی الثانی ۴۲ھ ۔

سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے | **سوال** (۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے یا نہیں یعنی سوتیلی ماں ہو اور اس اپنی سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے مفصل جواب تحریر فرمادیں ؟

الجواب ؛ سوتیلی ماں یعنی باپ کی وہ بیوی جو اپنی ماں نہیں ہے اس شخص پر اس لئے حرام ہے کہ وہ موطورۃ الاب ہے اور سوتیلی ماں کی بہن میں یہ علت نہیں اس لئے سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے ۔ ۲۲ ر رمضان شریف ۴۵ھ ۔

سالی سے بیوی کے انتقال کے فوراً بعد نکاح جائز ہے یا اس کے لئے کسی خاص وقفہ کی ضرورت ہے | **سوال** (۹) یہاں علماء دین ایک مسئلہ میں مختلف جھگڑ رہے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ زوجہ مرنے کے بعد زوجہ کی بہن نکاح کرنے میں مرد کو عدت پالنا ہوگا یا نہیں اور عدت کے اندر یا بعد ایک دن کے زوجہ کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے یا نہیں اور کتاب شامی میں یہ عبارت تحریر ہے ماتت امرأتہ لہ التزوج باختہا بعد یوم من موتہا کما فی الخلاصۃ عن الاصل وکذا فی المبسوط لصدر الاسلام والمحیط للسرخسی والبحر والتاتارخانیۃ ، اور اس کے نیچے پھر یہ عبارت لکھا واما ماعزی الی النتف من وجوب العدۃ لایعتمد علیہ والتفصیل فی کتابنا تنقیح الحامدیۃ ۔

اور دوسری کتاب فتاویٰ برھنہ میں یہ عبارت لکھا:

امابعد وفاتِ زوجہ نکاح با خواہر او برونے روا نیست ہمچنیں خامسہ بعد از مردن رابعہ۔

پس اس عبارت کے موافق عدت وجوب ہوگا یا نہیں فتویٰ وجوب پر یا غیر وجوب پر مع حوالہ عبارات کتب فیصلہ فرماویں! اجر دارین یابند۔

الجواب: قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة سئل فی رجل ماتت زوجته المدخول بها ولها اخت فهل له تزوج اختها بعد موتها بیوم الجواب، نعم کما فی الخلاصة عن الاصل للامام محمدؒ وکما فی المبسوط لصدر الاسلام کما نقله عنه القهستانی والمحیط للامام السرخسی والبحر والتتارخانیه عن السراجیة وفتاوی الانقروی وقدری أفندی و مؤید زاده ومجمع الفتاوی وصرة الفتاوی ومجمع المنتخبات و غیرها من الکتب المعتبرة واما ما عزی الی النتف من وجوب العدة علیه فلا یعتمد علیه وکتب تحت الجواب ما صورته قلت ـــ

لعمرك ما کل النقول صحائح ولا کل خل فی المودة ناصح

علیك باقواها دلیلاً ومأخذا وما هو فی الکتب الشهیرة راجح

ولا تعتمد الا صدیقا مجربا وکن حامداللّٰه فالامر واضح الخ

(ص ۱۸ ج ۱)

قلت والتقیید بیوم اتفاقی والا فالظاهر الجواز بعد موت زوجته معاً لان العلة انقطاع النکاح بینهما بالموت فلا یکون بذلك جامعاً بین الاختین نکاحاً واللّٰه اعلم۔

ان عبارات سے واضح ہے کہ زوجہ کے مرنے کے بعد عدت کے اندر یا موت کے ایک دن بعد اس کی بہن سے نکاح جائز ہے۔ ۷ رجب ۴۶ھ

سوتیلی والدہ کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۰) زید کی پہلی اہلیہ سے (جو فوت ہوچکی) ایک بالغ لڑکا بکر موجود ہے۔ کیا زید اپنی موجودہ دوسری منکوحہ کی حقیقی ہمشیرہ سے اپنے فرزند بکر کا عقد کرسکتا ہے؟ یعنی بکر کا نکاح اس کی سوتیلی خالہ سے ہوسکتا ہے یا نہیں۔

الجواب: ہاں بکر کا نکاح اس کی سوتیلی خالہ سے جو اس کی سوتیلی ماں کی بہن ہے جائز ہے

فان اخت الموطوءۃ للاب لیس لہا ذکر فی المحرمات واللہ اعلم۔

اپنے بیٹے کی بیوی کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۱) زید کی دو لڑکیاں ہیں۔ بکر نکاح کرنا چاہتا ہے ایک کو اور ایک اپنے فرزند سے کیا باپ بیٹے دونوں زید کے دو لڑکیوں سے نکاح کر سکتے ہیں یا نہیں مطلع کریں؟

الجواب: یہ صورت نکاح جائز ہے۔ اس میں کچھ حرج نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کی بیوی کی بہن سے نکاح کر لے فان اخت حلیلۃ الابن لیست من المحرمات فی شیٔ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ رشعبان ۴۶ھ۔

ماں کے شوہر کی بیٹی سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکر نے ہمراہ خدیجہ نکاح کیا چند مدت کے بعد بکر نے مسماۃ خدیجہ کو طلاق دے دی بعدہٗ بکر نے ہمراہ فاطمہ نکاح کیا اور خدیجہ نے بعد انقضائے عدت کے ہمراہ عمر نکاح کیا۔ بکر کے بطن فاطمہ سے ایک لڑکی عائشہ پیدا ہوئی اور عمر کا بطن خدیجہ سے ایک لڑکا مسمی ولید پیدا ہوا تو کیا صورت متذکرہ بالا میں بروئے شرع محمدی کے ولید کے نکاح میں مسماۃ عائشہ آسکتی ہے یا نہ بینوا بالصفحۃ والکتاب توجروا عند الوہاب؟

تنقیح:۔ بکر اور عمر اور خدیجہ اور فاطمہ میں باہم کیا قرابت ہے اگر کوئی قرابت نہیں تو اسی کو ظاہر کیا جائے سوال ناتمام ہے اس لئے جواب نہیں دیا جاسکتا فقط۔ ۱۰ رج ا ۴۷ھ۔

الجواب عن التنقیح:۔ بکر اور عمر اور خدیجہ اور فاطمہ میں کوئی اور قرابت نہیں صرف یہ کہ خدیجہ پہلے بکر کے زوجہ تھی بعدہٗ خدیجہ کو بکر نے طلاق دیدی بعد انقضائے مدت کے خدیجہ نے نکاح ثانی ہمراہ عمر کیا تھا اور بکر نے نکاح ہمراہ فاطمہ کیا دوسرے خاوند کے گھر مسماۃ خدیجہ کے ولید لڑکا پیدا ہوا اور بکر کے دوسری عورت مسماۃ فاطمہ سے عائشہ لڑکی پیدا ہوئی تو عائشہ اور ولید کا آپس میں نکاح ہو سکتا ہے یا نہ؟

الغرض صرف بکر اور خدیجہ کی قرابت سابقہ بطور زوجیت کے تھی اور کوئی قرابت نہیں والسلام مع الاکرام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں عائشہ کا نکاح ولید کے ساتھ جائز ہے۔ کیونکہ یہ عائشہ اس ولید کی ماں کے شوہر کی بیٹی ہے اور وہ حرام نہیں، قال فی الدر بما بنت

زوجۃ اختہ او ابنہ فحلال ام وفی رد المحتار: قال الخیر الرملی ولا تحرم بنت زوج الام ولا امہ ولا ام زوجۃ الاب ولا بنتھا ولا ام زوجۃ الابن و لا بنتھا ولا زوجۃ الربیب ولا زوجۃ الراب اھ (ص ۴۵۶ ج ۲) - ۲۳ رجب ۱۳۴۷ھ

سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو آپس میں علی الترتیب حقیقی باپ بیٹے ہیں نیز زید کی بیوی یعنی عمرو کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ اب زید اپنا نکاح ہندہ نامی عورت سے کر چکا ہے اور ہندہ کی حقیقی بہن کو اپنے لڑکے کی زوجیت میں دینا چاہتا ہے جو بعد نکاح ہو جانے کے ہندہ اور اس کی حقیقی بہن آپس میں ساس اور بہو ہو جاویں گی ایسی صورت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے اس مسئلہ کا جواب باصواب مستند کتب کے حوالہ سے تحریر فرما کر ارسال فرماویں فقط بینوا توجروا۔

الجواب: یہ صورت جائز ہے کیونکہ باپ کی بیوی کی بہن محرمات میں سے نہیں ہے اس سے بیٹے کا نکاح درست ہے وجواز ذلک مما لا یخفی علی من لہ نظر فی الفقہ واللہ اعلم۔

بتاریخ ۲۴ شوال ۱۳۴۷ھ۔

بیوی کے انتقال کے بعد فوراً اس کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۴) ماقولکم رحمکم اللہ:... زید کی بی بی انتقال کر گئی اس کی بہن کے ساتھ فی الفور اس کا نکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں کر سکتا ہے (مرد کے ذمہ عدت کا انتظار طلاق اخت و طلاق رابعہ میں ہے موت اخت و موت رابعہ میں نہیں)۔

ساس کی سوتیلی ماں محرمات میں داخل نہیں ہے

سوال (۱۵) ساس کی سوتیلی ماں محرمات میں داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: محرمات میں سے نہیں ہے جیسا کہ بیوی کی سوتیلی ماں حلال ہے فی العالمگیریۃ (ص ۲۷۸ ج ۲) ویجوز الجمع بین امرأۃ وبنت زوجھا پس بیوی کی ماں اور نانی دادی حرام ہے اور بیوی کے باپ دادا نانا کی منکوحہ حرام نہیں ہے۔ فقط احقر عبدالکریم عفا عنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۱۱ رجب ۱۳۴۵ھ۔

حکم نکاح دختر پسر اخت عینیہ و علاتیہ واخیافیہ

سوال (۱۶) دختر پسر اخت عینیہ و علاتیہ واخیافیہ را نکاح کردن روا ست یا نہ، واز بنات الاخت بنات ابن الاخت داخل باشد یا چہ للہ ارشاد فرمایند؟

الجواب: بنات الاخت میں بنات ابن الاخت وبنت الاخت سب داخل ہیں ولو سفلن جیسا کہ بنات کہ میں بنت الابن والبنت داخل ہیں، واللہ اعلم حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ شوال ۴۸ھ

مزنیہ کے لڑکے سے جو زانی کے نطفہ سے ہو زانی کی لڑکی کا نکاح حرام ہے

سوال (۱۷) زید کے ایک حلال زوجہ سے لڑکی ہے زینب، اس کے بعد زید نے ہندہ سے زنا کیا تو ایک لڑکا عمرو پیدا ہوا، سوال یہ کہ عمرو کا نکاح زینب سے ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قال الشامی تحت قول الدر (وبنتها) ولو من زنا واما التحریم علی اٰباء الزانی واولادہ فلاعتبار الجزئیۃ۔ پس معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں عمرو کا زینب سے نکاح حرام ہے۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، مورخہ ۲۹ رج ۱۳۵۰ھ

باپ کی ربیبہ سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص جس کا لڑکا پانچ سالہ موجود تھا ایک عورت حاملہ من الزنا سے حالت حمل میں نکاح کیا مگر حمل کسی اور شخص کا تھا اسی واسطے اس شخص نے حکم شرعی کے موافق اس عورت کے ساتھ تا وضع حمل قربت وغیرہ نہیں کی اور نکاح کو چھ ماہ نہ گذرے تھے کہ اس حمل سے لڑکی پیدا ہوئی اس کو انہیں دونوں نے پرورش کیا اور لڑکی کو اس کی ماں نے ہی دودھ پلایا اور اس لڑکی کی مدت رضاع تک کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا اب لڑکی قریب البلوغ ہے کیا یہ شخص اس لڑکی من الزنا کا نکاح اپنے لڑکے کے ساتھ جو دوسری بیوی سے ہے کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح اس لڑکی کے ساتھ اس شخص کے بیٹے سے ہو سکتا ہے کیونکہ وہ لڑکی اس شخص کی صرف ربیبہ ہے نہ اس سے اس کا نسب ثابت ہوا ہے (لانہا ولدت لاقل من ستۃ اشھر) اور نہ اس شخص کی رضیعہ ہے (لان اللبن لیس منہ) اور صرف ربیبہ ہوتے ہوئے اپنے بیٹے سے نکاح جائز ہے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ یکم ربیع ۲ ۱۳۵۱ھ۔

رضیعہ مزنیہ سے نکاح حرام ہے

سوال (۱۹) زید نے ہندہ سے بعید مدت گذری ہے کہ زنا کیا تھا۔ اب ہندہ کو اپنے مرد سے جو دودھ اترا ہے اپنی سوت یعنی اپنے مرد کی دوسری بیوی کی لڑکی فاطمہ کو مدت رضاع میں دودھ پلایا ہے اب زید کو فاطمہ کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ ہے جو کہ زید کی مزنیہ کی رضاعی بیٹی ہے یہ نکاح صحیح ہوگا یا نہ؟

جواب من بعض العلماء

یہ نکاح صحیح ہوگا رد المحتار باب الرضاع میں تحت قول الدر المختار قیل وکذا

الزنا والاوجہ لا فتح بعد چند سطور کے ہے وذکر الوبری الی قول رد المختار و قلت وذکر فی شرح المنیۃ انہ لایعدل من الدرایۃ اذا وافقہا روایۃ وقد علمت ان الوجہ معہ روایۃ عدم التحریم ص ۲۶۷ ج ۳۔

سوال تتمہ خامسہ امداد الفتاوی جدید مطبوعہ ص۹ سطر اول

سوال:- زید کو ایک ایسی عورت سے ناجائز تعلق ہوگیا جس نے زید کی زوجہ کو دودھ پلایا تھا یعنی زید کو اپنی زوجہ کی رضاعی ماں سے زنا کا تعلق ہوگیا آیا زید کی زوجہ زید پر حلال رہی یا حرام ہوگئی خلاصہ سوال یہ کہ حرمت مصاہرہ مزنیہ کے اصول و فروع رضاعیہ کی طرف متعدی ہوگی یا نہ؟

جواب:- فی الدر المختار بیان المحرمات حرم الکل مما مر تحریمہ الی آخرہ فی رد المحتار تنبیہ مقتضی قولہ والکل رضاعاً مع قولہ سابقاً تا آخر جلد ۲ ص ۴۵۶ - ۴۵۷، اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کی بی بی زید پر حرام ہوگئی۔

اب براہ نوازش جس روایت کو ترجیح فرمایا جاوے اس کو مستند بحوالجات کتب فرماویں اور بتقدیر مرجوحیۃ روایت عدم تحریم کے اب چونکہ زید نے رضیعۂ مذکورہ سے نکاح کر لیا ہے طلاق کی ضرورۃ ہے یا ویسے ہی تفریق اور عزم ترک کیا جاوے اور نصف مہر طلاق قبل دخول کی صورت میں واجب ہو یا نہ؟

الجواب من جامع امداد الاحکام: صورت مسئولہ میں روایت تحریم کو ترجیح ہے کیونکہ اصول مذہب کے موافق وہی ہے کیونکہ مزنیہ کی رضیعہ مزنیہ کی بیٹی ہے وھو ظاھر اور عورت موطوءہ کی بیٹی واطی پر حرام ہے پس رضیعہ مزنیہ زانی پر حرام ہے قال فی الدر اھ وکذا یحرم بالوطأ ام الموطوءۃ وبنتھا من الرضاع سواء کان الوطأ حلالا بان کان بملک الیمین او بنکاح فاسد او شبھۃ نکاح او کان زنا والاصل انہ یحرم بسبب الرضاع ما یحرم بسبب النسب وسبب المصاھرۃ اھ (ص ۲۶۲ ج ۲) ومثلہ فی المجلد الرابع ص ۲۔

اور صاحب فتح القدیر نے عدم تحریم کی روایت کی ترجیح کی جو وجہ بیان کی ہے اور صاحب رد المحتار نے جو اس کی تقریر کی ہے اس کا جواب صاحب تحریر مختار نے بہت اچھا دیا ہے جو آگے مذکور ہوگا اور صاحب بدائع نے اس مسئلہ میں صرف تحریم ہی کو بیان کیا ہے عدم تحریم کی کوئی روایت نہیں بیان کی پس قہستانی نے جو اس مسئلہ میں دو روایتیں بیان کی ہیں ونصہ لو زنی بامرأۃ فولدت وارضعت صبیۃ جاز لہ ان یتزوجھا کما فی شرح الطحاوی ولکن

فی الخلاصة انہ لا یجوز وقد منا ان فیہ روایتین اھ (حاشیۃ البحر لابن عابدین ص ۲۲۶ ج ۳)۔ یہ دو روایتیں مذہب میں نہیں ہیں بلکہ دوسرے ائمہ کے اقوال کو خلط کر کے صاحب مذہب کی روایت کے ساتھ بیان کر دیا ہے ورنہ صاحب بدائع وغیرہ اس سے ضرور تعرض کرتے اور صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ رضیعہ مزنیہ زانی کے لئے اتفاقاً حرام ہے ونصہ واشار بذکر الزوج الی ان لبن الزنا لیس کالحلال حتی لو ولدت من الزنا وارضعت بہ صبیۃ یجوز لاصول الزانی وفرعہ التزوج بہا ولا تثبت الحرمۃ الامن جانب الام خاصۃ الی ان قال وانما قیدنا محل الخلاف باصول الزانی وفرعہ لانہا لا تحل للزانی اتفاقا لانہا بنت المزنی بہا وقدمنا ان فروع المزنی بہا من الرضاع حرام علی الزانی ولذا قال فی الخلاصۃ بعد ما ذکر حرمتہا علی الزانی وکذا الولد تحبل من الزنا وارضعت لا بلبن الزنا فانہا تحرم علی الزانی کما تحرم بنتہا من النسب علیہ اھ (ص ۲۲۷ ج ۳) اور صاحب فتح القدیر کے کلام کو صاحب بحر نے تو اصول وفروع زانی پر محمول کیا ہے کہ وہ رضیعۂ مزنیہ کو اصول وفروع زانی کے لئے حلال کہتے ہیں نہ خود زانی کے لئے مگر علامہ شامی نے عموم پر رکھ کر خود زانی کے لئے بھی اس کو جائز کہدیا ہے مگر یہ اصول مذہب کے بالکل خلاف ہے جو ہرگز قابل اعتماد واعتبار نہیں ہے چنانچہ صاحب تحریر مختار نے علامہ شامی کے اس کلام کو اس طرح رد کیا ہے؟

قولہ یخالف المسطور فی الکتب الخ قد یقال ان عدم تحریم المرضعۃ بلبن غیر الزوج لعدم دخولہ بالزوجۃ اذ ھو المحرم للبنات واثبات الحرمۃ علی الزانی فی مسئلۃ الخلاصۃ لتحقق امومیۃ الزانیۃ للرضیعۃ بارضاعہا لبنہا فتحقق انہا بنتہا والزانی قد دخل بہا فیحرم علیہ فرعہا الرضاعی کالنسبی

عہ قلت قد صرح فی البدائع بمفهوم هذا القید ای بالتحریم بعد الدخول ونصہ وکذا کل من یحرم بسبب المصاہرۃ من الفرق الاربع الذین وصفناهم فی کتاب النکاح یحرم بسبب الرضاع فیحرم علی الرجل ام زوجتہ وبنتہا من زوج اخر من الرضاع کما فی النسب الا ان الام تحرم بنفس العقد علی البنت اذا کان صحیحا والبنت لا تحرم الا بالدخول بالام کما فی النسب اھ (ص ۴ ج ۴) قلت ورضیعۃ المزنی بہا ھی بنت المزنی بہا وقد دخل بامہا فتحرم علی الزانی حتما ۱۲ منہ

فاثبات الحرمة فی مسئلة الخلاصة لالان الرضیعه بعضه بواسطة اللبن حتی یقال انه لیس من منیه بل لان هذه الرضیعه تحقق انها بنت موطوءته (ای جزء منه ۱۲) فتحرم علیه بوطأ امها الرضاعیة کما تحرم علیه بنتها النسبیة فما هو مسطور فی الکتب المشهورة لا یخالف ما فی الخلاصة مع ظهور وجه ما فیها فان الرضیعة وإن لم تنسب للزانی لان اللبن لیس من منیه تنسب للام بواسطة اللبن المنسوب الیها وقد دخل بها اھ (ص ۲۱۱ ج ۱)۔

اور جن لوگوں کو رضیعہ مزنیہ کے زانی کے لئے حلال ہونے کا وہم ہوا ہے ان کے وہم کا منشا دو امر ہیں، ایک یہ کہ رضیعہ مزنیہ کا تعلق نسب صرف مزنیہ بہا سے ہے نہ زانی سے الخ مگر اس علت کا حاصل یہ ہوگا کہ جہاں سبب حرمت تعلق نسب ہو وہاں اس رضاع سے تحریم نہ ہوگی مثلاً اصول و فروع زانی کے لئے یہ رضیعہ حلال ہوگی مگر زانی کے حق میں ثبوت حرمت کے لئے ثبوت نسب من الزانی ضروری نہیں بلکہ بنت الموطوءہ ہونا کافی ہے اور رضیعۃ المزنیہ کا بنت موطوءۃ الزانی ہونا متحقق ہے۔

دوسرا منشاء وہم یہ ہوا کہ کتب مذہب میں یہ مسئلہ مسطور و مشہور ہے کہ مرضعہ بلبن غیر الزوج زوج پر حرام نہیں۔ علامہ شامی نے اس کو مطلق سمجھ کر کلام صاحب خلاصہ کو اس کے خلاف سمجھ لیا حالانکہ یہ مسئلہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ زوج نے مرضِعہ (بکسر الضاد) سے دخول نکیا ہو اور دخول کے بعد مرضَعہ بلبن غیر الزوج زوج کے لئے حرام ہے اس کو کتب مشہورہ میں حلال نہیں کہا گیا فافہم وکن من الشکرین اور جو نکاح رضیعہ مزنیہ سے کیا گیا ہے وہ نکاح فاسد ہے اور نکاح فاسد میں قبل الدخول مہر واجب نہیں ہوتا نہ نصف نہ کل اور بعد الدخول کے مہر مثل واجب ہوتا ہے صرح بہ فی الدر فی باب المھر واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت مسئولہ میں متارکت بھی کافی ہے طلاق کی حاجت نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۲ ذی الحجہ ۴۸ھ۔

حکم نکاح کتابیہ | **سوال** (۲۰) فی زمانہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی عورتوں کے ساتھ بلاکلمہ عقد جائز ہے یا نہیں بعضے بولتے ہیں حنفی مذہب میں جائز ہے اور بعض بولتے ہیں پہلے زمانہ کے یہود و نصاریٰ کی عورتوں کے ساتھ عقد بلاکلمہ جائز تھا کیونکہ اس وقت میں وہ سب موحّد تھے اور فی زمانہ اہل کتاب مشرک ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ وغیرہ کہتے ہیں۔

الجواب: جو اہل کتاب عیسیٰ علیہ السلام و موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دعویٰ کرتے

ہوں خواہ ابن اللہ کہکر یا رسول اللہ کہکر اُن کی عورتوں سے نکاح جائز تو ہے مگر مکروہ ہے اور جو محض دہریہ ہوں جیسا کہ آج کل عموماً انگریز دہریہ ہیں ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں ۔

پھوپھی بھتیجی ایک نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں

سوال (۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور وہ عورت اپنے خاوند کے پاس ۹ یا ۱۰ برس رہی اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور دو برس کا ہو کر فوت ہو گیا اور وہ عورت اس کی منکوحہ کسی رنج یا تکلیف کے سبب سے اپنے والدین کے مکان پر آگئی اور کچھ عرصہ کے بعد اُس کے شوہر نے اپنی زوجہ کی حقیقی بھتیجی سے نکاح کر لیا اب ایک شخص کے نکاح میں یہ ہر دو پھوپھی بھتیجی جائز ہو سکتی ہیں یا نہیں ۔ اور بعد نکاح بھتیجی کے لوگوں کے کہنے سُننے سے چار یا پانچ روز کے بعد پہلی زوجہ یعنی پھوپھی کو طلاق دیدیا اب کون جائز ہو سکتی ہے یا کوئی نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب : پھوپھی اور بھتیجی دونوں ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں اس لئے پھوپھی کی موجودگی نکاح میں جو اس کی بھتیجی سے نکاح کیا گیا ہے وہ فاسد ہے درست نہیں ہوا البتہ پھوپھی کو طلاق دیکر اس کی عدت طلاق تمام ہو جانے کے بعد بھتیجی سے نکاح ہو سکتا ہے ۔

پس صورت مسئولہ میں اس شخص نے اپنی بیوی کی بھتیجی سے پھوپھی کو نکاح میں رکھتے ہوئے جو نکاح کیا ہے یہ بہت بڑا گناہ ہوا اس سے توبہ علانیہ لازم ہے اور بھتیجی سے علیحدگی واجب ہے پھر چونکہ اس نے پہلی بیوی کو طلاق دے دی ہے تو جب اس کی عدت طلاق تین حیض پوری ہو جاوے اس کے بعد اسکی بھتیجی سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے، واللہ اعلم ۔ ۳۰ ذیقعدہ ۴۹ھ ۔

فصل فی الانکحۃ الفاسدہ

شوہر اگر قید ہو تو زوجہ کا نکاح ثانی کرنا باطل ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کی نانی مسلمان ہوئی اور ہندہ کی والدہ کا ایک مسلمان پردیسی سے نکاح کر دیا جب ہندہ پیدا ہوئی اور سات آٹھ سال کی عمر ہوئی ہندہ کے والدین کا انتقال ہوا اور کسی ولی و عصبہ کا کوئی پتہ نہ چلا اور ہندہ اپنی خالہ بدچلن کی پرورش میں چند روز رہی پھر چند خدا ترس لوگوں نے بمشورہ اس کی خالہ کے زید سے ہندہ کا نکاح کر دیا جو کہ مسلمان تھا اور حیثیت میں ہندہ کے باپ کی برابر تھا اور قومیت طرفین میں سے کسی کی کسی کو معلوم نہیں ملازم پیشہ لوگ تھے بعد نکاح کے کئی سال تک ہندہ زید کے پاس رہی اتفاق سے کسی بدچلنی کی وجہ سے زید قید ہو گیا زید کے گھر والے ہندہ کو تنگ رکھتے تھے

ہندہ نے اپنی تنگی اپنی خالہ سے بیان کی تو خالہ نے اس کو چکلہ میں بٹھادیا چکلہ والوں نے کسی سے کچھ روپیہ ٹھہرا کر ہندہ کے پاس بھیجا تو ہندہ بھاگ گئی قابو میں نہ آئی اور اسلامی مسائل سے بالکل ناواقف تھی نانک والوں میں مسلمان سمجھ کر شامل ہو گئی پھر بعد بلوغ کے بوجہ غلبۂ شہوت ایک غیر مسلم سے تعلق ناجائز ہو گیا اس ناجائز تعلق سے چند اولاد ہوئیں اتفاق سے ایک مسلمان شخص سے ہندہ ملی اور اپنا کل حال بیان کیا اس شخص نے اس کو وعید سنائی اور یہ کہا کہ تو مسلمان ہے اور یہ شخص جس سے تیرا تعلق ہے غیر مسلم ہے ہندہ پر خوف الٰہی پیدا ہوا اور مسائل دریافت کئے اور اولاد کو چھوڑنے پر آمادہ ہوئی تو اس غیر مسلم نے کہا میں تیری خاطر اپنے گھر والوں سے علیحدہ ہوا اور یہ تیری اولاد ہے ان سب کو چھوڑ کر کہاں جاتی ہے میں بھی مسلمان ہوتا ہوں گھر نہ بگڑنا چاہئے ہندہ نے کہا میرا شوہر اصلی قید میں ہے اور یہ اولاد حرامی ہے تو غیر مسلم ہے میں تیرے پاس نہ رہوں گی پھر ہندہ نے اپنا کل حال عمرو سے بیان کیا عمرو نے کہا تو کسی اور مسلمان سے نکاح کرلے ہندہ نے کہا میرا نکاح ہو چکا تھا اور شوہر قید میں ہے نہ وہ مرا ہے اور نہ طلاق دی میں کیسے نکاح کر سکتی ہوں عمرو نے چند مسلمان غیر عالم سے ہندہ کی تسلی کرادی کہ تیرا شوہر قید میں ہے تو نکاح کرلے تیرے کئی اولاد ناجائز تعلق سے پیدا ہو چکی اب نکاح ٹوٹ گیا بے نکاح رہنا درست نہیں ہندہ نے مسئلہ کا خیال کر کے عمرو سے ہی نکاح کرلیا پھر ایک شخص مسلمان اس کو ملا اس سے تمام حال اپنا سنایا وہ مسلمان عالم نہ تھا کچھ مسائل سے واقف تھا اس کو دیکھ کر اور زیادہ اسلام سے ہندہ خوش ہوئی اور مفصل حال سنایا تو اس شخص نے کہا کہ دوسرا نکاح نہیں ہوا اب اور زیادہ ہندہ کو تشویش ہوئی لہذا عرض ہے کہ پہلا نکاح درست تھا یا نہ اور بدون طلاق کے یہ دوسرا نکاح درست ہوا یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ولی عصبہ کے نہ ہونے کی صورت میں ذوی الارحام کو حنفیہ کے نزدیک ولایت نکاح نابالغہ حاصل ہے اسی طرح اگر ولی عصبہ موجود ہو مگر لاپتہ ہو کہ کسی کو اس کا پتہ نہ معلوم ہو جب بھی ولی البعد کو نکاح کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ قال فی العالمگیریہ (ص ۱۱ ج ۲) وعند عدم العصبة كل قريب يرث الصغير والصغيرة من ذوى الارحام يملك تزويجهما في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اه وفيه (ص ۱۲ ج ۲) وان كان الاقرب غائبا

عہ سائل سے دریافت کیا گیا کہ ہندہ کا پہلا نکاح مہر مثل پر ہوا تھا یا نہیں اس نے جواب دیا کہ مہر مثل پر ہوا تھا ۱۲ ظفر

غیبة منقطعة جاز نکاح الابعد کذا فی المحیط پس صورت مسئولہ میں ہندہ کی خالہ اس کی ولی تھی اور اس کا بدچلن ہونا مسقط ولایت نہ تھا قال فی العالمگیریة (ص ۱۲ ج ۲) والفسق لایمنع الولایة کذا فی فتاوی قاضی خان اھ البتہ اگر ولی فاسق اگرچہ باپ ہی ہو کسی نابالغ کا نکاح غیر کفو میں یا مہر مثل سے بہت زیادہ قلیل مہر پر کرے اس صورت میں نکاح نہیں ہوتا قال فی البحر فما فی الجوامع ان الاب اذا کان فاسقًا للقاضی ان یزوج الصغیرة من غیر کفؤ غیر معروف نعم اذا کان متہتکا لاینفذ تزویجه ایاھا بنقص عن مھر المثل ومن غیر کفء وسیاتی ھذا اھ (ص ۱۲۴ ج ۳) اور ولی ابعد اگر ایسا کرے کہ غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم پر نکاح کردے وہ تو مطلقاً باطل ہے اگرچہ ولی فاسق بھی نہ ہو صالح ہی ہو قال فی الدر وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب وابیه ولو الام لایصح النکاح من غیر کفؤ او بغبن فاحش اصلا ومافی صدر الشریعة صح ولھما فسخه وھم وان کان من کفؤ وبمھر المثل صح اھ (ص ۵۰۰ و ۵۰۱ ج ۱) ملخصًا۔

پس صورت مسئولہ میں اگر ہندہ کا پہلا نکاح زید سے مہر مثل پر اور کفو میں ہوا ہے تو چونکہ خالہ ولی تھی اور اس کی اجازت سے نکاح ہوا اس لئے وہ نکاح صحیح ہوگیا اب ہندہ کا کسی دوسرے سے نکاح کرنا بغیر زید شوہر اول سے طلاق حاصل کئے اور بدون عدت طلاق گذرنے کے ہرگز جائز نہیں اگر پہلے شوہر سے طلاق حاصل کئے بغیر اس نے کسی سے نکاح کرلیا ہے تو وہ نکاح باطل ہے ہندہ کو اس سے فوراً الگ ہوجانا چاہئے شوہر اول کے قید ہوجانے یا کسی غیر مسلم سے ہندہ کے ناجائز تعلق کرلینے سے پہلا نکاح باطل نہیں ہوسکتا وہ بدستور باقی ہے البتہ ہندہ نے اس ناجائز تعلق پیدا کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا ہے بالخصوص غیر مسلم کے ساتھ فانه اشد ذنبة فی الاسلام۔ لہٰذا ہندہ کو دوسرے خاوند سے فوراً علیحدگی اختیار کرکے ان تمام گناہوں سے بصدق دل توبہ واستغفار کرنا چاہئے اور بارگاہ الٰہی میں رو رو کر دعا کرنی چاہئے کیا عجب ہے کہ مغفرت ہوجائے وہ اپنی رحمت سے شرک وکفر کے علاوہ تمام گناہوں کو معاف فرمادیتے ہیں۔

واللہ اعلم ولاعاصم من امر اللہ الا من رحم۔ ۲۲ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ۔

غیر کی منکوحہ سے نکاح کرنا باطل ہے اور جو اولاد ہوئی وہ حرامی ہے	**سوال** (۲) مندرجہ ذیل سوالات کے جواب کا منتظر ہوں کیا حکم ارشاد ہوتا ہے۔ پہلے سوال کے باعث بڑی پریشانی ہے کوئی

صورت کسی طرح نکلے تو بہتر ہے۔

ایک مسلمان صاحب نے ایک مسلمان عورت کو بلا نکاح عرصہ بارہ سال سے رکھے ہے اس کا شوہر زندہ ہے طلاق دینے سے صاف انکار کرتا ہے ہرگز نہ دوں گا کبھی کہتا ہے مجھے معلوم ہی نہیں کہ میری عورت کونسی ہے، پاگل نہیں ملازم سرکاری جنگل میں ہے ہر طرح نصیحت کی کارگر نہ ہوئی گذر اوقات کے لئے شروع سے اب تک ایک کوڑی نہیں دی اس خاوند سے تین بچے بھی ہو گئے اس عورت کی شادی بہت کم عمری میں ہوئی تھی عنقریب سات آٹھ سال کی عمر تھی اور جب ہی سے کچھ دن بعد الگ ہے کیا اس کا نکاح کسی بھی طرح ہو سکتا ہے یا تا عمر جب تک طلاق نہ دے ممکن نہیں یا نابالغی میں شادی ہو جاوے اور بالغی عورت شوہر کو منظور نہ کرے تو دوسرے کے ساتھ نکاح ممکن ہے یا ہو ہی نہیں سکتا یہاں دو مثالیں موجود ہیں جو بلا نکاح اسی طرح زندگی برباد کر رہی ہیں اور اولاد ہو رہی ہے۔

ایسی حالت میں اس کا عقیقہ جائز ہوگا یا نہیں دوسروں کو اس کے یہاں کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں جب تک پہلا شوہر طلاق نہ دے دوسرے سے کسی طرح نکاح نہیں ہو سکتا اور اگر وہ ابتداء سے زوجہ کو نفقہ نہیں دیتا یا نابالغی میں نکاح ہوا تھا اور بلوغ کے بعد وہ اس کو پسند نہیں کرتی اس صورت میں جبر کر کے اس پہلے شوہر سے طلاق لینا جائز ہے مگر بدون طلاق کے دوسرے سے نکاح ہرگز نہیں ہو سکتا۔

(۲) ایسی حالت میں جو اولاد ہوتی ہے وہ حرامی ہے ایسے شخص کے گھر کا کھانا وغیرہ نہ کھانا چاہیئے جب تک کہ وہ اس حرکت سے توبہ نہ کرے باقی عقیقہ حرامی لڑکے کا بھی جائز ہے۔

زوجۂ عنین کا بغیر طلاق کے نکاح ثانی کرنا باطل ہے

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی عمر ۱۴ سالہ کی نابالغہ اور اس کا شوہر عمر ۱۹ سال کا وہ لڑکی شوہر کے یہاں سے باپ کے یہاں بھاگ آئی اس کے پیچھے اس کا شوہر اور شوہر کا بھائی آئے لے جانے کو لڑکی بولی میرا شوہر دیوث اور نامرد ہے ناک کان چھدا اور پیر میں گھونگرو باندھ کر ناچتا گاتا ہے ایک مرتبہ اس نے ایک غیر آدمی کو گھر میں بھیجا اور آپ باہر کھڑا رہا میں نے شور غل کیا تو وہ شخص بھاگ گیا اس نے مجھے ایک لات مارا کہ کیوں شور کی یہ کل باتیں لڑکی نے اپنے شوہر کے روبرو کہیں لڑکی کے باپ نے کہا تم جماعت میں آؤ تصفیہ ہوگا اور تمہارا املاحظہ کیا جائے گا تب لڑکی بھیجوں گا اس دہشت سے وہ بھاگ گیا اس کو لڑکی کی طرف سے نوٹس دیا گیا تو واپس کیا اور کئی خط دئے مگر جواب نہیں آیا کچھ

دن بعد اس کے باپ بھائی آئے جماعت نے کہا لڑکے کو لاؤ وہ پندرہ روز کا وعدہ کرکے گیا ایک ماہ میں اکیلا آیا اور کہا کہ ایک ہفتہ میں لاؤں گا جس کو ڈیڑھ ماہ ہوا پتہ نہیں ہے نہ کچھ خط ہے اب لڑکی بالغ ہوگئی ہے اور بارہ ماہ سے باپ کے یہاں بیٹھی ہے اور اس کا باپ بہت غریب شخص ہے عدالت نہیں کر سکتا اور وہ ایسی جگہ ہے کہ کوئی مسلمان وہاں نہیں ہے اب کیا کیا جاوے معروضہ ہے کہ جو حکم شرع میں ہو اطلاع بخشیں ویسا عمل میں لاویں گے فقط۔

الجواب: صورت اولیٰ میں جب تک شوہر اپنی بی بی کو طلاق نہ دیدے اور عدت نہ گذر جاوے اس وقت تک اوس کا نکاح دوسرے سے نہیں ہو سکتا۔

زوجہ کی موجودگی میں اس کی بھانجی سے نکاح فاسد ہے اور عقر واجب ہوگا

سوال (۴) زید کا نکاح ہندہ سے ہوا جس کو ایک مدت دراز گذر گئی اور کوئی اولاد اس وقت تک ہندہ کے بطن سے نہیں ہوئی عرصہ تین سال کا ہوا کہ زید نے ہندہ کی حقیقی ہمشیرہ زادی کے ساتھ بساز یا بعلم ہندہ تعلق ناجائز کر لیا اس درمیان میں ہندہ کی ہمشیرہ زادی کے تعلق ناجائز سے حمل قرار پا گیا جس کا علاج حکماء سے کرایا گیا اور استقرار ظاہر کیا گیا بعد گذرنے نو ماہ کے فروری ۲۲ء کو ہندہ کی ہمشیرہ زادی کے تعلق ناجائز سے دختر پیدا ہوئی کہ جواب چھ ماہ کی ہے اور موجود ہے بروقت پیدائش دختر کے زید نے یہ ظاہر کیا کہ ہندہ کے ہمشیرہ زادی سے جس سے وہ دختر پیدا ہوئی ہے میں نے نکاح کر لیا ہے جس کا علم زید کو ہوگا اور باقی نکاح کا علم یہاں کسی کو نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ہندہ اور اس کی ہمشیرزادی دونوں کا اجتماع بموجودگی ہندہ زید کے گھر میں جائز طور سے ہوا اور دونوں خالہ بھانجی زید کے زوجگان جائز قرار دی جاسکتی ہیں اور وہ دختر جو پیدا ہوئی ہے اور موجود ہے اولاد جائز ہے۔ اب زید کا انتقال ہوگیا اب زید نے ہندہ اور اس کی ہمشیرہ زادی مع دختر کے اور تیسری اور زوجہ لاولد نکاح سے چھوڑی ایسی صورت میں تینوں زوجگان میں سے کونسی زوجہ جائز قرار دی جاوے گی اور کون زوجہ ناجائز رہے گی اور مہر تینوں زوجگان میں سے کس کس کا زید پر واجب تھا اور بعد انتقال کس کس کا واجب رہا اور وہ دختر جو ہندہ کے ہمشیرزادی سے موجود ہے وہ مستحق ترکہ پدری یعنی زید کا ہے یا نہیں اور زید کے مرنے کے بعد علاوہ ان عورتوں کے ایک بڑا بھائی حقیقی بھی موجود ہے ایسی حالت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے مفصل حال سے معزز فرمائیے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں زید کی دو زوجہ جن سے نکاح صحیح ہوا ہے یعنی ہندہ اور زوجہ لاولد نکاحی وارث ہیں اور ہندہ کی بھانجی جس سے زید نے ہندہ کی موجودگی میں نکاح کرنے کا

دعویٰ کیا ہے وارث نہیں ہے کیونکہ اس سے زید کا نکاح فاسد ہوا ہے البتہ ہندہ کی بھانجی سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے وہ بیشک زید کی وارث ہے یہ حکم تو میراث کا ہے مہر کا حکم یہ ہے کہ زید کی دو زوجہ یعنی ہندہ اور زوجہ لاولد نکاحی کو مہر مسمی کامل ملے گا اور ہندہ کی بھانجی کو مہر مثل بطور عقر کے دیا جائے گا خواہ مہر مثل کتنا ہو لیکن اگر وہ مہر مسمی سے زیادہ ہو تو اس سے زائد نہیں دیا جائے گا اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہو تو مہر مثل دیا جائے گا خلاصہ یہ کہ مہر مسمیٰ اور مہر مثل میں جو کم ہو وہی اس کو ملے گا قال فی الدر و یجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود بالوطئ فی القبل لا بغیرہ کالخلوة لحرمة وطئها ولم یزد مهر المثل علی المسمی لرضاها بالحط ولو کان دون المسمی لزم مهر المثل لفساد التسمیة بفساد العقد ولو لم یسم او جهل لزم بالغا ما بلغ (الی ان قال) و یثبت النسب احتیاطا بلا دعوة اھ (ص ۴۷۵ لغایت ۴۷۷ ج ۲) وفی ردالمحتار قوله کشهود و مثله تزوج الاختین معا و نکاح الاخت فی عدة الاخت و نکاح المعتدة الخ (ص ۴۷۵ ج ۲) وفیه ایضا قوله و یثبت النسب اما الارث فلا یثبت فیه و کذا النکاح الموقوف ط عن ابی السعود اھ (ص ۴۷۵ ج ۲)۔ پس صورت مسئولہ میں اگر زید کا وارث بجز ان لوگوں کے جن کا ذکر سوال میں ہے اور کوئی نہیں تو بعد ادائے دین مہر و قرض وغیرہ کے جو ترکہ بچے اس کے آٹھ سہام کر کے ایک سہم دونوں زوجہ کو اور چار سہام زید کی بیٹی کو جو ہندہ کی بھانجی سے ہوئی ہے اور ۳ سہام زید کے بھائی کو ملیں گے، واللہ اعلم۔ ۸ ذیحجہ سنہ ۴۰ھ۔

غیر کی منکوحہ سے نکاح باطل ہے اور اگر اس سے اولاد ہو جائے تو اس کا حکم

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مولیٰ اپنی زوجہ نابالغہ عیدو کو اپنے ہمراہ لیکر عبد الغنی کے مکان پر آیا کئی دنوں کے بعد مولیٰ مذکور بیمار ہو گیا اور مولی خرچ وغیرہ سے بہت تنگ دست ہو گیا اس وقت مولی نے عبد الغنی سے کہا کہ میں خرچ سے تنگدست ہو گیا ہوں تم میرا علاج معالجہ کرو اور مسماۃ عیدو سے بخوشی اپنا نکاح کرلو اور میں نے مسماۃ مذکورہ سے صحبت داری نہیں کی۔ عبد الغنی نے مسماۃ عیدو سے نکاح کر لیا۔ تقریباً بارہ گھنٹہ کے بعد مولی مرگیا آیا نکاح جائز رہا یا نہیں ؟

جواب از حضرت مولانا مدظلہ : نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

بقیہ سوال بالا

اور عیدو مذکورہ عبد الغنی کے یہاں بیس سال تک رہی اور پانچ چھ اولاد بھی عبد الغنی سے

ہوئیں جس سے ایک دختر بندی عبدالغنی کی موجود ہے اور عبدالغنی فوت ہو گیا آیا عبدالغنی کے ترکہ میں سے مسماۃ عیدو و دختر بندی کو حق پہنچتا ہے یا نہیں۔ عبدالغنی کی دو بیوی مسماۃ بخشن زوجہ اول و مسماۃ عیدو مذکور ایک دختر بندی ایک چچازاد بھائی اسمی بندو چھوڑا اور اپنے ذمہ کچھ قرض چھوڑا ایک دوکان اور کچھ روپیہ نقد جو کہ امانت میں ہے اور سامان استعمالی چھوڑا اور عبدالغنی اپنی زندگی میں اپنے بھائی بندو مذکور سے ناراض تھا اور تندرستی کے وقت عبدالغنی کہا کرتا تھا کہ میں دوکان مسجد کے نام کروں گا تاکہ دوکان میرے بھائی بندو مذکور کو نہ ملے اور بیماری کے وقت بھی عبدالغنی نے دو تین مرتبہ دوکان مسجد میں کرنے کو کہا مگر ان دونوں عورتوں مسماۃ بخشن و عیدو نے نہ کرنے دی عبدالغنی فوت ہو گیا مسماۃ بخشن و عیدو نے بعد عدت کے نکاح کر لئے بخشن مذکور نے برادری کے بھائی سے نکاح کیا اور عیدو نے عبدالغنی کے چچازاد بھائی بندو سے نکاح کر لیا اور بندی مذکور اپنی ماں مسماۃ عیدو کے پاس موجود ہے اب ترکہ کس طرح تقسیم ہونا چاہیئے اور بندی کا کون ولی ہونا چاہیئے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں مولی نے اپنی زوجہ عیدو کو نہ طلاق دی ہے نہ طلاق کا کوئی لفظ استعمال کیا ہے لہذا اس کا نکاح زوجہ مذکورہ سے باقی تھا اس حالت میں عبدالغنی کا اس سے نکاح کرنا بالکل باطل اور حرام ہوا اور اگر مولی نے کوئی لفظ طلاق کا استعمال کیا ہو تو سائل کو لکھنا چاہیئے لیکن اس صورت میں بھی اگر مولی اور عیدو میں تنہائی کسی وقت ہو چکی ہے گو صحبت نہ ہوئی ہو تو زوجہ مذکورہ پر عدت کا گذارنا واجب تھا اور عبدالغنی نے عدت میں اس سے نکاح کیا ہے اس لئے بھی یہ نکاح باطل ہے مگر بہرصورت مسماۃ عیدو کو عبدالغنی کے ترکہ میں مہر مثل بطور عقر کے ملے گا بشرطیکہ عبدالغنی نے اپنی حیات میں مہر نہ دیا ہو اور نہ عیدو نے معاف کیا ہو جس کا حکم یہ ہے کہ اگر نکاح کے وقت کچھ مقدار مہر کی مقرر کی گئی تھی اور وہ مقدار مہر مثل (یعنی خاندانی مہر) سے کم یا اس کی برابر ہے تب تو وہی ملے گا جو مہر نکاح میں مقرر ہوا ہے اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہے تو مہر مسمی نہ ملے گا بلکہ مہر مثل دیا جائے گا اور عیدو کو عبدالغنی کے ترکہ میں سے میراث کچھ نہ ملے گی البتہ مسماۃ بندی جو عبدالغنی کے نکاح کے بعد عیدو سے پیدا ہوئی ہے اس کو عبدالغنی کے ترکہ میں سے میراث ملے گی پس بعد ادائے دین مہر ہر دو زوجگان اور دیگر قرض وغیرہ کے جو عبدالغنی کے ذمہ ہو اس کے باقی ماندہ ترکہ کو اس طرح تقسیم کیا جائے گا:۔

(نقشہ تقسیم بر صفحہ آئندہ)

مسئلہ ۸ عبدالغنی

زوجۂ اولیٰ	زوجۂ حرام	دختر	برادر عم زاد
بخشن	عیدو	بندی	بندو
۱	م	۴	۳

اور عبدالغنی جو زندگی میں بندو سے ناراض تھا اس سے بندو میراث سے محروم نہ ہوگا اور جس دوکان کو عبدالغنی مسجد میں دینا چاہتا تھا چونکہ تندرستی میں وہ اس کو وقف نہ کر سکا اس لئے وہ دوکان بھی سب وارثوں میں تقسیم ہوگی پس جس قدر سامان بعد ادائے قرض وادائے دین مہر وغیرہ کے باقی رہے اس کے آٹھ سہام کر کے ایک سہم مسماۃ بخشن زوجۂ اولیٰ کو دیا جائے اور ۴ سہام مسماۃ بندی کو اور ۳ سہام بندو کو دیئے جاویں مسماۃ عیدو کو میراث کچھ نہ ملے گی۔ قال فی الدر ویجب مہر المثل فی نکاح فاسد وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشھود بالوطأ فی القبل لا بغیرہ کالخلوۃ لحرمۃ وطئھا ولم یزد مہر المثل علی المسمی لرضاھا بالحط ولوکان دون المسمی لزم مہر المثل لفساد التسمیۃ بفساد العقد ولو لم یسم اوجہل لزم بالغا ما بلغ (الیٰ ان قال) ویثبت النسب احتیاطا بلا دعوۃ اھ (۵۷۳ لغایت ۵۷۷ ج ۲) وفی الشامیۃ قولہ کشھود ومثلہ تزوج الاختین معا ونکاح الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ الخ (۵۷۳ ج ۲) وفیہ ایضاً قولہ ویثبت النسب اما الارث فلا یثبت فیہ کذا النکاح الموقوف عن ابی السعود اھ (۵۷۷ ج ۲) واللہ اعلم۔

۲۱ رذی الحجہ ۱۳۴۰ھ۔

عورت کا عدت وفات میں نکاح کر لینے کا حکم اور شرائط متارکہ

سوال (۶) علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کیا فرماتے ہیں؟

سوال اول: ہندہ کے شوہر نے انتقال کیا اور ہندہ نے قبل تمام ہونے عدت وفات کے زید سے نکاح کیا تو آیا یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟

سوال دوم: ہندہ ایک سال تک بعد نکاح مذکور کے زید کے ساتھ رہی جب پنچوں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ عدت کے اندر ہندہ کا نکاح ہوا ہے اس لئے پنچوں نے ہندہ کو اس کے باپ کے یہاں بھیج دیا جس کو عرصہ تین ماہ کا ہوا اب اگر ہندہ دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہے

تو اس میں عدت کی ضرورت ہے یا نہیں ؟

سوال سوم : صورت مسئولہ میں اگر عدت واجب ہے تو عدت کی ابتدا کب سے ہوگی اور کونسی عدت واجب ہوگی اور دوسرے مرد سے کب اس کا نکاح جائز ہوگا ؟

سوال چہارم : صورت مسئولہ میں پنچوں نے پنچایت کر کے ہندہ کا جہیز زید کے بھائی وغیرہ کے ذریعہ منگا کر ہندہ کو واپس کر دیا لیکن نہ زید پنچایت میں آیا اور نہ اس نے کوئی لفظ بابت انکار نکاح کہا تو اس پر متارکہ کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں تو متارکہ کی کیا تعریف ہے ؟

سوال پنجم : اگر زید مذکور متارکہ نہ کرے تو اس ملک میں جہاں غیر مسلم کی حکومت ہے اور قاضی شرع مقرر نہیں ہے تفریق کی کیا صورت ہے اور کیا پنچوں کو تفریق کا حق شرعاً حاصل ہے یا نہیں۔

سوالات مذکورہ بالا کا جواب بالتفصیل معہ حوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر اجر عظیم حاصل فرمایئے ؟

ھو الموفق للصواب .

(جواب بعض علماء)

جواب سوال اول : ہندہ کا نکاح جو عدت کے اندر ہوا ہے صحیح نہیں ہے۔ قال اللہ تعالیٰ : وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ ط

جواب سوال دوم : ہندہ نے جو عدت کے اندر نکاح کیا ہے یہ نکاح فاسد ہے۔ در المختار میں ہے۔ ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود ۔ رد المحتار حاشیۃ الدر المختار میں علامہ ابن عابدین تحت قولہ (کشہود) فرماتے ہیں: ومثله تزوج الاختين معا ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة الخ اور فتاویٰ عالمگیری باب نکاح فاسد میں ہے۔ لو تزوجت في عدة الوفات فدخل بها الثاني ففرق بينهما انتهى اور نکاح فاسد میں بعد دخول عدت واجب ہوتی ہے فتاوی عالمگیری میں ہے۔ لو كان النكاح فاسدا ففرق القاضي ان فرق قبل الدخول لا يجب العدة وكذا الفرق بعد الخلوة وان فرق بعد الدخول كان عليها الاعتداد من وقت التفريق وكذا لو كانت الفرقة بغير قضاء كذا في الظهيرية ۔ در المختار میں ہے۔ لكل واحد منهما فسخه دخل بها اولا في الاصح خروجا عن المعصية بل يجب على القاضي التفريق بينهما وتجب العدة بعد الوطئ لا للخلوة للطلاق لا للموت من وقت التفريق

او متارکۃ الزوج انتہی رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے۔ رتقدم فی باب المہر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ لوتزوجت فی عدۃ الوفات فدخل بہا الثانی ففرق بینہما فعلیہا بقیۃ عدتہا من الاول لتمام اربعۃ اشہر وعشراً وعلیہا ثلاث حیض من الاخیر و یحتسب بما حاضت بعد التفریق من عدۃ الوفات کذا فی معراج الدرایۃ۔ انتہی۔

عبارات مذکورہ سے ثابت اور متحقق ہوا کہ نکاح فاسد میں بعد دخول عدت واجب ہوتی ہے اور چونکہ ہندہ سال بھر تک زید کے ساتھ رہی ہے لہٰذا اس پر عدت واجب ہے۔

جواب سوال سوم: صورت مسئولہ میں ہندہ پر تفریق قاضی یا متارکہ زوج کے بعد سے عدت کی ابتداء ہوگی در المختار میں ہے۔ وتجب العدۃ بعد الوطی لا الخلوۃ للطلاق لا للموت من وقت التفریق او متارکۃ الزوج۔ انتہی۔ فتاوی عالمگیری میں ہے۔ و العدۃ فی النکاح الفاسد عقیب التفریق او عزم الوطی علی ترک وطیہا۔ اور یہ عدت عدتِ طلاق کی ہوگی یعنی حائضہ کے لئے تین حیض اور آئسہ کے لئے تین ماہ اور حاملہ کے لئے وضع حمل عدت ہوگی۔ تنویر الابصار میں ہے۔ والمنکوحۃ نکاحاً فاسداً والموطوءۃ بشبہۃ وام الولد غیر الآئسۃ والحامل الحیض للموت وغیرہ انتہی۔ در المختار میں ہے۔ ای عدۃ المذکورات ثلاث حیض ان کن من ذوات الحیض والا فالاشہر او وضع الحمل وھذا اذا کانت المنکوحۃ نکاحاً فاسداً الخ۔

الحاصل تفریق قاضی یا متارکہ زوج کے بعد سے عدت کی ابتداء ہوگی۔ اور جب تک عدت پوری نہ ہو دوسرے مرد سے ہندہ کا نکاح صحیح نہ ہوگا۔

جواب سوال چہارم: ہندہ کا اپنے باپ کے یہاں لینے اور مجوزہ سامان واپس پانے سے متارکہ صحیح نہ ہوگا۔ متارکہ کے لئے ضروری ہے کہ واطی یعنی مرد ترک وطی کا ارادہ کر کے زبان سے بھی اس کا اظہار کرے کہ میں نے تجھ کو علیحدہ کیا یا میں نے تجھ کو چھوڑ دیا یا میں نے تیری راہ خالی کردی یا میں نے تجھ کو طلاق دی وغیرہ۔ قال العینی فی شرح الکنز ولا یتحقق المتارکۃ الا بالقول بان یقول تارکتک او تارکتہا او خلیت سبیلک او خلیتہا الخ۔ وفی العالمگیریۃ۔ والمتارکۃ فی الفاسد بعد الدخول لا یکون الا بالقول کخلیت سبیلک او ترکتک ومجرد انکار النکاح لا یکون متارکۃ الخ

وبعدم مجی احدھما الی الآخر بعد الدخول لا یحصل متارکۃ۔ انتہی۔ فی رد المحتار فی البزازیۃ المتارکۃ فی الفاسد بعد الدخول لا یکون الا بالقول کخلیت سبیلک او ترکتک ومجرد انکار النکاح لا یکون متارکۃ اما لو انکر وقال اذھبی وتزوجی کان متارکۃ والطلاق فیہ متارکۃ لکن لا ینقص بہ عدد الطلاق و رعدم مجی احدھما الی الآخر بعد الدخول لیس متارکۃ لانہا لا یحصل الا بالقول۔ انتہی۔

جواب سوال پنجم: تفریق کے لئے قاضی کا ہونا ضروری ہے۔ فتاوی عالمگیری میں ہے۔ لو کان النکاح فاسداً فرق القاضی بینھما الخ۔ درالمختار میں ہے۔ بل یجب علی القاضی تفریق بینھما الخ اور پنچوں کو حق تفریق حاصل نہیں ہے۔ اور ایسے مسائل جن میں قاضی شرع کی ضرورت ہوتی ہے ہند کی اسلامی ریاستیں جیسے ریاست بھوپال ریاست رامپور ریاست حیدرآباد دکن کے قاضی سے تفریق حاصل ہو سکتی ہے۔ خود وہاں جا کر یا بذریعہ تحریر حکم تفریق طلب کرنے سے۔ مجموعہ فتاوی حضرت مولانا عبدالحی میں ہے۔ در بلادیکہ زیر حکومت کفار اند وقضای قاضی درانجا مفقود است اگر ہیچ واقعہ افتد ضرور است کہ صاحب معاملہ بہ بلاد اسلام کہ دراں قضاء قاضی موجود مثلاً بلاد حجاز و بلاد روم وغیرہ واز بلاد ہند رامپور و بھوپال وغیرہ رفتہ انفصال سازد یا بذریعہ تحریر از قضاۃ بلاد اسلام حکم فسخ طلب سازد۔ انتہی۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ حررہ الراجی عفو ربہ اللطیف ابوالطیب محمد حنیف عفی عنہ ومن والدیہ المدرس لمدرسۃ انوار العلوم الواقعہ فی قصبۃ مئو آئمہ من مضافات الہ آباد۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

(۱) جواب دوم صحیح نہیں کیونکہ علامہ شامی نے اولاً نکاح فاسد کی بہت سی مثالیں بیان کر کے آگے چل کر مجتبیٰ سے قاعدہ کلیہ نقل کیا ہے۔ اور تصریح کردی ہے کہ نکاح معتدہ موجب عدۃ نہیں پس نکاح معتدہ کو فاسد کہنا بمعنی باطل ہے جو اصلاً منعقد نہیں ہوتا۔ قال الشامی وسیاتی فی باب العدۃ انہ لا عدۃ فی نکاح باطل وذکر فی البحر ھناک عن المجتبیٰ ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالدخول فیہ موجب للعدۃ واما نکاح منکوحۃ الغیر ومعتدتہ فالدخول فیہ لا یوجب العدۃ ان علم انہا للغیر لانہ

لم ینقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلاً قال فعلی ھذا یفرق بین فاسدہ و باطلہ فی العدۃ لھذا یجب الحد مع العلم بالحرمۃ لانہ زنا کما فی القنیہ وغیرھا اھ (ص ۵۷۵ ج ۲) پس ہندہ پر نکاح زید کی وجہ سے کوئی عدت نہیں۔

(۲) جواب سوال سوم بھی صحیح نہیں کیونکہ نکاح فاسد میں زوجین میں سے ہر ایک کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے۔ اور متارکت و فسخ میں کچھ فرق نہیں البتہ اگر نکاح اصل سے صحیح ہوا اور فساد بعد میں طاری ہوا ہو۔ اس صورت میں متارکت زوج کے ساتھ مخصوص ہے اور صورت موجودہ میں فساد اصل عقد میں ہے لہذا ہندہ کا بھی فسخ و متارکت کافی ہے قال علامۃ الشامی وخص الشارح المتارکۃ بالزوج۔ کما فعل الزیلعی لان ظاھر کلامھم انھا لاتکون من المرأۃ اصلا مع ان فسخ ھذا النکاح یصح من کل منھما بمحضر الاخر اتفاقا والفرق بین المتارکۃ والفسخ بعید کذا فی البحر۔ وفرق فی النھر بان المتارکۃ فی معنی الطلاق فیختص بہ الزوج اما الفسخ فرفع العقد فلا یختص بہ وان کان فی معنی المتارکۃ وردہ الخیر الرملی بان الطلاق لایتحقق فی الفاسد فکیف یقال ان المتارکۃ فی معنی الطلاق۔ فالحق عدم الفرق ولذا اجزم بہ المقدسی فی شرح نظم الکنز الخ وتمامہ فیما علقناہ علی البحر اھ (ص ۵۷۷ ج ۲) وفی البحر نظاھر کلامھم ان المتارکۃ لاتکون من المرأۃ اصلا کما قیدہ الزیلعی بالزوج لکن فی القنیۃ لکل واحد منھما ان یستبد بفسخہ قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول مختلف فیہ وفی الذخیرۃ ولکل واحد من الزوجین فسخ ھذا النکاح بغیر محضر من صاحبہ عند بعض المشائخ وعند بعضھم ان لم یدخل بھا فکذلک فان دخل بھا فلیس لواحد منھما حق الفسخ الا بمحضر من صاحبہ۔ اھ وھکذا فی الخلاصۃ وھذا یدل علی ان للمرأۃ فسخہ بمحضر الزوج اتفاقا ولاشک ان الفسخ متارکۃ الا ان یفرق بینھما وھو بعید[عہ] واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اھ (ص ۱۷۲ ج ۳) وفی الدر ویثبت لکل واحد منھما فسخہ ولو بغیر محضر من صاحبہ دخل بھا اولا فی الاصح خروجاً عن المعصیۃ اھ (ص ۵۷۵ ج ۲)۔

عہ الفرق بینھما علی رأی سیدی حکیم الامۃ ۱۲ ظ

جب مطلقاً نکاح فاسد میں یہ حکم ہے تو نکاح معتدہ میں جو کہ باطل ہے بدرجہ اولیٰ متارکت کی ضرورت نہیں لانہ لا ینعقد اصلاً۔

(۳) پھر مجیب نے قضای قاضی کی صورت اہل ہند کے لئے بیان کرکے جو یہ لکھا ہے کہ خود وہاں جاکر یا بذریعہ تحریر حکم تفریق طلب کرنے سے الخ یہ تردید بھی صحیح نہیں کیونکہ جن مسائل میں قضاء شرط ہے ان میں قاضی کی تحریر کافی نہیں ہوتی۔ اگر تحریر مثل کتاب القاضی الی القاضی کے ہو تو معتبر ہوسکتی ہے اور اس کے لئے پھر یہاں قاضی کے ہونے کی ضرورت ہے۔ پس مسائل قضاء میں بجز ریاستوں میں جاکر دعویٰ دائر کرنے کے کوئی صورت نہیں، واللہ اعلم۔ ۲۱ صفر ۴۱ھ۔

مزنیہ کی بیٹی سے نکاح کی عدم صحت اور طریق متارکت

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ آٹھ سالہ نابالغہ لڑکی کا نکاح اس کے والد کے فوت ہوجانے کے بعد اس کی والدہ نے ایسی صورت میں کہ ایک شخص سے اس کا ناجائز تعلق ہوگیا تھا اسی سے اپنی لڑکی کا نکاح کردیا لڑکی اب بعمرہ ۱۵ سالہ ہے جس کا اب تک خاوند سے کوئی تعلق صرف اسی وجہ سے نہیں ہے کہ اس نے اپنی ماں کو ناجائز تعلق کرتے ہوئے یعنی مباشرت فاحشہ میں خاوند کے ساتھ بارہا دیکھا ہے از روئے شرع شریف لڑکی خاوند کے نکاح میں رہ سکتی ہے یا نہیں نیز خاوند سے اسے طلاق لینے کی ضرورت ہے یا بغیر طلاق خاوند سے جدا ہوگئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب لڑکی کی ماں کا ناجائز تعلق اپنے داماد سے قبل نکاح بنت ہی ہوچکا ہے تو اس صورت میں لڑکی کا نکاح اس شخص سے صحیح نہیں ہوا بشرطیکہ لڑکی نے اپنے نکاح سے پہلے ماں کا ناجائز تعلق خود دیکھا ہو یا دو معتبر دیکھنے والوں نے اس سے بیان کیا ہو یہ ضرور نہیں کہ مباشرت فاحشہ کرتے ہوئے ہی دیکھا ہو بلکہ اگر پاس سوتے ہوئے یا تقبیل وغیرہ کرتے ہوئے بھی دیکھ لیا ہو تب بھی کافی ہے جب نکاح صحیح نہ ہوا تو لڑکی کو شوہر سے طلاق لینے کی ضرورت نہیں بلکہ چند آدمیوں کے سامنے اسے اتنا کہدینا چاہیئے کہ میں اپنے نکاح کو جو فلاں شخص سے ہوا تھا فسخ کرتی ہوں اور بہتر یہ ہے کہ شوہر کے سامنے بھی یہ بات کہدے گو ضرورت نہیں۔ پھر اگر شوہر سے لڑکی کی ہمبستری نہیں ہوئی جیساکہ سوال سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے تب تو اس پر عدت بھی واجب نہیں بلکہ بدون عدت ہی کے مذکورہ بالا کلمات کہکر وہ اپنا نکاح دوسرے شخص سے جو اس کا کفو ہو خاندانی مہر پر کرسکتی ہے اور اگر ہمبستری ہوچکی ہے تو مذکورہ بالا کلمات کہنے کے بعد تین حیض گذرنے پر وہ اپنا نکاح دوسرے سے کرسکتی ہے۔ قال فی الخلاصۃ اما بالخلوۃ الصحیحۃ والفاسد فی النکاح الفاسد

فلا یجب العدة وکمال المهر والنکاح الفاسد لاحکم له قبل الدخول حتی لو تزوج امرأة نکاحاً فاسداً ابان مس امها بشهوة ثم تزوج بنتها تم کمهاله ان یتزوج الام والمتارکة فی النکاح الفاسد بعد الدخول لایکون الا بالقول ترکتك او خلیت سبیلك الی ان قال وفی المحیط لکل واحد فسخ هذا العقد بغیر محضر من صاحبه قبل الدخول وبعد الدخول لیس لکل واحد منهما حق الفسخ الا بحضرة صاحبه کالبیع الفاسد، وعند بعض المشائخ لکل واحد حق الفسخ بعد الدخول وقبله اھ ص۲۷۴۱ ج۲ ۔ اور اگر لڑکی کے نکاح سے پہلے اس کی ماں کا ناجائز تعلق داماد سے نہوا ہو بلکہ بعد نکاح کے ناجائز تعلق ہوا ہو تو سوال دوبارہ کریں، واللہ اعلم ۔ ۹ ر رجب ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم ۔

باپ نے نابالغہ کا نکاح کیا بعد میں معلوم ہوا شوہر شرابی ہے الخ

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی دختر کا نکاح پنج سال کی عمر میں ایک لڑکے کے ساتھ کر دیا بعد ازیں معلوم ہوا کہ وہ لڑکا جوئے باز اور شارب الخمر ہے اور جب وہ لڑکا اپنی منکوحہ کو لینے کے واسطے اپنے خسر سے آکر متقاضی ہوا تو اس کے خسر نے کہا کہ جب تک تو جوئے کے کھیلنے اور شراب کے پینے سے باز نہ آئے گا تب تک میں اپنی دختر کو تمہارے ساتھ روانہ نہ کروں گا کیونکہ ہمارے کنبے میں نہ کوئی شرابی ہے اور نہ قمار باز اس شخص نے کہا کہ میں شراب کے پینے اور جوئے کے کھیلنے سے ہرگز تائب نہ ہوں گا تو اس کے خسر نے کہا کہ میں اپنی بیٹی کو تمہارے ساتھ نہ بھیجوں گا حاصل کلام وہ شخص مذکور غائب ہو گیا جب اس بات کو پنج سال کا عرصہ گذر گیا تو اس لڑکی کے والد نے بدیں غرض کہ شاید وہ تنگ آکر بد عادتوں کو چھوڑ دیوے اور میری دختر کو اپنے گھر آباد کر لیوے عدالت میں دعوی دائر کر دیا عدالت نے بذریعہ سمنہائے سخت تلاش کی لیکن اس کا کچھ پتہ نہ چلا کہ وہ کہاں گیا بعد ازاں عدالت نے اس کے مہر کی یکطرفہ ڈگری دیدی جب اس فیصلہ کو تخمیناً پنج سال گذر گئے تو اس عورت نے نان ونفقہ سے تنگ آکر ایک شخص کے ساتھ ناجائز علاقہ پیدا کر لیا اور صاحب اولاد ہوگئی، جب اسکے گاؤں والوں نے اس کو تنگ کیا اور حقہ پانی اس کا بند کر دیا تو اس نے ناچار آپ کی جناب عالی میں عریضہ بصورت استفتاء پیش کیا کہ میرا نکاح بوجہ مفقودیت زوج یا ان صورتوں کے جو ذکر کئے گئے دیگر سے ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو برائے مہربانی تحریر فرما کر مشکور فرما دیں؟

الجواب: قال فی العالمگیریة رجل زوج ابنته الصغیرة من رجل

علی ظن انہ صالح لایشرب الخمر فوجدہ الاب شریبا مدمنا وکبرت الابنۃ فقالت لا ارضی بالنکاح ان لم یعرف ابوھا بشرب الخمر وغلبۃ اھل بیتہ الصالحون فالنکاح باطل ای یبطل وھذہ المسئلۃ بالاتفاق کذا فی الذخیرۃ اھ ص ۱۶ ج ۲ ۔ وفی رد المحتار قال فی البزازیۃ زوج بنتہ من رجل ظنہ مصلحا لایشرب مسکرا فاذا ھو مدمن فقالت بعد الکبر لا ارضی بالنکاح ان لم یکن ابوھا یشرب المسکر ولا عرف بہ وغلبۃ اھل بیتھا الصالحون فالنکاح باطل بالاتفاق اھ ص ۵۳۶ ج ۲ ۔ وفیہ ایضا فرجع الی ان المعتبر صلاح الاٰباء فقط وانہ لا عبرۃ لفسقھا بعد کونھا من بنات الصالحین اھ ۔

صورت مسئولہ میں اگر لڑکی نے بعد جوان ہونے کے اس نکاح سے اپنی ناراضی ظاہر کی تھی تو یہ نکاح باطل ہوگیا اور یہ لڑکی دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے اور اگر جوان ہونے کے بعد اس نے نکاح سے ناراضی ظاہر نہیں کی یا رضامندی ظاہر کی تھی تو سوال دوبارہ کیا جاوے واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد بامر سیدی حکیم الامت ۲۸ رجب ۱۳۴۱ھ ۔

معتدۂ وفات نے عدت کے اندر نکاح کرلیا اور چھ ماہ بعد تجدید نکاح کی تو کیا نکاح جدید صحیح ہوگیا؟

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ متوفی زید کی بی بی کو عدۃ وفات کے اندر یعنی چالیس دن رہتے عمر نے نکاح کرکے اس سے وطی کرتا رہا اور نکاح کے بعد ان دونوں کے تفریق نہ ہوئی اور نہ اس عورت نے مابقی عدۃ وفات کو بھی پورا کی اس حالت میں رہتے ہوئے زید کی وفات کی مدت چھ مہینے گذر جانے سے پھر عمر نے اس عورت کو بعض مولوی صاحب کے حکم سے ثانیاً نکاح کرلیا ہے فتاوی عالمگیری میں باب العدۃ میں مرقوم ہے ۔ و لو تزوجت فی عدۃ الوفاۃ فدخل بھا الثانی ففرق بینھما فعلیھا بقیۃ عدتھا من الاول تمام اربعۃ اشھر وعشر وعلیھا ثلث حیض من الاٰخر ویحتسب بما حاضت بعد التفریق من عدۃ الوفاۃ کذا فی معراج الدرایۃ وھکذا فی المبسوط وایضا فیہ المطلقۃ اذا حاضت حیضۃ ثم تزوجت بزوج اٰخر ووطئھا الثانی وفرق بینھما وحاضت حیضتین بعد التفریق کان لھذا الزوج الثانی ان یتزوجھا لانقضاء عدۃ الاول الخ ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مابقی عدۃ وفات پورا کرنا اس عورت پر واجب ہے بغیر پورا کرنے عدت وفات کے عمر کا نکاح

اس سے ثانیاً بھی درست نہیں اگرچہ مدت وفات زید کی چھ مہینہ سے گذر گئی ہو لیکن بعض مولوی صاحب کا قول ہے کہ جب عمر نے اس عورت کو زید کے مرنے سے چھ مہینہ کے بعد پھر ثانیاً نکاح کرلیا ہے تو وہ نکاح درست ہوا ہے اور مابقی عدت وفات بغیر تفریق کے بھی اسی حالت میں پوری ہوگئی ہے چونکہ مسئلہ مذکور کے بارہ میں چون و چرا تنازع ہورہا ہے اور جناب حامی دین متین و وارث سید المرسلین ہیں لہذا دفع تنازع اور حقیقت مسئلہ دریافت کے لئے جناب عالی میں عرض پرداز ہوں کہ متوفی زید کی بی بی کو اس وقت عمر سے جدا کرکے مابقی عدۃ وفات پوری کرنا اس پر واجب ہے یا نہیں جناب از روئے مہربانی و شرع پروری کے با ادلۂ شرعیہ بیان فرمائیں اور نکاح ثانی جائز اور عدتِ وفات پورا نہ ہونے کی تقدیر پر عمر اگر اس عورت کو پھر نکاح کرے تو عالمگیری و مبسوط کے قول ولو تزوجت فی عدۃ الوفاۃ الخ کے رو سے تین حیض پورا گذر جانے یا صرف مابقی عدۃ وفات چالیس دن گذر جانے کے بعد نکاح کرے از روئے شرع ارشاد فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب: اگر معتدۃ الوفاۃ عدۃ کے اندر نکاح کرے تو عدت وفات کا تمام ہونا تفریق پر موقوف نہیں بلکہ جب چار ماہ دس دن گذر جائیں گے (وھی غیر حامل) تو عدت پوری ہوجائے گی اب اگر یہ مدت تفریق سے پہلے ہی گذر گئی تو زوج ثانی کو اس سے ثانیاً نکاح کرلینا معاً درست ہے اور اگر چار ماہ دس دن گذرنے سے پہلے ان دونوں میں تفریق ہوگئی تو عورت کو مابقی عدت کا پورا کرنا ضروری ہے مابقی عدت پورا ہوجانے کے بعد زوج ثانی کو تو معاً اس سے نکاح درست ہے اور دوسروں کو بعد تفریق کے تین حیض گذر جانے کا بھی انتظار کرنا لازم ہوگا عالمگیریہ کی عبارتِ مرقومۃ الصدر کا مطلب یہ ہے کہ عورت نے عدت وفات میں نکاح کرلیا اور عدت ہی میں زوج ثانی نے دخول کیا اور عدۃ ہی کے اندر دونوں میں تفریق کردی گئی تو اس عورت پر زوج اول کی مابقی عدۃ کا پورا کرنا ضروری ہے اور چونکہ زوج ثانی کے دخول سے بھی اس کے ذمہ عدۃ وطی بالشبہ لازم ہوگئی ہے تو اگر وہ زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس پر تین حیض کا بھی تفریق کے بعد سے انتظار کرنا ضروری ہے اور تین حیض کے گذرنے کے ساتھ ساتھ عدۃ وفات بھی گذرتی رہے گی اھ۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر عدۃ وفات بحالت نکاح فاسد پوری ہوچکی ہو تب بھی دونوں میں تفریق کی اور تفریق کے بعد عدۃ وفات پورا کرنے کی ضرورت ہے۔ کلا وحاشا۔ قال فی الدر و مبدأ العدۃ بعد الطلاق وبعد الموت علی الفور وتنقضی العدۃ وان جھلت المرأۃ بھما ای بالطلاق والموت لانھا اجل فلا یشترط العلم بمضیہ اھ ص۱۰۳ ج۱۲

ردالمحتار اثم والدلیل علی انها اسم للاجل لا للفعل انها تنقضی من غیر فعل التربص بان لم تجتنب عن محظورات العدۃ حتی انقضت المدۃ ولو کانت فعلاً لما تصور انقضاءھا مع ضدھا وھو الترک سلمنا انہ کف لکنہ لیس برکن فی الباب بل ھو تابع بدلیل انہ تنقضی العدۃ بدونہ (ای بدون الکف عن المحظورات) الی ان قال ولما کان الرکن ھو الاجل عندنا وھو معنی الزمان لا یقف وجوبہ علی العلم بہ کمضی سائر الازمنۃ ثم قد بینا انہ لا یقف علی فعلھا اصلا وھو الکف فانھا لو علمت (بالموت) فلم تکف لم تجتنب ما تجتنبہ المعتدۃ حتی انقضت المدۃ انقضت عدتہا اھ ص ۱۹۰ و ۱۹۱ ج ۳ ۔ اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ انقضاء عدت عورت کے تربص اور کف عن المحذورات پر موقوف نہیں بلکہ انقضاء عدت کے لئے صرف مدت کا پورا ہو جانا کافی ہے پس صورت مسئولہ میں جب معتدہ ۶ ماہ تک زوج ثانی کے پاس رہی تو اگر وہ غیر حامل ہو اس کی عدت پوری ہو گئی اور عمرو کا نکاح جو پہلے شوہر کی موت کے ۶ ماہ بعد کیا ہے اس کے ساتھ درست ہو گیا اور عدت وفات گذر جانے کے بعد تین حیض کے گذرنے کا انتظار عمرو پر لازم نہیں، ہاں اگر یہ عورت عمرو سے تفریق حاصل کر کے کسی دوسرے سے نکاح کرنا چاہتی تو دوسری کو عدۃ وفات گذرنے کے ساتھ بعد از تفریق عمر تین حیض گذرنے کا بھی انتظار لازم ہوتا قال فی ردالمحتار عن البحر واذا تمت عدۃ الاول حل للثانی ان یتزوجھا لا لغیرہ مالم تتم عدۃ الثانی بثلاث حیض من حیض التفریق اھ ص ۱۰۰۳ ج ۲ ۔

(تنبیہ) عدت وفات کا تمام ہونا تو اس پر موقوف نہیں کہ جو نکاح فاسد عدت میں کیا گیا ہے اس سے تفریق ہو تب ہی عدت گذرے عدت وفات بحالت بقاء نکاح فاسد بھی تمام ہو جائے گی البتہ تداخل عدتین تفریق پر موقوف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ معتدہ وفات پر عدت میں نکاح و دخول بالثانی کرنے سے دوسری عدت وطی بالشبہ کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہے جبکہ وہ زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا چاہے اور اگر وہ زوج ثانی ہی سے نکاح کرنا چاہے اس کا حکم اوپر گذر چکا ہے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ ان دونوں میں عدت کے اندر ہی تفریق ہو جائے اس صورت میں تین حیض تفریق کے بعد گذرنے کے ساتھ عدت وفات بھی پوری ہوتی رہے گی ۔ (۲) یہ کہ ان دونوں میں عدت وفات کے اندر تفریق نہیں ہوئی بلکہ چار ماہ دس دن

کے بعد تفریق ہوئی اور ان چار مہینوں اس کو تین حیض بھی آچکے اس صورت میں صرف عدت وفات تمام ہوئی عدت وطی بالشبہ باقی ہے اگر یہ عورت کسی تیسرے سے نکاح کرنا چاہے تو اس کو تین حیض تفریق کے بعد اور گذارنا واجب ہے قال فی رد المحتار فلو کانت وطئت بعد حیضۃ من (العدۃ) الاولی فعلیہا حیضتان تکملۃ للاولی وتحتسب بہما من عدۃ الثانی فاذا حاضت واحدۃ بعد ذالک تمت الثانیۃ ایضاً نہر وھذا اذا کان بعد التفریق بینہما وبین الواطی الثانی اما اذا حاضت حیضۃ قبلہ (ای قبل التفریق) فہی من عدۃ الاولی خاصۃ اھ ص ۱۰۰۲ ج ۲۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ زوج اول کی عدۃ تو بدون تفریق کے تفریق سے پہلے ہی تمام ہوسکتی ہے البتہ تداخل عدت اول وثانی بدون تفریق کے نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامتہ ۔ ۱۷ شوال ۴۱ھ

نکاح باطل وفاسد کی تعریف اور مزید چند صورتوں کا حکم

سوال (۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نکاح فاسد اور باطل کسے کہتے ہیں۔ باعتبار تعریف واحکام وغیرہ ان دونوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں۔ فتح القدیر میں ہے کہ ان دونوں میں کچھ فرق نہیں بعض دوسرے فقہاء نے فرق لکھا ہے۔ ایسی صورت میں ترجیح کس قول کو ہوگی؟

ایک عورت کے نکاح ہوتے ہوئے اوس کی بہن سے بھی نکاح کرلینا فاسد ہے یا باطل۔ فتاوی عالمگیری القسم الرابع للمحرمات بالجمع میں ہے وان تزوجہما فی عقدتین فنکاح الاخیرۃ فاسد ویجب علیہ ان یفارقہا ولو علم القاضی بذلک یفرق بینہما فان فارقہا قبل الدخول لایثبت شئ من الاحکام وان فارقہا بعد الدخول فلہا المہر ویجب الاقل من المسمی ومن مہر المثل وعلیہا العدۃ ویثبت النسب ویعتزل عن امرأتہ حتی تنقضی عدۃ اختہا کذا فی محیط السرخسی اس میں ثانی کو فاسد کہا ہے رد المحتار اور دیگر کتب میں باطل لکھا ہے ان دونوں میں قول محقق ومفتی بہ کیا ہے؟

اس دوسری عورت سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ عبارت عالمگیری کی بناء پر ثابت النسب ہوکر ناکح کی وارث ہوگی یا نہیں؟ جن فقہاء نے نکاح ثانی کو باطل کہا ہے ان کے نزدیک ثبوت نسب اور وارث کا کیا حکم ہے دونوں کے نزدیک عورت ناکح سے وارث ہوگی یا محروم؟

اس کے اور نیز اولاد کے وارث ہونے کے متعلق بھی محقق اور مفتی بہ قول ارقام فرمائیں؟ ان تمام سوالات کے متعلق ذرا مفصل اور مدلل جواب تحریر فرمایا جائے۔ جس سے طالب علم تردد اور خلجان سے محفوظ رہے والسلام۔

الجواب: قال فی الدر و یجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شروط الصحة کشهود اه وفیه ایضا ویثبت النسب احتیاطا بلا دعوة اه قال الشامی ومثله تزوج الاختین معا ونکاح الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة والخامسة فی عدة الرابعة والامة علی الحرة وفی المحیط تزوج مسلمة فرق بینهما لانه وقع فاسدا اه فظاهره انهما لایحدان وان النسب یثبت فیه والعدة ان دخل بحر، قلت: لکن سیذکر الشارح فی اخر فصل فی ثبوت النسب عن مجمع الفتاوی: نکح کافر مسلمة فولدت منه لایثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نکاح باطل اه وهذا اصریح فیقدم علی المفهوم فافهم ومقتضاه الفرق بین الفاسد والباطل فی النکاح لکن فی الفتح قبیل التکلم علی نکاح المتعة انه لافرق بینهما فی النکاح بخلاف البیع نعم فی البزازیة حکایة قولین فی ان نکاح المحارم باطل او فاسد والظاهر ان المراد بالباطل ما وجوده کعدمه ولذا لایثبت النسب ولا العدة فی نکاح المحارم ایضا کما یعلم مما سیأتی فی الحدود الی ان قال وسیأتی فی باب العدة انه لاعدة فی نکاح باطل و ذکر فی البحر هناک عن المجتبی ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه کالنکاح بلا شهود فالدخول فیه موجب للعدة اما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لایوجب العدة ان علم انها للغیر لانه لم یقل احد بجوازه فلم ینعقد اصلا قال فعلی هذا یفرق بین فاسده و باطله فی العدة ولهذا یجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا کما فی القنیة وغیرها اه والحاصل انه لافرق بینهما فی غیر العدة اما فیها فالفرق ثابت وعلی هذا فیقید قول البحر هنا ونکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة لکن یرد علی ما فی المجتبی مثل نکاح الاختین معا فان الظاهر انه لم یقل

احد بجوازه ولکن لینظر وجه التقیید بالمعیة والظاهر ان المعیة فی العقد لا فی ملك المتعة اذ لو تأخر احدهما عن الاخر فالمتاخر باطل قطعاً اھ (ص ۵۷۵ ج ۲) وفیه ایضاً عن الخانیة لو تزوج محرمه لاحد علیه عند الامام وعلیه مهر مثلها بالغاً ما بلغ اھ وصرح فی البحر ان المواضع التی یجب فیها المهر بسبب الوطء بشبهة فلیس المراد بالمهر فیها مهر المثل المذکور هنا لما فی الخلاصة ان المراد بالمهر العقر وتفسیر العقر انه بکم تستاجر للزنا لو کان حلالا یجب ذلك القدر اھ ملخصا وقال ابن عابدین فی حاشیته ان فی التتارخانیة فی وجوب المهر بلا نکاح ذکر ما هنا معزیا الی المحیط ثم اعقبه بقوله وفی الحجة روی عن ابی حنیفةؒ قال تفسیر العقر هو ما یتزوج به مثلها وعلیه الفتوی اھ فظهر ان فی المسئلة خلافا وان المفتی به خلاف ما هنا اھ (ص ۱۷۳ ج ۳) وفی الدر فی باب الحدود لا حد ایضاً بشبهة العقد ای عقد النکاح عنده ای الامام کوطء محرم نکحها وقالا ان علم الحرمة حد وعلیه الفتوی خلاصة، لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی قاله القاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی وحرر فی الفتح انها من شبهة المحل وفیها یثبت النسب اھ قال الشامی وکذلك نقل فی الفتح عن الخلاصة ان الفتوی علی قولهما ثم وجهه بان الشبهة تقتضی تحقق الحل من وجهٍ وهو غیر ثابت والا وجب العدة والنسب ثم دفع ذلك بان من المشائخ من التزم وجوبهما ولو سلم عدم وجوبهما لعدم تحقق الحل من وجهٍ فالشبهة لا تقتضی تحقق الحل من وجهٍ لان الشبهة ما یشبه الثابت ولیس بثابتٍ اھ ملخصًا وحاصله: ان عدم تحقق الحل من وجهٍ فی المحارم لکونه زنا محضا یلزم منه عدم ثبوت النسب والعدة ولا یلزم منه عدم الشبهة الدارئة للحد ولا یخفی ان فی هذا ترجیحاً لقول الامام قوله وحرر فی الفتح الخ صوابه فی النهر قال وهذا انما یتم بناء علی انها شبهة اشتباه قال فی الدرایة وهو

قول بعض المشائخ والصحیح انہا شبہۃ عقد لانہ روی عن محمدؒ انہ قال سقوط الحد بشبہۃ حکمیۃ فیثبت النسب وھکذا ذکر فی المنیۃ اھ وھذا صریح بان الشبہۃ فی المحل وفیہا یثبت النسب علی ما مر اھ کلام النہر قلت وفی ھذا زیادۃ تحقیق لقول الامام لما فیہ من تحقیق الشبہۃ حتی ثبت النسب ویؤیدہ ماذکرہ الخیر الرملی فی باب المھر عن العینی ومجمع الفتاوی انہ یثبت النسب عندہ لا عندھما اھ (۲۳۷ ج ۳) وفیہ ایضا تحت قول الدر کوطئ محرم نکحہا ای عقد علیہا اطلق فی المحرم فشمل المحرم نسبا ورضاعا وصہریۃ واشار الی انہ لو عقد علی منکوحۃ الغیر او معتدتہ او مطلقتہ الثلاث او امۃ علی حرۃ او تزوج مجوسیۃ او امۃ بلا اذن سیدھا او تزوج العبد بلا اذن سیدہ او تزوج خمسا فی عقدۃ فوطئہن او جمع بین اختین فی عقدۃ فوطئہما او الاخیرۃ لو کانتا متعاقبا بعد التزوج فانہ لاحد وھو بالاتفاق علی الاظہر اما عندہ فظاہر واما عندھما فلان الشبہۃ انما تنتفی عندھما اذا کان مجمعا علی تحریمہ وھی محرمۃ علی التابید بحر قلت وھذا ھو الذی حررہ فی فتح القدیر وقال ان الذین یعتمد علی نقلہم کابن المنذر ذکروا انہ انما یحد عندھما فی ذات المحرم لا فی غیر ذلک کمجوسیۃ ومعتدۃ وکذا عبارۃ الحاکم فی الکافی تفیدہ کما قدمناہ فلیراجع (ص ۲۳۶ ج ۳) وفی الدر فی کتاب الفرائض (ص ۷۴۵ ج ۵) ویستحق الارث باحد ثلاثۃ برحم ونکاح صحیح فلا توارث بفاسد ولا باطل اجماعا اھ۔

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے :

(۱) نکاح میں بھی باطل وفاسد ہے اور فتح القدیر میں جو یہ کہا ہے کہ نکاح میں باطل وفاسد کی تقسیم جاری نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ نکاح باطل نکاح ہی نہیں ہے پس اس کو نکاح سے موصوف کرکے باطل کہنا فضول ہے صرح بہ الشامی فی حاشیۃ البحر بقولہ والذی ظہر لی ان المراد بالباطل فی کلام البزازیۃ فی قولہ نکاح المحارم فاسد ام باطل الذی وجودہ کعدمہ لان النکاح ینقسم الی باطل وفاسد اھ (ص ۱۷ ج ۳)

(۲) نکاح باطل وفاسد میں صرف باب عدۃ میں فرق ہے کہ باطل موجب عدۃ نہیں ہے

اور فاسد موجب عدۃ ہے بقیہ احکام میں فرق نہیں۔

(۳) اور بعض عبارات میں جو نکاح باطل کی بعض صورتوں میں ثبوت نسب کی نفی کی گئی ہے جس سے باطل و فاسد میں ثبوت نسب میں بھی افتراق معلوم ہوتا ہے وہ صاحبین کے قول پر مبنی ہے۔ جو بعض کے نزدیک مفتی بہ ہے ورنہ امام صاحب تو نکاح محارم میں بھی ثبوت نسب کے قائل ہیں اور اس کو شبہۃ العقد میں داخل کرتے ہیں اور شامی نے باب الحدود میں اسی کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۴) نکاح باطل و فاسد دونوں میں عورت اور مرد میں توارث نہیں ہوتا۔

(۵) رہا مہر تو فاسد میں مہر مثل لازم آتا ہے جو مسمیٰ سے زیادہ نہ ہوگا اور باطل میں بھی مہر مثل لازم ہے جتنا بھی ہو خواہ مسمیٰ کے برابر یا زائد کما مرعن الخانیۃ فی نکاح المحرم۔

(۶) دو بہنوں سے آگے پیچھے نکاح کیا جائے تو دوسرا باطل ہے دوسری عورت مرد کی وارث نہ ہوگی مگر دوسری عورت دخول و وطی سے مہر خاندانی کی مستحق ہے اور امام صاحب کے نزدیک دوسری کی اولاد ثابت النسب بھی ہے اور صاحبین کے نزدیک بظاہر ثابت النسب نہ ہونا چاہئے مگر عبارت باب الحدود سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام سے صاحبین کا اختلاف صرف نکاح محارم میں ہے یعنی محارم ابدیہ میں بقیہ محرمات کے نکاح میں اختلاف نہیں اور ان میں وہ بھی نکاح کو موجب شبہۃ مانتے ہیں تو اس بنا پر نکاح اختین میں صاحبین کے نزدیک بھی اولاد کا نسب ثابت ہونا چاہئے۔ پس صورت مسئولہ میں دوسری عورت مسماۃ افضل خود تو نیاز اللہ کی وارث نہیں نہ اس کے ذمہ عدت واجب ہوئی البتہ اس کی اولاد مثل اولاد زوجۂ اولیٰ کے نیاز اللہ کی وارث ہے اور مسماۃ افضل مہر مثل کی مستحق ہے۔ تقسیم ترکہ و اخراج بطون خود فرمالیں، واللہ اعلم۔ ۳ ربیع الاول ۴۵ھ

نکاح معتدہ

سوال (۱) میری بیٹی کو خاوند نے طلاق دیدی اور عدت کے اندر صرف آٹھ ہی دن کے بعد میں نے اس کا نکاح دوسری جگہ کر دیا سنا ہے کہ یہ نکاح نہیں ہوا اس کو کئی سال سے گذر گئے اولاد بھی ہو چکی اب کیا کیا جاوے یہ اولاد حلالی ہے یا حرامی اب دونوں کا نکاح کر دیا جاوے تو آئندہ کے لئے گناہ سے حفاظت ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: بیشک یہ نکاح ثانی عدت کے اندر ہوا ہے اس لئے درست نہیں ہوا اور ان دونوں کا اب دوبارہ نکاح کر دینا ضرور چاہئے اور اس زمانہ میں جو وطی ہوئی ہے وہ وطی بالشبہ کے حکم میں ہے اگر زوجین اپنے نکاح کو نکاح بھی سمجھتے تھے اور وطی بالشبہ سے اولاد حرامی نہیں ہوتی اور اگر زوجین اول ہی سے اپنے نکاح کو حرام سمجھے ہوئے تھے تو سوال دوبارہ کیا جائے اور صورت

مذکورہ میں زوج اول کی عدت تو تمام ہو چکی ہے پس اگر اس وقت نکاح صحیح زوج ثانی کے ساتھ ہی کیا جائے تو بس اور عدت کی ضرورت نہیں اور اگر زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے کیا جائے تو ایک اور عدت لازم ہوگی واللہ اعلم ۔ ۲۰ رجمادی الاولیٰ ۴۳ھ ۔

نومسلمہ سے قبل از انقضاء عدت نکاح کا حکم

سوال (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس صورت میں کہ زید نے ایک غیر مسلمہ منکوحہ کو اغوا کر کے مسلمہ کرالیا اور بغیر انتظار کے اس کے ساتھ وطی کرتا رہا اور وہ عورت زید سے حاملہ بھی ہوگئی اور بعد دو ماہ کے زید نے اس عورت سے نکاح کرلیا تو آیا یہ نکاح جائز ہے یا ناجائز ہ بینوا توجروا ۔

الجواب ؛ فی العالمگیریۃ (ص۲۷۵ ج۲) واذا اسلم احد الزوجین فی دار الحرب ولم یکونا من اہل الکتاب اوکانا والمرأۃ ھی التی اسلمت فانہ یتوقف انقطاع النکاح بینہما علی مضی ثلاث حیض سواء دخل بہا اولم یدخل بہا کذا فی الکافی فان اسلم الاٰخر قبل ذلک فالنکاح باق ولو کانا مستامنین فالبینونۃ اما بعرض الاسلام او بانقضاء ثلث حیض کذا فی العنایۃ اھ اس عورت سے جواز نکاح تین حیض گذرنے پر موقوف ہے پس اگر وقت نکاحِ زید تک اس عورت کو تین حیض آچکے تھے تب تو یہ نکاح درست ہوگیا اور اگر تین حیض نہیں آئے تھے تو یہ نکاح درست نہیں ہوا بعد وضع حمل کے تجدید نکاح کی جاوے اور اس وقت تک اس عورت سے قربت وغیرہ اور تقبیل و لمس سب حرام ہے ۔ واللہ اعلم ۔ ۲۲ ر ج ۲ ۴۳ھ ۔

حکم نکاح بین الرضیعین

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں ۔ علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید و بکر دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن اس طرح پر کہ ایام رضاعت میں زید نے بکر کی ماں کا دودھ پیا اور بکر نے زید کی ماں کا ۔ زید و بکر کی مائیں خالدہ و زبیدہ دونوں حقیقی بہنیں ہیں ۔ زید کا عقد (ہندہ) کے ساتھ ۱۸ھ میں ہوا جو بکر کی علاتی حقیقی (یعنی نسبی ۱۲) پھوپھی ہے اور اسی طرح (ہندہ) زید کی رضاعی پھوپی ہے ۔ زید و بکر کی رضاعت کا علم بوقت نکاح و قبل نکاح خاندان کے ہر چھوٹے بڑے کو تھا اور خود ہندہ و زید اور اس کے والدین بھی بخوبی جانتے تھے لیکن زید و بکر کے رضاع سے اس کا خیال کسی کو قبل نکاح یا بوقت نکاح نہوا کہ اس رضاعت کی حرمت کا اثر (ہندہ) تک جاتا ہے اور ہندہ زید کے لئے محل نکاح نہیں ہے اور بعد نکاح بھی عرصہ تک کسی کا خیال با وجود علم رضاعت منتقل نہ ہوا کہ زید و ہندہ بوجہ رضاعت بھتیجے اور پھوپی ہیں ۔

مسئلہ کی تحقیق و آگاہی :۔ جبکہ نکاح کو بارہ تیرہ سال گذر چکے اور چند اولاد بھی ہوئیں اور دو بیٹے زندہ موجود بھی ہیں (بکر) کا چھوٹا بھائی (عمر) جو بزمانہ عقد اپنی پھوپی ہندہ کے بہت کم سن تھا جب سن تمیز کو پہونچا اور تحصیل علوم دینیہ میں مشغول ہوا تو فقہ کی کتابوں میں اس نے رضاعت کا بیان پڑھا اس وقت اسے یہ خیال ہوا کہ میری پھوپھی ہندہ کا جو عقد زید سے ہوا وہ بوجہ رضاعت غلط ہوا چونکہ رضاعت کا علم خاندان کے ہر چھوٹے بڑے کو تھا اور سب جانتے تھے کہ زید و بکر رضاعی بھائی ہیں اس کی تحقیق و صحت کو معلوم کرنا نہ تھا عمر نے اپنی پھوپی ہندہ کو خاموشی سے حرمت و فساد نکاح سے آگاہ کیا اور چونکہ ہندہ بھی ایک خاندان کی لڑکی ہے اور رضاعت مذکورہ کا اوس کو علم ہمیشہ سے بخوبی تھا اور اسی طرح زید بھی بخوبی واقف تھا ، بوجہ آگاہی مسئلہ دونوں نے خاموشی کے ساتھ علیحدگی اختیار کی اور اس وقت سے جس کو عرصہ تخمیناً ۶ سال کا ہوتا ہے بوجہ خوف حرمت رضاعت ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور اس خاموش علیحدگی کو خاندان کے بہت سے لوگ جانتے ہیں مثلاً بکر، عمر، زید کا باپ ہندہ کی ماں بہن ، بہنوئی وغیرہ ۔ ہاں عام طور پر اعلان نہیں ہے اب بعض لوگ زید سے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ حرمت رضاعت کا علم بہت عرصہ کے بعد ہوا ہے لہذا یہ معتبر نہیں ہے تم جس طرح آپس میں زن و شوہر کی طرح رہتے تھے رہو لیکن زید اس کو منظور نہیں کرتا زید کہتا ہے کہ عمر کا بیان شہادت نہیں ہے وہ تو ایک غلطی کی اطلاع ہے اگر خود میری نظر سے یہ مسئلہ گذرتا تو بھی میں یہی کرتا اس لئے کہ رضاعت کا تو مجھ کو قبل نکاح علم تھا اور میں نے بچپن میں بارہا اپنی رضاعی ماں اور اپنی ماں سے اس وقت کے حالات سنے ہیں اور خاندان کے چھوٹے بڑے رضاعت سے آگاہ تھے اور ہیں جو کچھ لاعلمی اور جہالت سے ہوا وہ خدا معاف کرے اب علم و یقین ہوتے ہوئے کس طرح کروں ۔ پس واقعات حالات مذکورہ کے بنا پر اب زید و ہندہ کو کیا کرنا چاہیئے باہم زن و شوہر کے تعلقات پھر قائم کر لینا چاہیئے یا ترک ہی رکھنا چاہیئے ۔ نان و نفقہ بحالت علیحدگی زید پر واجب رہے گا یا نہیں ۔ نکاح جو ہوا اعتبار کیا جائے گا اور اولاد کا نسب صحیح ہے یا نہیں مہر ذمہ زید کے کل واجب ہے یا نہیں ہے بینوا توجروا ۔

الجواب : صورت مسئولہ میں زید کو لازم ہے کہ ہندہ کو اپنے لئے حرام سمجھے اور چونکہ ۶ سال سے دونوں میں علیحدگی ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ عدت تین حیض بھی گذر چکی ہوگی پس اگر زید نے علیحدگی کے وقت ہندہ سے یہ لفظ بھی زبان سے کہدیا ہو کہ تو میرے لئے حلال نہیں اس لئے اب میں تیرے ساتھ میاں بی بی کے تعلقات نہیں رکھنا بلکہ تم سے الگ رہوں گا تو

اب ہندہ کو اپنا نکاح جس سے چاہے کرسکتی ہے اور اگر بالفرض تین حیض نہ آئے ہوں تو تین حیض کے بعد جس سے چاہے نکاح کرے اور اگر زید نے صرف عملی علیحدگی اختیار کی ہے اور زبان سے علیحدگی اختیار نہیں کی تو ابھی ہندہ دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی بلکہ جب زید اُس سے زبانی علیحدگی ظاہر کردے اور اس کے بعد تین حیض گذر جائیں تب وہ اس کے نکاح فاسد سے علیحدہ ہوگی اور یہ علیحدگی دونوں پر واجب ہے زید کو چاہئے کہ اس کو طلاق دیدے یا زبان سے اتنا کہدے کہ میں تجھ سے الگ ہوتا ہوں اگر زید یہ لفظ نہ کہے تو ہندہ کو چاہئے کہ وہ شوہر کے سامنے یہ لفظ کہدے کہ میں تجھ سے الگ ہوتی ہوں ہر صورت میں یہ تعلق فاسد منقطع ہوجائے گا اور اس صورت مذکورہ میں اولاد سب حلالی ہے اور ثابت النسب ہے، اور ہندہ کے لئے زید پر مہر مثل بھی لازم ہے اگر مہر مقررہ مہر مثل سے زیادہ ہو اور اگر مہر مثل مہر مقررہ سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی دیا جائیگا قال فی الشامیۃ تحت قول الدر وعدۃ المنکوحۃ نکاحًا فاسدًا ھی المنکوحۃ بغیر شھود ونکاح امرأۃ الغیر بلا علم بانھا متزوجۃ و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عندہ خلافا لھما الی ان قال وتقدم فی باب المھر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ وثبوت النسب ومثل لہ فی البحر ھناک بالتزوج بلا شھود وتزوج الاختین معًا و الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ والخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ والامۃ علی الحرۃ اھ (۹۹۹ج۲) قلت وفی صورۃ المسئولۃ تزوج بالمحرمۃ مع عدم العلم بالحرمۃ فھو فاسد بالاتفاق لا باطل وفی الدر ومبدؤھا فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی او المتارکۃ ای اظھار العزم من الزوج علی ترک وطئھا بان یقول بلسانہ ترکتک ونحوہ (کخلیت سبیلک او فارقتک) ومنہ الطلاق او انکار النکاح لو بحضرتھا والا لا - لا مجرد العزم لو مدخولۃ والا فیکفی تفرق الابدان اھ قال الشامی قولہ من الزوج قید بہ لان ظاھر کلامھم انھا لا تکون من المرأۃ قال فی البحر ورجحنا فی باب المھر انھا لا تکون من المرأۃ ایضًا ولذا ذکر مسکین من صورھا ان تقول فارقتک اھ ورجحہ باتفاقھم علی ان لکل منھما فسخ ھذا النکاح والفسخ متارکۃ اھ ص ۱۰۰۷ ج۲) فی الدر المختار (و یجب مھر المثل فی نکاح فاسد بالوطء) فی القبل (لا بغیرہ ولم یزد) مھر المثل (علی المسمی) لرضاھا بالحط ولو کان دون المسمی لزم مھر المثل (۵۷۵ج۲ شامی) - ۸ شعبان سنہ ۴۲ھ

نومسلمہ منکوحہ کافرسے قبل از انقضاء عدت نکاح جائز نہیں ہے

سوال (۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس صورت میں کہ ہندوستان میں موجودہ حالت میں اگر کوئی غیر مسلمہ مشرف باسلام ہو۔ اور حالت کفر میں منکوحہ بھی ہو۔ زوج اول اسلام سے انکاری بھی ہو۔ اس صورت میں نومسلمہ کا نکاح وقت اسلام سے کتنے دن بعد جائز ہے۔ اگر فقہ حنفیہ کے اس اصل کو مدنظر رکھا جاوے۔ کہ عورت مہاجرہ نہ ہو تو بعد گزرنے تین ماہ کے ابانت ہوتی ہے۔ زمانہ موجودہ میں اتنی مدت کا انتظار موجب ارتداد ظاہر ہوتا ہے، ضرورت وقت واصل فقہ کے توافق کی صورت رقم فرما کر شکریہ کا استحقاق بخشیں؟

الجواب: جب تک اس نومسلمہ کو اسلام لانے کے بعد تین حیض نہ آجائیں اس وقت تک اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے جائز نہیں۔ اور جس عورت کے لئے اتنی مدت کا انتظار موجب ارتداد ہو اس کا اسلام ہی قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ اسلام یہ ہے کہ مسلمان ہونے والا حکم شرعی کا پابند ہو نہ یہ کہ وہ قانون شرعی کو اپنا پابند بنانا چاہے پس ایسے شخص کے مرتد ہونے سے کچھ رنج نہیں۔ بس ہم سمجھ لیں گے کہ اس نے پہلے ہی سے اسلام کو اسلام سمجھ کر قبول نہیں کیا تھا۔ بلکہ محض شہوت رانی کے لئے اس نے اسلام کا نام کیا ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ، ۲۰ محرم ۴۷ھ۔

نعم الجواب الذی لایتجاوزہ الصواب، اشرف علی، ۲۳ محرم ۴۷ھ۔

دوران عدت نکاح کی خاص صورت کا حکم

سوال (۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ کو طلاق دیدی بعد از طلاق پانچ یوم بعد۔ قبل انقضائے عدت ہندہ نے عمرو سے نکاح کر لیا دس برس تک عمرو کے گھر میں اسی نکاح سے یعنی جو کہ قبل از انقضاء عدت ہوا تھا رہی، عمرو کو لوگ کہتے رہے کہ تو عدت گذار کر نکاح پھر کرلے عمرو نے دس برس بعد ایک روز بیٹھے بیٹھے نکاح پھر کر لیا اور اس نکاح ہونے کے بعد عمرو نے ہندہ کو طلاق ثلاثہ دیدی اب پھر ہندہ اور عمرو کا باہمی سلوک ہو گیا ہے اور پھر وہ باہمی نکاح کرنا چاہتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ عمرو نے جو نکاح دس برس بعد کیا تھا اس میں بھی طلاق کی عدت گذارنی چاہئے تھی بعدہٗ نکاح کرنا چاہئے تھا انہوں نے ایسا نہیں کیا لہٰذا بعد از طلاق بلا حلالہ نکاح عمرو کے ساتھ ہو سکتا ہے اب دریافت طلب صرف یہ امر ہے کہ ہندہ کا نکاح عمرو سے بلا حلالہ ہو سکتا ہے یا حلالہ کرنے کے بعد ہو سکتا ہے جواب باصواب دیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں دوبارہ جو نکاح کیا گیا تھا وہ صحیح ہو گیا تھا اس لئے اس کے بعد تین طلاق دینے سے حرمت مغلظہ ہو گئی اب بدون حلالہ عمرو سے نکاح نہیں ہو سکتا جو لوگ

یہ کہتے ہیں کہ دس سال کے بعد جو نکاح کیا گیا اس میں بھی عدت طلاق لازم تھی (یعنی عورت کو زوج ثانی کے جدا کردینے اور تفریق کے بعد عدت گذرنے پر نکاح کیا جاتا تب صحیح ہوسکتا تھا) ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ عدت کے اندر نکاح کرنے سے اس عدت میں اضافہ نہیں ہوتا وہ عدت تو وقت طلاق سے تین حیض آنے تک ختم ہوجاتی ہے البتہ بعض صورتوں میں خود اس نکاح فاسد کی وجہ سے دوسرے شخص کے لئے عدت واجب ہوتی ہے یعنی دوسرا کوئی شخص نکاح کرنا چاہے تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ بدون تفریق اور تفریق کے بعد عدت گذرے بغیر نکاح کرے اور اگر خود وہی شخص نکاح کرے کہ جس نے عدت سابق میں نکاح کیا تھا تو اس کے لئے اس نکاح فاسد کی وجہ سے عدت واجب نہیں ہے۔

قال الشامی فلو کانت وطئت بعد حیضة من الاولی فعلیها حیضتان تکملة للاولی وتحتسب بهما من عدة الثانی فاذا حاضت واحدة بعد ذلک تمت الثانیة ایضا نهر وهذا اذا کان بعد التفریق بینهما وبین الواطی الثانی اما اذا حاضت حیضة قبله فهی من عدة الاول خاصة وتمامه فی البحر عن الجوهرة (ص ۱۰۲ ج ۲) وفی الصفحة الأتیة واذا تمت عدة الاول حل للثانی ان یتزوجها لا لغیره مالم یتم عدة الثانی بثلاث حیض من التفریق وفیه ایضا (ص ۵۷۵ ج ۲) اما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة ان علم انها للغیر لانه لم یقل احد بجوازه فلم ینعقد اصلاً وبعد سطر وعلی هذا فیقید قول البحر هنا[عـہ] ونکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة الخ

کتبہ الاحقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ، ۲۰ ر ج ۲ ۴۵ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔

دوران عدت نکاح کی خاص صورت کا حکم

سوال (۱۶) عرض ہے کہ ایک لڑکی کا نکاح گیارہ سال کی عمر میں نابالغی کی حالت میں ہوا اور رواجاً خاوند کے مکان پر بھیجی گئی بعد یک شب کے واپس بلالی گئی اور خاوند کے ساتھ تنہا رہنے کا اتفاق ہوا ممکن ہے کہ صحبت ہوئی ہو لیکن لڑکی نابالغ تھی پھر دوبارہ کبھی خاوند کے مکان پر نہیں گئی باہمی تکرار کی وجہ سے اور چار سال ماں باپ کے مکان پر ہی نکل گئے آئندہ اتفاق کی صورت نظر نہ آنے کی وجہ سے چار سال بعد جبکہ لڑکی بالغہ ہوچکی

عـہ ای فی وجوب العدة ۱۲ منہ

تھی اور عمر بھی پندرہ سال ہو چکی تھی خاوند نے طلاق دیدی طلاق دینے کے بعد ایک ماہ چار دن کے لڑکی نے دوسرا نکاح کر لیا نکاح سے پہلے تحقیقات کرنے سے یہ بھی معلوم ہوا تھا کہ خاوند سابقہ کے یہاں جو شب کو رہی تھی خاوند سے علیحدہ رکھی گئی تھی اس پر علماء نے بلا عدت نکاح کا حکم دے دیا نکاح ثانی ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ خاوند سابقہ سے صحبت یا خلوت کا اتفاق رہا اب اس صورت میں جبکہ طلاق کے ایک ماہ اور چار دن بعد بلا عدت پورے کئے ناواقفی کی وجہ سے نکاح کر لیا یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں اور اگر نکاح ناجائز ہوا تو عدت کب سے شمار کی جاوے۔ تاریخ طلاق سے جو کہ اگلے خاوند نے دی تھی یا جب سے صحبت کا ہو جانا اگلے خاوند سے معلوم ہوا تھا اس وقت سے کیونکہ طلاق سے ایک ماہ چار دن بعد تو نکاح ہوا اور نکاح ہونے کو پندرہ روز ہوئے کل ایک ماہ انیس دن ہو چکے ہیں یہ عدت میں شمار کئے جائیں گے یا کیا اور ایام عدت میں موجودہ خاوند سے عورت علیحدہ رہے یا کیا بعد طلاق لڑکی کو ایک مرتبہ حیض بھی بیس پچیس یوم کے بعد آیا فقط جواب سے جلد مطلع فرمایا جاوے؟

تنقیح:۔ اس سوال کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں ان کا جواب آنے کے بعد انشاء اللہ حکم شرعی لکھا جائے گا۔

(۱) دوسرے نکاح سے قبل خلوت و صحبت کی تحقیق کس کس سے کی گئی تھی؟

(۲) اور اب کون کون صحبت کو بیان کرتا ہے اگر پہلے اس لڑکی یا زوج سابق نے انکار کیا تھا اور اب وہی اقرار کرتے ہیں تو انکار سابق کی وجہ کیا بیان کرتے ہیں؟

(۳) اگر لڑکی اور زوج سابق خلوت اور صحبت کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں تو یہ بھی لکھا جاوے، کہ دوسرے گھر والے کیا کہتے ہیں؟

(۴) دوسرے خاوند سے اب تک صحبت یا خلوت ہوئی یا نہیں؟

(۵) اگر ہوئی تو زوج سابق سے صحبت کا علم ہونے کے قبل یا بعد؟

تمام واقعات اور بیانات مع اس سوال و تنقیح کے واپس کیا جاوے فقط۔ ۲۰ ربیع الآخر ۴۸ھ

جواب تنقیح: (۱) لڑکی کے والدین سے پوچھا گیا تو معلوم ہوا کہ سابق خاوند سے خلوت کا اتفاق ہی نہیں ہوا (۲) دوسرا نکاح ہونے کے بعد خود لڑکی نے دریافت کرنے پر اقرار کیا کہ سابق خاوند سے مجھے خلوت اور صحبت دونوں کا اتفاق ہوا یہ اتفاق سابق شادی کے دن صرف دو تین گھنٹہ کے لئے ہوا اس کے بعد میں پھر سابق خاوند سے ملنے کا اتفاق ہی نہیں ہوا

جس کو چار سال ہوئے۔

(۳) سابق خاوند سے تو پوچھنے کا اتفاق نہیں ہوا لیکن لڑکی خود خلوت اور صحبت دونوں کی مقر ہے لیکن اس کے گھر والے اس کے خلاف ہیں۔

(۴) دوسرے (یعنی موجودہ) خاوند سے صحبت کا کئی مرتبہ اتفاق ہوا اور اب تک ہے۔

(۵) زوج سابق سے صحبت کا علم ہونے کے بعد صحبت کا کئی مرتبہ اتفاق ہوا۔ لڑکی بیان کرتی ہے کہ جب سے مجھے سابق خاوند نے تین طلاق دی ہیں اس کے بعد ایک حیض آیا اور پھر دوسرا نکاح ہونے کے بعد ایک حیض آیا اور اب ان دنوں میں تیسرا حیض جاری ہے۔

یہ بھی لڑکی سے کہا گیا کہ تو نے نکاح کے پہلے خلوت کا ذکر کیوں نہیں کیا تو لڑکی نے جواب دیا کہ مجھ سے کسی نے اس بارے میں کچھ نہیں پوچھا۔

یہ بھی واضح ہے کہ دوسرا نکاح ہونے کے بعد پہلی ہی رات کو غالباً صحبت کے بعد اول خاوند سے صحبت ہونے کا علم ہو گیا اور اس دوسرے خاوند کو بھی نکاح ہونے میں شک رہا بلکہ بار بار یہ خیال اس کے دل میں آتا رہا کہ نکاح نہیں ہوا لیکن پھر بھی وہ اس وقت تک اس سے صحبت کرتا رہا اور پھر لڑکی سے بھی کہہ دیا کہ نکاح نہیں ہوا۔ البتہ دوسرے لوگوں اور اس کے والدین کو ابھی تک اس کا علم نہیں۔ اب شرعی حکم بتلایا جاوے کہ نکاح ہوا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو اب پھر نکاح کر سکتا ہے یا نہیں۔ نیز جبکہ لڑکی کو طلاق کے بعد تیسرا حیض بھی شروع ہو گیا، اب اس حیض کے پورا ہونے کے بعد نکاح کرے یا کیا؟

(نوٹ) زوجین کو اس دیدہ دانستہ جسارت اور احکام شرعیہ کی مخالفت پر سخت تنبیہ کی گئی اور زوجین میں علیحدگی اور توبہ واستغفار کی تاکید کر کے سوال یہ لکھکر واپس کر دیا کہ توبہ واستغفار کے بعد مکرر سوال کیا جاوے۔ پھر سوال مکرر آیا جس میں زوجین کا علیحدہ ہو جانا ظاہر کیا اس پر زوجین کو آئندہ کے لئے عاجزی کے ساتھ توبہ واستغفار کرتے رہنے کی ترغیب دی گئی اور مندرجہ ذیل جواب دیا گیا۔

الجواب: اب دوبارہ اس زوج ثانی سے نکاح ہو سکتا ہے تیسرے حیض ختم ہونے کے بعد زوج اول کی عدت طلاق گذر چکی ہے اور زوج ثانی سے نکاح ہو سکتا ہے البتہ اگر کوئی اور شخص اس زوج ثانی کے علاوہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اس سے ابھی نکاح نہیں ہو سکتا بلکہ اس عورت کو زوج ثانی کے جدا کر دینے کے بعد سے تین حیض آنا شرط ہے کما فی الشامی

تحت قول الدر (والمرئی) من الحیض (منهما) وھذا اذا کان بعد التفریق بینھما وبین الواطی الثانی اما اذا حاضت حیضۃ قبلہ فھی من عدۃ الاول خاصۃ وتمامہ فی البحر من الجوھرۃ الی ان قال وفی البحر من الخانیۃ واذا انمت عدۃ الاول حل للثانی ان یتزوجھا لا لغیرہ مالم تتم عدۃ الثانی بثلاث حیض من التفریق وھکذا فی العالمگیریۃ الا انہ لم یذکر حکم الحیض قبل التفریق، واللہ اعلم بالصواب۔ احقر عبدالکریم عفا عنہ، ۱۶ ربیع ۲ سنہ ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔

اقرار نامہ کے خلاف ورزی کی صورت میں بیوی کے نکاح ثانی کی ایک صورت

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت اپنے خاوند سے ناراض ہو کر اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔ کچھ عرصہ کے بعد شوہر نے رضامندی کے ساتھ حسب ذیل اقرار نامہ تحریر کیا۔ اس میں مبلغ چھ۶ روپیہ ماہوار دینے قرار پائے۔ جبکہ شوہر نے تقریباً آٹھ ماہ تک کچھ نہیں دیا تو زوجہ نے اس کے بعد اس اقرار نامہ کی رُو سے اپنے آپ کو مطلقہ سمجھ کر شوہر مذکور کی زندگی میں دوسرا نکاح کر لیا اور کئی سال اس کے گھر میں رہی۔ مگر کسی نے زوج سے اس رقم کا مطالبہ بھی نہیں کیا جو اس نے اپنے ذمہ مقرر کر لی تھی لہذا یہ عقد جائز ہوا یا نہیں۔

نقل اقرار نامہ

منکہ حفیظ ولد نبی بخش قوم شیخ ساکن گٹو مکٹیسر کا ہوں۔ جو کہ نان نفقہ کے مبلغ چھ۶ روپیہ ماہوار دینے قرار پاتے اس کے ادا کرنے میں مجھ کو کسی وقت کوئی عذر نہ ہوگا اور مبلغ دو روپیہ ماہوار بچوں کے کپڑوں وغیرہ کے صرف کے واسطے میں نے مقرر کر دئے ہیں۔ جو میں اس اقرار سے کسی قسم کا کوئی عذر کروں تو مع بی بی بچوں کے بالکل قطعی دست بردار ہوں گا۔ لہذا یہ چند کلمے بطریق اقرار نامہ کے لکھ دئے کہ سند ہوں اور بوقت ضرورت کام آویں فقط۔

تنقیح:۔ اقرار نامہ میں جو یہ لکھا ہے کہ "اس کے ادا کرنے میں مجھ کو کسی وقت کوئی عذر نہ ہوگا" اس کے متعلق وہاں کے سمجھدار محاورہ شناس لوگوں سے دریافت کر کے لکھا جاوے کہ وہاں کے لوگ اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ میں خود رقم مقررہ دیدیا کروں گا یا یہ مطلب ہے کہ جب مانگا کرے گی جب ادا کرنے میں عذر اور حیلہ بہانہ نہ کروں گا۔

جواب تنقیح:۔ اس عبارت کا محاورہ میں یہ مطلب ہوتا ہے کہ بلا مطالبہ رقم معینہ ماہوار

ادا کرتا رہوں گا۔

الجواب: اگر جواب تنقیح کے موافق اس عبارت کا یہی مطلب متعین ہو کہ بلا مطالبہ ادا کرتا رہوں گا اور وہاں کے لوگوں کو سنکر اس کے خلاف کا شبہ نہوتا ہو تو طلاق واقع ہو چکی ہے اور زوج ثانی کا نکاح صحیح ہو گیا بشرطیکہ عدت کے بعد ہوا ہو اور اگر اس عبارت میں یہ شبہ بھی ہوتا ہو کہ مطالبہ کرنے پر رقم معینہ ادا کروں گا تو طلاق واقع نہیں ہوئی اور نکاح باطل ہے کما ھو الظاہر لیکن بہر حال زوج ثانی پر مہر واجب ہے صحت نکاح کی صورت میں تو مہر مقررہ اور فساد نکاح کی صورت میں مہر مثل اور مہر مقررہ دونوں میں سے جو کم ہو وہ واجب ہے کیونکہ ہمبستری کے بعد نکاح فاسد میں بھی مہر واجب ہوتا ہے فی العالمگیریہ (ص ۴۰۲ ج ۲) وان کان قد دخل بھا فلھا الاقل مما سمی لھا ومن مھر مثلھا ان کان ثمہ الخ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، مورخہ ۲ ربیع الثانی ۵۱ھ۔ (بر ضمیمہ ص ۴۴)

فصل فی الاولیاء والاکفاء

نابالغہ کا نکاح چچا نے کر دیا اور ماں ناراض ہے الخ

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ دختر زید نابالغہ کا اس کا برادر حقیقی عمرو بعد وفات زید بلا رضامندی زید جبراً نکاح اپنے فرزند سے کر دے اس نیت سے کہ دختر مذکور کی والدہ یا اس کا ماموں کہ جو بعد وفات زید اس کے ہر طرح کے خرچ وغیرہا کا کفیل ہو رہا ہے کسی دوسری جگہ کر دیوے درست ہے یا نہیں؟ دختر مذکور مع اپنی والدہ کے جو قصبہ چھپرولی ضلع میرٹھ اپنے ماموں کے یہاں رہتی ہے کسی تقریب میں قصبہ شاملی گئی ہوئی تھی واپسی میں جس وقت گاڑی کیرانہ کے قریب آئی تو عمرو مذکور مع چند مردمان لٹھ بند ہو کر آیا اور لڑکی کو بزور اتار کر اپنے مکان پر لے گیا اور اس کا نکاح اپنے لڑکے سے کر کے دختر مذکور کو چھپرولی اس کی والدہ کے پاس چھپرولی اس کے ماموں کے یہاں پہونچا دیا یہ نکاح درست ہے یا نہیں۔

الجواب: صورت مذکورہ میں دختر زید نابالغہ کا ولی شرعاً اس کا برادر حقیقی عمرو ہے دختر مذکور کی ماں یا اس کا ماموں ولی نہیں ہے لہٰذا عمرو نے جو نکاح اس دختر کا اپنے بیٹے سے کر دیا ہے وہ صحیح ہے بشرطیکہ نکاح خاندانی مہر پر ہوا ہو اور خاندانی مہر سے بہت زیادہ قلیل مہر پر نکاح نہ کیا ہو۔ قال فی الدر وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب وابیہ لا یصح

النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلاً وان کان بکفو و بمہر المثل صح ولکن لہما ای الصغیر والصغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح بعدہ اھ ملخصاً (ص ۵۰۰ و ۵۰۱ ج ۲ مصری) واللہ اعلم ۔ ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

اگر ماں باپ کی رضامندی سے نکاح ہو تو لڑکی کو خیار بلوغ نہیں ہے

سوال (۲) اس مسئلہ میں علماء دین کیا فرماتے ہیں جبکہ ایک شخص نے اپنی نابالغ دختر کا نکاح ایک بالغ لڑکے سے کیا اور اس لڑکی کا والد ہمیشہ شراب پیتا تھا نیز اس نے قبل از نکاح شراب پی ہوئی تھی اور بیہوشی کی حالت میں تھا اس نے عین نکاح کے وقت بکواس شروع کر دیا تو اس کے قریبی رشتہ داروں نے اس کو ایک مکان میں بند کر دیا لڑکی کی والدہ اور دادی اس جگہ موجود تھیں ان کی بھی نامرضی تھی مگر بعد کچھ جدوجہد کے مشورہ کر کے لڑکے کی طرف سے ایک اقرار نامہ سرکاری کاغذ پر لکھوایا گیا پیشتر نکاح پڑھنے کے کہ میں اپنی زوجہ کو اپنی تمام زندگی میں وداع کرا کر اپنے گھر نہ لے جاؤں گا ہمیشہ اپنی بود و باش اپنے سسرال کے گھر رکھوں گا اور پانچسو روپیہ بابت مہر مؤجل عند الطلب ادا کر دوں گا نیز اگر میں اپنے شہر سے باہر کسی اور شہر یا ملک میں برائے روزگار چلا جاؤں تو پانچ روپیہ ماہوار خرچ نان پارچہ ادا کرتا رہونگا بعد نشہ اترنے کے اس کاغذ اقرار نامہ سے لڑکی کے والد کی تسلی کر دی گئی اور کاغذ دیدیا گیا یعنی لڑکی کے والد کو، اب اس نکاح کو عرصہ چھ سال کا گذر گیا اور لڑکی اب بالغ ہو گئی ہے اس عرصہ میں اس کا شوہر نہ اپنی زوجہ کو اپنے گھر لے گیا اور نہ بموجب اقرار نامہ اپنی سسرال میں آ کر رہا اور نہ کوئی خرچ نان پارچہ ادا کیا اب لڑکی اپنے بالغ ہونے پر بموجب شرع محمدی بذریعہ فقہ امام صاحب اس نکاح کو فسخ کر کے اپنی مرضی سے اور کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب: خیار بلوغ اس وقت ہوتا ہے جبکہ باپ اور دادا کے سوا کوئی اور ولی نکاح نابالغہ کا کرے اور صورت مذکورہ میں یہ نکاح باپ کی اجازت سے ہوا ہے کیونکہ وہ بعد نکاح کے اس پر راضی رہا اس لئے صورت موجودہ میں لڑکی کو خیار بلوغ حاصل نہیں، واللہ اعلم ۔ ۱۸ رجب سنہ ۴۰ھ

ولی اقرب کے ہوتے ہوئے اگر ولی ابعد نابالغہ کا نکاح پڑھادے اور ولی اقرب سکوت اختیار کرے تو کیا حکم ہے

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل میں:

مسماۃ ہندہ یتیمہ نابالغہ کے دو حقیقی چچا عمرو بکر اور ایک حقیقی چچازاد بھائی زید جو ہندہ کا بہنوئی بھی ہے موجود ہیں زید نے اپنی حقیقی چچیری بہن مسماۃ ہندہ کا اپنی ولایت سے خالد کے ساتھ نکاح پڑھا دیا چونکہ عمرو بکر دونوں چچا اپنی پسند کردہ لڑکوں سے ہندہ کا

نکاح کرنا چاہتے تھے شریک مجلس نکاح نہ ہوئے نہ مجلس نکاح میں نکاح کے وقت خالد کے ساتھ نکاح پڑھانے سے انکار کیا اور نہ ا ن کے پاس جاکر ہندہ کے نکاح مذکورہ کی اجازت حاصل کی گئی لیکن اب کچھ عرصہ کے بعد یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ہندہ کا نکاح ہی نہیں ہوا۔ مندرجہ ذیل سوالات کی ضرورت ہے

(۱) حقیقی چچا کی موجودگی میں حقیقی چچا زاد بھائی کی ولایت معتبر ہوسکتی ہے یا نہیں؟

(۲) یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں، جائز و ناجائز کی وجہ کیا ہے؟

(۳) کیا زید کا حقیقی بہنوئی او حقیقی چچیرا بھائی ہونا ہندہ کے معاملہ نکاح میں اس کی ولایت کو چچاؤں کی ولایت پر ترجیح دیتا ہے؟

(۴) اگر نکاح جائز ہوگیا تو کیا اب حقیقی چچاؤں کے انکار سے وہ فسخ ہوگیا؟

استفسار از مجیب:۔ (۱) کیا اب بھی ہندہ نابالغ ہی ہے؟ (۲) جب اس نکاح کی خبر عمرو بکر کو پہونچی انہوں نے سکوت کیا یا کچھ کہا اگر کہا تو کیا کہا یا خبر پہونچنے کے وقت سکوت کیا اور پھر کچھ کہا؟

جواب از سائل:۔ (۱) ہندہ اب بھی نابالغ ہی ہے (۲) جب اس نکاح کی خبر عمرو بکر کو پہونچی تو انہوں نے سکوت کیا چنانچہ ہندہ نکاح کے بعد کچھ عرصہ اپنے خاوند کے مکان پر رہ بھی گئی ہے۔ اب اہل محلہ کے کہنے سننے سے عمرو بکر نے ایسا کہنا شروع کیا۔

الجواب: قال فی الخلاصة فی بیان ترتیب الاولیاء ثم العم لاب وام ثم لاب ثم بنوهم علیٰ هذا الترتیب اھ ص۱۸ ج۲، وفی الدر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علیٰ اجازته۔ قال الشامی تقدم ان البالغة لو زوجت نفسها غیر کفو فللولی الاعتراض مالم یرض صریحا او دلالة کقبض المهر ونحوه فلم یجعلوا سکوته اجازة والظاهر ان سکوته هنا کذلک فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضرا فی مجلس العقد مالم یرض صریحا او دلالة تأمل اھ ص۵۱۶ ج۲۔ صورت مسئولہ میں حقیقی چچا کی موجودگی میں حقیقی چچا زاد بھائی ولی نہیں ہوسکتا اگرچہ وہ بہنوئی بھی ہو پس ہندہ کا نکاح چونکہ بلا اجازت ولی اقرب کے ہوا تھا وہ اولاً موقوف تھا اگر ولی اقرب اس کو جائز کردیتا جائز ہو جاتا اور اس کا سکوت اجازت نہیں اب چونکہ ولی نے اس نکاح سے اپنی ناراضی ظاہر کردی اور اس سے پہلے کوئی قول و فعل دال برا جازت اس سے صادر نہیں ہوا بجز سکوت کے اس لئے ہندہ کا نکاح خالد سے باطل ہوگیا، واللہ اعلم۔ ۸ / شعبان سنہ ۴۱ھ۔

احکام کفاءت اور اس بات کا بیان کہ نسب مرد میں معتبر ہے نہ کہ عورت میں

سوال (۴) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ
(۱) کفاءت نسب شرعاً کن کن امور میں قابل اعتبار ہے؟
(۲) ایک شخص زید نے ایک عورت نومسلمہ سے جس کا باپ مشرک ہے نکاح کیا اس کی اولاد ہوئی وہ اولاد اور ایک شخص والدین کی جانب سے صدیقی ہے ان میں کون ازروئے نسب افضل ہے اور ایک شخص سید ہو کہ جس کی ماں نومسلمہ ہو تو اس کی لڑکی کا کفو عربی النسل غیر قریشی ہو سکتا ہے یا نہیں اور قریشی اس کا کفو ہے یا نہیں؟
(۳) جس جگہ عربی النسل غیر قریشی باعزت سمجھا جاتا ہے اس جگہ وہ شخص کہ جس کی ماں مشرکہ پھر بعد میں مسلمان ہوگئی اور باپ سید ہے باعزت ازروئے نسب ہے یا نہیں؟
(۴) ایک شخص کہ جس کے والدین سید ہیں اور ایک شخص کہ باپ سید ہے وہ اس کا کفو ہو سکتا ہے یا نہیں معہ حوالہ کتب تحریر فرمایا جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) کفائت نسب و اسلام و حریت و دیانت و مال و حرفت میں معتبر ہے۔
(۲) نسب کا اعتبار مرد سے ہوتا ہے نہ کہ عورت سے اگر عورت عجمی ہو اور باپ عربی ہو تو اولاد عربی صاحب نسب ہوگی اور کفارت میں وہ ان لوگوں کے برابر ہے جن کے ماں باپ دونوں عربی النسل ہیں۔ قال العلامة عبد الحیؒ فی فتاواہ ناقلا عن شرح الغرر الولد یتبع الاب فی النسب لانه للتعریف والام لاتشتهر اھ ونقل عن البحر حتی لو تزوج هاشمی امة انسان فأتت بولد فهو هاشمی تبعاً لابیه رقیق تبعاً لامه کما فی فتح القدیر۔ وعن حاشیة الدر للطحطاوی قوله ولا فی نسب ای لا یتبع امه فی نسب هذا نص صریح فی ان ابن الشریفة لیس بشریف وان کان له شرف، حموی اھ ص ۳۹۳ ج ۲۔ وعن رد المحتار لابن عابدین من کان امها علویة وابوه عجمی یکون العجمی کفوا لها وان کان لها شرف ما لان النسب للآباء ولذا جاز دفع الزکوٰة الیها۔ فلا یعتبر التفاوت بینهما من جهة شرف الام ولم أر من صرح بهذا والله اعلم اھ ص ۵۲۳ ج ۲۔ وفیه ایضاً الکفاءة معتبرة من جانبه ای الرجل لان الشریفة تابی ان تکون فراشاً للادنی ولذا لا تعتبر من جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغیظه دناءة الفراش وهذا عند الکل

فی الصحیح ۱ھ ص ۵۴۰ ج ۲ ۔ پس جس صدیقی کی ماں نومسلمہ ہے وہ اس صدیقی کا کفو ہے جس کے ماں باپ دونوں صدیقی ہیں گو اس کو فی الجملہ ایک شرف حاصل ہے مگر کفاءت میں اس کا اعتبار نہیں ۔ اور وہ سید جس کی ماں نومسلمہ ہے نسباً سید ہے اور اس کی اولاد بھی سید ہے لہذا اس کی بیٹی کا کفو عربی النسل غیر قریشی نہیں ہوسکتا ۔ ہاں قریشی اس کا کفو ہوسکتا ہے ۔

(۳) بعض مشائخ کے نزدیک حسیب معزز نسیب کا کفو ہے ۔ مگر یہ قول ضعیف ہے صحیح یہ ہے کہ حسیب نسیب کا کفو نہیں قالوا الحسیب کفؤ للنسیب حتی ان الفقیہ یکون کفواً للعلویۃ ذکر فی قاضی خان والعتابی فی جوامع الفقہ وفی الینابیع العالم کفو للعربیۃ والعلویۃ والاصح انہ لا یکون کفؤا للعلویۃ کذا فی غایۃ السروجی ۱ھ (ص ۱۵ ج ۲) عالمگیریہ ۔ پس وہ سیدہ جس کی ماں نومسلمہ ہے اس کا کفؤ عربی النسل غیر قریشی نہیں ہے گو معزز کیسا ہی ہو ۔

(۴) ہاں کفؤ ہے ۔ واللہ اعلم ، حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ بامر سیدی حکیم الامۃ دام مجدہم ۔

۲۹ ، ذی القعدہ ۱۳۴۱ھ ۔

جس جگہ سیدہ کا نکاح غیر سید کے ساتھ عار سمجھا جاتا ہو وہاں سید اور غیر سید میں کفاءت کا نہ ہونا

سوال (۵) جس ملک میں عورت سیدہ کے نکاح کرنے سے ساتھ غیر سید کے اس قدر فتنہ ہوتا ہو کہ ناکح اور اس کے اعوان شہود وغیرہ کو قتل کئے بغیر نہیں چھوڑتے ایسے حالت سے کہ تمام اقوام مسلمانان عورت سیدہ کو مثل ماں بہن پھوپھی وغیرہ محرمات ابدیہ کے خیال کرتے ہیں ابتداء پیدائش سے تاحال اس جگہ سیدہ کا نکاح کسی غیر شخص سے نہ کیا اور نہ کرنے کا آئندہ ارادہ ، ایسے حالت میں فقریش بعضہم اکفاء بعض پر عمل کرکے فتویٰ جواز نکاح سیدہ با غیر سید دیکر اس کو قتل کرایا جائے یا کہ بنا بر قول محمدؒ بعد عبارت مذکورہ الا ان یکون نسباً مشہوراً کاھل بیت الخلافۃ جس پر علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں حتی لا یکافؤ اھل بیت الخلافۃ غیرھم من القرشیین ھذا ان قصد بہ عدم المکافاۃ لا ان قصد بہ تسکین الفتنۃ اور ایک حدیث کی تحقیق کرکے فرماتے ہیں فیدور الحکم مع العرف حتی یکون الحائک کفوًا للعطار بالاسکندریۃ لما ھناک من حسن اعتبارھا وعدم عدھا نقصًا غرض بنا پر عرف الناس کا فتنہ وا ثیار فتنہ عدم جواز کا حکم ہوگا یا نہ ؟ اور پھر اسے باب الکفؤ میں فرماتے ہیں وبالجملہ فالحدیث اصل فاذا ثبت فیمکن تفصیلھا بالنظر الی عرف الناس فیما یحقرونہ

ویعیرون بہ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ایسے ملک میں سیدہ کا نکاح ساتھ غیر سید کے نہ ہونا چاہئے بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الھدایۃ ولا یعتبر التفاضل فیما بین قریش لما روینا وعن محمدؒ کذلک الا ان یکون نسبًا مشہورًا کاھل بیت الخلافۃ کانہ قال تعظیمًا للخلافۃ وتسکینًا للفتنۃ اھ قال فی العنایۃ یعنی قال محمد لا یعتبر التفاضل فیما بین قریش الا ان یکون النسب نسبًا مشہورًا فی الحرمۃ کاھل بیت الخلافۃ فحینئذٍ یعتبر التفاضل حتی لو تزوجت قرشیۃ من اولاد الخلفاء قرشیًا لیس من اولادھم کان لِلاَولیاء حق الاعتراض قال المصنف کانہ یعنی محمدًا قال ذلک تعظیمًا للخلافۃ وتسکینًا للفتنۃ لا لانعدام اصل الکفاءۃ اھ وفی فتح القدیر حکی قول الشافعی ان الھاشمی والمطلبی اکفاء دون غیرھم بالنسبۃ الیھم اھ (ص۱۹ج۳) ۔جس ملک میں سیدہ کا نکاح غیر سید قرشی سے کیا جانا موجب عار شدید ہو جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے وہاں قول محمدؒ کے موافق تسکین فتنہ کے لئے یہ فتویٰ دیدینا جائز ہے کہ قرشی غیر سید سیدہ کا کفو نہیں جس کی تائید امام شافعی کے قول سے بھی ہوتی ہے، واللہ اعلم ۔ ۵/ ذی الحجہ ۴۲ھ۔

دھوکہ سے غیر کفو میں نکاح کا حکم

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ زید جس کا دماغ خراب تھا اور ایک عرصہ تک مجنونانہ حالت میں رہا تھا اور اس کے اقرباء نے ایک شخص مسمیٰ بکر کو دھوکہ دیکر کہ اب اس کی حالت درست ہوگئی ہے زید کا نکاح ہمراہ دختر بکر کرکے پڑھوا دیا نکاح کے وقت لڑکی ولڑکا ہر دو بالغ تھے مجلس نکاح میں ایجاب وقبول زید کے ساتھ ہوا تھا مجلس نکاح میں جس وقت زید کو لایا گیا اس کے چہرہ سے آثار جنون ضرور نمایاں تھے لیکن زید کے اقرباء نے بکر کو لفظوں سے ایسا اطمینان کیا کہ اس نے یعنی بکر نے اپنی دختر کنواری ہندہ بالغہ کا نکاح اپنے ولایت سے پڑھوا دیا لیکن لڑکی سے ایجاب قبول نہیں کرایا اور نہ حسب رواج اس وقت ہندہ کو رخصت کرکے زید کے گھر بھیجا گیا یہ قرار پایا تھا کہ ایک ہفتہ میں انتظام کرکے رخصتی ہو جاوے گی لیکن زید نے ہفتہ بھی نہ ہونے دیا دو تین یوم بعد بلا اطلاع کسی طرف کو چلا گیا جس کو عرصہ تین سال سے زائد ہوگیا ہے مسماۃ ہندہ بدستور اپنے والدین کے گھر میں ہے اور تین سال سے زید کی اطلاع کبھی کہیں کبھی کہیں سے معلوم ہو جاتی ہے کہ فلاں مقام پر دیکھا گیا ہے ایسی حالت میں یہ نکاح جو ایک دھوکہ دیکر ا گ

بروئے شریعت جائز ہے یا ناجائز رہا؟ جو کچھ الفاظ تحریر کئے گئے ہیں سرمُو فرق نہیں حلفیہ صدق دل سے بلا رو رعایت بخوف خداوند عالم و حضور سرور کائنات تحریر کئے گئے ہیں۔

تنقیح:۔ (۱) لڑکی سے جو ایجاب قبول نکرانا لکھا ہے اس کا کیا مطلب ہے آیا زبان سے نہیں کہلایا یا اذن بھی نہیں لیا اگر اذن لیا گیا تو وہ خاموش ہوئی یا کچھ کہا اور اگر نکاح کے وقت اذن نہیں لیا تو بعد نکاح کے جب اس کو اطلاع ہوئی تو کیا کہا اور اطلاع کس کے ذریعہ سے ہوئی؟

(۲) ایسا ہی سوال شاکر الدین صاحب محلہ انصاریاں نے بھیجا تھا اس میں یہ بھی تھا کہ اب وہ مجنونانہ حالت میں کبھی کہیں کبھی کہیں دیکھا جاتا ہے اس میں اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا اگر یہ صحیح ہے تو اس حالت کو بیان کرنے والے عادل ہیں یا نہیں؟

(۳) نیز یہ بھی لکھا جاوے کہ زید کا جنون مطبق ہے جو سال بھر یا سال کے اکثر حصہ میں رہتا تھا یا غیر مطبق ہے جو سال کے کم حصہ میں رہتا تھا اور زیادہ حصہ سال کا افاقہ میں گذرتا تھا ان سوالات کا جواب دیا جائے اور جواب کے ساتھ یہ پرچہ ضرور واپس کیا جائے پہلے پرچہ کے واپس نکرنے کی وجہ سے دوبارہ تنقیح کی ضرورت ہوگی۔

جواب تنقیحات:۔ (۱) یہ کہ لڑکی سے نہ اذن لیا گیا نہ ایجاب قبول کرایا گیا بلکہ اس کی بلا رضا والدین نے اس کا نکاح بزعم ولایت پڑھوا دیا بعد نکاح جب اس کو اطلاع نکاح کی ہوئی تو اوس نے ناراضی ظاہر کی اور یہ بھی کہا کہ میرے باپ نے مجھکو کیوں ڈبویا لیکن شرم و لحاظ کی وجہ سے والدین کے سامنے کچھ کہہ نہیں سکتی۔

(۲) سوال شاکر الدین اسی کے متعلق تھا زید کی مجنونانہ حالت کی خبر اکثر بذریعہ مسلمان و معتبر اشخاص سے معلوم ہوئی ہے جس کو جھوٹا باور کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

(۳) زید کا جنون مطبق ہے سال کا زیادہ حصہ جنون میں گذرتا ہے اور تھوڑا حصہ سکون میں اور جنون کی یہ حالت ہے کہ یا تو ہر وقت بولتا رہتا ہے یا ایسا خاموش ہو جاتا ہے کہ ہفتوں بالکل چپ رہتا ہے لہٰذا التماس ہے کہ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب، واللہ الموفق بالصواب۔ صورت مسئولہ میں ہندہ کا نکاح زید کے ساتھ بوجہ عدم کفارت کے اور اولیاء زید کے دھوکہ دینے کے صحیح نہیں ہوا قال فی الدر ولکن فی النہر عن المحیط غیاثی المجنون لیس بکفوٴ للعاقلۃ اھ قال الشامی نقلاً عن النہر لانہ یفوّت مقاصد النکاح فکان اشد من الفقر و دناءۃ الحرفۃ و ینبغی اعتمادہ

لان الناس يعيرون بتزويج المجنون اكثر من ذى الحرفة الدنيئة اھ (ص۵۳۱ ج۲)

وفيه ايضًا الكفاءة معتبرة فى ابتداء النكاح للزومه او لصحته من جانبه اى الرجل لان الشريفة تأبى ان تكون فراشًا للدنى اھ قال الشامى معناه معتبرة فى اللزوم على الاولياء حتى ان عند عدمها جاز للولى الفسخ اھ فتح وهذا بناء على ظاهر الرواية من ان العقد صحيح وللولى اعتراض اما على رواية الحسن المختارة للفتوى من انه لا يصح معتبرة فى الصحة وكذا لو كانت الزوجة صغيرة والعاقد غير الاب والجد فقد مران العقد لا يصح اھ (ص۵۱۹ ج۲)

وفى الدر ايضًا ويفتى فى غير الكفؤ بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفؤ بلا رضى ولى بعد معرفته اياه فليحفظ اھ قال الشامى قال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط كذا فى تصحيح العلامة قاسم لانه ليس كل ولى يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو احسن الولى وعدل القاضى فقد يترك انفة للتردد على ابواب الحكام واستثقالا لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه دفعا له فتح قال وقوله نكحت نعت لمطلقة وقوله بلا رضى متعلق بنكحت وقوله بعد ظرف للرضى والضمير فى معرفته للولى وفى اياه لغير الكفو وقوله بلا رضى نفى منصب على المقيد الذى هو رضى الولى والقيد الذى هو بعد معرفته اياه . فيصدق بنفى الرضى بعد المعرفة وبعدمهما وبوجود الرضى مع عدم المعرفة ففى هذه الصور الثلاثة لا تحل وانما تحل فى الصورة الرابعة وهى رضى الولى بغير الكفؤ مع علمه بانه كذلك اھ ح (ص۴۸۷ ج۲)

قلت والمسئلة وان كانت مفروضة فيما اذا نكحت المرأة عاقدة بنفسها ولكن لا فرق بين مباشرة الولى العقد وكونه عاقدًا وبين مباشرة المرأة برضى الولى وكونها عاقدة فكما لم يصح النكاح فى الثانى بدون معرفة الولى بالكفاءة فكذا اذا باشر الولى بنفسه العقد ولم يعلم بها ودعوى الفرق بينهما لا يتاتى الا بالفارق المعتبر فان الولى فى نكاح البالغة ليس الا سفيرًا محضًا وانما يشترط وجوده حال عدم الكفاءة

لحصول اذنہ ورضاہ نقط ومباشرتہ العقد ومباشرۃ المرأۃ لہ برضاہ فی ذلک سواء فکان حکمهما واحداً فما ذکر فی بعض العبارات الفقهیۃ ان الولی لو زوجها برضاها ولم یعلم بعدم الکفاءۃ ثم علم لاخیار لأحد الا اذا شرط الکفاءۃ او اخبروا بها وقت العقد فتزوجها علی ذلک ثم ظهر انہ غیر کفوٴ کان لہ الخیار" ولوالجیۃ" المشعر بصحۃ النکاح وثبوت الخیار للولی مبنی علی ظاهر الروایۃ دون روایۃ الحسن المختارۃ للفتوی۔

خلاصہ یہ ہے کہ درمختار میں جو بالغہ مطلقہ ثلثہ کے نکاح کو غیر کفو کے ساتھ بلا رضائے ولی کے ناجائز کہا ہے شامی نے اس کی چار صورتیں کی ہیں (۱) ولی کو اس شخص کا غیر کفو ہونا معلوم ہوا اور ولی راضی نہ ہو (۲) ولی راضی بھی نہیں اور اس کو عدم کفارت کا علم بھی نہیں (۳) ولی راضی ہے مگر عدم کفائت کا اس کو علم نہیں۔ ان تین صورتوں میں روایت حسنؒ پر نکاح صحیح نہیں ہوتا صرف ایک صورت میں جائز ہے کہ ولی کو عدم کفائت کا علم ہو اور اس پر وہ راضی ہو، میں کہتا ہوں کہ عورت کا خود بذاتہا نکاح کرنا اور ولی کا عدم کا کفائت ناواقف ہو کر اس عقد پر راضی ہونا اور ولی کا عاقد نکاح ہونا اور عدم کفارت سے ناواقف ہو کر راضی ہونا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ اس لئے جب کفارت میں دھوکہ دیا جائے گا تو جو حکم خود عورت کے نکاح کرنے کا ہے وہی حکم ولی کے نکاح کرنے کا ہونا چاہئے اور جیسا کہ شق اوّل میں رضا ولی مع عدم معرفتہ بالکفارت صحت نکاح کو کافی نہیں ایسا ہی ولی کے عاقد ہونے میں بھی اس کی رضا مع عدم المعرفتہ کافی نہیں۔

وایضاً فان المرأۃ فی صورۃ السوال بالغۃ ولیس للولی ولایۃ الاجبار علیها بل یجب لصحۃ النکاح اذنها صراحۃً فی غیر الکفوٴ ویکفی سکوتها رضاً فی الکفوٴ و ههنا لم یوجد منها ما یدل علی رضاها واذنها بل اظهرت عدم الرضا لما بلغها الخبر فلم یصح النکاح لهذا الوجه ایضاً قال فی الدر ولا تجبر البالغۃ البکر علی النکاح فان استأذنها هو ای الولی وهو السنۃ او وکیلہ او رسولہ او زوجها ولیها واخبرها رسولها او فضولی عدل فسکتت او ضحکت غیر مستهزئۃ او بکت بلا صوت فلو بصوت لم یکن اذنا فهو اذن اھ قال الشامی واختلف فیما اذا زوجها غیر کفوٴ فبلغها فسکتت فقالا لا یکون رضا وقیل فی قول ابی حنیفۃ یکون رضاً ان کان المزوج ابا او جدا وان کان غیرهما فلا کما فی الخانیۃ اخذا من

مسألة الصغيرة المزوجة من غير كفوء اھ قال فی النھر وجزم فی الدرایة بالاول بلفظ قالوا اھ (ص ۴۷۹ ج ۲) قلت وظاھرہ کون المسئلة اتفاقیة ومن ذکر فیہ خلاف ابی حنیفة لیس عندہ روایة عنہ وانما اخذہ من مسئلة الصغیرۃ ولذا ذکرہ الشامی بلفظ قیل الدال علی تضعیفہ واللہ اعلم۔

پس ہندہ صورت مسئولہ میں بدون طلاق وعدت کے کسی اپنے ہم کفوء سے دوسرا نکاح کر سکتی ہے کیونکہ زید سے اس کا نکاح صحیح ہی نہیں ہوا اس لئے کہ ولی کو خود کفارت کا یعنی زید کے عاقل ہونے کا علم نہ تھا اور اس کو دھوکہ دیا گیا اور لڑکی نے بھی یعنی ہندہ نے خبر نکاح سنکر صراحۃً اجازت نہیں دی حالانکہ اس صورت میں صریح اذن کی ضرورت تھی محض سکوت کافی نہ تھا، واللہ اعلم۔

۶ صفر ۴۵ھ۔

مسلمان کنندہ کے ولایت سے نابالغہ نومسلمہ کے نکاح کا حکم

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں کہ:۔

مسماۃ عیدیا جس کی عمر اس وقت میں ۱۱ سال کی ہے چمار کی لڑکی تھی ۔ اس کی ماں مسماۃ جھنکویا نے بلا معاوضہ مسماۃ نصیبًا کو (جو پیشتر قوم کی ڈھیمر تھی اور قریب ۱۵ سال ہوئے کہ مسلمان ہوگئی تھی) جبکہ مسماۃ عیدیا ۴ ماہ کی تھی نصیبًا کو دے دیا مسماۃ نصیبًا نے ۴ ماہ کی عمر مسماۃ عیدیا لڑکی کو مسلمان کرایا اب مسماۃ عیدیا ۱۱ سال کی ہے ۹ سال کی عمر میں نکاح برضامندی اپنے شوہر مسمی کریم کی اجازت سے زید کے نکاح میں دے دی گئی تو ایسی حالت میں نکاح جائز ہے یا نہیں یا پھر دوبارہ مسلمان ہوکر نکاح ہونا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

تنقیح:۔ (۱) یہ نکاح مسماۃ عیدیا کے مسلمان ہونے کے بعد ہوا یا مسلمان ہونے سے پہلے؟

(۲) اس وقت مسماۃ عیدیا بالغ تھی یا نابالغ؟ کیونکہ بعض لڑکیاں نو سال کی عمر میں بھی بالغ ہو جاتی ہیں جس کی علامت حیض کا آنا ہے۔

(۳) اگر مسماۃ عیدیا نکاح کے وقت بالغ تھی تو اس نے اپنی زبان سے نکاح کی اجازت دی تھی یا نہیں؟ ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم نکاح بتلایا جائے گا اور طلاق کا حکم بھی صحت نکاح پر موقوف ہے اس کا حکم بھی بعد جواب تنقیحات بتلایا جائے گا جواب کے ساتھ یہ دونوں پرچے بھی بجنسہ واپس ہوں فقط۔ ۳۰ محرم ۴۵ھ۔

جواب تنقیحات: سوال (۱) مسماۃ عیدیا ۴ ماہ کی عمر میں مسلمان ہوئی تھی۔ اور اسی مسلمانی کی حالت میں جب عمر ۹ سال ہوئی تو نکاح کیا گیا۔

(۲) مسماۃ عیدیا اُس وقت میں نابالغ تھی۔ کوئی علامت سن بلوغ کی نہیں تھی (یعنی نکاح کے وقت وہ بالغ نہ تھی۔

(۳) مسماۃ عیدیا اس وقت میں یعنی نکاح کے وقت نابالغ تھی۔ اگر بالغ ہوتی تو اجازت دیتی۔ نابالغی کی صورت میں تعلقات زوجین اور زناشوئی کے معاملات سے قطعًا ناواقف تھی۔ اجازت دینا کیا۔

الجواب: مسماۃ عیدیا کا نکاح جو بحالت نابالغی مسمی زید سے ہوا تھا وہ نکاح شرعًا درست نہیں ہوا کیونکہ اس وقت مسماۃ عیدیا نابالغ تھی اور مسماۃ نصیبًا یا اس کا شوہر کریم بخش شرعًا اُس کے ولی نہیں تھے تو یہ نکاح صغیرہ بدون ولی ہوا۔ اور نکاح صغیرہ بدون ولی کے باطل ہے لہذا یہ نکاح باطل ہوا اور جب تک مسماۃ عیدیا بالغ نہ ہو جائے اُس وقت تک اُس کا نکاح کسی کی ولایت سے نہیں ہو سکتا الا بولایۃ القاضی وانی ہو فی بلادنا قال فی الدر لا ینعقد للملتقط علیہ نکاح وبیع وکذا اجارۃ فی الاصح لان الولایۃ علیہ فی مالہ ونفسہ للسلطان لحدیث السلطان ولی من لا ولی لہ اھ قال الشامی قولہ ولا ینفذ علیہ نکاح لانہ یعتمد الولایۃ من القرابۃ والملك والسلطنۃ ولا وجود لواحد منہا نہر (ص ۴۹۰ ج ۲) بعد بلوغ کے مسماۃ عیدیا کی صریح رضا و صریح اجازت سے اس کا نکاح دوبارہ کیا جائے خواہ مسمی زید ہی سے یا جس کے ساتھ مسماۃ مذکورہ راضی ہو اور بلوغ کے بعد بھی اس کا سکوت قبل نکاح اذن نہ ہوگا، واللہ اعلم۔ ۷ صفر ۴۵ھ۔

چودہ سال کی عمر میں لڑکی کا دعوی بلوغ اور باپ کا غیر کفو میں بلا اجازت اس کے نکاح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر کے فریب میں آکر اپنی لڑکی ہندہ (چہاردہ سالہ) کا نکاح بکر کے لڑکے عمر کے ساتھ ہونا منظور کیا اور بکر نے فوراً اپنے ہی مکان پر زید کی موجودگی میں نکاح براہ چالاکی کر دیا۔ زید کی لڑکی کو قطعی خبر نہیں وہ اپنے میکہ میں یعنی دوسرے گاؤں میں تھی ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ کا دن گذر شب میں یہ واقعہ ہوا ۱۲ کی صبح کو جب زید اپنے مکان پر واپس گیا تو لڑکی کو اس نکاح سے منکر اور غیر رضامند پایا اور اپنے جملہ اہل قرابت کے ہدف ملامت ہوا کیونکہ بوجوہات مختلف یہ نکاح ناموزوں اور زید کو دھوکہ میں لاکر ہوا تھا زید

الگ لیشیمان ہندہ علیحدہ نالاں اس سال میں ۱۲ر تاریخ کا دن گذر گیا ۱۳ر تاریخ کو بکر کے گاؤں کا ایک شخص مل گیا جس سے بکر کے پاس زید کی جانب پر یہ پیام بھیجا گیا کہ ہندہ کو اس نکاح سے جس میں اس کے باپ زید کو مغالطہ دیکر رضا حاصل کی گئی سخت اختلاف اور قطعی انکار ہے اور وہ اس غم میں بیہوش ہے لہذا بکر اس نکاح کو فسخ و باطل متصور کر کے زید اور ہندہ کی جان چھوڑ دے کوئی فتنہ قایم نہ کرے بکر اور اس کا لڑکا اس نکاح کو جائز اور اٹل ہونے کے بیان کے ساتھ مصر ہے کہ ہندہ کی شادی اب دوسری نہیں ہوسکتی ازدواج مکرر شرعاً اور قانوناً نادرست ہے۔ ہندہ نے نکاح کی خبر پانے کے چودھویں یا پندرھویں روز اپنی جانب سے ایک نوٹس بنام بکر و ابن بکر بذریعہ ڈاک بھیجا کہ باپ ہمارا کم عقل ہے، تم لوگوں کے فریب میں آگیا میں شرعاً بالغہ ہوں (لڑکی کی عمر نکاح کے روز تک پورے ۱۴ سال کی تھی) اس لئے بذریعہ نوٹس ہٰذا نکاح کی منظوری سے قطعی انکار کرتی ہوں آئندہ اس کا خیال ہرگز نہ کیا جائے پس بلحاظ حالات مذکورہ نکاح مذکورہ جائز ہے یا ناجائز اور ہندہ اپنا نکاح اپنی رضا سے کسی دوسرے شخص سے شرعاً کرسکتی ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

تنقیح:۔ ہندہ کی عمر جب نکاح کے وقت پوری چودہ۱۴ سال کی تھی اور اس حالت میں وہ دعویٰ بلوغ کا کرتی تھی تو اس سے دریافت کیا جائے کہ اُس وقت اُس میں کونسی علامت بلوغ کی پائی گئی تھی اور یہ سوال اس طرح کیا جائے کہ کوئی عورت اُس کو جواب سمجھانے نہ پائے۔

(۲) کیا ہندہ نے اس نکاح کی خبر سنکر اسی مجلس میں نکاح سے انکار کیا جس مجلس میں اس کو خبر پہونچی تھی یا اُس مجلس میں سکوت کیا اور دوسری مجلس میں انکار کیا صاف لکھا جائے۔

(۳) بکر نے زید کو کیا فریب دیا اس فریب کی تشریح کی جائے اور زید بکر کے فریب میں کیوں آیا اس کو بھی واضح کیا جائے اس کے بعد جواب دیا جائے گا یہ پرچہ بھی جواب تنقیح کے ساتھ واپس ہو فقط۔ ۲۸ ربیع الاول ۴۵ھ۔

جواب تنقیح:۔ عرض یہ ہے کہ لڑکی کے باپ نے کنبہ کی دو خاص عورتوں کو لڑکی کے پاس بھیجکر دریافت کیا کہ نکاح کے روز تک کن علامات کی بنا پر اس نے اپنے کو بالغ سمجھا لڑکی نے جواب دیا کہ جو علاماتِ بلوغ دنیا میں مسلّمہ ہیں مجھ میں موجود تھیں چونکہ باپ بھی قریب سامنے موجود تھا لڑکی نے کہا کہ آپ کیوں نہیں لکھ دیتے کہ (لڑکی بلاشبہ بظہور علامات بلوغ بالغہ تھی) اس سے زیادہ کن لفظوں میں میں کہوں۔ کیا شرم و حیا کوئی چیز نہیں۔ عورتوں نے باپ کی ملامت کی اور کہا کہ بات تو صاف ہوگئی اب کیا صراحت چاہتے ہو وہ خاموش ہوگیا۔

(۲) نکاح کی خبر اندازاً آدھی رات کے وقت جب لڑکی کو ملی تو اس نے اظہار نفرت اور الفاظ انکار رونے اور بین کے ساتھ ظاہر کئے اور فرط غم میں بیہوش ہوگئی لڑکی کی ماں لڑکی کی ہمخیال اور گھر میں شریک حال تھی اس بنا پر اسی مجلس میں انکار سمجھنا چاہیئے۔

(۳) بکر نے زید کو یہ فریب دیا کہ کفو اور طبقہ بندی اور رسم ورواج کے لحاظ سے وہ زید کے خاندان میں نہ کبھی شادی کر سکا تھا نہ بحالت اعلان شادی اب بھی ممکن تھی زید کے کنبہ کے لوگ بکر کے خاندانی حالت کو مختلف اعتبارات سے بہتر نہیں سمجھتے علاوہ ازیں بکر از قوم ملک وزید از قوم شیخ فاروقی ہے دونوں میں باعتبار مختلف فرق امتیازی ہے بکر نے زید کو فریب اور مغالطہ دیکر ہوں ہاں کہلوالیا اگر یہ طریقہ مغالطہ آمیز بکر نہ اختیار کرتا تو بالاعلان مناکحت ناممکن تھی اور زید کے بھائی بند اہل کنبہ وزید کی بیوی ولڑکی کبھی اس عقد ناموزوں کو نہ گوارا کرتے نہ کیا۔ زید بکر کے فریب میں یوں آیا کہ اس کے دروازہ پر لڑکا پڑھانے کے سلسلہ میں مقیم تھا اور بوجہ غربت یہ کام اختیار کیا تھا اور چونکہ قدرۃً وخلقۃً زید نہایت کم عقل اور سادہ لوح ہے اس وجہ سے فریب میں آگیا۔ تنقیحوں کے جوابات بالتفصیل لکھ دیئے گئے اب جواب باصواب سے ممنون فرمایا جائے فقط والسلام۔

الجواب: قال فی الدر: وادنی مدۃ له اثنتا عشرۃ سنۃ ولها تسع سنین هو المختار کما هو فی احکام الصغار فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم یکذبهما الظاهر کذا قیدہ فی العمادیۃ وغیرها فبعد ثنتی عشرۃ سنۃ یشترط شرط اٰخر لصحۃ اقرارہ بالبلوغ وهو ان یکون بحال یحتلم مثله والا لایقبل قوله شرح وهبانیۃ وهما حینئذ کبالغ حکما فلا یقبل جحودہ البلوغ بعد اقرارہ وفی الشرنبلالیۃ یقبل قول المراهقین قد بلغنا مع تفسیر کل بما اذا بلغ بلا یمین اھ قال الشامی وفی الشرنبلالیۃ وعبارتها یعنی وقد فسر اما به علما بلوغهما ولیس علیهما یمین اھ قال ابوالسعود والظاهر ان هذا هو المراد مما نقله الحموی عن شرح درر البحار من انه یشترط لقبول قولهما ان یبینا کیفیۃ المراهقۃ حین السوال عنه اھ (ص ۱۴۸ ج ۵) وفی تنقیح الحامدیۃ قال شیخ الاسلام وهذا من باب الاحتیاط (ای مطالبۃ التفسیر عنهما) وانما یقبل قوله بغیر هذا التفسیر وکذا الجاریۃ اذا اقرت بالحیض اقول المشهور فی کتب المذهب صحۃ الاقرار بالبلوغ من الغلام بعد اثنتی عشرۃ

سنۃً ومن الجاریۃ بعد تسع سنین وقول شیخ الاسلام ان ھذا الاستفسار من باب الاحتیاط یفید انہ فعلہ القاضی فھو الاولی ثم قال بعد ذکر عبارۃ الحموی عن درر البحار وفی المنح عن الخانیۃ صبی اقر انہ بالغ وقاسم وصی المیۃ قال ابن الفضل ان کان مراھقاً و یحتلم مثلہ یقبل قولہ وان کان مراھقاً ویعلم ان مثلہ لا یحتلم لا تجوز قسمتہ ولا یقبل قولہ لانہ یکذب ظاھراً وتبین بھذا ان بعد اثنی عشرۃ سنۃً اذا کان بحال لایحتلم مثلہ اذا اقر بالبلوغ لا یقبل اھ (ص۱۵۰ج۲) قلت واطلاق المتون یدل علی قبول قول المراھقین بدون التفسیر اذا کانوا بحال یحتلم او تحیض مثلھم فلیعول علیہ۔

صورت مسئولہ میں اگر یہ لڑکی جسم اور اٹھان میں ایسی ہو کہ عادۃً ایسی لڑکی کو حیض آسکتا ہو اُس کا دعویٰ بلوغ قبول کیا جائے گا اور جب وہ ایسی ہو تو اس کا نکاح مذکور کو سنتے ہی رد کرنا اس نکاح کے لئے مبطل ہوگا اور اگر وہ اٹھان میں ایسی نہ ہو کہ اُسے حیض آسکے تو سوال دوبارہ کیا جائے فقط۔

۳۰ ربیع الثانی ۴۵ھ۔

حکم تولیت نکاح یتیمہ

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمّی زید فوت ہو گیا اس نے ایک بنت صغیرہ مسماۃ کریمہ زوجہ مسماۃ ہندہ اور اُم مسمات زینب چھوڑی اور اپنے حیات میں ایک ذی علم متدین شخص وصی مقرر کیا اور صغیرہ مسماۃ کریمہ کی تزویج کو بھی اپنے وصی کے حوالے کردیا اب سوء اتفاق سے زندگی زوجہ ہندہ کو ایک شخص مفلس قلاش بغرض طمع اس کے جائداد کے بدراہ کرکے اس کو اس پر آمادہ کیا ہے کہ اپنا نکاح اس سے اور صغیرہ کریمہ کا نکاح اس کے بیٹے سے کردے لیکن صغیرہ کریمہ کی جدۂ صحیحہ مسماۃ زینب کو اس امر سے سخت صدمہ اور الم اور اضطراب ہوتا ہے اور صغیرہ کو بھی تمام ضرر اور نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے پس اس صورت میں جب وصی کو ولایت نکاح نہیں اور متون عند عدم العصبات اُم کو اُم الاب پر مقدم لکھتے ہیں لیکن صاحب درالمختار نے ولی کی تعریف میں مالم یکن متھتکا کا قید بھی لگایا ہے اور مسماۃ ہندہ بلاشک فاسقہ متہتکہ ہے پس اگر مصلحت وضرورۃ وتحفّظاً من الضرر التام للیتیمہ جدۂ صحیحہ مسماۃ زینب یتیمہ کریمہ کا نکاح کسی اہل علم متدین مالدار سے کردے تو نکاح صحیح ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا مہربانی فرماکر جواب شافی مدلل عنایت فرمادیں جو مسئلہ واقعی اور ضروری ہے۔

الجواب ؛ قال فی الدر فان لم یکن عصبة فالولایة للأمّ ثم لامّ الاب وفی القنیة عکسه اھ قال الشامی ای حیث قال فیھا ام الاب اولی فی التزویج من الأمّ قال فی النھر وحکی عن خواھر زادہ وعمر النسفی تقدیم الاخت علی الام لانھا من قوم الاب ای فیکون من اعتبر ترجیح قوم الاب یرجح الجدة للاب والاخت علی الام لکن المتون علی ذکر الام عقب العصبات اھ (ص ۵۱۲ ج ۲)

قال فی الدر ابا او جدا المعروف منھما سوء الاختیار مجانة وفسقا وان عرف لم یصح النکاح اتفاقاً اھ قال الشامی: والحاصل ان المانع ھو کون الاب مشھورا بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشھورا بذلک ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلک انه سیئ الاختیار واشتھر به عند الناس فان زوج بنتا اخری من فاسق لم یصح العقد الثانی لانه کان مشھورا بسوء الاختیار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبله اھ (ص ۲۹۹ ج ۲) قلت فعلی ھذا لا یمکن سلب الولایة عن الام بمجرد تھتکھا نعم لو افتی مفتٍ فی مثل تلک الحالة بتقدیم ام الاب علی الام فللافتاء بذلک مجال لذھاب بعض المشائخ الی تقدیم قوم الاب علی الام فلینظر، واللہ اعلم۔

صورت مسئولہ میں اگر جدہ صحیحہ یتیمہ مذکورہ کا نکاح بدون اجازت اُمّ کردے اور اس کے مصالح دینیہ و دنیویہ کی پوری طرح رعایت کرے تو جدہ صحیحہ کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوگا اور اگر حالت عدم بلوغ نکاح کیا جائے تو لحاظ کفو اور مہر مثل ضروری ہے غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم میں نکاح نہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم ۔

۲۶ جمادی الاولیٰ ۴۳ھ ۔

گونگے نے اشارہ سے اذن دیکر نابالغہ لڑکی کی شادی کرادی تو نکاح صحیح ولازم ہو جائے گا

سوال (۱۰) گونگے نے اپنی نابالغہ لڑکی کی اشارہ سے اذن دیکر شادی کرادی بعد بلوغ لڑکی اس نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب ؛ اگر وہ اشارہ ولایت میں کافی تھا تو وہ نکاح لازم ہوگیا بعد بلوغ فسخ نہیں کرسکتی ۔

فی الاشباہ والنظائر (ص ۳۶۲) الاشارة من الاخرس معتبرة قائمة مقام

العادة فی کل شیئ الی ان قال الا فی الحدود الخ وفیہ ایضاً ولابد فی اشارۃ الاخرس ان تکون معہودۃ والا لاتعتبر فقط۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

مورث ولایت نکاح وجائداد نابالغان

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ محمودہ نے انتقال کیا اور حمیدہ، سعیدہ اور صالحہ تین لڑکیاں نابالغان اور مسماۃ واحدہ ماں اور زید باپ کو وارث شرعی چھوڑا۔ حمیدہ، سعیدہ اور صالحہ نابالغان کے نکاح کے ولی ان کے حقیقی چچا کے لڑکے ہیں اور نابالغان کے پرورش کا حق شرعاً مسماۃ واحدہ کو ہے جو کہ نابالغان کی نانی ہے مسئلہ جواب طلب یہ ہے کہ نابالغان حمیدہ۔ سعیدہ اور صالحہ کے مال واسباب وجائداد کی ولایت کس کو حاصل ہے آیا نانی جائداد وغیرہ کا انتظام کرکے اور تحصیل وصول کرا کے نابالغان کی پرورش کرے یا وہ لوگ جائداد کا انتظام کریں جو کہ نکاح کے ولی ہیں اس مسئلہ میں سخت اختلاف واقع ہو رہا ہے جس سے نابالغان کو نقصان پہونچنے کا خطرہ ہے لہذا مفصل اور مدلل جواب تحریر فرماکر عند اللہ ماجور ہوں اور جو کچھ تحریر فرماویں اس کی دلیل شرعی بھی تحریر فرماویں ورنہ یتیموں اور نابالغوں کو نقصان پہونچے گا۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب: ولایت مال یعنی تصرف وحفظ کی اصل میں باپ کے لئے ہے وہ نہ ہو تو اس کا وصی وہ نہ ہو تو دادا اور دادا کے بعد دادا کا وصی ولایت مال کا مستحق ہے ان چاروں سے اگر کوئی موجود ہو تو مال پر کسی قسم کی ولایت دوسرے شخص کو حاصل نہیں ہوتی لیکن جب یہ چاروں نہ ہوں تو پھر جس کو پرورش کا حق ہے اس کو حفظ مال کی ولایت حاصل ہوتی ہے نہ ولایت تصرف یعنی جس کو ولایت حفظ حاصل ہے وہ بلاضرورت مال یتیم میں تصرف نہیں کرسکتا نہ بلاضرورت کوئی شے خریدنا جائز ہے نہ کسی شے کا فروخت کرنا جائز ہے بلکہ فقط ضرورت کی وجہ سے خرید وفروخت جائز ہے مثلاً کھانا کپڑا وغیرہ خریدنا جائز ہے اور اسی طرح نفقہ وغیرہ کی ضرورت سے کسی شے کا فروخت کرنا بھی جائز ہے البتہ جائداد غیر منقولہ کو کسی حال میں فروخت کرنے کی اجازت نہیں فی کتاب الھبۃ للھدایۃ (واذا وھب للیتیم ھبۃ فقبضھا ولیہ وھو وصی الاب او جد الیتیم او وصیہ جاز) لان لھؤلاء ولایۃ علیہ لقیامھم مقام الاب (وان کان فی حجر امہ فقبضھا لہ جائز) لان لھا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ وھذا من

بابه لانه لا یبقی الا بالمال فلا بد من ولایته التحصیل وقال صاحب الکفایة تحت (قوله لان لهؤلاء الخ) وفی الایضاح ولا یجوز قبض غیر هؤلاء الاربعة اراد بتلک الاربعة الاب ووصیه والجد اب الاب ووصیه مع وجود واحد منهم سواء کان الصبی فی عیال القابض اولم یکن وسواء کان ذا رحم محرم منه او اجنبیا لانه لیست لهؤلاء ولایة التصرف فی المال فقیام ولایة من یملک التصرف فی المال یمنع ثبوت حق القبض له ثم قال وان لم یکن احد من هؤلاء الاربعة جاز قبض من کان الصبی فی حق حجره وعیاله ولم یجز قبض من لم یکن فی عیاله لانه اذا کان فی عیاله فله علیه ضرب ولایة الخ (فتح القدیر ج ۷ ص ۴۹۴)

وفی الهدایة ونوع آخر ما کان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لا بد للصغیر منه وبیعه واجارة الاظآر وذلک جائز ممن یعوله وینفق علیه کالاخ والعم والام والملتقط اذا کان فی حجرهم واذا ملک هذا النوع فالولی اولی به الا انه لا یشترط فی الولی ان یکون الصبی فی حجره (هدایة اخیرین ص ۳۶۰ متفرقات کتاب الکراهیة) وفی الفتاوی الحامدیة (ص ۲۹۶ ج ۲) ثم ان ما مر ان عائل الیتیم یملک بیع ما لا بد منه خاص بغیر العقار من نحو المنقولات اما العقار فلیس له بیعه ولو مع وجود المسوغات لما فی الدر المختار حیث قال وهذا ای بیع العقار للمسوغ لو البائع وصیا لا من قبل ام او اخ فانهما لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء غیر طعام وکسوة الخ تأمل اھ وقال صاحب البدائع فی تعلیل هذه المسئلة لان الوصی خلف الموصی قائم مقامه فلا یثبت له الا قدر ما کان للموصی وهو قضاء الدین والحفظ الخ (بدائع جلد ۵ ص ۱۵۵) جب معلوم ہو گیا کہ اولیاء اربعہ کے بعد ولایت مال اس کو پہنچتی ہے جس کو حق حضانۃ حاصل ہو اور یہ ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں حق حضانۃ نانی کو حاصل ہے پس ولایت حفظ مال بھی نانی کو حاصل ہے،

واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۴ شوال ۴۳ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۵ شوال ۴۳ھ۔

کفارت کا اعتبار مرد کی جانب سے ہے | **سوال** (۱۲) معروض آنکہ زید نے اپنی بی بی ہندہ کو طلاق

مغلّظ دیدی پھر زید نے ہندہ کو بعد طلاق مغلّظ رکھ لیا اب وہ دونوں رہنے لگے بعدہٗ چند اولاد پیدا ہوئیں ایک لڑکا اور دو لڑکیاں زینب و بتول جب دونوں لڑکیاں بالغ ہوئیں تو زید نے ان دونوں کی شادی کر دیا زینب کے ایک لڑکا پیدا ہوا اس کے بعد اُس کا شوہر انتقال کر گیا۔ اب عمرو ایک ایسا شخص جس کی خاندان ایسے فعل شنیع اور ایسی نفسانیت سے بالکل پاک ہے بلکہ پشتہا پُشت سے اس کی خاندان میں سُنا جاتا ہے کہ بہت ہی لوگ سلیم الطبع و دیندار تھے وہ زینب مذکورہ سے شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کا نکاح اس سے بکراہت ہوگا یا بلا کسی کراہت کے؟ اور جو اولاد اس سے پیدا ہوگی اس کے نسب میں نقصان رہے گا یا نہیں اور آئندہ نسل خراب ہونے کا ڈر ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص۱۵ ج ۲) الکفاءۃ معتبرۃ فی الرجال للنساء للزوم النکاح کذا فی محیط السرخسی ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال کذا فی البدائع فاذا تزوجت رجلاً خیراً منہا فلیس للولی (ای لولی الرجل) ان یفرق بینہما فان الولی لا یتعیر بان یکون تحت الرجل من لا یکافئہ کذا فی شرح المبسوط للامام السرخسی اھ وفی الدر المختار (لا تعتبر من جانبہا) لان الزوج مستفرش فلا تغیظہ دناءۃ الفراش وھذا عند الکل فی الصحیح کما فی الخبازیۃ (شامی ص ۵۲۰ ج ۲) وفی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ص ۱۲ ج ۱) وجزم بعدم حصولہ علی احکام القرشیین لتصریح الفقہاء بان الولد یتبع اباہ بیقین الخ ان عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ اگر کم درجہ کی عورت سے نکاح کر لیا جاوے تو یہ موجب عار نہیں اور نہ اس سے نسب میں کچھ فرق آوے گا کیونکہ نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۸ جمادی الثانیہ ۴۴ھ۔

البتہ اس صورت میں جو اولاد پیدا ہوگی وہ نجیب الطرفین نہ ہوگی اس سے نسب میں تو فرق نہ ہوگا البتہ عمدگی نسب کی کم ہو جائے گی۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

بالغہ حرہ کا نکاح بلا اجازت اس کے باپ نے کر دیا الخ

سوال (۱۳) علماء دین و مفتیان شرع متین اس باب میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی بالغہ کے نکاح کے وقت اس کے والد نے نہ تو اس کو مطلع کیا اور نہ اس سے اجازت چاہی بغیر اس کی اطلاع کے اس کا عقد کر دیا بعد عقد ہو جانے کے لڑکی بہت روئی اور بوقت رخصت بھی بہت روئی اور اس کے شوہر نے اس پر ہر قسم کا ظلم و تعدی کرنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اس لڑکی کو اپنی جان تلف ہو جانے کا اندیشہ قوی ہے اور اب وہ اپنے

والد کے گھر ہے شوہر کے گھر جانے سے انکار کرتی ہے لہٰذا گزارش ہے کہ کوئی صورت عند الشرع اس کی خلاصی کی ہو سکتی ہے یا نہیں اور اگر ہو سکتی ہے تو وہ کیا صورت ہو سکتی ہے اور عقد مذکور صورت مذکورہ میں جائز ہوا یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: فی الشامی (ص ۴۹۰ ج ۲) وصرح به ایضاً فی الذخیرة حیث قال بعد حکایة الروایتین وبعضهم قالوا ان کان مع الصیاح والصوت فهو رد والا فهو رضی وهو الاوجه وعلیه الفتوی اھ اس سے معلوم ہوا کہ اس لڑکی کا رونا اگر ناراض ہو کر اور رد کرنے کے واسطے آواز کے ساتھ چلا کر تھا تو نکاح صحیح نہیں ہوا البتہ یہ ضروری ہے کہ یہ رونا نکاح کی اطلاع ہوتے ہی پایا گیا ہو اگر نکاح کی خبر پا کر ذرا بھی اپنے اختیار سے خاموش رہی تو نکاح صحیح ہو گیا اور اس کے بعد رونے سے نکاح میں فرق نہ آئے گا فی الدر (فسکتت) عن رده مختارة قال الشامی اما لو اخذها عطاس او سعال حین اخبرت فلما ذهب قالت لا ارضی او اخذ فمها ثم ترك فقالت ذلك صح ردها لان سکوتها کان عن اضطرار بحر (ص ۴۹۰ ج ۲) اور جس صورت میں نکاح صحیح ہو گیا ہے اس صورت میں علاوہ طلاق کے کوئی صورت علیحدگی کی نہیں۔ احقر عبد الکریم ۲۷ رجب سنہ ۴۴ھ۔

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۹ رجب سنہ ۴۴ھ۔

> ماموں اور خالو نے بالغہ کا نکاح بلا اس کی رضا مندی کے کر دیا تو نکاح منعقد ہو جائیگا یا نہیں

سوال (۱۴) عرض خدمت میں یہ ہے کہ ایک لڑکی کے ماں باپ فوت ہو گئے تھے اس وقت وہ لڑکی تقریباً چودہ سال کی عمر تھی جس وقت اس لڑکی کے ماں باپ فوت ہوئے لیکن اس لڑکی کے ماں باپ نے اپنی زندگی میں رشتہ سگائی کر دی بعد فوت ہونے ماں باپ کے وہ لڑکی اپنے ماموں خالو کے یہاں اسی موضع میں آ گئی تھی جس موضع میں اس کے ماں باپ نے رشتہ سگائی کر دی تھی وہاں وہ آ کر کچھ عرصہ کے بعد ایک اپنے ہمجولی برادری کے لڑکے کے اوپر عاشق ہو گئی پس جس پر وہ لڑکی عاشق ہوئی اسی سے اپنا نکاح چاہتی تھی اس کے ماموں خالہ نے جس وقت یہ بات سنی ایک اور دوسری جگہ اس لڑکی کا نکاح کر دیا براہ زبردستی کے وہ لڑکی وہاں دس یا بیس روز رہ کر چلی آئی اسی گانوں میں جس میں اس کے ماموں خالہ رہتے تھے وہاں آ کر بعد ایک مہینہ کے اس لڑکے کو کہیں لیکر چلی گئی جس پر وہ عاشق تھی لہٰذا حضور اب وہ طلاق نہیں دیتے ہیں جس کے ساتھ میں اس لڑکی کا نکاح ہوا تھا اور نہ وہ اس کو اپنی زوجیت میں لیتے ہیں پس حضور سے ہم لوگ امیدوار ہیں کہ اس لڑکی کا نکاح اس

لڑکے کے ساتھ (یعنی معشوق کے) درست ہو سکتا ہے یا نہیں اور وہ لوگ طلاق تمام عمر نہیں دیتے ہیں عار دنیا کے سبب سے۔

تنقیح: (۱) نکاح کے وقت لڑکی نے زبان سے اجازت دی تھی یا صاف انکار کیا تھا یا خاموش رہی تھی صاف صاف لکھیں۔

(۲) نکاح کے بعد خاوند کو ہمبستری کا موقع دیا تھا یا نہیں ان دونوں نمبروں کا جواب آنے پر مسئلہ بتلایا جاوے گا اور یہ دونوں پرچے بھی ساتھ بھیجیں اور کسی صاف لکھنے والے سے لکھوا کر بھیجیں۔

جواب تنقیح: جس وقت وہ لڑکی لڑکے کے ساتھ گئی ۲۴ھ میں لڑکی کی عمر اس وقت بلیں۲۰ سال کی ہوگئی تھی اور اس لڑکے کے ساتھ میں گئے ہوئے عرصہ دو سال کا ہوگیا پس اب عمر لڑکی کی بائیس۲۲ سال ہوگئی ہے جس وقت وہ لڑکی ماموں اور خالو کے یہاں آئی اس وقت اس کی عمر چودہ سال کی تھی اور نکاح جس وقت اس کے ماموں اور خالو نے اس کی بلا مرضی کے دوسری جگہ کیا اور اس وقت بھی عمر لڑکی کی بیس سال کی ہوگئی تھی اور اس نکاح پر رضامند نہیں تھی ہم نے خوب اچھی طرح سے حال دریافت کیا ہے ان لوگوں سے جو اس وقت نکاح کے وقت موجود تھے ان لوگوں نے یہ بات کہی ہے کہ ہمارے سامنے نکاح لڑکی کا ہوا ہے مکان چوپال میں اور مکان زنانے میں نکاح نہیں ہوا ہے بوجہ اس کے کہ وہ لڑکی مسماۃ مقصودن صاف انکار کر دے گی کیونکہ اس لڑکی کی رضامندی تو اسی لڑکے سے ہے جس پر وہ ہمیشہ سے رضامند ہے لہذا حضور کو معلوم ہو کہ اس لڑکی کے ماموں اور خالو نے نکاح چوپال میں اس واسطے کیا تا کہ ہماری حماقت ان دس آدمیوں میں انکاری ہونے سے نہ ہوئے یہ کام نکاح کا اس پردہ ہو جاوے ایسا ہی ہوا نکاح ہونے کے بعد وقت دس۱۰ بجے رات کے اس لڑکی کا ماموں بنام میر جہت و خالو ولی محمد اور عمر انمبر دار ان تینوں آدمیوں نے اپنی ایک رائے ملا کر اس لڑکی کے پاس گئے اور اس کا انگوٹھہ جبراً ایک کتاب پر لگا لئے گئے وہ لڑکی تمام رات سوچتی رہی انگوٹھہ لگانے کے بارے میں کہ میرا انگوٹھہ جبراً لگائے گئے بعد اس بات کے اگلے روز لڑکی کو وہاں بھیج دی ڈولے میں بٹھا کر جہاں کی وہ بارات آئی تھی وہاں جا کر وہ لڑکے کو لیکر چلی گئی جس پر وہ عاشق تھی عرصہ دو سال ہو گئے ہیں علاوہ اس کے ہم نے اور عورتوں کے ہاتھ دریافت کیا ہمبستری کا تو ان عورتوں نے بھی یہی کہا کہ ہمبستری اس لڑکے کے ساتھ نہیں ہوئی جس کے ساتھ نکاح چوپال میں ہوا اور وہ عورتیں تینوں اس لڑکی مقصوداً کی ہمجولی اور

ہم وردی اور سہیلی تھی اور اس لڑکے کی ماں اور بہن سے بھی یہی حال معلوم ہوا کہ ہمارے لڑکے کے ساتھ وہ لڑکی ہمبستر نہیں ہوئی اور مسماۃ مقصوداً کا بھی یہی بیان ہے کہ نہ میں نے اجازت نکاح کی دی اور نہ کسی نے مجھ سے پوچھا بوجہ اس کے کہ وہ خود ہی جانتے تھے کہ اگر ہم پوچھیں گے تو صاف انکار کردے گی بس اگر وہ مجھ سے پوچھتے بھی تو میں صاف انکار کردیتی کیونکہ میں رضامند نہ تھی اور نہ میں وہاں جاکر اس لڑکے سے ہمبستر ہوئی۔ پس حضور کو معلوم ہوئے کہ ہم نے سب حال اچھی طرح دریافت کرکے تحریر کردیا ہے آپ مسئلہ نکاح کا تحریر کرکے روانہ فرماویں۔

الجواب: واللہ الموفق للصواب۔ قال فی الدر فان استاذنہا غیر الاقرب کاجنبی اوولی بعید فلا عبرۃ لسکوتہا بل لابد من القول کالثیب البالغۃ اوما ھو فی معناہ من فعل یدل علی الرضا کطلب مھرھا ونفقتہا وتمکینہا من الوطی ودخولہ بہا برضاھا ظھیریۃ وقبول التھنئۃ والضحک سرورا ونحو ذلک بخلاف خدمتہ اوقبول ھدیتہ اھ قال الشامی عن المحیط والظھیریۃ و لواکلت من طعامہ اوخدمتہ کما کانت فلیس برضا دلالۃ اھ وفیہ ایضا قبلہ باسطر عن الخانیۃ الولی اذا زوج الثیب فرضیت بقلبہا ولم تظھر الرضا بلسانہا کان لہا ان ترد لان المعتبر فیہا الرضا باللسان او الفعل الذی یدل علی الرضا نحو التمکین من الوطی وطلب المھر وقبول المھر دون قبول الھدیۃ وکذا فی حق الغلام (ج ۲ ۲۹۴)۔

سائل نے جو صورت واقعہ بیان کی ہے کہ مسماۃ مقصودن کی عمر نکاح کے وقت بیس سال کے قریب تھی اور اس کا نکاح ماموں اور خالو نے بدون اس سے پوچھے کردیا اس سے اجازت نہیں لی اور وہ جانتے تھے کہ مسماۃ کی رضا اس جگہ نکاح کی نہیں ہے تو یہ نکاح فضولی کا عقد ہوا جس کی صحت اس پر موقوف تھی کہ مسماۃ کی طرف سے یا تو صراحۃً رضامندی کے الفاظ بعد علم نکاح کے پائے جاتے یا کوئی ایسا فعل پایا جاتا جس سے رضا پر دلالت ہوتی۔ صورت واقعہ سے معلوم ہوا کہ مسماۃ نے خبر نکاح سُنکر رضا ظاہر نہیں کی اور نہ وہ خوشی سے بارات کے ساتھ گئی بلکہ ماموں خالو کے جبر سے گئی اور نہ وہاں جاکر ناکح سے ہمبستر ہوئی نہ اس کو اس کا موقعہ دیا اور وہاں سے آکر اپنی ناراضی کا صاف اظہار کیا تو اگر یہ سب بیانات صحیح اور واقعہ کے مطابق ہیں تو جزئیات مذکورہ کی بنا پر یہ نکاح صحیح نہیں ہوا بلکہ جب مسماۃ نے اس سے ناراضی ظاہر کی اسی وقت کالعدم ہوگیا اور اب مسماۃ مقصودن

جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ رجب ۴۵ھ۔

باپ کا لڑکی کے نکاح پر روپیہ طلب کرنا اس کی رضا مندی کی دلیل ہے یا باپ کی صریح رضا مندی اسکے بعد بھی ضروری ہے

سوال (۱۵) ہندہ نابالغہ کا باپ جیل خانہ میں تھا ہندہ کے برادر کلاں بالغ نے زید سے ہندہ کا نکاح کر دینے کی بات چیت درست کی رخصتی کے روز باپ بھی آگیا اور کہا کہ اگر زید مجھ کو ۳۰ روپیہ دیوے تو میں نکاح کر دینے میں راضی ہوں۔ پس زید نے روپیہ دیدیا اور وہ راضی ہو گیا اور اس کی رضا پر برادر کلاں زید کے مکان میں ڈولی لے جا کر نکاح کر دیا ہندہ ایک ماہ تک زید کے پاس رہی باپ اور برادر وغیرہ خویش و اقارب چند بار آئے گئے بعد ایک ماہ کے بوجہ لالچ دنیوی کے ہندہ کو باپ نے اپنے گھر بٹھا رکھا اور کہا کہ میں تو زید کے ہمراہ نکاح کر دینے پر راضی نہ تھا میرے بیٹے نے نکاح دیا ہے پھر وہ لڑکی بکر کو دیدی، اس کے بعد ایک عالم کو ثالث مقرر کیا اس نے دعوی الرجلین علی امرأۃ واحدۃ کا لحاظ کر کے دونوں زوج اور ہندہ کا باپ اور ہندہ کا وکیل اس کا برادر کلاں وغیرہ کے سامنے بڑی مجلس میں موافق طریقہ شرعیہ دعویٰ سنا زید کی طرف سے نصاب شہود عدول مسلم جرح موثر سے پایا گیا کہ باپ ۳۰ روپیہ ہمارے سامنے لیکر راضی ہوا اور بیٹے نے موافق مرضی باپ کے جا کر نکاح کر دیا۔ قاضی صاحب نے وکیل مسماۃ اور زوج ثانی اور باپ کو کہا کہ گواہوں کو قسم دیتے ہو سب نے کہا کہ ہم نے اس کی بات پر اعتبار کر لیا ہم ان کو قسم نہیں دیتے پس قاضی نے بحضور وکیل ہندہ اور زوج ثانی و والد ہندہ و جلسہ عظیمہ حکم دیدیا کہ زید کا نکاح درست ہے اور بکر کا باطل ہے بعدہٗ مسمات کے وکیل اور والد زوج ثانی نے کہا کہ ہم ۵۰ روپیہ دیتے ہیں اور خلع ہو جانا چاہئے اور خلع کا معنی بھی سنایا گیا کہ خلع طلاق بائن ہوتی ہے۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ شہادت با خذ دراہم واسطے راضی ہونے کے اور شہرت اس رضا مندی کی عام وخاص پر اور عدم اعتراض باپ کا بوقت رخصتی کے اور ایک ماہ تک کمال اختلاط و انبساط اور بغیر قسم کے گواہی کی تصدیق اور التماس خلع بمعنی طلاق بائن نہ بمعنی طلاق مطلق صلح قاطع نزاع۔ آیا یہ کل امر مثبت رضاء والد ہندہ کے اور موجب صحت نکاح زید کے ہیں یا نہیں بصورت وجود و عدم عبارت کتاب و فصل و باب ضرور قلمبند فرماویں جزاک اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فقط۔

الجواب: قال فی الدر ولہ ای للولی اذا کان عصبۃ الاعتراض فی غیر الکفوء مالم یسکت حتی تلد منہ اھ قال الشامی زاد لفظ یسکت للاشارۃ الی ان سکوتہ قبل الولادۃ لا یکون رضاً وان ھذہ لیست من المسائل التی نزل

فیہا السکوت منزلۃ القول اھ (ص ۲۸۶ ج ۲) ثم قال فی الدر فرضا البعض من الاولیاء قبل العقد او بعدہ کالکل الی ان قال وقبضہ ای المھر ونحوہ مما یدل علی الرضا دلالۃ اھ قال الشامی قولہ قبل العقد وبعدہ فیہ ان الرضا قبل العقد یصح علی کل من الاول والثانی ای النکاح بالکفؤ وبغیر الکفؤ) اھ وقولہ ونحوہ بالرفع عطفاً علی قبضہ ای ونحو قبض المھر کقبض النفقۃ او المخاصمۃ فی احدھما وان لم یقبض وکالتجہیز ونحوہ فتح اھ (ص ۲۸۸ ج ۲)

صورت مسئولہ میں ہندہ نابالغہ کے باپ کا یہ قول کہ زید مجھکو ۳۰ روپیہ دیدے تو میں نکاح کردینے پر راضی ہوں اس کی رضا پر دلالۃً دال ہے جبکہ اس کو ۳۰ روپیہ دیدیا گیا گو ان روپوں کا لینا اس کو جائز نہ تھا اگر بطور مہر معجل کے نہوں پھر روپیہ لینے کے بعد اس کے صریح الفاظ کی ضرورت نہیں بلکہ یہ دلالت بھی کافی ہے جیسا کہ عبارت مذکورہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ قبض مہر وقبض نفقہ وتجہیز ومخاصمہ فی المہر والنفقہ بھی بمنزلہ قول رضا کے ہے اور چونکہ آج کل ہندوستان میں جاہل لوگوں میں لڑکی پر کچھ رقم لینے کا رواج ہو رہا ہے تو اس رقم کا مانگنا اور اس پر رضا کو معلق کرنا اور بعد میں اس رقم پر قبضہ کر لینا بھی قرائن رضا سے ہے پس زید کا نکاح صحیح ہو گیا اور بکر کا باطل ہو گیا باقی انبساط آمد ورفت قائم مقام قول رضا کے نہیں ایسے ہی بکر اور والد ہندہ کا یہ کہنا کہ خلع ہو جانا چاہئے یہ بھی اقرار بالنکاح نہیں قال فی الدر وقولہ لعبدہ طلقھا رجعیۃ اجازۃ للنکاح الموقوف لا طلقھا او فارقھا لانہ یستعمل للمتارکۃ اھ قال الشامی ای قولہ طلقھا او فارقھا لانہ یستعمل للمتارکۃ فیکون رداً ویحتمل الاجازۃ فحمل علی الرد لانہ ادنی لان الدفع اسھل من الرفع اھ (ص ۶۱۳ ج ۲) قلت وایضاً فطلبہ الخلع یحتمل الصلح فی الصورۃ المسئولۃ فلا یکون اقراراً بصحۃ النکاح، واللہ اعلم۔ ۲۲ ذیقعدہ ۴۵ھ۔

قاضی نابالغ لڑکے اور لڑکی کا ایجاب وقبول کرالے اور ولی حاضر نہ ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا یا نہیں

سوال (۱۶) اگر ولی تصریحاً نہ اجازت دے نہ وقت نکاح کے حاضر ہے خصوص لڑکی کا ولی مگر اور سامان دونوں طرف کے ولی سب کریں مثلاً نسبت ٹھیک کرنا فرش فروش چھوہارہ وغیرہ لوگوں کا بلانا اور اسی قبیل کے تمام کام کریں لیکن قاضی صرف نابالغ لڑکی ولڑکے سے ایجاب وقبول

کرادے تو ایسی صورت میں نکاح ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر قاضی کو لڑکی کے یا لڑکے کے ولی نے بلایا ہے کہ تم آکر میری لڑکی یا لڑکے کا نکاح کردو تب تو اس کی طرف سے قاضی وکیل ہو گیا صرف دوسرے ولی کی طرف سے اجازت کی ضرورت رہی۔ اگر دوسرے ولی نے عقد کے بعد اجازت صراحۃً دیدی یا کوئی فعل ایسا کیا جو اجازت پر دلالت کرے مثلاً لڑکی کے ولی نے جہیز وغیرہ دیا اور لڑکے کے ولی نے جہیز پر قبضہ کیا تو اب دوسرے کی طرف سے بھی اجازت پائی گئی اور نکاح صحیح ہو گیا اور جو افعال سوال میں مذکور ہیں وہ اجازت کے لئے کافی نہیں کیونکہ وہ عقد کے پہلے کے افعال ہیں نہ بعد کے۔ اور اگر قاضی کو لڑکی اور لڑکے کے ولی میں سے کسی نے نہیں بلایا بلکہ وہ خود ہی خبر نکاح سُنکر آگیا یا کسی اور شخص کے بلانے پر آگیا اور بدون اجازت احد الولیین کے اس نے نکاح پڑھا تو یہ نکاح موقوف رہا جو بعد اجازت اولیاء طرفین کے نافذ ہوگا۔ اور اگر ان اولیاء میں سے کسی نے اس نکاح کو صراحۃً یا دلالۃً نافذ نہ کیا تو یہ نکاح موقوف ہی رہے گا جس کو یہ صغیرین بعد بلوغ کے نافذ کرسکتے ہیں، بشرطیکہ نکاح کے وقت دونوں عاقل تمیز دار ہوں کہ نکاح کے معنی کو سمجھتے ہوں اور اگر وہ نکاح کو سمجھتے بھی نہ ہوں تو نکاح باطل ہے۔ قال فی الدر وقبضہ ای الولی المہر ونحوہ مما یدل علی الرضاء رضاءً دلالۃً اھ قال الشامی کقبض النفقۃ او المخاصمۃ فی احدہما وان لم یقبض وکالتجہیز ونحوہ اھ (ص ۴۸۸ ج ۲) وفیہ ایضاً صغیرۃ زوجت نفسہا ولا ولی ولا حاکم ثمہ توقف وصح باجازتہا بعد بلوغہا لان لہ مجیزاً وہو السلطان اھ قال الشامی والصغیر کالصغیرۃ اھ وقال ایضاً قولہ صغیرۃ زوجت نفسہا ای من کفؤ بمہر المثل والا لم یتوقف لان الحاکم لا یملک العقد علیہا بذلک فلا یملک اجازتہ فکان عقد بلا مجیز نعم لو کان لہا اب او جد وزوجت نفسہا کذلک توقف لان لہ مجیزاً وقت العقد لان الاب والجد یملکان العقد بذلک اھ (ص ۵۱۵ ج ۲) وفی الخلاصۃ عن الاجناس کل عقد لہ مجیز حال وقوعہ یتوقف علی الاجازۃ وما لا مجیز لہ حال وقوعہ لا یتوقف اھ (ص ۱۷ ج ۲)۔ ۸ رمحرم ۴۶ھ۔

ماں کی ولایت سے نابالغ کے نکاح کی ایک صورت

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا اور اس کے ساتھ ایک

لڑکا تھا اب اس لڑکے کی شادی اس شخص نے گانوں میں کردی لڑکا نابالغ تھا اور لڑکی بالغ تھی جس عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا وہ عورت اس کے یہاں سے چلی گئی اب وہ لڑکا اور لڑکے کی بہو رہ گئی اب اس شخص نے اپنے سوتیلے لڑکے کی منکوحہ بہو کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے وہ جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: جب تک یہ لڑکا بالغ نہ ہو اور بالغ ہو کر اس عورت کو طلاق نہ دے اور طلاق کی عدت نہ گذر جائے اس وقت تک اس عورت سے کسی کا نکاح درست نہیں کیونکہ اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی سے درست ہو گیا ہے گو یہ سوتیلا باپ اس کا ولی نہیں مگر لڑکے کی ماں اس کی ولی تھی اور ظاہر یہ ہے کہ ماں کے علاوہ اس کا کوئی ولی نہیں اور یہ نکاح ماں کی رائے و رضا سے ہوا ہے لیکن اگر ماں کی رائے اور رضا سے نہیں ہوا تو سوال دوبارہ کیا جائے اور یہ بھی بتلایا جائے کہ اس لڑکے کا کوئی ولی ماں کے علاوہ ہے یا نہیں اور ماں نے یا اس ولی نے اس نکاح کی خبر سُن کر نکاح کو منظور کیا یا اس پر ناراضی و انکار کا اظہار کیا فقط۔ ۱۸ رجب ۴۶ھ

ماموں نے نابالغ بھائی کی موجودگی میں نابالغہ کا نکاح کر دیا الخ

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیان زید و ہندہ کو جبکہ ان دونوں کے والدین کا وفات ہو گیا بوجہ نابالغی بغرض پرورش مسمی بکر جو ان دونوں یعنی زید و ہندہ کا ماموں ہے اپنے مکان پر لے گیا اور اپنے لڑکے مسمی بقریدو سے ہندہ کا بغیر اجازت زید نکاح کر دیا حالانکہ زید و ہندہ اب تک نکاح مذکور پر راضی نہیں ہیں اور اب ہندہ تقریباً ماہ دو ماہ سے بالغہ ہے اور عرصہ آٹھ مہینہ سے اپنے بھائی مسمی زید کے یہاں چلی آئی ہے تو صورت مذکورہ میں ہندہ کا نکاح بقریدو سے از روئے شرع درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں چونکہ ہندہ قبل بلوغ و بعد بلوغ اپنے ماموں کے نکاح سے کارہ تھی لہٰذا نکاح مذکور صحیح نہیں ہوا مطابق حدیث لا نکاح الا بولی کے ولی کا ہونا ضروری ہے اس لئے نکاح صحیح نہیں ہوا ہندہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ محمد عبد اللہ مدرس مدرسہ فیض عام۔ ۳۰ جمادی الاولی ۴۶ھ۔

احمد عفی عنہ مدرس فیض عام۔ ۳۰ ج ۱ ۴۶ھ۔

ماموں بھی ولی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اس کی تحقیق کی ہے اور اس اعتبار سے نکاح ہو جائے گا مگر بلوغ اور علم بالنکاح کے بعد خیار فسخ حاصل رہتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ماموں ولی نہیں اور امام ابو یوسف صاحب کی اشہر الروایتین یہی ہے دیکھو ہدایہ اور حسن بن زیاد نے بھی

امام صاحب سے یہی روایت کیا ہے اور الولایۃ الی العصبات بھی اسی کی موید ہے اور خیار فسخ کی تاثیر کے لئے قضا کی شرط ہے جو آجکل قریبًا اس دیار میں متعذر الحصول ہے اس لئے اگر کوئی حنفی امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دوسری روایت پر فتویٰ دے اور سرے سے نکاح کے انعقاد ہی کا انکار کرے تو اس ہیچمدان کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے بہتر ہوگا کہ اس مسئلہ کی تحقیق حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہ العالی سے کرلی جاوے۔ ناچیز عبد اللطیف نعمانی مدرس دار العلوم مئو اعظم گڈھ۔

الجواب من تھانہ بھون:

صورت مسئولہ میں چونکہ نکاح بولایت ولی صحیح منعقد ہوچکا ہے بشرطیکہ کفو سے مہر مثل پر ہوا ہو اسلئے اگر ہندہ اس کو بعد بلوغ کے فسخ کرنا چاہے تو قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ کرے اور اگر قاضی اسلام میسر نہیں تو صبر کرے یا کسی طرح خاوند کو خلع پر راضی کرے بہرحال بدون قضاء قاضی یا طلاق زوج کے یہ نکاح فسخ نہیں ہوسکتا اور بدون اس کے ہندہ کو کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

پہلا جواب کسی غیر مقلد کا معلوم ہوتا ہے وہ بالکل غلط ہے کیونکہ حدیث لانکاح الا بولی سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بدون ولی کے نکاح نہیں لیکن اس کے کیا معنیٰ ہیں آیا یہ کہ باطل ہے یا مناسب نہیں دونوں احتمال ہیں انہوں نے بدون حدیث کے ایک احتمال کو ترجیح کیونکر دی اور اگر ایما امرأۃ نکحت نفسھا بدون اذن ولیھا فنکاحھا باطل پیش کریں تو اس کی صحت ثابت کریں اور تصحیح حدیث میں کسی محدث کی تقلید نکریں ورنہ فہم حدیث میں فقہاء کی تقلید سے کیوں عار ہے۔ دوسرے اگر اس کو بھی تسلیم کرلیا جاوے تو وہ حدیث سے یہ ثابت کریں کہ خال ولی نہیں اگر حدیث الولایۃ الی العصبات پیش کریں تو اس کی صحت بدون تقلید محدثین کے ثابت کریں۔ پھر حدیث ہی سے عصبات کے ایسے معنیٰ ثابت کریں جو خال پر صادق نہ آتے ہوں۔ نیز یہ بھی بتلائیں کہ اس حدیث میں تو صرف اتنا ہی کہ عصبات کو ولایت حاصل ہوتی ہے یہ کہاں ہے کہ غیر عصبات کو کسی وقت بھی ولایت حاصل نہیں ہوتی حدیث میں کوئی لفظ نفی کا نہیں ہے اگر ان امور کو حدیث ہی سے حل نکرسکیں تو اہل حدیث ہونے کا اور حدیث سے فتویٰ دینے کا دعویٰ نکریں۔

مجیب ثانی حنفی معلوم ہوتا ہے مگر اُن کو امام صاحب کی دوسری روایت ضعیفہ پر فتویٰ

دینے کا خیال ہو رہا ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ ایسے مسائل تو اجتہادات میں بہت کم نکلیں گے جن میں اختلاف علماء یا اختلاف روایات نہ ہو دیکھنا یہ ہے کہ اختلاف کے وقت قوت کس کو ہے قول ضعیف پر فتویٰ جائز نہیں سو ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ سے جو روایت اہل متون نے نقل کی ہے اور متون ہی نقل مذہب کے لئے موضوع ہیں وہ یہی ہے کہ عدم عصبات کے وقت ماں کو اور ذوی الارحام کو ولایت تزویج حاصل ہے اور دلیل سے بھی قوت اسی کو ہے اور امام ابو یوسف بھی امام ابو حنیفہ ہی کے ساتھ ہیں ھذا ھو الاصح الارجح کما صرح به فی فتح القدیر وبسط الکلام فی الدلالۃ ص ۱۸۲ ج ۳ وفی رد المحتار ص ۵۱۴ ج ۲ باب الولی، والله اعلم۔ ۱۰ رمضان ۱۳۴۶ھ

گونگی بہری لڑکی جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا نکاح کس طرح کیا جائے

سوال (۱۹) علماء دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک عورت ہے نہ اس کو سنتا ہے اور نہ کچھ وہ زبان سے کہہ سکتی ہے اور عمر اس کی ۲۱ سال کی ہے اور اشارہ بھی کچھ نہیں سمجھتی مگر کھانے اور پینے کا اور پائخانے اور پیشاب کی جس وقت ضرورت ہوتی ہے خود کہہ دیتی ہے اور نہ اس کے کوئی ولی ہے اب اس کا نکاح کس صورت سے کرنا چاہئے فقط والسلام۔

الجواب: یہ نہیں ہو سکتا کہ اس لڑکی کا عصبہ کوئی نہ ہو ہاں یہ ممکن ہے کہ عصبہ قریب نہ ہو لیکن عصبہ بعید ضرور ہو گا۔ اگر یہ لڑکی شیخ زادی ہے تو سارے شیخ زادے اس کے عصبہ ہیں ان میں جو زیادہ دور نہ ہو وہ اس کا ولی ہو گا مثلاً جو شیخ زادہ اس کی بستی میں ہے وہ دوسری بستی کے شیخ زادے سے مقدم ہے اور اگر شیخ زادی نہیں بلکہ مغل پٹھان یا جلاہی وغیرہ ہے تب بھی اتنی بات معلوم ہو سکتی ہے کہ اس لڑکی کے باپ کی رشتہ داری کن کن مواضع میں تھی انہی مواضع میں اس کے باپ کی رشتہ داری میں جو شخص سب سے زیادہ قریب ہو گا وہی اس کا عصبہ اور ولی ہو گا، ولی کی اجازت سے اس کا نکاح ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔ ۷ رمضان ۱۳۴۶ھ۔

اَب وجَدّ کے کئے ہوئے نکاح میں صغیر وصغیرہ کو خیار بلوغ حاصل نہ ہونے کی دلیل

سوال (۲۰) سید سلیمان ندوی نے حنفیہ کے خلاف یہ لکھا ہے کہ اَب وجَدّ اگر صغیر وصغیرہ کا نکاح کر دیں تو انہیں خیار بلوغ حاصل ہونا چاہئے کیونکہ خیار نہ ہونے پر حدیث سے ثبوت نہیں۔ بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ جن عورتوں نے آکر دربار رسالت میں باپ کے نکاح پر ناگواری ظاہر کی حضورؐ نے بلا اس کے دریافت فرمائے کہ تم بوقت نکاح نابالغ تھیں یا بالغ نکاح فسخ کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ تزویج اَب کے بعد حق فسخ رہتا ہے۔

مبسوط، بدائع، بذل وغیرہ میں حضرت عائشہؓ کے واقعہ نکاح سے ثبوت دیا ہے مگر حدیث میں خیار نہ دینے کا ذکر ہے نہیں اور عدم ذکر سے استدلال کیسے ہو سکتا ہے۔ انت ومالك لأبيك سے بھی استدلال بظاہر نہیں ہوتا۔ اب کی تزویج کے بعد صغیرہ بکر کو خیار بلوغ نہ ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے مگر ثبوت نہیں ملتا حضرت کچھ ارشاد فرماویں کہ ثبوت کہاں سے ہوا۔

الجواب: اس مسئلہ کی دلیل اجماع امت کافی ہے۔ اب کی تزویج کے بعد صغیرہ بکر کو خیار بلوغ نہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اور اجماع خبر واحد سے اقویٰ ہے۔ فلاحاجة إلى الاستدلال بالاخبار وایضًا فالاستدلال بنکاح عائشةؓ تام فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خير بريرة حين عتقت وقال لبنت حمزة حين زوجها وهي صغيرة لها الخيار اذا بلغت فلوكان الخيار ثابتا للصغيرة اذا زوجها ابوها لصرح النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج عائشة بان لها الخيار اذا بلغت والسكوت في موضع البيان بيان فثبت ان لاخيار للصغيرة والحال هذه وايضًا فقوله تعالى وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ اطلق للاولياء انكاح موليتهم التي لا زوج لها وهذا هو معنى الايم لغة واطلاق ذلك لهم يقتضي تمام العقد بانكاحهم وثبوت الخيار بعد تمام العقد خلاف القياس فيقتصر على مورده وقد خير صلى الله عليه وسلم الثيب والبكر البالغة ولم يخير الصغيرة الا اذا زوجها غير الاب كما ورد انه زوج امامة بنت حمزة وقال لها الخيار اذا بلغت (فتح القدير ص ۱۷۵ ج ۳) ولم يثبت انه خير صغيرة زوجها ابوها فلا خيار لها، والله تعالى اعلم۔ ۱۵ رصفر ۴۷ھ۔

(**تتمہ**) وفي الجوهر النقي قال ابن المنذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستاذن وهو قول عام وكل من عقد على خلاف ماشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه الحجة على الخلق وليس لاحد ان يستثني من السنة الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه انتهى كلامه (ص ۷۶ و ۷۷ ج ۲) وهذا اصريح في ثبوت نفي الخيار لعائشة

اما نقلاً وابن المنذر رجحۃ فی النقل واما لکون السکوت بمعرض البیان بیاناً ففیہ تائید لما قلنا اوّلاً فافہم۔

بالغہ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح بلا اجازت اولیا کرے تو نکاح باطل ہے

سوال (۲۱) (۱) علمائے دین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ مومن قوم کا ایک مرد کا نکاح شیخ، سید، پٹھان وغیرہ اقوام کی عورتوں سے ہو سکتا ہے یا نہیں۔

(۲) اور کیا اس عورت کے اولیاء کو ایسی صورت میں جب اس سے برضائے خاطر اور بعد بلوغت کسی مومن دیندار ذی علم سے نکاح کیا ہے، حق فسخ حاصل ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) بدون رضاء عورت کے اولیاء کے نہیں ہو سکتا۔

(۲) اگر کوئی شریف سید شیخ مغل پٹھان عورت اپنے اولیاء کی بدون رضاء و اجازت جلاہے سے نکاح کرے تو یہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا بلکہ ابتداء ہی سے باطل ہے فسخ کی بھی ضرورت نہیں۔ وظاہر الروایۃ ان النکاح ینعقد وللاولیاء حق الفسخ والاعتراض ولکن المتأخرین افتوا بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یصح ولا ینعقد یہ تو سوال کا جواب ہے مگر اس مسئلہ کی بنا اس پر نہیں کہ قوم مومن شرعاً رذیل ہے فقد قال تعالیٰ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ۔ فالکرم انما ھو بالتقویٰ والرذالۃ بالمعصیۃ۔ بلکہ اس کی بنا اس پر ہے کہ نکاح کے مصالح عادۃً ہم کفو قوم ہی میں حاصل ہوتے ہیں اور یہ مشاہد ہے اس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لئے شریعت نے نکاح میں کفاءت کا لحاظ کیا ہے تاکہ مصالح نکاح بخوبی حاصل ہوں البتہ اگر عورت کے اولیاء راضی ہو کر غیر کفو سے کر دیں تو ان کا راضی ہونا اس کی علامت ہوگی اس غیر کفو سے بھی مصالح نکاح حاصل ہونے کی امید ہے تو اس صورت میں غیر کفو سے بھی عورت کا نکاح درست ہے۔ اور مصالح نکاح صرف میاں بیوی کی رضامندی میں منحصر نہیں بلکہ اس کے ساتھ زوج و زوجہ کی قرابت میں رابطہ اتحاد و محبت و تعاضد و تناصر پیدا ہونا ہی ملحوظ ہے اور یہ بات غیر کفو کے نکاح میں مفقود ہے اِلّا نادراً والنادر کالمعدوم فلا یعتبر بہ فی الاحکام اور غیر کفو سے نکاح کر کے اگر عورت کا خاوند جلد مر جائے اور لاولد مر جائے یا بچے چھوٹے چھوٹے ہوں تو اب اس عورت کی امداد اس کا خاندان تو ناراضی کی وجہ سے کرے گا نہیں تو اس کو بہت تکلیف ہوتی ہے وغیر ذالک من المصالح اس لئے کفاءت کا نکاح میں لحاظ ہے اور یہ امر قوم مومن ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اگر کوئی سیدزادی یا شیخزادی

پٹھان یا مغل مرد سے بدون اپنے اولیاء کی اجازت کے نکاح کرلے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور اگر عدم کفارت میں وہ مرد بڑھا ہوا ہو تو نکاح درست ہے عورت کے ادنیٰ ہونے سے وہ مصالح فوت نہیں ہوتے، واللہ اعلم۔

۲۴، ج ۲، ۴۷ھ۔

باپ نے لاعلمی میں نابالغ لڑکی کا نکاح فاسق سے کردیا نکاح کے بعد معلوم ہوا کہ وہ شرابی و بدچلن ہے تو باپ کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوا یا نہیں

سوال (۲۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ لڑکی نابالغہ کا عقد لڑکی کے باپ نے پینتیس ۳۵ سالہ عمر والے شخص کے ساتھ کردیا لڑکی نے بالغ ہوتے ہی اس کے ساتھ جانے یا رہنے سے انکار کردیا کیونکہ وہ شخص شراب خوری اور بدچلنی وغیرہ کے کاموں میں مصروف رہتا ہے اور نماز وغیرہ کا قطعی پابند نہیں محض عیدین کی نماز شاذ و نادر پڑھ لیتا ہے اور لڑکی قرآن شریف و مسائل ضروری سے واقف ہے اور نماز کی بھی پابند ہے شوہر سے طلاق کے لئے کہا جاتا ہے مگر انکار کرتا ہے لڑکی کا باپ بھی اسے شوہر کے ایسے حالات دیکھ کر نہیں چاہتا کہ میں ایک ایسی شائستہ اور دیندار لڑکی کو ایسے گمراہ شخص کے ساتھ کردوں جو بالکل احکام شرع کا پابند نہ ہو بروقت عقد ولی جائز کو اس کی ناشائستہ حرکات سے بالکل بے خبری تھی پس ایسی صورت میں اس سے طلاق حاصل کرنے کی کیا صورت ہوسکتی ہے اور لڑکی کا طلاق مانگنا حق بجانب ہے یا نہیں اور ایسے شخص کے ساتھ ولی جائز کا (بے جانے ہوئے) نکاح کردینا جائز ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر سوال واقع کے مطابق ہے کہ ولی کو اس شخص کی بدچلنی وغیرہ کا نکاح کے وقت علم نہ تھا اور بعد میں علم ہوا اور ولی خود بدچلن نہیں تو یہ نکاح بالکل صحیح نہیں ہوا لڑکی کو طلاق لینے کی کچھ ضرورت نہیں وہ بدون طلاق ہی کے دوسرے نیک شخص سے نکاح کرسکتی ہے۔

قال فی رد المحتار واما اذا کانت صغیرة فزوجها ابوها من فاسق فان کان عالما بفسقه صح العقد ولا خیار لها اذا کبرت لان الاب له ذلك (ای عند الامام لا عندهما ۱۲) مالم یکن ماجنا کما مر فی الباب السابق واما اذا کان الاب صالحا وظن الزوج صالحا فلا یصح قال فی البزازیة زوج بنته رجلا ظنه مصلحا لایشرب مسکرا فاذا هو مدمن فقالت بعد الکبر لا ارضی بالنکاح ان لم یکن ابوها یشرب المسکر ولا عرف به وغلبة اهل بیتها مصلحون فالنکاح باطل بالاتفاق اھ (ص ۵۴۶ ج ۲) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ ذیقعدہ ۴۷ھ۔

ولایت نکاح میں حقیقی بہن، ماموں اور اخیافی بھائی سے مقدم ہے

سوال (۲۳) ایک نابالغہ کے والدین فوت ہو گئے اس وقت اُس کا ماموں اور اخیافی بھائی اور حقیقی بہن اور ماں کا پہلا شوہر زندہ ہے، ولایت نکاح ان میں سے کس کو حاصل ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں ولایت نکاح حقیقی ہمشیرہ کو ہے قال فی الدر فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لام الاب ثم للاخت لاب وام ثم للاخت لاب ثم لولد الام الذکر والانثی سواء ام (ص ۲۷۵،۲) واللہ اعلم۔

۲۰ ذیقعدہ ۴۷ھ۔

ولی عصبہ نابالغہ کے نکاح کا حق ماں کو تفویض کر دے تفویض کے بعد ماں نابالغہ کا نکاح کسی سے کر دے پھر ولی عصبہ کسی اور سے اس کا نکاح کر دے تو کون سا نکاح صحیح ہے

سوال (۲۴) ایک شخص نعمت اللہ مر گیا اور اس نے مرنے سے پہلے اپنے عصبہ کو اور زوجہ کو وصیت کی کہ میری لڑکی نابالغہ شریفن کا نکاح میرے سالے کے لڑکے سے کر دینا۔ عصبہ نے بعد موت مورث کے ایک اقرارنامہ اسٹامپ پر تحریر کر کے مسماۃ شریفن کی ماں کے حوالے کیا جس میں یہ لکھا کہ:

"مسماۃ شریفن کا نکاح حسب وصیت نعمت اللہ مسماۃ رحمت (مادر شریفن) کر دے گی مجھے یا میرے قائم مقام کو کوئی عذر نہ ہوگا شادی کا خرچہ مسماۃ رحمت برداشت کرے گی"

اس کے بعد لکھتا ہے:

"اور جس کو مسماۃ رحمت پسند کرے گی وہاں مسماۃ شریفن کا نکاح برضی خود کر سکے گی مجھے عذر نہ ہوگا"

اس کے بعد قادر بخش اور مسماۃ رحمت میں کچھ تنازعہ ہو گیا۔ مسماۃ رحمت نے اس خیال سے کہ مبادا تنازعہ کی وجہ سے یہ شریفن کے نکاح میں بھی گڑبڑ نہ کرے شریفن کا نکاح حسب وصیت نعمت اللہ اپنے بھتیجے سے کر دیا یہ خبر پا کر قادر بخش نے شریفن کا نکاح دوسرے شخص سے کر دیا اب ان دونوں نکاحوں میں سے کونسا نکاح صحیح ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں شریفن کا نکاح وہی صحیح ہے جو اس کی ماں بیوہ نعمت اللہ نے کیا ہے اور جو نکاح اس کے بعد قادر بخش نے کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ گو قادر بخش عصبہ ہے اور دراصل ولایت نکاح اسی کو حاصل تھی مگر اس نے بذریعہ اقرار نامہ تحریری شریفن کے نکاح

کا اختیار اس کی ماں کو سپرد کر دیا ہے اس کے الفاظ مندرجہ اقرار نامہ تفویض پر صاف دلالت کرتا ہے اور جو عقد بعد تفویض من لہ الحق صادر ہو وہ صحیح ہوتا ہے قال فی البحر وقولها (ای البالغة للولی) ذلك الیك اذن مطلقاً ثم ذکر مسئلة ذکر الولی بین یدیها اقواما لا یحصون نسکتت فلیس برضا ثم قال وهذا کله اذا لم تفوض الامر الیه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله او زوجنی ممن تختاره ونحوه فهو استیذان صحیح اھ (ص ۱۱۲ ج ۳) ولا یخفی وجود التفویض من الولی الی الام فی الصورة المسئولة فهو اذن لها مطلقا بنکاح مولیته والاذن قبل العقد کالاجازة بعده لما فی الدر واذنه لعبده فی النکاح ینتظم جائزه وفاسده لانباع العبد لهم من نکحها فاسدا بعد اذنه اھ وفیه قبله وقوله لعبده طلقها رجعية اجازة للعقد الموقوف اھ (ص ۶۱۲ ج ۲) وفی الهداية فی بیع الفضولی واذن المالك بعده لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوکالة السابقة اھ (ص ۷۳ ج ۳)۔ دوسرے قادر بخش نے شریفن کا دوسرا نکاح محض ضد اور نفسانیت اور نزاع باہمی کی وجہ سے کیا ہے لڑکی کی مصلحت پر نظر کر کے نہیں کیا اور یہ درست نہیں فکان کمن زوج مولیته برجل طمعاً فی مال یعطاه رشوة وهذا یبطل الولاية کذا ههنا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۲۱ ر ذیقعدہ ۴۷ھ۔

الجواب صحیح عندی ، اشرف علی عفی عنہ۔ ۲۱ ر ذیقعدہ ۴۷ھ۔

بالغہ عورت بدون اذن ولی کفو میں مہر مثل سے کم پر اپنا نکاح کرے تو نکاح صحیح ہوگا یا نہیں

سوال (۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے حنفیہ ان مسائل میں: اگر کسی عاقلہ بالغہ ذات الولی کا نکاح اپنے کفو کے ساتھ اپنی رائے سے مہر مثل سے کم پر نکاح کر لے تو وہ مثل نکاح بغیر الکفو کے غیر صحیح ہوگا یا بنا بر اس فرق کے جو ذیل کی عبارت میں مذکور ہے صحیح ہوگا اور اولیاء کو صرف اتمام مہر کا مطالبہ ہوگا وہ عبارت یہ ہے۔ فی الدر المختار ولو نکحت باقل من مهرها فللولی الاعتراض حتی یتم مهر مثلها او یفرق القاضی بینهما، فی رد المحتار قوله: الاعتراض، افاد ان العقد صحیح وتقدم انها لو تزوجت غیر کفو فالمختار روایة الحسن انه لا یصح العقد ولم ار من ذکر مثل هذه الرواية (ای روایة عدم الصحة) ههنا مقتضاه انه لا خلاف فی صحة العقد ولعل وجهه انه لا یمکن الاستدراك هنا

باتمام مهر المثل بخلاف عدم الکفاءة (باب الکفاءة) قلت والمراد بما تقدم مافی الدر المختار وله الاعتراض فی غیر الکفو الی قوله ویفتی فی غیر الکفو بعدم جوازه اصلاً وهو المختار للفتوی لفساد الزمان۔

الجواب: علامہ شامی نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے محض ان کی رائے ہے نقل نہیں ہے اور اس رائے پر صاحب تحریر مختار نے اعتراض کیا ہے بلفظ ولکن التعلیل المذکور للافتاء بعدم الجواز فی غیر الکفو جار فی مسئلة التزوج بدون مهر المثل ومقتضی لعدم الجواز تامل اھ (ص۱۸۵ ج۱) وفیه ایضاً علی قوله ومقتضاه انه لا خلاف الخ مانصه تقدم ان مقتضی العلة انه لا فرق بین المسئلتین اھ ص۱۹۱ ج۱ واللہ اعلم۔

قال فی العالمگیریة: ولو زوج ولده الصغیر من غیر کفوء بان زوج ابنه امة اوابنته عبداً اوزوج بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها اوزوج ابنه وزاد علی مهر امرأته جاز وهذا عند ابی حنیفة وعندهما لا یجوز الزیادة والحط الا بما یتغابن الناس فیه قال بعضهم فاما اصل النکاح فصحیح والاصح ان النکاح باطل عندهما هکذا فی الکافی والصحیح قول ابی حنیفة کذا فی المضمرات واجمعوا علی انه لا یجوز ذلک من غیر الاب والجد ولا من القاضی اھ (ص۱۸ ج۲)۔

قلت: ومقتضی تعلیل المتاخرین لروایة الحسن عن ابی حنیفة عدم الجواز عنده ایضاً خلاصہ یہ کہ اس مسئلہ میں یعنی مہر مثل سے کم کرنے میں صاحبین کا قول تو یہ ہے کہ نکاح صحیح نہیں جبکہ عورت نے خود بلا رضا اولیاء مہر کم کیا ہو یا ولی نے بلا رضا عورت کے کم کیا ہو اور امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہے اور مضمرات میں قول امام ہی کو صحیح کہا ہے، لہذا فتویٰ تو صحت نکاح کے باب میں امام صاحب ہی کے قول پر دیا جائے گا مگر احوط یہ ہے کہ مہر مثل سے مہر کم نہ باندھا جائے کیونکہ خلاف سے بچنا اولیٰ ہے۔ ولیتنبه لهذا فان الناس

عہ ولیس الحکم خاصاً بنکاح الصغیرین بل عام للبالغین ایضاً کما فی البدائع، وسیاتی ۱۲

عنه غافلون فیرون نقص المہر سنة وثوابًا ولا یعلمون ان فی ذلک نقص حق المرأة وسکوت المرأة البالغة البکر انما یکون رضا لقبول النکاح فقط لا لنقص المہر فان السکوت لا یکون حجة فی الاموال، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال فی البدائع ومنها کمال مہر المثل فی النکاح الحرة العاقلة البالغة نفسها من غیر کفو بغیر رضا الأولیاء فی قول ابی حنیفة حتی لو زوجت نفسها من کفؤ باقل من مہر مثلها مقدارا مالا یتغابن فیه الناس بغیر رضا الاولیاء فللاولیاء حق الاعتراض عنده فاما ان یبلغ الزوج الی مہر مثلها او یفرق بینهما وعند ابی یوسف ومحمد هذا لیس بشرط ویلزم النکاح بدونه حتی یثبت للاولیاء حق الاعتراض وهاتان المسئلتان اعنی هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة علیها وهی ما اذا زوجت نفسها من غیر کفؤ ولغیر رضا الاولیاء لاشک انهما یتفرعان علی اصل ابی حنیفة وزفر واحدی الروایتین عن ابی یوسف ورواية الرجوع عن محمد لان النکاح جائز واما علی اصل محمد فی ظاهر الروایة عنه واحدی الروایتین عن ابی یوسف فلا یجوز هذا النکاح فیشکل التفریع فتصور المسئلة فیما اذا اذن الولی لها بالتزویج فزوجت نفسها من غیر کفؤ باقل من مہر مثلها اھ (ص ۳۲۲ج ۲)۔

وفی البحر تحت قول الکنز من نکحت غیر کفؤ فرق الولی مانصه وهذا ظاهر فی انعقاده صحیحا وهو ظاهر الروایة عن الثلاثة والمفتیٰ به روایة الحسن عن الامام من عدم الانعقاد اصلا اذا کان لها ولی لم یرض به قبل العقد وفی الخلاصة وکثیر من مشائخنا افتوا بظاهر الروایة وهذا یدل علی ان کثیرا من المشائخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اھ ملخصا (ص ۱۲۸ج ۳)۔

قلت ولم یثبت افتاءهم بقول الصاحبین ولا بمقتضی تعلیل روایة الحسن فی مسئلة تقلیل المہر عن المثل بل صرح فی الهندیة ان الصحیح فی مسئلة تقلیل المہر عن المثل قول ابی حنیفة ان اصل النکاح صحیح وروایة الحسن عن الامام لیست صریحة فی هذه المسئلة وانما هی فی الکفاءة فالاحوط الافتاء بالمنع من ذلک ای التقلیل واذا وقع التزویج بالاقل من الاب والجد

فینبغی الافتاء بالانعقاد واما من غیرھما وھی صغیرۃ فلا، واللہ اعلم۔

یکم صفر ۱۳۴۸ھ۔

نکاح نابالغہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۲۶) علمائے دین و مفتیان شرع متین ایسی حالت میں کیا فرماتے ہیں۔ ہندہ جس کی عمر دس سال یا کچھ زائد ہے سن تمیز کو پوری طرح پہونچ چکی ہے اور نیک وبد کا بخوبی امتیاز ہے لیکن نابالغ ہے والد اس کا بزور وجبر زید کے ساتھ کہ جس کی عمر ساٹھ سال سمجھی جاتی ہے عقد کرنا چاہتا ہے ہندہ زید کے ساتھ کسی طرح راضی نہیں ہے بلکہ خودکشی وجان کھونے پر آمادہ ہے اس کے والد نے مجبور ہوکر ظاہر کیا کہ زید کے ساتھ نہیں بلکہ بکر کے ساتھ کہ جس کی عمر بھی مناسب ہے عقد ہوتا ہے روز نکاح جب ہندہ کو معلوم ہوا کہ وہی زید بوڑھا آدمی ہے دھوکا دیا جاتا ہے نکاح کے خوف سے بھاگ کر دوسرے شخص کے مکان میں چھپی اس کے والد کو جب خبر ہوئی چھری وغیرہ لیکر اس مقام پر پہونچا اور قتل کرنے پر آمادگی ظاہر کی اور بزور اپنے مکان میں پکڑ لایا اور بلا رضامندی ہندہ کے نکاح ہوگیا مگر ہندہ نے ایجاب وقبول نہیں کیا برابر انکار رہا ہندہ رخصت ہوکر زید کے یہاں نہیں گئی بعد چار سال کے محض دباؤ وڈرانے کی غرض سے ایک مقدمہ فوجداری میں ہندہ کے باپ اور اس کے خاص عزیزوں پر زید نے دائر کیا زید کے خاص عزیزوں نے اپنی رہائی وگلوخلاصی ہندہ کے رخصت ہوجانے پر سمجھ کر بزور وجبر رخصت کرادیا اس خوف سے ہندہ وہاں جاکر بیمار ہوگئی اور وہاں بھی وہی نارضامندی برابر رہی اور یکجائی کی نوبت نہیں آئی اب عمر ہندہ کی بیس برس ہے اور اپنے باپ کے مکان میں ہے جان کھونے پر آمادہ ہے مگر زید کے ساتھ رہنے یا اس کے گھر جانے پر رضامند نہیں ہے، فقط اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کے ساتھ جو نکاح ہندہ کا بحالت نابالغی بلا رضامندی ہندہ، ہندہ کے باپ نے کردیا تھا وہ صحیح نکاح ہوا تھا یا نہیں اور اب ہندہ بالغ ہوگئی ہے اور دوسرا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ کرنا چاہتی ہے بلا زید کے طلاق دئے ہوئے ہوسکتا ہے یا نہیں اور کس طرح سے دوسرا نکاح ہوسکتا ہے؟

تنقیح:۔ ۱؎ کیا ہندہ کے باپ نے اس نکاح میں زید سے کچھ رقم لی ہے یا کچھ رقم لینا طے ہوا تھا۔ یا ہندہ کے باپ کو زید سے کچھ اور طمع تھی صاف صاف لکھا جائے نیز ہندہ کے باپ نے اس نکاح سے پہلے کسی اور لڑکی کے نکاح میں لڑکے والوں سے روپئے

لئے ہیں یا نہیں ؟

عـ۲ بروقت نکاح ہندہ کا کوئی اور ولی باپ کے سوا موجود تھا یا نہیں مثلاً ماں، بھائی وغیرہ اور یہ لوگ زید سے ہندہ کا نکاح ہونے پر راضی تھے یا نہیں ؟

عـ۳ زید خاندان وغیرہ کی حیثیت سے ہندہ کا ہم کفو ہے یا نہیں ؟

ان سوالات کے جواب پر حکم نکاح بتلایا جائے گا ۔ فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

۵ صفر ۴۵ھ ۔

جواب تنقیح : عـ۱ رقم کی بابت زید اور اس کے بہنوئی نے کچھ لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ روپیہ دیکر نکاح کیا ہوں بلا رقم خرچ کئے ہوئے بھلا وہ کیوں ہوتا اور ایسا نکاح ہو جانے کے بعد کثرت رائے اس بات پر اتفاق کرتی ہے کہ ضرور کچھ رقم لی گئی اور قبل نکاح زید ہندہ کے باپ کو بہت سے تحفہ تحائف دیتا تھا اور لڑکوں کی شادی نہ تو اس طرح ہوئی ہے جس میں کوئی خاص عزیز مثل بہدوئی خواہ بہن وغیرہ کے نہ شریک کئے گئے ہوں اور نہ اس طرح کا بے جوڑ معاملہ کہ جس سے لڑکی خود انکار کر دیوے اور زبردستی نکاح مشہور ہو ۔

عـ۲ بروقت نکاح ہندہ کی ماں موجود تھی کہ جس کا ارادہ قطعی نکاح کرنے کا نہیں تھا مگر بلحاظ شوہر کے کچھ بس ودم نہیں مار سکتی تھی سوائے ماں کے اور کوئی دوسرا وارث یا عزیز موجود نہیں تھا ۔

عـ۳ زید خاندان کی حیثیت سے ہندہ کا ہم کفو نہیں ہے ہندہ کا حسب نسب زید سے کہیں اچھا ہے ، زید و ہندہ کے باپ سے کبھی کی جان وپہچان نہ تھی اور نہ آمد و رفت تقریب مابین کبھی تھا ۔

دوبارہ تنقیح : زید کس بات میں ہندہ سے گھٹا ہوا ہے دونوں کی ذات کیا کیا ہے اس کے جواب کے بعد حکم بتلایا جاوے گا نیز یہ بھی لکھیں کہ جن لوگوں کے سامنے زید اور اس کے بہنوئی نے اس نکاح میں رقم لینا بیان کیا ہے وہ لوگ دیندار معتبر ہیں یا نہیں؟ فقط ظفر احمد ۔

جواب تنقیح دوبارہ : عـ۱ زید ہندہ کے مقابلہ میں نہیں ہے ۔ کیونکہ حسب نسب بنیتیر سے اپنے برادرانہ وغیر برادرانہ میں اچھا سمجھا جاتا ہے اور اب تک اچھا ہے ۔ اور اس کا قاعدہ خاص طریقہ اسلام یہ ہے اور فرض اسلام و طریقہ مسلمانی کو باقاعدہ ادا کرتی ہے ۔ زید کا حسب نسب معمولی درجہ کا ہے اور قاعدہ بالکل خراب ہے یعنی زید کے یہاں کی عورتیں اکثر بازار جاتا یا

کہیں دوسری جگہ جانا ہو تو بلا کسی پردہ کے اور بلا کسی امداد یعنی دوسرا مرد جوان کے گھر کا ہو اس کے ساتھ نہ جانا بلکہ خود تنہا دوسری جگہ جانا جو دیگر اشخاص کے دیکھنے میں بالکل معیوب بات سمجھی جاتی ہے اور بات چیت بالکل اہل ہنود کے قاعدہ سے ملتی ہے۔

۲۔ زید و ہندہ ہم قوم ہیں اور شیخ کہے جاتے ہیں۔

۳۔ رقم کے بابت زید اور اس کے بہنوئی نے ایسے شخص کے سامنے بیان کیا ہے جو دیندار اور نہایت معتبر شخص ہیں اور احکام خدا و رسول سے واقف ہیں علاوہ بریں اور کئی جگہ رقم کا تذکرہ برادری و غیر برادری میں بذریعہ زید و اس کے عزیزان مثلاً بہن و بہنوئی وغیرہ سے آچکا ہے۔

الجواب: فی الدر المختار (ولزم النکاح ولو بغبن فاحش) بنقص مهرها وزیادة مهره (او) زوجها (بغیر کفؤ ان کان الولی) المزوج بنفسه بغبن (ابا او جدا) وکذا المولی وابن المجنونة (لم یعرف منهما سوء الاختیار) مجانة وفسقا (وان عرف لا) یصح النکاح اتفاقا وقال الشامی تحت (قوله وان عرف لا) بعد الاشکال والجواب: والحاصل ان المانع هو کون الاب مشهورا بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشهورا بذلک ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلک انه سیء الاختیار واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتا اخری من فاسق لم یصح الثانی لانه کان مشهورا بسوء الاختیار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبله (ص ۴۹۹ ج ۲)۔

وفی العالمگیریة (ص ۱۸ ج ۲) ولو زوج ولده الصغیر من غیر کفؤ بان زوج ابنه امة او ابنته عبدا او زوج بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد علی مهر امرأته جاز وهذا عند ابی حنیفة رح هکذا فی التبیین وعندهما لا یجوز فی الزیادة والحط الا بما یتغابن الناس فیه قال بعضهم نا ما اصل النکاح نصحیح والاصح ان النکاح باطل عندهما هکذا فی الکافی والصحیح قول ابی حنیفة رح کذا فی المضمرات وفی السطر الآتیة منه والخلاف فی ما اذا لم یعرف سوء اختیار الاب مجانة او فسقا اما اذا عرف ذلک منه فالنکاح باطل اجماعا

(وفی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ص ۲۲ ج ۱) (سئل) فی ھاشمی زوج صغیرتہ بغیر ھاشمی عالمًا بذلک راضیًا بہ فھل یصح النکاح.
(الجواب) نعم والحالۃ ھذہ اھ۔

اِن سب عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اس سوال میں اگر زید کو دین کے اعتبار سے ہندہ کا کفوٴ بھی تسلیم نہ کیا جائے (جس کو جواب تنقیح میں مجمل بیان کیا گیا ہے) تب بھی نکاح صحیح ہوگیا پس ہندہ زید سے طلاق لئے بدون دوسرے شخص سے نکاح نہیں کرسکتی کیونکہ ہندہ کے والد کی طمع (اگر وہ ثابت ہوجائے) اسی نکاح ہندہ میں معلوم ہوئی ہے اس سے بیشتر اُس سے ایسا واقعہ نہیں ہوا جو سوء اختیار کی شرط ہے۔ واللہ اعلم کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۱۵ ربیع الاول ۴۵ھ۔

باپ نے ایک جگہ نکاح کی وصیت کی تو ولی دوسری جگہ لڑکی کا نکاح کرسکتا ہے

سوال (۲۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ پھول بہار کے والد بنام عبد الجلیل نے دختر مذکور کی نسبت زید سے کی تھی اور مرتے وقت یہ وصیت اس کی والدہ اور دادی سے کی تھی کہ پھول بہار کا نکاح زید سے کرنا کہ جس سے کہ میں نے نسبت کی پس صورت مذکور میں پھول بہار کا ولی نکاح بلا اس کی والدہ کی اطلاع کے اس کے والد کی وصیت کے خلاف پھول بہار کا عقد کسی دوسرے سے کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس وصیت پر عمل ضروری نہیں ہے اس لئے ولی بلا اطلاع والدہ کے وصیت کے خلاف کرسکتا ہے البتہ اگر اُس جگہ نکاح کرنے میں کوئی شرعی خرابی نہ ہو تو وصیت کا لحاظ کرنا جائز ہے مگر واجب نہیں، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۱۹ جمادی الاخری ۴۵ھ۔
الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۹ جمادی الاخری ۴۵ھ۔

باپ بالغہ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی سے غیر کفوٴ میں کردے تو نکاح منعقد ہوجائیگا

سوال (۲۸) چہ میفرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید اور عمر نجیب الطرفین پابند صوم و صلوٰۃ ہیں زید اپنی آبائی خاندان سادات سے ہے اور عمر اپنے آبائی خاندان پٹھان سے ہے زید کی رشتہ داری علاوہ سادات کے دیگر خاندان یعنی پٹھان اور شیخوں سے بھی مشترک ہے علیٰ ھذا القیاس عمر کی رشتہ داری بھی علاوہ پٹھانوں کے خاندان سادات اور شیخوں میں مشترک ہے حتیٰ کہ عمر کا نانا خاندان سادات سے ہے کیا ایسی صورت میں زید کی لڑکی عمر کے لڑکے سے منسلک ہوسکتی ہے یا نہیں جواب باصواب سے مطلع فرمائیے؟

تنقیح:۔ لڑکی بالغہ ہے یا نہیں اگر بالغہ ہے تو وہ اس رشتہ پر راضی ہے یا نہیں اور بالغہ نہیں ہے تو زید لڑکی کی کس مصلحت سے اس جگہ نکاح کرتا ہے یا کسی اپنی غرض سے کرتا ہے مفصل لکھیں اور زید کے باپ دادوں میں تو کوئی پٹھان تو نہیں کیونکہ رشتہ داری کا مفہوم اس کو بھی عام ہے۔ فقط۔

جواب تنقیح:۔ لڑکی بفضلہ تعالیٰ بالغہ ہے سن پندرھواں سال ہے مگر اس ملک کا یہ رواج نہیں ہے کہ اس کو اس قدر آزادی حاصل ہو کہ اپنے والدین کی موجودگی میں بوجہ شرم ولحاظ کے اپنے تئیں رضامندی ظاہر کر سکے۔

(۲) زید کو کوئی مصلحت یا غرض دنیوی نہیں ہے محض خداوند تعالیٰ کی رضامندی و رضا جوئی درکار ہے بدیں خیال خاندان سادات یا شیخوں میں ہنوز کوئی لڑکا پابند صوم وصلوٰۃ دستیاب نہیں ہوا اور جو ملتے بھی ہیں وہ زمانہ کے بگڑے ہوئے روشن خیال جنٹلمین وضع میں نظر آتے ہیں۔ برعکس اس کے عمر اور اس کے اولاد بفضلہ تعالیٰ نجیب الطرفین اور پابند صوم وصلوٰۃ ہیں لہٰذا ایسی صورت میں شریعت کیا اجازت دیتی ہے؟

(۳) زید کے آباء واجداد میں سوائے سادات کے کوئی شیخ یا پٹھان نہیں گذرا البتہ فرقہ اناث سے جملہ مشترک ہیں فقط۔

الجواب: اگر لڑکی بالغہ[ع] ہے اور باکرہ ہے اور اس کا ولی غیر کفو سے نکاح کرتا ہے اور لڑکی اس نکاح پر خاموش رہے یا زبان سے اس کو منظور کرے تو نکاح صحیح ہے غیر کفو سے نکاح کرنا اس صورت میں مضائقہ نہیں رکھتا، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ رجب ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۸ رجب ۴۵ھ

ولی خود نابالغہ سے نکاح کرے تو کس کی ولایت واجازت سے نکاح ہوگا

سوال (۲۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ عمر نے انتقال کیا ایک زوجہ ودختر مسماۃ ہندہ وبرادرزادہ حقیقی مسمیٰ بہ زید ونبیرہ پھوپھی وخالہ زاد برادر چھوڑا ظاہر ہے کہ برادرزادہ حقیقی ولی نابالغہ لڑکی کا ہے اب ولی مذکور کی خواہش ہے کہ اپنا نکاح خود نابالغہ سے کرے دریافت طلب یہ ہے کہ اس نکاح کا ولی کون شخص ہوگا اور

ع یعنی یا اس کو حیض آنے لگا ہو یا پورے پندرہ سال کی ہوگئی ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو اور پورے پندرہ سال کی نہ ہو تو نابالغہ ہے اگر ایسا ہو دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲ از حضرت مدظلہم العالی۔

یہ نکاح کس کی اجازت سے ہوگا۔ بحوالۂ کتاب جواب دیں اللہ آپ لوگوں کو اجر دے گا۔

الجواب من بعض العلماء:

صورت مسئولہ میں برادرزادۂ حقیقی خود نکاح کرسکتا ہے اور وہ خود اجازت دے گا بشرطیکہ لڑکی نابالغہ کا نقصان کسی قسم کا متصور نہو۔ اور دیانت و امانت سے اس عقد کو کرے اگر برادرزادۂ حقیقی نے نکاح کرلیا اور اس میں نابالغہ کا نقصان ہوا تو بعد بلوغ نابالغہ کو حق فسخ کا ہوگا جیساکہ عبارت شرح وقایہ جلد ثانی ص۱۲ سے ظاہر ہے وصح انکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المھر او من غیر کفؤ لا لغیرھما ای لا یصح لغیر الاب والجد انکاح الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المھر او من غیر کفو اتفاقاً واللہ اعلم بالصواب کتبہ عبد الحمید غفرلہ۔ ساکن قصبہ نگرھنہ،

لقد اصاب من اجاب محمد عبد الاحد کان اللہ لہ۔ ساکن قصبہ نگرھنہ۔

۲۷ شوال ۱۳۲۸ھ۔

رد من بعض العلماء:

مفتی نے جو یہ جواب لکھا ہے کہ صورت مسئولہ میں برادرزادۂ حقیقی خود نکاح کرسکتا ہے اور وہ خود اجازت دے گا بشرطیکہ لڑکی نابالغہ کا نقصان کسی قسم کا متصور نہو اور دیانت و امانت سے اس عقد کو کرے اھ نمعلوم مفتی رحمنا اللہ ولہ کا اس انعقاد سے کیا مراد ہے اگر عقد لازمی مراد ہے تو عقد لازم نہوگا موقوفی ہوگا۔ اور مفتی رحمنا اللہ ولہ نے جو یہ جواب دیا ہے کہ۔ اگر برادرزادۂ حقیقی نے نکاح کرلیا اور اس میں نابالغہ کا نقصان ہوا تو بعد بلوغ نابالغہ کو حق فسخ کا ہوگا۔ یہ مفتی رحمنا اللہ ولہ کا تساہل ہے کیونکہ اگر چچیرے بھائی نے نابالغہ سے غبن فاحش مہر میں اپنے ساتھ نکاح کرلیا تو یہ نکاح باطل ہوگا موقوفی نہوگا اسی واسطے وقایہ متن والا بولتا ہے صح انکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المھر او من غیر کفؤ لا لغیرھما۔ اگر کوئی کہے۔ کہ اگر چچیرے بھائی نے نابالغہ سے مہر میں غبن فاحش کرکے نکاح کرلیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا۔ جیساکہ شرح وقایہ میں ہے وان فعل غیرھما فلھما ان یفسخا بعد البلوغ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح وقایہ سے یہاں وہم واقع ہوا ہے جو اس نکاح کو صحیح ہونا بتاتا ہے حالانکہ نہ لازماً نہ موقوفاً کوئی نکاح نہیں ہوا۔ چنانچہ درمختار میں ہے وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب و ابیہ لا یصح النکاح من غیر کفؤ وبغبن فاحش اصلا و مافی صدر الشریعۃ صح

ولهما فسخه وهم وان کان من کفوء بمهر المثل صح ولکن لهما ای الصغیر وصغیرة خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح بعده انتہے ملخصًا۔

اور درمختار کی شرح شامی میں ہے قوله صح ولهما فسخه ای بعد بلوغهما والجملة قصد بها لفظها مرفوعة المحل علی انها بدل من ما او محکته بقول محذوف ای قائلا وقوله وهم خبر عن ما وعبارة صدر الشریعة فی متنه وصح انکاح الاب و الجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرة بغبن فاحش ومن غیر کفوء لاغیرهما وقال فی شرحه ای لوفعل الاب او الجد عند عدم الاب لایکون للصغیر والصغیرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غیرهما فلهما ان یفسخا بعد البلوغ اه ولا یخفی ان الوهم فی عبارة الشرح وقد نبه علی وهمه ابن الکمال وکذا المحقق التفتازانی فی التلویح فی بحث العوارض وذکر انه لایوجد روایة اصلا و اجاب القهستانی بان صحته بالغبن الفاحش نقلتها فی الجواهر عن بعضهم و بغیر کفوء نقلتها فی الجامع عن بعضهم قال وهذا ایدل علی وجود الروایة اه قلت وفیه نظر فان ما کان قولا لبعض المشائخ لایلزم ان یکون فیه روایة عن ائمة المذهب ولاسیما اذا کان قولا ضعیفا مخالفا لما فی مشاهیر کتب المذهب المعتمدة انتهی کلامه ، وقال فی هامش شرح الوقایة وهذا ایدل علی وجود الروایة وفیه انه قول غیر معتبر والاصح بطلان انکاح غیرهما بغبن فاحش ومن غیر کفوء من اصله انتهی۔

اب صورۃ مسئولہ کا جواب لکھا جاتا ہے کہ نابالغہ کا چچیرا بھائی جو ولی ہے اگر وہی اپنے ساتھ نکاح کرنے کی خواہش رکھتا ہے تو ایسی صورت میں بھی ولی چچیرا بھائی ہی ہوگا اور اپنے ساتھ اپنی اجازت سے مہر بالمثل میں نکاح کرسکتا ہے مگر نابالغہ کو اختیار ہے کہ بعد بلوغ اس نکاح کو قائم رکھے یا فسخ کردے۔ ہدایہ میں ہے ویجوز نکاح الصغیر والصغیرة اذا زوجهما الولی فان زوجهما الاب او الجد یعنی الصغیر والصغیرة فلاخیار لهما بعد بلوغهما و ان زوجهما غیر الاب والجد فلکل واحد منهما الخیار اذا بلغ ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخ انتهی ملخصا اور جاننا چاہئے کہ صورت مسئولہ میں چچیرا بھائی نابالغہ کا ولی واصل ہے یعنی خود اپنے ساتھ اگر مہر بالمثل میں نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ نکاح

صحیح ہوگا مگر نابالغہ کو بعد بلوغ فسخ وعدم فسخ کا اختیار ہے شرح وقایہ میں ہے ویتولی طرفی النکاح واحد لیس بفضولی من جانب وھو علی اقسام منہا ان یکون الواحد اصیلا ووليا کابن العم یزوج بنت عمہ الصغیرۃ انتھی بتغیر ما۔ حاصل کلام اگر چچیرا بھائی نابالغہ چچازاد بہن سے مہر بالمثل میں یا بغیر نقصان فاحش نکاح کرے گا تو صحیح ہوگا ورنہ نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ کتبہ عبد الرشید بن شوق نیموی عظیم آبادی رحمہما اللہ تعالیٰ ۳۰ شوال ۱۳۴۸ھ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

الجواب من جامع امداد الاحکام

الجواب الثانی صحیح۔ ولکن خیار الفسخ بعد البلوغ یقتضی قضاء القاضی ویتوقف علیہ ولا تنفرد المرأۃ بفسخ نکاحھا بعد البلوغ بدون القضاء و لیس لنا فی الھند قاض شرعی یتولی فسخ مثل ھذا النکاح، واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۵ ذیقعدہ ۴۸ھ۔

دھوکہ سے غیر کفوء میں نکاح ہوگیا تو لڑکی اور اولیاء کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہوگا

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ بالغہ کا نکاح اس کے سوتیلے باپ نے زید کے ساتھ کر دیا جس نے اپنے کو شیخ انصاری بتلایا بعد نکاح معلوم ہوا کہ زید نور باف ہے چونکہ یہ نکاح لاعلمی میں غیر کفوء میں ہوگیا کیا شرعاً یہ نکاح درست اور جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح تو ہوگیا لیکن چونکہ زید نے ہندہ کو اور اس کے اولیاء کو دھوکہ دیا کہ اپنے کو انصاری ظاہر کیا اور یہی سمجھ کر وہ لوگ نکاح پر راضی ہوئے اس لئے ہندہ کو اور اس کے اولیاء کو اس نکاح کے فسخ کرانے کا حق حاصل ہے وہ عدالت میں دعویٰ کر کے نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں اگر حاکم عدالت مسلمان ہو تو اس کا فسخ شرعاً بھی معتبر ہے اگر مسلمان نہ ہو تو اس کے بعد ہندہ کو اپنا مقدمہ برادری کی پنچایت کے سامنے بھی پیش کرنا چاہئے جس میں کسی عالم کو بھی شریک کیا جائے برادری اس نکاح کو فسخ کر دے گی تو شرعاً نکاح فسخ ہو جائے گا جس کے بعد ہندہ دوسری جگہ اپنا نکاح کفوء میں کر سکے گی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو رسالہ الحیلۃ الناجزہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۶ شعبان ۵۶ھ۔

بیان الحق والصواب
فی
مسئلۃ الکفاءۃ بالانساب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مبسملاً وحامداً ومصلیاً۔

مخدوم ومکرم حضرت مولانا! السلام علیکم، چونکہ میرا اور آپ کا نیز کل اہل حق کا اعتقاد یہ ہے کہ سوا انبیاءؑ کے کوئی معصوم عن الخطاء نہیں ہے اس لئے اس عریضہ کے لکھنے کی جرأت کرتا ہوں وہ یہ کہ امر مسلّم ہے کہ احکام قرآن کی تنسیخ صرف آیات قرآن سے ہی ہو سکتی ہے حسب لا ینسخ کلامی کلام اللہ حدیث متواتر سے بھی قرآن کے احکام نہیں ترک ہو سکتے ہیں اور اس لئے حضرت عمرؓ نے زینب کی حدیث پر عمل نہیں کیا جب یہ امور مسلّمہ ہیں تو کیا استحسان سے نصوص قرآنیہ کو چھوڑنا جائز ہے؟ حال یہ ہے کہ استحسان بھی قیاس ہی کا ایک قسم ہے یقیناً میرا اور آپ کا اعتقاد یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اب عرض یہ ہے کہ تراضی زوجین فی النکاح فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم کے نص صریح سے ثابت ہے اور اس لئے کل فقہاء نے بالاتفاق نکاح کے

بعد الحمد والصلوۃ۔ کلامی لا ینسخ کلام اللہ حدیث صحیح بھی نہیں، متواتر تو کیا ہوتی اس کی سند میں ایک راوی متہم بالوضع ہے ملاحظہ ہو تنقیح المشکوٰۃ ص ۴۵، اور آیت فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ الآیۃ ثیبات کے متعلق ہے جو پہلے ذات ازواج رہ چکی ہیں اس سے مطلقاً تراضی کے اشتراط پر استدلال کرنا عربیت سے نادانی پر مبنی ہے۔ فقہاء نے تراضی کو ضرور شرط کیا ہے مگر وہ شرط عام ہے خواہ تراضی زوجین ہو اگر دونوں حر اور بالغ ہوں یا تراضی اولیاء وموالی ہو اگر نابالغ یا غلام باندی ہوں اس آیت سے فقہاء کے اس قول کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ آیت مطلقاً ثیبات بالغات کے حق میں ہے۔ اور اگر بالفرض اس سے مطلقاً اشتراط تراضی پر استدلال کیا جائے تو آگے بالمعروف کی قید بھی تو مذکور ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ تراضی مطلقاً معتبر نہیں بلکہ اسی وقت معتبر ہے جبکہ قاعدۂ معروفہ کے

انعقاد میں تراضی زوجین شرط اور قید لگایا ہے وینعقد بایجاب وقبول بالتراضی آپ کے سامنے ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ قبل از بلوغ تراضی نہیں ہے پس اگر کسی نے نابالغ کا نکاح کیا خواہ باپ ہو یا دادا ہو پس وہ نکاح تراضی بعد البلوغ پر موقوف رہنا چاہیئے اس لئے کہ باپ دادا کو حق نہیں ہے بغیر مرضی لڑکی کے نکاح کرنے کا خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ چنانچہ خنساء کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور قرآن کے نص مذکور سے ثابت ہوتا ہی پھر یہ فتویٰ دینا جیسے کہ آپ نے بہشتی زیور میں تقلیداً درج فرمایا ہے کہ اگر لڑکی کا نکاح باپ دادا نے کیا ہو تو بعد بالغ ہونے کے اس کو توڑنے اور فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے کتنی بڑی جرأت ہے کہ نص قرآن تو بآواز بلند تراضی کا اعلان کرتا ہے اور احناف محض تقلید کی وجہ سے ایک صورت میں بدون تراضی نکاح نافذ قرار دیتے ہیں لڑکی بعد بالغ ہونیکے صاف انکار کرتی ہے کہ میرے باپ نے نکاح میری لاعلمی میں قبل از بلوغ کیا ہے وہ مجھ کو منظور نہیں ہے اور احناف کہتے ہیں کہ اگرچہ تم راضی نہو اور اس نکاح کو ناپسند کرتی ہو مگر تم کو توڑنے اور فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ تمہارے باپ یا دادا نے کیا ہے تو کیا خدا کے یہاں ابو حنیفہؒ احناف کو اس جرأت علیٰ کتاب اللہ سے نجات

موافق ہو اور قاعدہ معروفہ اسلام میں یہی ہے کہ نابالغ لڑکی کا نکاح ولی کی رضا سے ہوتا ہی اور ولی اگر باپ ہو تو لڑکی کو بعد بلوغ کے اختیار نہیں ہوتا جیسا آئندہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے نکاح سے اس کا ثبوت آتا ہے اسی قید بالمعروف سے حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر عورت مہر مثل سے کم پر یا غیر کفو سے نکاح پر راضی ہو جاوے تو یہ رضا معتبر نہیں کیونکہ خلاف معروف ہے اس وقت ولی کو حق عضل حاصل ہوگا۔ پس اذا تراضوا بینھم کو دیکھ لینا اور بالمعروف سے قطع نظر کرنا علم نہیں ہے جہل ہے۔ قال ابن العربی المالکی فی احکام القرآن لہ قولہ تعالیٰ اذا تراضوا بینھم بالمعروف یعنی اذا کان کفوًا لھا لان الآیۃ نزلت فی ثیب مالکۃ امرھا فدل علی ان المعروف المراد بالآیۃ ھو الکفاءۃ وفیھا حق عظیم للاولیاء لما فی ترکھا من ادخال العار علیھم وذلک اجماع من الامۃ اھ ص۸۵ ج۱ وانکحوا الایامیٰ منکم میں اولیاء کو خطاب ہے کہ جن عورتوں کے شوہر نہ ہوں انکا نکاح کردو۔ ایم عام ہے ہر غیر ذات زوج کو، آگے ارشاد ہے والصالحین من عبادکم وامائکم اپنے غلام اور باندیوں

دلا سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں، پھر کیونکر ایسی تقلید کورانہ کی وجہ سے عُسر کے تنگ احاطہ میں مسلمانوں کو قید کیا جاتا ہے اور یُسر کے میدان وسیع میں جانے کی اجازت نہیں دیتے ہیں؟ قرآن تو یوں فرماتا ہے ویوم ینادیھم فیقول ماذا اجبتم المرسلین کیا یہ بھی کہیں سے ثابت ہے کہ خدا ائمہ اربعہ یا اور کسی بزرگ کی تقلید کے بارے پوچھے گا؟

میں سے جو نیک ہوں ان کا بھی نکاح کر دو اسی سے یہ معلوم ہوا کہ نابالغہ اور غلام باندی کے نکاح میں ولی اور مولیٰ کی رضا کافی ہے نابالغہ اور غلام باندی کی رضا شرط نہیں ورنہ یہاں بھی اذا تراضوا کی شرط مذکور ہوتی۔ احناف اور شوافع وغیرہم جو مجتہدین کے واسطہ سے قرآن وحدیث کو سمجھتے ہیں وہ جرأت علی اللہ نہیں کرتے، جرأت علی اللہ وہ کرتے ہیں جو محض قرآن وحدیث کا ترجمہ دیکھکر مجتہد بنے بیٹھے ہیں حالانکہ وہ محض مطالعۂ ترجمہ سے نہ طبیب وڈاکٹر بن سکتے ہیں نہ وکیل وبیرسٹر، یہ محض دین سے بے اعتنائی ہی تو ہے کہ ہر شخص اوس میں اپنی رائے کو دخل دیتا ہے۔

دوسری عرض یہ ہے کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم عام ہے اور اس کا یہی معنی ہے کہ اکرم عند اللہ فی الدنیا والآخرۃ متقی اور پرہیزگار ہے خواہ وہ کوئی ذات ہو عرب یا عجم یا جولاہا یا دُھنیا یا شیخ یا پٹھان یا شیخ یا سید یا علوی یا انصاری یا اور کوئی کلمہ گو ہوا اور احادیث صحیحہ میں اس کی تصریح ہے۔ فاظفر بذات الدین سے عام بذات الدین مراد ہے خواہ کوئی ذات اور کوئی قوم ہو اور کوئی پیشہ کرتا ہو اس سے نہ آپ انکار کر سکتے ہیں نہ اور کوئی منصف مزاج مسلمان اور انکاح میں جو یہ ارشاد ہے اذا وجدت لھا کفوًا اس سے

آیت ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم میں فخر بالانساب کی ممانعت ہے مسئلہ کفارت کی نفی کہاں ہے۔ اور جو شخص مسئلہ کفارت کو فخر بالانساب سمجھتا ہے وہ جاہل ہے مسئلہ کفائت کا مدار اسی تعارف پر ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا۔ جس سے معلوم ہوا کہ شعوب وقبائل کو تعارف میں دخل ہے اور نکاح کی بنیاد ہی تعارف پر ہے بدون تعارف کے جو نکاح ہوگا اس میں مقصد نکاح فوت ہوگا زوجین میں الفت[عہ]

عہ د حاشیہ بر صفحہ آئندہ

وہی ذات الدین مراد ہے چنانچہ دوسری حدیث صحیح میں اس کی تصریح ہے اذا خطب الیکم من ترضون دینہ وخلقہ فزوجوہ الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض ۔ ہر مومن باللہ ورسولہ سے اس حدیث میں ہر اس مسلمان کو ارادہ کرے گا جو موصوف بالدین المرضی والخلق المرضی ہو خواہ وہ کوئی ذات ہو پس تفریق بین المومنین جو آپ نے تقلیداً بہشتی زیور میں درج کیا ہے کہ فلانے کے یہاں نکاح بے جوڑ ہے اور فلانے کے یہاں باجوڑ ہے اور نصوص قرآن وحدیث پر غور نہیں فرمایا ہے، اس کا جواب خدا کو دیں گے کیا ابوحنیفہ یا صاحب ہدایہ وغیرہ کی تقلید حجت عند اللہ ہوسکتی ہے ؟ ہاں مولانا یہ جو کچھ ہے کفار اور زمانۂ جاہلیت کا رسم بد ہے جو بدنصیبی اور تقلید کورانہ سے مسلمانوں میں چلی آتی ہے آپ کے سامنے حدیث صحیح موجود ہے جس میں آنحضرتؐ نے فخر بالانساب کو مانند ضحک عن الضرطۃ زمانۂ جاہلیت یا کفار کا رسم بد قرار دیا ہے پس کیونکر نصوص قرآن وحدیث سے چشم پوشی کی جاتی ہے اور محض رسم ورواج کی بنا پر اور تقلید کورانہ کی وجہ سے وہ چیز جس کو آنحضرتؐ

ومحبت نہ ہوگی اس لئے نکاح میں تعارف کی ضرورت ہے جو شعوب وقبائل پر مبنی ہے ، اس سے کسی خاندان پر کسی خاندان کی ایسی فضیلت لازم نہیں آتی کہ عمل ہی سے استغنار ہوجائے ان اکرمکم عند اللہ اتقکم کا یہی مطلب ہے ۔ پس جو لوگ اس آیت سے ابطال کفارت پر استدلال کرتے ہیں وہ قرآن میں اپنی رائے سے زیادتی کرتے ہیں ۔ اگر وہ تدبر سے کام لیتے تو اسی آیت سے کفارت کے مسئلہ کو سمجھ لیتے ۔

فاظفر بذات الدین میں مردوں کو خطاب ہے کہ دیندار عورت کو تلاش کرو ۔ اور مردوں کے واسطے فقہاء نے کفارت کی شرط کہاں لگائی ہے ، مرد جس مسلمان عورت سے چاہے نکاح کرسکتا ہے ، کفارت کی شرط عورتوں کے واسطے ہے ، اس سے اس حدیث میں کچھ تعرض نہیں اور جو شخص اس سے عورتوں کے لئے خطاب سمجھے وہ عربیت سے محض نابلد ہے ۔ البتہ اذا خطب الیکم من ترضون دینہ وخلقہ میں عورتوں کی بابت مردوں کو خطاب ہے کہ جب تمہارے پاس

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) حدیث میں ہے الارواح جنود مجندۃ ما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف فلا دلیل علی کون التعارف فی الآیۃ مخصوصاً بتعارف الاشخاص بل ھو عام لتعارف الارواح والاشخاص جمیعًا ۱۲ ظ

کفار جاہلیت کی رسم بد فرماتے ہیں حکم اسلام اعتقاد کیا جاتا ہے اور فقہار نے جو احادیث اپنی کتابوں میں درج کیے ہیں کفارت کے بارے میں ان کو کون تسلیم کرسکتا ہے جو نصوص قرآن واحادیث صحیحہ سے خلاف ہیں۔

کوئی ایسا شخص پیغام لائے جس کے دین اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو تو اس سے اپنی عورتوں کی شادی کردو۔ مگر یہاں فقط دین پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خُلُقَہٗ بھی فرمایا گیا ہے، اور مشاہدہ ہے کہ شعوب وقبائل کے اخلاق میں باہم زمین وآسمان کا فرق ہوتا ہے، ایک قریشی سید کے جو اخلاق عالیہ ہوں گے وہ کسی جلاہے یا تیلی کے نہیں ہوسکتے، اس قید سے خود کفارت کے اعتبار پر اشارہ موجود ہے مگر کوئی نہ سمجھے تو اس کا کیا علاج؟ نیز اس حدیث میں لفظ فسن وجوہ اس بات کو بھی بتلا رہا ہے کہ نکاح میں ولی کی رضا کافی ہے کیونکہ یہاں اولیار ہی کو خطاب ہے پس نا بالغ لڑکیوں کی رضا کو شرط بنانا حدیث میں رائے کو دخل دینا ہے۔

اس سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ ابوحنیفہؒ اور صاحب ہدایہ نے جو کچھ کہا ہے حدیث وقرآن سے سمجھ کر کہا ہے، مگر یہ اس چودھویں صدی کی حریت اور آزادی کا اثر ہے کہ اخلاف امت سلف کو تو بُرا کہتے ہیں اور اپنی رائے سے دین کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر بالانساب کی ضرور مذمت کی ہے مگر اعتبار کفارت کی مذمت نہیں فرمائی اور دونوں کو ایک سمجھنا سراسر جہالت ہے کیا حدیث میں یہ نہیں ہے

الناس معادن کمعادن الذھب و
الفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی
الاسلام اذا فقھوا اور حدیث میں یہ نہیں ہے
الائمۃ من قریش اور کیا قرآن میں نہیں ہے
لا یستوی منکم من انفق قبل الفتح و
قاتل ۔ جس میں مہاجرین کو غیر مہاجرین سے
افضل کہا گیا ہے، کیا قرآن میں نہیں ہے ،
ھل یستوی الذین یعلمون والذین
لا یعلمون، جس میں عالم کو جاہل سے افضل
کہا گیا ہے، کیا قرآن میں نہیں ہے ام نجعل
المتقین کالفجار، جس میں صلحاء کو فاسقوں
سے افضل کہا گیا ہے یہی وہ امور ہیں جن کی کفارت
میں رعایت ہے ۔

ائمہ احادیث نے شکر اللہ سعیہم
ان چھ کتابوں میں انہی احادیث کو درج کئے
ہیں جو ان کی تحقیق اور تنقید میں صحیح تھیں اور
جن کو اس وقت تک اہل السنۃ والجماعۃ مانتے
چلے آتے ہیں پس ان سے خلاف جو احادیث
فقہاء نے نقل کئے ہیں ان کو کون تسلیم کرسکتا
ہے حضرت مولانا اگر آپ قرآن اور احادیث صحیحہ
پر غور فرمائیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کفارت
کے مسائل جو فقہاء نے درج کئے ہیں شاید ان
میں سے ایک آدھ قابل عمل ہو۔ قرآن کے بارے
خدا فرماتا ہے ولقد یسرنا القرآن للذکر
فھل من مدکر ۔ پس قرآن تو ہر ذی عقل

اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ مسئلہ کفارت
صرف احادیث ہی نہیں بلکہ نص قرآن سے
بھی ثابت ہے مگر کوئی نہ سمجھے تو اس کا کیا
علاج ؟ کفارت کے متعلق جو احادیث ہیں
ان میں سے ایک آدھ بھی قابل عمل ہوئی تو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد کیا
کافی نہیں ؟ پھر اس کا انکار کرنے والا منکر
حکم رسول ہوگا یا نہیں ؟

ولقد یسرنا القرآن للذکر کی جو
تفسیر آپ نے سمجھی ہے وہ تفسیر بالرائے ہے،
یقیناً قرآن عربی فصیح و بلیغ ہے، اس کا سمجھنا
فصحاء و بلغاء عرب ہی کا منصب ہے محض ترجمہ

عربی دان بخوبی سمجھ سکتا ہے خدا نے قرآن میں جو یہ فرمایا ہے انا خلقناکم الآیۃ اور شعوب اور قبائل بنایا ہے یہ صرف تعارف کے لئے ہے نہ تناسل کے لئے ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو ایمان لایا وہ ہر مسلمان کا کفو ہوا اور ہر مسلمہ کا نکاح اس سے باجوڑ ہے نہ بے جوڑ خواہ وہ عرب ہو یا عجم یا جولاہا یا دھنیا یا اور کوئی پیشہ کرتا ہو۔

جاننے سے قرآن سمجھ میں نہیں آسکتا چنانچہ اوپر آیات واحادیث گذر چکی ہیں جن کے سمجھنے میں آپ نے غلط فاحش کا ارتکاب کیا ہے، پھر قرآن اگر ذکر کے لئے آسان ہے تو کیا استنباط احکام کے لئے بھی آسان ہے؟ جو اس کا دعوی کرے یقیناً جرأت علی اللہ کا ارتکاب کرتا ہے ذکر واستنباط میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ کافروں سے مسلمان عورتوں کا نکاح نکرو۔ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ اسلام لانے کے بعد سب کے سب برابر ہیں جو یہ دعوی کرتا ہے وہ قرآن میں اپنی رائے سے اضافہ کرتا ہے، پھر ولا تنکحوا میں صاف اشارہ ہے کہ عورتوں کا نکاح کرنا نکرنا مردوں کے ہاتھ ہے اسی لئے تو مردوں کو خطاب کیا گیا کہ تم ان کا نکاح کافروں سے نکرو۔

ہاں احادیث میں جو خلق مرضی اور دین مرضی کفارت فی النکاح کا معیار قرار دیا گیا ہے وہ ضروری اور قابل لحاظ ہے اور طول بالمال اور استطاعت بالباءۃ بھی شرط ہے اور قرآن وحدیث سے ثابت ہے مگر یہ جو احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہ اکفاء نومسلم کے لئے کم از کم ابوان فی الاسلام

حدیث میں خلق مرضی کی رعایت کا حکم ہے وہی تو فقہاء کی شروط کفارت کی دلیل ہے کیونکہ شعوب وقبائل کے اخلاق میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

حضرات صحابہ تو سب کے سب ایسے ہی تھے کہ کفر سے اسلام میں داخل ہوئے تھے اس لئے وہ سب کفو تھے ان میں کسی کے

ہونا چاہئے جو نص قرآن سے بالکل خلاف ہے کیوں مانا جاتا ہے صحابہ کرام کے پاک دماغوں میں ہرگز یہ خلاف نصوص خیالات نہ تھے بلکہ لاکھوں کو مشرف باسلام کیا اور جو مسلمان ہوا اگرچہ اس کا باپ کافر ہو وہ کل اہل اسلام کا کفو اور حقوق میں مساوی ہوتا تھا خود صدیق اکبر حضرت ابوبکرؓ کا باپ ابوقحافہ مکہ میں کفار کے ساتھ تھا اور غالباً وہ فتح مکہ سے قبل اسلام نہیں لایا تھا مگر حضرت ابوبکر پر کسی نے یہ طعن نہ کیا کہ تمہارا باپ کافر ہے اس لئے تم ہمارا کفو نہیں ہو ایسے ہزار ہا امثلہ موجود ہیں اور آپ کے سامنے ہیں پھر کیونکر تقلید کورانہ کی وجہ سے نصوص قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ کرام بالائے طاق رکھا جاتا ہے اور تفریق بین المومنین کے گناہ کبیرہ میں مبتلا ہوتے ہیں فرقہ ناجیہ حسب ھم الذین علی ما انا علیہ واصحابی وہی ہیں جو صحابہ کرام کے تعامل کو اپنا دستور العمل بناتے ہیں اور واللہ باللہ تم باللہ کہ صحابہ کرام میں کفارت کے یہ خیالات نہ تھے جن کو احناف نے اپنا ایمان واسلام قرار دیا ہے۔

باپ کے کافر ہونے سے دوسرے پر فوقیت لازم تھی لہٰذا وہاں ابوان فی الاسلام معیار کفارت کیونکر ہوتا اس کا ثبوت دینا چاہئے کہ صحابہ نے نکاح میں عرب وعجم کا بھی لحاظ نہیں کیا اور حنفیہ کے پاس اس کی دلیل موجود ہے کہ اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ روی البزار بسند ؟ عن سلمان رضی اللہ عنہ قال نفضلکم یا معاشر العرب لتفضیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ ایاکم فلا ننکح نساءکم ولا نؤمکم فی الصلوٰۃ قال الحافظ ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم وھذا اسناد جید ورواہ الثوری عن ابی اسحٰق عن ابی لیلیٰ عن سلمان انہ قال فضلتمونا یا معاشر العرب باثنتین لا نؤمکم ولا ننکح نساءکم اھ ص ۷۶۔ حافظ ابن تیمیہ نے بتلایا ہے کہ یہ حدیث ان فقہاء کی حجت ہے جو کفارت میں عربیہ کا عجمی کے مقابلہ میں لحاظ کرتے ہیں اور جو شخص احادیث صحیحہ کو صرف صحاح ستہ میں منحصر کرتا ہے وہ اپنی جہالت کا ثبوت دیتا ہے، مؤطا مالک، مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند بزار، مسند ابی یعلیٰ جامع سفیان ثوری، جامع وکیع ومستدرک حاکم وغیرہ میں ہزار ہا احادیث صحیحہ موجود ہیں۔

آج کل آریہ سماجی پلیٹ فارم کھڑے ہو کر کہتے ہیں کہ اسلام لانا اپنے آپ کو نہ صرف عقبیٰ کے عذاب میں گرفتار کرنا ہی بلکہ دنیا میں بھی عذاب میں پڑجانا ہے اس لیئے کہ تم کو مسلمان اپنی برادری میں شامل نکریں گے نہ تم کو لڑکی دیں گے اور نہ تمہاری لڑکی سے شادی کرینگے ہاں آریہ سماجی ہوجاؤ اور شدہ ہوجاؤ تو تم کو ہم دل سے اپنی برادری میں شامل کرتے ہیں تم کو لڑکی دیں گے تمہاری لڑکی سے شادی کریں گے۔ آخرت کے بارے میں تو آریہ سماجیوں کا کہنا اگرچہ غلط ہے مگر دنیا کے بارے بالکل درست ہے اور اس وجہ سے دیگر مذاہب والے اسلام قبول نہیں کرتے ہیں خادم کا چشم دید واقعہ ہے بہار کے علاقہ میں کاستون کا ایک خاندان مسلمان ہوگیا جن میں بڑے بڑے لوگ تھے، ایک ان میں خان بہادر وکیل محمد جان تھے ان کو اسلام لانے کے بعد لڑکوں اور لڑکیوں کی شادی کرنے میں بڑی دقت پیش آئی یہ دیکھکر آریہ سماجیوں نے دعوت ارتداد دی اور کہا کہ تم شدہ اور آریہ ہوجاؤ ہم ابھی تمہاری لڑکیوں اور لڑکوں کی شادی اچھے سے اچھے گھرانے میں کرتے ہیں مگر چونکہ وہ راسخ الاعتقاد تھے مرتد نہوئے۔

حدیث مذکور میں جو تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض وارد ہے وہ یہی آریہ سماج کے مسئلہ کفارت پر اعتراض کرنے سے اگر یہ مسئلہ غلط ہوجائے گا تو ستیارتھ پرکاش اوٹھا کر دیکھو اس میں اسلام کے عقائد و عبادات کا بھی مضحکہ اوڑایا گیا ہے تو کیا دوسروں کے اعتراض سے اپنے سارے گھر ہی کو برباد کردوگے تم تو یہ کہتے ہو کہ مسئلہ کفارت کفار کو اسلام سے روک رہا ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ قربانی ان کو اسلام سے روکتی ہے تیسرا کہتا ہے کہ ختنہ کا مسئلہ مانع ہورہا ہے چوتھا کہتا ہے کہ نماز کا حکم مانع ہورہا ہے تو بس اسلام ہی ان کی خاطر مٹادو۔

پھر مسئلہ کفارت کا یہ مطلب کس نے بتلایا ہے کہ عورت مسلمہ کا نکاح غیر کفو میں ہو ہی نہیں سکتا اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ نابالغ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں نہ کیا جائے کیونکہ نابالغ لڑکی کے نکاح میں تمام مصالح کی رعایت ضروری ہے کیونکہ وہ خود اپنی مصالح کو نہیں سمجھ سکتی۔ اور بالغ عورت کا نکاح غیر کفو میں بدون اس کی مرضی کے نہ کیا جائے، تراضی طرفین کی ضرورت کا تم کو خود اعتراف ہے، نیز عورت بالغہ غیر کفو میں بدون اولیاء کی رضا کے خود نکاح نکرے کیونکہ اذا اتاکم من ترضون دینہ وخلقہ فی وجوہ سے رضائے اولیاء کی ضرورت بھی ثابت ہے نیز ترمذی کی حدیث ہے ایما امرأۃ نکحت

کفارت کے نامشروع مسائل ہیں جو زمانہ جاہلیت کے کفار کی رسم بد ہیں اور حدیث صحیح اس کا گواہ ہے اور اشاعت اسلام کے لئے سد باب ہیں مگر بدنصیبی اور تقلید کورانہ آبائی سے احناف نے ان کو مُنزّل مِنَ اللہ اعتقاد کر لیا ہے۔ یہ میں جو عرض کر رہا ہوں نہ صرف میری رائے ہے بلکہ بڑے بڑے ائمہ سلف کی رائے ہے کفایہ شرح ہدایہ میں سفیان زہری کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اس کفارت سے جو احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے سخت منکر تھے اور فرماتے تھے کہ عرب اور عجم وغیرہ سب برابر ہیں ان میں تفاضل صرف باعتبار تقویٰ کے ہے، اور کفایہ میں اس کی تردید میں متعدد احادیث ہیں ایک ان میں سے یہ ہے الناس سواسیة کاسنان المشط، علامہ شامی جو بڑے حنفی ہیں اس کی تردید کرتے ہیں آپ کے سامنے یہ کتابیں موجود ہیں آپ نے ضرور ملاحظہ کئے ہوں گے علاوہ بریں نصوص احادیث صحیحہ اور نصوص قرآن سے یہ مسائل احناف خلاف ہیں اور جیسے کہ عرض کر چکا ہوں ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا صاف بتاتی ہے کہ ہر کافر اور مشرک بعد ایمان لانے کے ہر مسلم مسلمہ کا کفو ہے۔ اور اس سے نکاح کرنا بے جوڑ نہیں ہے بلکہ با جوڑ ہے بشرطیکہ اس میں دین مرضی اور خلق مرضی ہو اور استطاعت

نفسها من غیر ولی فنکاحها باطل باطل باطل، حیرت ہے کہ اہل حدیث نکاح بدون ولی کو جائز نہیں کہتے اور غیر کفو میں بدون ولی کی مرضی کے نکاح کو جائز کرنا چاہتے ہیں۔ اور اگر عورت اور اس کے اولیاء غیر کفو میں نکاح پر راضی ہوں تو اس سے حنفیہ نے کب منع کیا ہے؟ پس آریہ کا اعتراض حنفیہ کے مذہب پر نہیں ہو سکتا حنفیہ تو صرف اتنا کہتے ہیں کہ تراضی عورت و اولیاء شرط ہے یہ نہیں کہتے کہ نکاح مطلقاً صحیح نہیں، یا عورتوں اور مردوں کو غیر کفو سے راضی نہ ہونا چاہئے۔

سفیان زہری کون ہیں؟ آپ کو نام بھی صحیح نہ آیا، اور اگر کوئی ہو تو میں بتلا چکا ہوں کہ کفارت کا ثبوت احادیث صحیحہ اور قرآن کی دلالت سے موجود ہے اس کے مقابلہ میں حنفیہ پر کسی کا قول حجت نہیں۔

الناس سواسیة کاسنان المشط یہ حدیث صحاح میں ہے تو دکھلائی جائے اور غیر صحاح میں ہے تو اس سے احتجاج کا آپ کو کیا حق ہے؟ پھر اس سے مسئلہ کفارت کی نفی کیونکر ہو گئی آدمی آدمی سب برابر ہیں مگر پھر بھی علم و جہل، صلاح و فسق اخلاق وغیرہ کا فرق موجود ہے اس فرق سے کیونکر آنکھیں بند کی جائیں گی پھر شعوب و قبائل کا تعارف

بالمال والبارۃ رکھتا ہو لما مر چہ جائیکہ وہ سیکڑوں پشتوں سے مسلمان ہو خواہ کسی قوم سے ہو یا کوئی پیشہ کرتا ہو۔

کے لئے ہو نانص قرآن میں موجود ہے اور تعارف ہی مدار کفارت ہے کیونکہ تعارف کی تفسیر حدیث میں ما تعارف منہا ائتلف آئی ہے جس کے لئے ائتلاف لازم ہے اور وہ کفارت ہی میں ہوتا ہے الا نادرًا والنادد کالمعدوم حدیث میں جس مساوات کا ذکر ہے وہ اخوت دینی کی مساوات ہے اس میں واقعی سب برابر ہیں اس سے مساوات نکاح کیونکر معلوم ہوئی۔

لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا کی تفسیر آپ نے غلط کی ہے اوپر تنبیہ کر چکا ہوں۔

خلق مرضی کی قید مسئلہ کفارت پر دال ہے کما مر۔

یہاں آپ نے استطاعت بالمال والباءۃ کی ضرورت بھی تسلیم کی ہے، ذرا بتلا یا جائے کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم میں مال اور باءۃ کا کہاں ذکر ہے؟ تم قرآن پر جو چاہو زیادہ کردو تم مجرم نہیں حنفیہ کفارت کو زیادہ کریں تو مجرم؟ سبحان اللہ کیا انصاف ہے، اب ذرا یہ بھی بتلا دیا جائے کہ مال اور بارت کی ضرورت جب آپ کو تسلیم ہے تو اس کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اگر کوئی حد نہیں تو مہمل قانون ہے اگر کوئی حد ہے؟ تو حدیث سے اس کا ثبوت دیا جائے؟ اور جب مال کی ضرورت

باب نکاح میں مسلّم ہے تو مسئلہ کفارت ہی پر کیوں اعتراض ہے حنفیہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ فقیر مرد عورت غنیہ کا کفو نہیں کیونکہ وہ اس کے مناسب حال اس پر مال خرچ نہیں کرسکتا، اور ایک گنوار لٹھ، کسی شریف زادی کا کفو نہیں کیونکہ وہ اس کی قوت کا تحمل نہیں کرسکتی مثلاً۔

اور فخر بالانساب زمانۂ جاہلیت کے کفار کا رسم بد ہے جیسے خندۂ گوز وغیرہ۔

فخر بالانساب کی مذمت مسلّم ہے مگر اس کو مسئلہ کفارت سے کوئی تعلق نہیں کما مرّ۔

چونکہ اسلام ایک فطری اور حقانی قانون خدا ہے اور اس کا کوئی قانون خلاف عقل سلیم نہیں ہوسکتا ہے اس لئے انبیاءؑ نے وہی کیا جو خادم عرض کرتا ہے۔

ابراہیمؑ ابوالانبیاء نے حضرت ہاجرہ کو حرم سرائے نبوت میں داخل کیا جس سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے اور ان سے قریش ہیں حال یہ ہے کہ وہ ایک کافر بدمعاش زانی بدکار ظالم کے خاندان سے تھیں علیٰ ھٰذا القیاس جب وہ اور حضرت لوط ارض مقدسہ کو ہجرت کرگئے اور ان کی اولاد پھیلی تو ان کے نکاحیں اس ملک کی عورتوں سے ہوئیں۔ حال یہ ہے کہ وہ یقیناً ہم قوم نہ تھے یہ دونوں حضرات نمرود کے ملک سے آئے تھے جو ارض مقدسہ سے دور تھا، پس ہم قوم ہونا کیسا اور کہاں ہے۔

ابراہیم علیہ السلام کا حضرت ہاجرہ سے نکاح ثابت نہیں بلکہ وہ ان کی باندی تھیں اور ثابت بھی ہو تو اس کو مسئلہ کفارت سے کیا تعلق؟ کفارت کی ضرورت عورت کے لئے ہی مرد کے لئے نہیں مرد جس عورت سے چاہے شادی کرسکتا ہے اس سے خاندان پر کوئی اثر نہیں پڑتا حضرت امام زین العابدینؒ کی والدہ شہر بانو باندی تھیں مگر اس سے سادات کے نسب پر کوئی اثر نہیں ہوا، افسوس ہے کہ آپ مسئلہ کفارت کو سمجھے بھی نہیں ہیں اور بدون سمجھے اعتراض کرنے لگے کیا اسی کا نام دین اور دیانت ہے؟

خود حضرت لوط ان لوطیوں سے فرماتے تھے ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم حال یہ ہے کہ نہ مذہب ایک اور نہ قومیت، یہ دوسری بات ہے کہ اسلام نے کافر سے نکاح ناجائز کیا اور حضرت لوط کے مذہب میں جائز تھا مگر کفارت فی الاسلام اس طرح پر جیسے کہ احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہاں سے ثابت ہوتا ہے نصوص قرآن وحدیث تو اس کی تردید کرتی ہیں۔

حضرت یعقوبؑ کی ایک بیوی حضرت یوسفؑ کی والدہ تو ان کے خاندان سے تھیں مگر دوسری کنیز تھیں نہ معلوم کس قوم کی تھیں، جامی فرماتے ہیں۔

بیا بنگر کنیزک زادگان را
زراہ عقل ودین افتادگان را

جب حضرت یعقوبؑ اپنی اولاد کو لیکر مصر گئے تو یقینی امر ہے کہ حضرت یعقوبؑ کے گھر میں یہ غیر ممکن تھا کہ سب کی شادی آپس میں ہو بلکہ قبطیوں سے خلط ملط ہوا جیسے حضرت یوسف نے زلیخا امرأۃ العزیز سے نکاح کیا جو بت پرست اور قبطیہ تھیں اس طور پر ان کے بھائیوں کے رشتے بھی قبطیوں میں ضرور ہوگئے ہوں گے۔ جب حضرت موسیٰ مدین گئے تو وہاں ایک مرد صالح کی لڑکی سے شادی کی جو یقیناً ان کے ہم قوم اور ہم نسب نہ تھے حضرت موسیٰ

ھؤلاء بناتی سے حضرت لوط کی بیٹیاں مراد نہیں بلکہ اسی قوم کی عورتیں مراد ہے مطلب یہ ہے کہ مرد، مردوں سے مشغول نہوں بلکہ اپنی عورتوں سے منتفع ہوں جو میری بہو بیٹیاں ہیں، اُمت کی عورتیں نبی کے لئے بمنزلہ اولاد کے ہوتی ہیں، اور جب اس وقت نکاح کے لئے اسلام بھی شرط تھا جیسا آپ کو مسلّم ہے کہ بعد میں اسلام نے اس کو شرط کیا تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ بعد میں کفارت کی بھی شرط ہوگئی ہو۔

جن آیات واحادیث سے تم نے ابطال کفارت سمجھا ہے میں بتلا چکا ہوں کہ وہی کفارت پر دال ہیں کما مر

حضرت یعقوب علیہ السلام کی دوسری بیوی غیر خاندان سے تھی یا حضرت یعقوب کی اولاد نے قبطی عورتوں سے نکاح کیا یا حضرت موسیٰ کی بیوی (احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی تھیں مگر اہل حدیث کی حدیث دانی قابل ملاحظہ ہو کہ اس کو صرف مشہور کہکر ٹالا جاتا ہے) کس خاندان کی تھیں، حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جرہم قبیلہ میں شادی کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقوام کی عورتوں سے نکاح کیا اس کو مسئلہ کفارت سے کیا تعلق؟ یہ سب کچھ دلیل ہے اس کی کہ آپ نے کفارت کے مسئلہ کو مطلق نہیں سمجھا، اس کا ثبوت

اسرائیلی اور وہ مرد صالح نہ معلوم کس قوم کے تھے مشہور تو یہ ہے کہ وہ حضرت شعیبؑ پیغمبر تھے مگر قرآن میں ستجدنی ان شاء اللہ من الصالحین ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرد صالح تھے۔

حضرت اسماعیلؑ حضرت ہاجرہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں رہے جوان ہونے پر جرہم کے قبیلہ کی کئی عورتوں سے نکاح کیا جن میں سے چند کو طلاق دیا، خود سرور کائنات فخر موجودات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف قولاً اپنی امت کو فخر بالانساب کے رسم بد سے ڈرایا اور فرمایا کہ یہ زمانہ جاہلیت کے کفار کی رسم بد ہے بلکہ فعلاً آپ نے مختلف اقوام کی عورتوں کو اپنے حرم نبویؐ میں داخل کیا تاکہ امت محمدیؐ سے یہ رسم بد کفار جاتا رہے حضرت صفیہ یہودی تھی اور امّ ابراہیم حضرت ماریہ قبطیہ فراعنہ کی قوم میں سے تھیں اور یہ دونوں حرم سرائے پیغمبرؐ میں تھیں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے مجوسیہ آتش پرست پارسیہ سے نکاح کیا جس سے سادات کے نسب کا سلسلہ ہے۔

علی ھذا القیاس قرون اولیٰ میں ہزاروں مثالیں ہیں کہ ان بزرگوں نے نکاح میں قومیت کا لحاظ نہ کیا بلکہ حسب ارشاد قرآن فانکحوا ماطاب لکم من النساء جو عورت پسند آئی بشرط مسلمان ہونے کے

دو کہ حضورؐ نے اپنی کسی نابالغ لڑکی کا نکاح غیر کفوء سے کیا ہے یا آپ کی کسی لڑکی نے بدون آپ کی رضا کے غیر کفوء سے نکاح کیا ہے۔

قرون اولیٰ میں اس کی ہزاروں لاکھوں مثالیں ہیں کہ مردوں نے ہر خاندان کی عورتوں سے شادی کی مگر اس سے مسئلہ کفارت کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہوتا، اس کا ثبوت دیا جائے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اپنی

اس سے نکاح کیا پس ثابت ہوا کہ نکاح کے کفارت کے بارے احناف نے جو قومیت اور پیشہ اور عرب اور عجم کا فرق اپنی کتابوں میں درج کیا ہے وہ نہ صرف نصوص قرآن و حدیث سے خلاف ہے بلکہ تعامل انبیاءؑ سے اور تعامل قرن اولیٰ سے بھی خلاف ہے۔

اور دیگر ممالک اسلام میں یہ رسم بد کفار جاہلیت کا زیادہ لحاظ نہیں ہے صرف ہندوستان میں ہنود کے اثر سے یہ رسم جاری ہے ظاہر ہے کہ ہندؤں میں اس بات کا بڑا احتیاط ہے کہ ہر قوم کی شادی اس قوم میں ہونی چاہیئے، یہی رسم ہنود اور کفار مسلمانوں میں جاری ہے اور احناف کی کتابوں میں چونکہ اس کے لئے کچھ مصالحہ ملتا ہے اس لئے دوستوں نے اس کو منزل من اللہ اعتقاد کر لیا ہے اور تفریق بین المومنین کے گناہ کبیرہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا کے نص صریح پر عمل نہیں کر سکتے ہیں۔

اور نص صریح ولا یسخر قوم من قوم سے غافل ہو کے ایک دوسرے کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ کمینہ اور رذیل کہکر غیبت اور بہتان کے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں بلکہ اپنی نادانی

نابالغ لڑکیوں کا نکاح غیر کفو سے کیا ہے یا ان کی بالغ لڑکیوں نے بدون رضائے اولیاء غیر کفو سے نکاح کیا ہے اور اس کو جائز سمجھا گیا، بدون اس کے جو کچھ تم نے لکھا ہے اس سے مسئلہ کفارت کے خلاف نہ تعامل انبیاء کا ثبوت ہو سکتا ہے نہ تعامل خیر القرون کا۔

کفار کی رسم بد تو یہ ہے کہ ان کے مرد بھی اپنی گوت کے سوا نکاح نہیں کرتے۔ مسئلہ کفارت کا یہ مطلب جس نے سمجھا ہو وہ جاہل ہے۔ حنفی مرد ہر خاندان میں نکاح کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں ہزاروں کے گھر میں نو مسلم عورتیں موجود ہیں جن کو مسلمان کر کے نکاح میں داخل کیا گیا ہے، مسئلہ کفارت کا جو مطلب ہے وہ بار بار مذکور ہو چکا ہے اس کو اعتصام بحبل اللہ کے خلاف سمجھنا سراسر نادانی ہے بلکہ اس کو اتحاد و اتفاق میں بڑا دخل ہے کیونکہ تعارف کا مدار اسی پر ہے اور بدون تعارف کے اتفاق نہیں ہو سکتا۔

لا یسخر قوم من قوم کو مسئلہ کفارت سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر مسئلہ کفارت کو کوئی جاہل فخر بالانساب کا ذریعہ بنائے وہ خود اس کا ذمہ دار ہے یہ مسئلہ اس کا ذمہ دار نہیں، اگر کوئی شخص نماز پڑھ کر اپنے کو بزرگ اور ولی

اور جہالت اور تقلید کورانہ آبائی سے اس
غیبت اور بہتان کو گناہ نہیں خیال کرتے ہیں
بلکہ شیر مادر اعتقاد کرتے ہیں آخر پیغمبر نے
غیبت کی تعریف یوں فرمائی ہے ذکرک اخاک
بما یکرہ اور یقینی امر ہے کہ کسی شخص کو جولاہا
اور دھنیا وغیرہ کہنا اس کو ناگوار معلوم ہوتا ہے
پس یہ یقینی غیبت ہے اور رذیل اور کمینہ کہنا یقیناً
بہتان ہے چنانچہ ارشاد ہے فان لم یکن
فیہ ما تقول فقد بھتہ بل اول الذکر
الفاظ بھی بہتان ہے اس لئے کہ ان لوگوں
کو بھی یہ الفاظ کہے جاتے ہیں جو ان پیشوں سے
مطلق تعلق نہیں رکھتے ہیں اور معزز پیشوں
میں اچھی اچھی حیثیت رکھتے ہیں فاعتبروا
یا اولی الابصار۔

اسلام جو خدا کا آخری دین ہے اور
مسلمانوں کو خیر الامم کا لقب دیا گیا ہے اور اتحاد
اور مساوات اور اتفاق اسلام کا اصل الاصول
ہے وہ مسلمانوں میں مفقود اور دیگر ملل باطلہ
میں بخوبی موجود ہے آریہ سماجیوں کا ذکر تو ہو چکا
کہ جو کوئی شدھ اور آریہ ہو اس کو بلا امتیاز

سمجھنے لگے اور بے نمازیوں کو حقیر جاننے لگے
تو کیا اس سے نماز کو کہہ دو گے ؟
اگر جولاہا ، دھنیا ، موچی وغیرہ پیشہ کی وجہ سے
کسی قوم کا لقب ہے تو جو لوگ ان القاب سے
برا مانتے ہیں وہ اپنے جائز پیشہ کو برا سمجھتے ہیں
اور جائز پیشہ کو برا سمجھنا خود برا ہے ، اور اگر
یہ لقب پیشہ کی وجہ سے نہیں ہے کسی اور
وجہ سے ہے تو اس وجہ کو ظاہر کر کے بتلایا
جائے کہ یہ الفاظ غیبت میں کیونکر داخل ہو گئے ؟
کسی پیشہ ور کو اس کے پیشہ کے نام سے یاد
کرنا ہرگز غیبت نہیں کتب رجال دیکھو ۔
حلاج ، نداف ، خیاط ، اسکاف وغیرہ
القاب بلا تکلف محدثین نے استعمال کئے ہیں
بلکہ وہ تو اعمیٰ ، اعمش ، اعرج وغیرہ بھی استعمال
کرتے ہیں جب کہ کسی کا لقب مشہور ہو جائے ،
اور اس کو غیبت نہیں سمجھا گیا ۔ کسان کو کسان ،
بھنگی کو بھنگی ، چمار کو چمار ہی کہا جائے گا
اور کیا کہا جائے گا ؟ فاعتبروا یا اھل
الحدیث مدعی الاجتہاد ۔

اپنی جماعت میں داخل کرتے ہیں اور بلا تردد اس سے رشتہ داری کرتے ہیں، عیسائیوں میں چمار سے لیکر برہمن اور چھتری شامل ہیں مگر عیسائی ہونے کے بعد قومیت کی جہالت جاتی رہتی ہے اور بلا امتیاز ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور رشتہ داری کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ عیسائیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے مگر احناف کے یہ کفارت کے یہ نامعقول مسائل نہ صرف مسلمانوں میں تفریق اور تشتت کا باعث ہیں بلکہ دوسرے اقوام کو اسلام لانے سے روکتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہو جائیں گے تو لڑکوں کی شادی کہاں کریں گے؟

آریہ سماج یا عیسائی جیسا کسی قوم کو اپنی لڑکیاں دیتے ہیں دنیا کو معلوم ہے وہ لڑکیاں تو کیا دیتے کسی کو اپنا حقہ بھی نہیں دے سکتے غلط باتیں لکھنے سے واقعات نہیں بدلا کرتے، ہمارے یہاں سیکڑوں ہندو بھنگی چمار مسلمان ہوئے ہیں کسی کو بھی یہ شکایت نہیں کہ مجھے مسلمان عورت نہیں ملتی ہر نومسلم کو اس کے مناسب مسلمان عورتیں ہمیشہ مل جاتی ہیں، اگر تمہاری طرف نومسلموں کو مسلمان عورتیں نہ ملتی ہوں تو ان کو ہمارے پاس بھیجدو، اگر وہ واقعی سچے مسلمان ہوں گے ان کو مسلمان عورتیں ضرور مل جائیں گی، واقعہ یہ ہے کہ نہ ہندؤں کو نکاح کا بہانہ ہے نہ عیسائیوں کو سب کو اس کا یقین ہے کہ مسلمانوں کی برابر کسی قوم میں مساوات نہیں مگر جن لوگوں کو اپنے جائز پیشے کا نام بھی ناگوار ہے یہ سب ان کی بنائی ہوئی باتیں ہیں۔

پھر اگر حنفیوں کے مسئلہ کفارت سے ہندؤں کو اسلام سے رکاوٹ ہے تو ہندوستان میں کروڑوں مجلا ہے، تیلی غیر مقلد موجود ہیں وہ کیوں ان کے سامنے اپنی لڑکیاں پیش نہیں کر دیتے تاکہ ان کو شکایت کا موقعہ نہ رہے، آخر اسلام تو سب ہی کا ہے فقط شریفوں کا نہیں ہے نہ فقط حنفیوں کا ہے رمیں بتلا

یہ میں عرض کرچکا کہ قرون اولیٰ میں یہ مرض اور یہ تپ کہنا اور دق زمانۂ جاہلیت کے کفار سے چلا آیا ہے شاید کسی کے خیال میں یہ وسوسہ شیطانی آوے کہ تم نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرون اولیٰ بلکہ پیغمبر ﷺ نے دوسرے اقوام کی عورتوں سے نکاح کیا ہے نہ یہ کہ اپنی لڑکیوں کا نکاح دوسرے اقوام سے کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب یعنی یہود اور نصاریٰ کے بارے یہ حکم ہے کہ ان کی عورتوں سے نکاح کرسکتے ہو مگر مسلمان عورتوں کا نکاح ان سے نہیں ہوسکتا

پس اہل اسلام کے بارے یہ خیال غلط ہے سب سے بڑھکر تو نص قرآن ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے اور قرآن میں یہ صاف حکم ہے ولاتنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا اور یہ حکم ہے ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن جس کا صاف مطلب بلاتاویل یہ ہے کہ جو مشرک ایمان لاوے خواہ وہ عجم ہو یا عرب اور جو مشرکہ ایمان لاوے خواہ وہ عربیہ ہو یا عجمیہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح باجوڑ اور مناسب ہے، اور کفارت کے جو قیود احناف نے اپنی کتابوں

چکا ہوں کہ مسئلہ کفارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر کفو میں شادی نکرو صرف اتنا مطلب ہے کہ غیر کفو میں بدون رضائے اولیاء و رضائے عورت کے نکاح نکیا جائے۔

ولاتنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا سے یہ استدلال کرنا کہ قرون اولیٰ کے مسلمان اپنی لڑکیاں ہر مسلمان کے نکاح میں دیدیا کرتے تھے غلط استدلال ہے آیت کے کسی لفظ سے اس کا ثبوت نہیں ہوسکتا، میں بار بار بتلا چکا ہوں کہ حنفیہ نے جو شروط کفارت کیلئے ذکر کی ہیں نصوص قرآن و احادیث اس کی مؤید ہیں۔ پس جھوٹ اور افترار وہ کرتا ہے جو نہ مسئلہ کفارت کی حقیقت

میں درج کیئے ہیں اس نص قرآن سے چونکہ خلاف ہیں اس لئے وہ جھوٹ اور ناقابل عمل ہیں۔

ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اعلیٰ خاندان کے مرد اور عورت حسن خَلق اور حسن خُلق کے لحاظ سے زیادہ تر بالا اور برتر ہوتے ہیں اور اسی لئے خدا نے کوئی پیغمبر چھوٹے گھرانے میں نہیں بھیجا ہے چنانچہ ارشاد ہے مابعث من نبی الا فی احساب قومہ اور حسن صوری اور حسن معنوی ان دیگر کمالات مرغوبہ ان میں زیادہ ہوتے ہیں اور صفات حسنہ ان میں زیادہ پائے جاتے ہیں اور اس لئے عام طور پر لوگ یہ چاہتے ہیں کہ میرا نکاح بڑھے گھرانے میں ہو یہ بالکل درست ہے اور قرآن کے اس ارشاد کے مطابق ہے فانکحوا ماطاب لکم من النساء یعنی ان عورتوں سے نکاح کرو جو تم کو پسند ہو مگر یہ امور طبعیہ ہیں اور ہر شخص کی طبیعت کی خواہش اور رغبت مختلف ہوتی ہے وللناس فیما یعشقون مذاھب۔ اور اس میں کوئی ہرج اور مضائقہ نہیں ہے مضائقہ اور ہرج اور ظلم اور نصوص قرآن وحدیث سے خلاف یہ ہے کہ مسلمانوں میں کفارت مخترعہ کی وجہ سے تفریق پیدا کی جاتی ہے اور یہ فتوی دیا جاتا ہے کہ فلانے کے یہاں نکاح باجوڑ ہے اور فلانے کے یہاں بے جوڑ ہے۔ حضرت مولانا آپ نے سیکڑوں تصنیفات محض خدا کے لئے لکھی ہیں اگر ان مسائل پر آپ کو سمجھتا ہے نہ قرآن وحدیث کو۔

جبکہ تم کو بھی یہ تسلیم ہے مابعث نبی الا فی احساب قومہ کہ انبیاء علیہم السلام ہمیشہ شریف خاندانوں میں مبعوث ہوا کرتے تھے، کوئی نبی چھوٹے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تو اس سے خود یہ بات ثابت ہوگئی کہ انبیاء کے خاندان کی لڑکیاں چھوٹے خاندانوں میں نہ جاتی تھیں ورنہ ان کے خاندان دوسروں سے بڑے کیونکر رہتے چھوٹے اور بڑے خاندان کا امتیاز باہمی اختلاط کے بعد باقی نہیں رہ سکتا پس تمہارا وہ قول غلط ہوگیا کہ انبیاء کا تعامل مسئلہ کفارت پر نہ تھا۔ نیز جب اللہ تعالےٰ نے انبیاء کے لئے بڑے گھرانوں کو منتخب فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ کسی خاندان کا بڑا ہونا چھوٹا ہونا خدا کی طرف سے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب خاندان برابر تھے تو اس حدیث کے کچھ معنی ہی نہیں رہتے کہ انبیاء کیلئے بڑے گھرانے تجویز کیئے گئے۔ پس مسئلہ کفارت کا ثبوت خود حق تعالیٰ کے فعل سے ہوگیا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ کفارت کو تفریق بین الامم کا سبب سمجھنا غلط ہے ورنہ لازم آیئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے خود تفریق کی ہے کہ بڑے گھرانوں میں تو انبیاء بھیجے جلاہوں تیلیوں میں انبیاء نہ بھیجے۔

غور فرمائیں گے اور جو نصوص قرآن و حدیث میں نے پیش کی ہیں انہی کے مطابق ایک رسالہ تصنیف فرما دیں تاکہ مسلمانوں میں سے یہ تفریق فی کفارۃ النکاح جاتی رہے اور مثل آریوں اور عیسائیوں کے واعتصموا بحبل اللہ پر عمل کر کے باہم رشتہ پیدا کریں تو خدا کے یہاں آپ کو بڑا ثواب ملے گا جو قوم ترقی کے میدان میں قدم رکھتی ہے وہ اس تفریق کو بالائے طاق رکھتی ہے قادیانیوں نے بھی اوٹھایا پس آپ نصوص پر غور فرما کر احناف سے اوٹھائیے۔

ھذا والسلام علی من اتبع الھدیٰ فردہ الی اللہ والرسول۔

خادم عبداللہ از کالج فیض آباد۔

۴-۷-۱۳۵۸ھ۔

تم نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس انتخاب کا سبب یہ تھا کہ حسن صوری اور حسن معنوی اور دیگر کمالات مرغوبہ ان میں زیادہ ہوتے ہیں اور صفات حسنہ ان میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس کے ساتھ ایک مقدمہ یہ بھی ملالو کہ نکاح میں الفت اور محبت اور تعلق دائم کی ضرورت ہے اور وہ بدون توافق طبائع کے نہیں ہوسکتا اور توافق طبائع کا مدار انہی صفات کے اشتراک پر ہے جس کا انکار مکابرہ ہے تو اس سے خود مسئلہ کفارت کا ثبوت ہوگیا اور یہ مقدمہ ہرچند کہ عقلی اور بدیہی ہے مگر حدیث اذا اتاکم من ترضون خلقہ ودینہ فزوجوہ سے بھی ثابت ہے کیونکہ شریف خاندان والی کو چھوٹے خاندان والے کے اخلاق پسند نہیں ہوسکتے، اگر انصاف سے غور کیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ مسئلہ کفارت قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کا انکار نہیں ہوسکتا والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۶ رجب ۵۸ھ

تتمہ:- یہ تو اعتراضات کا جواب تھا جس میں ضمناً کچھ دلائل بھی آگئے ہیں اب مستقلاً کفارت کے دلائل ملاحظہ ہوں:-

روی مسلم من حدیث واثلۃ بن الاسقع ان اللہ اصطفی کنانۃ من بنی اسمٰعیل واصطفی من بنی کنانۃ قریشا واصطفی من قریش بنی ھاشم وزاد الترمذی

ان اللہ اصطفی من ولد ابراھیم اسمٰعیل ومن ولد اسمٰعیل کنانۃ الحدیث
قال الحافظ فی التلخیص لا یعارض ھذا ما رواہ الترمذی عن ابی ھریرۃ مرفوعا
لینتھین اقوام یفتخرون بآبائھم الحدیث لانہ محمول علی المفاخرۃ
المفضیۃ الی احتقار المسلم وعلی البطر وغمط الناس وحدیث واثلۃ تستفاد
منہ الکفاءۃ ویذکر علی سبیل شکر المنعم۔

و[۲] روی الترمذی عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم قال لہ یا علی لا تؤخر ثلاثا الصلوٰۃ اذا أتت والجنازۃ اذا حضرت
والایم اذا وجدت لھا کفوًا ، رجالہ موثقون کما فی الاعلاء وقال البیھقی
امثل ما ورد فی اعتبار الکفاءۃ حدیث علی ھذا کذا فی التلخیص ص ۲۶۹ ج ۱
وصححہ الحاکم فی المستدرک واقرہ علیہ الذھبی ص ۱۶۲ ج ۲ -

و[۳] قال الشافعی فی اصل الکفاءۃ فی النکاح حدیث بریرۃ لما خیرت لانھا
انما خیرت لان زوجھا لم یکن کفوًا اھ ای لان الراجح عند المحدثین
ان زوجھا کان عبدا کذا فی التلخیص ص ۲۶۹ وحدیث بریرۃ متفق علیہ مشھور۔

و[۴] قال ایضا روی الشافعی عن ابن ابی فدیک عن ابن ابی ذئب عن ابن شھاب
انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قدموا قریشا ولا تقدموھا
ورواہ البیھقی من حدیث علی بن ابی طالب وجبیر بن مطعم وغیرھا وقد جمعت
طرقہ فی جزء کبیر اھ ص ۱۲۵ وھذا امما احتج بہ الشافعیۃ علی الکفاءۃ۔

و[۵] قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم ص ۷۶ وایضا فان عمر بن
الخطاب رضی اللہ عنہ لما وضع ایوان العطاء کتب الناس علی قدر انسابھم
فبدأ باقربھم فاقربھم نسبا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما انقضت
العرب ذکر العجم ھکذا کان الدیوان علی عھد الخلفاء الراشدین وسائر
الخلفاء من بنی امیۃ وولد العباس الی ان تغیر الامر بعد ذلک وبسبب ھذا
الفضل ما اختصوا بہ فی عقولھم والسنتھم واخلاقھم واعمالھم اھ و
فیہ دلالۃ علی اعتبار التقدم بالنسب بالاجماع ۔

و[۶] روی الخلال بسندہ عن عمر رضی اللہ عنہ قال لامنعن فروج ذوات الاحساب

الا من الاکفاء، احتج بہ احمد بن حنبل وھو الامام فی الحدیث فقال اذا تزوج المولی العربیۃ فرق بینھما وھو قول سفیان لقول عمر فذکرہ کذا قالہ الموفق فی المغنی ص ۳۷۲ ج ۷ واحتجاج مثل ابن حنبل بحدیث تصحیح لہ واستدل ابن الجوزی فی التحقیق علی اعتبار الکفاءۃ بحدیث عائشۃ انہ علیہ السلام قال تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء ولہ طرق عدیدۃ من حدیث انس وعمر بن الخطاب رواہ ابن ماجۃ والحاکم والبیھقی کذا فی العزیزی وھو صحیح علی قاعدۃ السیوطی وصححہ بالرمز فی الجامع الصغیر ص ۱۲۹۔

کیا ان دلائل کے بعد بھی کسی کو یہ کہنے کا منہ ہے کہ بہشتی زیور میں جو مسئلہ کفارت کا ذکر ہے وہ ہندوستان کی ہندو اقوام کا اثر ہے نعوذ باللہ من ذلک۔ سوچنا چاہئے کہ یہ الزام کہاں تک پہنچتا ہے جبکہ حدیث و قرآن سے کفارت کا ثبوت موجود ہے۔ موفق الدین حنبلی امام الحنابلہ نے مغنی میں اعتبار کفارت پر ائمہ اربعہ کا اجماع نقل کیا ہے، اشتراط کفارت میں تو علماء کا اختلاف ہے مگر اعتبار کفارت میں کسی کا اختلاف نہیں۔ سفیان ثوری کا قول وہی ہے جو امام ابو حنیفہ وغیرہ کا ہے۔ ابن رشد نے بھی کفارت کے اعتبار پر اجماع نقل کیا ہے نفس اعتبار کفارت میں کسی کا اختلاف نہیں اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفصیلات و فروع میں ہے ملاحظہ ہو ص ۱۰ ج ۲۔ علامہ ابن العربی مالکی نے آیت وَلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف کی تفسیر میں تصریح کی ہے کہ بالمعروف سے مراد کفارت ہے پھر فرمایا ہے کہ اعتبار کفارت پر امت کا اجماع ہے اور یہ عورت کے اولیاء کا حق ہے ملاحظہ ہو ص ۸۵ ج ۱۔ ابن حزم ظاہری اگرچہ کفارت فی الدین کے سوا کسی کفارت کے قائل نہیں مگر وہ بھی رعایت کفو کو مستحب اور مختار کہتے ہیں قال وانما تخیرنا نکاح الاقارب لانہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینکح بناتہ الا من بنی ھاشم وبنی عبد شمس وقال اللہ تعالیٰ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اسوۃ حسنۃ ص ۲۷ ج ۱۰۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ سے کفارت کا ابطال نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں مردوں کو اختیار دیا گیا ہے عورتوں کو اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ جس سے چاہیں نکاح کرلیں۔ انما المؤمنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم کو نکاح سے کچھ تعلق نہیں یہاں اصلاح اور مصالحت کا ذکر ہے اور اس باب میں سب مسلمانوں کا بھائی بھائی ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے،

دینی بھائی ہونا کفو ہونے کو مستلزم نہیں۔ فاسق فاجر بھی دینی بھائی ہے مگر نص موجود ہے،
افمن کان مومناً کمن کان فاسقاً لا یستوون ہ

مسئلہ اولیٰ بھی یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح باپ کردے تو اس کو بلوغ کے بعد اختیار نہ ہوگا اجماعی مسئلہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے ابن حزم ظاہری بھی اس کے قائل ہیں جو قیاس و استحسان سے بمراحل دور ہیں اس کو حنفیہ کا استحسان کہنا جہالت ہے قال فی المحلی وللأب ان یزوج ابنته الصغیرة البکر مالم تبلغ بغیر اذنها ولا خیار لها اذا بلغت قال والحجة فی ذلک انکاح ابی بکر رضی اللہ عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشة وھی بنت ست سنین وھذا امر مشھور غنیا عن ایراد الاسناد فیہ فمن ادعی انہ خصوص لم یلتفت الی قولہ لقول اللہ عزّ وجلّ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔ ص ۴۶۰ ج ۹۔

ولم یثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم خیّرھا ولو فعل لنقل کما نقل تخییرہ لبریرة حین اعتقت قال ابن المنذر اجمع کل من نحفظ عنہ اھل العلم ان نکاح الاب ابنته الصغیرة جائز اذا زوجها من کفؤ یجوز لہ ذلک مع کراھتھا وامتناعھا ثم ذکر حدیث عائشة تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت ست سنین وزوج علی ابنته ام کلثوم وھی صغیرة عمر بن الخطاب (مغنی ص ۳۷۶ ج ۷) والبسط فی المطولات وفیما ذکرناہ بالاختصار کفایة لاھل العلم والانصاف والدرایة والحمد للہ ولی الحمد والھدایة وصلی اللہ علی سیدنا النبی محمد وعلی آلہ واصحابہ اولی الفضل والولایة والحمد للہ الذی بعزتہ وجلالتہ ونعمتہ تتم الصالحات۔

باب الوکالة بالنکاح

نکاح کے وقت وکیل نے عورت کے نام میں غلطی کردی تو نکاح نہیں ہوا

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ بروقت نکاح ہندہ اور زینب یہ غلطی ہوگئی کہ ہندہ نے جس شخص کے ساتھ نکاح باندھنے کی اجازت دی تھی اس کے روبرو زینب کا نام

لے دیا گیا اور زینب نے جس شخص کے ساتھ اپنا نکاح باندھنے کی اجازت دی تھی اس شخص کے روبرو دہندہ کا نام لے دیا گیا ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے قبول کیا ایسے نکاح کا شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح نہیں ہوا۔ دونوں کا نکاح دوبارہ صحیح نام کے ساتھ ہونا چاہئے۔ قال فی الدر (ص۴۵۰ ج۲) غلط وکیلها بالنکاح فی اسم ابیها بغیر حضورها لم یصح للجهالة وکذا لو غلط فی اسم بنته اھ وفی الشامیة تحت قوله لم یصح۔ والظاهر انه فی مسئلتنا لا یصح عند الکل لان ذکر الاسم وحده لا یصرفها عن المراد الی غیره بخلاف ذکر الاسم منسوبا الی اب اٰخر فان فاطمة بنت احمد لاتصدق علی فاطمة بنت محمد تأمل۔ وکذا یقال فیما لو غلط فی اسمها اھ۔ وفی العالمگیریة ص۳ ج۲ رجل له بنت واحدة اسمها فاطمة قال رجل زوجت منك ابنتی عائشة ولم تقع الاشارة الی شخصها ذکر فی فتاوی الفضیلی انه لا ینعقد النکاح واللہ اعلم بالصواب۔ ۲۲ محرم سنہ ۴۰ھ۔

معتدہ نے کسی کو وکیل بالنکاح بنایا اور جب اس نے نکاح کروا دیا تو اس نے کسی اور دوسرے شخص سے خود نکاح کرلیا تو نکاح اول صحیح ہے یا نکاح ثانی

سوال (۲) ایک بیوہ عورت نے اپنی عدت میں ایک شخص کو وکیل مقرر کر کے کہا کہ میرا نکاح بعد گذرنے عدت کے دین محمد سے کر دینا بعد گذرنے عدت کے وکیل نے نکاح مسماۃ کا دین محمد سے کر دیا جب عورت کو معلوم ہوا کہ میرا عقد وکیل نے دین محمد سے کر دیا ہے تو بعد اس کے دوسرے روز عورت نے اپنی رضا سے ایک اور شخص کے ساتھ اپنا عقد کرا لیا آیا نکاح اول جو کہ وکیل مقرر کردہ عورت نے کردیا ہے بعد عدت کے وہ صحیح ہے یا نکاح ثانی جو عورت نے اپنی رضا سے کرایا ہے وہ صحیح ہے مہربانی فرما کر ہر ایک سوال کا جواب عبارت کتب مخصوصہ وحدیث شریف ودلیل شرع کے ساتھ تحریر فرما دیں چونکہ سب لوگ کہتے ہیں کہ آیت اور حدیث سے ثابت کرو بہت لوگ رسومات بری سے خراب ہو گئے ہیں اس لئے عند اللہ حوالہ کتاب وصفحہ ونمبر وغیرہ تحریر فرما کر اپنی مہر ثبت فرما کر مشکور فرما دیں۔ فقط۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جب عورت نے ایک شخص کو وکیل بالنکاح کر دیا اور اس کو وکالت سے معزول بھی نہیں کیا تو جو نکاح وکیل نے کر دیا ہے وہ نافذ ہوگیا اب عورت نے

جو دوسرا عقد اس کے بعد دوسرے شخص سے کیا ہے وہ بالکل درست نہیں ہوا نکاح اول بدستور باقی ہے لیکن اگر عورت اس دوسرے شخص سے ہم صحبت ہو چکی ہے پس اگر اس کو نکاح اول کی خبر نہ تھی تو اس سے علیحدگی کے بعد ایک عدت دوسری اس عورت کے ذمہ ہوگی۔ بعد انقضاء عدت دین محمد کو اس سے وطی جائز ہوگی باقی نکاح دین محمد کا اس عدت میں بھی باقی رہے گا اور اگر دوسرے شخص کو بھی پہلے نکاح کی خبر تھی تو عورت پر عدت ثانیہ واجب نہ ہوگی۔ فی العالمگیریۃ لو تزوج بمنکوحۃ الغیر وھو لا یعلم انھا منکوحۃ الغیر فوطئھا تجب العدۃ و ان کان یعلم انھا منکوحۃ الغیر لا تجب حتی لا یحرم علی الزوج وطیھا کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۹ ج ۲)

۲۲ جمادی الثانیہ سنہ ۴۲ھ۔

بالغہ عورت اگر غیر ولی کے اجازت طلب کرنے پر سکوت اختیار کرے جبکہ غیر ولی نے خود کو عورت کے ولی کا رسول یا وکیل ظاہر نہ کیا ہو اس صورت میں لڑکی کا سکوت اذن سمجھا جائے گا یا نہیں

سوال (۳) ایک شخص سے ولی نے کہا کہ جاؤ لڑکی سے جو بالغہ باکرہ ہے نکاح کی اجازت لے آؤ اور اس کے کان میں یہ بات ڈال دو کہ تیرا نکاح فلاں شخص سے کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں یہ شخص ولی کا وکیل ہوگا یا رسول؟

(۲) اگر یہ شخص جا کر لڑکی سے اتنا ہی کہدے کہ "تیرا نکاح فلاں سے کرتے ہیں" یہ نہیں کہا کہ مجھے ولی نے بھیجا ہے یا میں اس کی طرف سے وکیل یا رسول ہو کر آیا ہوں اور لڑکی نے اس کی بات سن کر سکوت کیا تو اس صورت میں لڑکی کا سکوت معتبر ہے یا نہیں اور یہ سکوت اجازت پر محمول ہوگا یا نہیں؟

الجواب: (۱) قال الشامی بعد تفصیل الفرق بین الوکیل والرسول و حاصلہ انہ یصیر وکیلاً بالفاظ الوکالۃ و یصیر رسولاً بالفاظ الرسالۃ و بالامر. لکن صرح فی البدائع ان "افعل کذا" و "اذنت ان تفعل کذا" توکیل ویؤیدہ ما فی الولوالجیۃ فذکرہ ثم قال وافاد انہ لیس کل امر توکیلا بل لا بد مما یفید کون فعل المامور بطریق النیابۃ عن الآمر فلیحفظ اھ ص ۶۱۷ ج ۴ ، و فی البحر ان الرسالۃ لا تتضمن الوکالۃ لانھا فوقھا اھ (ص ۱۴۸ ج ۷)۔

چونکہ ولی کا یہ قول کہ جاؤ لڑکی سے اجازت نکاح لے آؤ یا اس کے کان میں یہ بات ڈال دو۔ محتمل ہے وکالت اور رسالت دونوں کو اور کوئی لفظ صریح موجب توکیل موجود نہیں بجز

امر کے اور امر محتمل طرفین ہے اس لئے اس کلام کو رسالت پر محمول کرنا لازم ہے کیونکہ وہ ادنیٰ ہے والادنی ھو المتیقن۔

(۲) اگر اس شخص نے لڑکی سے جاکر اپنی وکالت یا رسالت کا اظہار نہیں کیا۔ تو اس کے قول کو سُنکر لڑکی کا سکوت کرنا مفید اذن نہ ہوگا۔

قال الشامی فالرسول لا بد له من اضافة العقد الی مرسله لما مر عن الدرر من انه معبر وسفیر بخلاف الوکیل فانه لا یضیف العقد الی المؤکل الا فی مواضع کالنکاح والخلع والهبة والرهن ونحوها فان الوکیل فیها کالرسول حتی لو اضاف النکاح لنفسه کان له اھ (ص ۶۱۷ ج ۴)۔

وفی البحر تحت قول الکنز وفیما یضیفه الی المؤکل کالنکاح وغیرہ یتعلق بالموکل الخ ما نصه امر والحقوق فی کل لا یستغنی الوکیل عن اضافته الی موکله لان الوکیل فیها سفیر محض الا تری انه لا یستغنی عن اضافته العقد الی المؤکل ولو اضافه الی نفسه کان النکاح له فصار کالرسول وهذا لان الحکم فیها لا یقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فیتلاشی فلا یتصور صدورہ من شخص و ثبوت حکمه لغیرہ فکان سفیرا الی ان قال واشار بالکاف فی قوله کالنکاح الی بقیة افراد هذا النوع ولذا قال فی الهدایة من اخواته العتق علی مال الکتابة والهبة وکذا اذا کان الوکیل من جانب الملتمس اھ ص ۱۵۲ ج ۷

قال ابن عابدین فی حاشیة البحر وکذا بقیة الصور الآتیة یقول الوکیل من جهة طالب التملک هب فلانا او تصدق علیه او اعرہ او اودعه او ارهن عندہ کذا او اقرضه کذا ولو قال هبنی او تصدق علی او اعرنی الخ یقع له لا للمؤکل اھ الی ان قال نعلی هذا قولهم التوکیل بالاستقراض باطل معناہ انه فی الحقیقة رسالة لا وکالة فلو اخرج الکلام مخرج الوکالة لم یصح بل لا بد من اخراجه مخرج الرسالة کما قلنا وبه علم ان ذلک غیر خاص بالاستقراض بل کل ما کان تملیکا اذا کان الوکیل من جهة طالب التملک لا من جهة المملک فان التوکیل بالتملیک صحیح لا بطلب التملک بل هو رسالة هذا ما ظهر لی اھ ای یعم ۱۲ بعزہ منذکور، قلت وفی الصورة المسئولة لم یوجد

ما یدل علی کون ھذا الاجنبی وکیلا کما قلنا فی الجواب الاول وان سلمنا ان الامر فیہ یدل علی التوکیل فھو وکیل من جانب الملتمس ای من جھۃ طالب التملك وقد عرفت ان التوکیل بطلب التملك لا یصح بل ھو رسالۃ وقد تقدم ان الرسول لابد لہ من اخراج الکلام مخرج الرسالۃ والا لایکون رسولاً واذا لم یکن رسولاً لم یکن طالباً للاذن من جھۃ الولی بل من جھۃ نفسہ وھو اذن اجنبی محض فلا یکون سکوت البنت ح علم الرضا لکونہ سکوتاً بعد کلام الاجنبی معھا لا کلام رسول الولی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۷ صفر سنہ ۳۶ھ۔

حکم بایجاب وکیل بالفاظ اذن دادہ است

سوال (۴) بعونہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حضرت تاج العلماء سراج الفضلاء، مدظلہ العالی!

شرائط ملازمانہ وضوابط تلازمانہ بجا آوردہ بعد عرض ملازمان ثریا مکان برسانند کہ محمد رشید احمد وکیل زبیدہ خاتون مع دو شاہد عادل بحضار مجلس در آمدہ ناطق شدہ زبیدہ خاتون دختر محمد نصیر احمد یک ہزار روپیہ مہر متعین نمودہ بمعرفت من نزد اسد اللہ کہ پسر عبد اللہ اذن نکاح دادہ است واسد اللہ قبول نمودہ پس لفظ اذن نکاح دادہ است از الفاظ ایجاب است یا نہ بابراھین قاطعہ بزیر کلک نادر سلک آوردہ این ہیچمدان را سرفراز دارین فرمایند زیادہ آفتاب عنایت درخشان بادالی یوم التناد۔

الجواب: لفظ اذن نکاح دادہ از الفاظ ایجاب نکاح نیست بلکہ مشعر از توکیل است پس تکلم وکیل بلفظ انشاء لازم بود چون وکیل بعد ازان تکلم بلفظ انشاء نکردہ ایجاب محقق نہ شدہ پس تجدید نکاح لازم است واگر در عرف سائل اذن نکاح بمعنی انشاء نکاح مستعمل است سوال بار دیگر کردہ باید۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ رمضان سنہ ۴۷ھ۔

فصل فی الجہاز والمہر

زوجہ کے مہر میں سراً زیادتی کرنا

سوال (۱) کیا حق مہر نکاح کے بعد (دس یا پندرہ سال بعد) ایزاد ہو سکتا ہے جو منکوحہ کے کہنے پر (جو عموماً دیگر وارثان کا حصہ کم کرنے کی خاطر

کیا جاتا ہے، جائز ہے یا نہ اور کیا ایسے مہر کو دیگر ورثا رجائز قرار دیویں یا نہ بالخصوص جو مہر از قسم مکان یا زمین زوج نے خفیہ بذریعہ تمسک بعد مدت دراز نکاح کے تحریر کر دیا ہو اور یہ شرط بھی تحریر کردی ہو کہ کاغذات سرکار میں داخل خارج کرادوں گا مگر وہ بھی اپنی پندرہ سالہ بقیہ حیات تحریر تمسک عملدرآمد بھی نہ کرایا ہو اس کو جائز رکھا جاوے یا ناجائز؟ واضح رہے کہ یہ تمسک ایک سوتیلی ماں نے اپنے حق میں کبھی خفیہ تحریر کرایا ہو اور والد مرحوم نے اپنی زندگی میں اپنے لڑکوں سے جو دوسری بیوی سے ہوں ذکر تک بھی نہ کیا ہو اور نہ ہی اس کی بابت اپنی باقی ماندہ حیات میں ۱۵ سالہ کاغذات سرکاری میں عملدرآمد نہ کرادیا ہو۔

الجواب: زیادت مہر میں عقد کے بعد جائز ہے خواہ کتنی ہی مدت کے بعد زیادت کی ہو۔ الزیادة فی المھر صحیحة حال قیام النکاح عند علمائنا الثلاثة کذا فی المحیط فاذا زادھا فی المھر بعد العقد لزمته الزیادة کذا فی السراج الوھاج ھذا اذا قبلت المرأة الزیادة اھ عالمگیریة (ص ۲۲۹ ج ۲) لیکن جب یہ زیادہ خفیہ طور پر ہوئی ہے اور ورثہ زوج کو اس کا علم نہیں ہے تو عورت کے ذمہ دو گواہ قائم کرنا ہے کیونکہ وہ مدعی زیادت ہے اگر وہ دو گواہ اس پر قائم کر دے کہ زوج نے بعد نکاح کے مہر میں اس قدر زیادت کی تھی یا یہ ثابت کر دے کہ زوج نے زیادت مہر کی تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھی تھی اور گواہ بھی اس کی گواہی دیں اور بہر صورت یہ دعویٰ اور گواہی کسی قاضی شرعی کے اجلاس میں ہو اور وہ اس گواہی کو قبول کر لے تو زوجہ مقدار زیادت کو ترکہ سے لے سکتی ہے اور اگر وہ گواہ نہ قائم کر سکے تو بقیہ ورثہ سے قاضی قسم لے کہ ان کو اس زیادت کا علم نہیں اور نہ میت نے یہ تحریر ان کے سامنے لکھی ہے اگر وہ قسم کھالیں تو عورت کا دعویٰ باطل ہے ورنہ اس کا دعویٰ قبول ہوگا اور اگر ورثہ اس کو تسلیم کر لیں کہ یہ تحریر میت کے خط کے مشابہ ہے لیکن اس پر قسم کھالیں کہ میت نے ہمارے سامنے کوئی تحریر نہیں لکھی اور نہ ہم کو اس تحریر کا علم ہے تب بھی ان کی قسم معتبر ہے اور عورت کا دعویٰ باطل ہے کیونکہ مجرد تحریر کا شریعت میں اعتبار نہیں ہے فان الخط یشبه الخط ھکذا فھمته من القواعد ولما رأیت له جزئیة صریحة فمن وقف علیھا فلیحرره واللہ اعلم۔

۲۶ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ۔

نا قابلِ جماع عورت کے مہر کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے نکاح کیا تھا بوقت صحبت دیکھا کہ عورت کے صرف پیشاب کا ایک سوراخ ہے اور پستان بھی ہے مگر صحبت کے قابل نہیں تب اس نے اس کو

طلاق دے دیا اب اس کا مہر ادا کرنا واجب ہے یا نہ۔

الجواب: جس عورت کے صرف پیشاب کی جگہ ہے جماع کی جگہ نہیں ہے اس سے خلوت کرنا مؤکد مہر نہیں لہذا جب اس کو طلاق دیدی گئی تو شوہر کے ذمہ نصف مہر ادا کرنا واجب ہے مہر کامل ادا کرنا واجب نہیں قال فی العالمگیریۃ ومن الموانع لصحۃ الخلوۃ ان تکون المراۃ رتقاء او قرناء او عضلاء او شعراء کذا فی التبیین ص ۲۲۴ ج ۲۔

۱۸ محرم ۴۱ھ۔

ولی صغیرہ کے معاف کردینے سے مہر ساقط نہیں ہوتا

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ یتیمہ نابالغہ سے نکاح کیا لیکن بوجہ نابالغ ہونے کے خلوت وہمبستری نہیں ہوئی اور ہندہ کسی کے بہکانے سے دن کے وقت بلا اجازت اپنے شوہر کے چوری سے اپنے گھر سے نکل کر اپنی والدہ کے گھر چلی گئی۔ زید نے اس کی اس ناجائز حرکت سے ناراض ہوکر ہندہ کے بھائی ولی کو اور والدہ کو اور محلہ کے پنچوں کو جمع کرکے ہندہ کی یہ ناجائز حرکت ظاہر کی، اس پر پنچوں نے بعد دریافت حالات ہندہ کے بھائی اور والدہ کی رائے سے یہ فیصلہ کردیا کہ چونکہ ہندہ بلا اجازت شوہر دن کے وقت گھر سے نکل گئی ہے اور شوہر سے فارغ خطی چاہتی ہے اس لئے ہم کو آئندہ زوجین کے باہمی تعلق قائم رہنے کی امید نہیں ہے اور ہندہ کے پھر نکل جانے کا اندیشہ ہے لہذا طرفین کی رضامندی سے سرکاری کاغذ پر اس طرح پر تحریری فارغ خطی ہوگئی کہ زید سے شوہر کا خرچہ معاف کرادیا اور ہندہ کی طرف سے اس کے بھائی ولی نے مہر کی معافی لکھدی۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر ہندہ کا بھائی ولی یا ہندہ خود بالغ ہوکر کسی کے بہکانے سے زید پر مہر کا دعویٰ کرے تو وہ شرعاً مہر کی مستحق ہوسکتی ہے یا نہیں اور ایسی نابالغہ کے مہر کیلئے جس سے صرف نکاح ہوا ہو خلوت اور ہمبستری نہ ہوئی ہو شرعاً کیا حکم ہے وہ مہر کی مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر زید نے ہندہ کو طلاق دیدی ہے تو ہندہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی لیکن ہندہ کے بھائی نے جو ہندہ کی طرف سے مہر کی معافی لکھدی ہے اس سے مہر کی معافی نہیں ہوئی ہندہ اپنے نصف مہر کی مستحق شرعاً ہے قال فی الدر خلع الاب صغیرتہ بمالھا او مھرھا طلقت فی الاصح کما لو قبلت ھی وھی ممیزۃ ولم یلزم المال لانہ تبرع اھ فان خالعھا الاب علی مال ضامنا لہ ای ملتزما لا کفیلا لعدم وجوب المال علیھا صح والمال علیہ کالخلع مع الاجنبی فالاب اولی بلا سقوط مھر

لانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب الخ قال الشامی ای سواء کان الخلع علی المھر او علی الف مثلا لکن اذا کان علی المھر فلھا ان ترجع بہ علی الزوج و الزوج یرجع بہ علی الاب لضمانہ الخ ص ۹۳۷ ج ۲، قلت وھھنا لا یرجع الزوج علی اخ المرأۃ لانہ لم یضمن بل انہ ابرأ الزوج من جانب المرأۃ وھذا لا یدخل فی معنی الضمان۔ واللہ اعلم۔　　۵ ربیع الثانی۔

مہر کے مطالبہ کے واسطے ڈگری کرنا جائز ہے یا نہیں نیز شوہر کے مفلس ہونے کی صورت میں کیا شوہر کے باپ سے مہر کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے

سوال (۴) اگر اسکی دختر کے شوہر کے پاس فی الحقیقت کچھ زر نقد یا جائداد منقولہ و غیر منقولہ نہیں ہے تو اس کے باپ کو شرعاً یہ جائز اور مناسب ہے کہ اگر عدالت انگریزی میں اپنے مطالبہ مہر کی ڈگری کرا کر اس کے شوہر کو بموجب قانون انگریزی قیدخانہ میں ڈلوا دے کسی صحابی یا سلف صالحین نے کبھی ایسا کیا ہے؟

کوئی شخص اپنی دختر کے شوہر کے باپ کو شرعاً مجبور کرسکتا ہے کہ وہ اپنی لڑکی کے ذمہ کا مہر جبراً اس کی زوجہ کے باپ کو ادا کرے؟

الجواب: دائن کو بیشک اتنا حق ہے کہ اگر مدیون ہٹ دھرمی کرتا ہو اور باوجود قدرت کے دین ادا نہ کرتا ہو تو اس کو حبس کرا دے لیکن جب حاکم کو یہ بات محقق ہوجائے کہ مدیون تنگدست ہے تو پھر اس کو قید کرنا جائز نہیں علیٰ ھٰذا قید کرانا بھی بصورت مذکور درست نہیں حق تعالیٰ فرماتا ہے وَاِنْ کَانَ ذُوْ عُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو زمانہ وسعت تک مہلت دینی اس کو ضروری ہے باقی علاوہ مدیون کے دوسرے شخص کو جب تک وہ ضامن نہ ہوجائے قید کرنا یا کرانا درست نہیں قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی۔ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجنی جان الا علی نفسہ ولا یوخذ المرء بجریمۃ غیرہ او کما قال واللہ اعلم بالصواب۔

احقر عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔

الجواب صحیح حق عنایت الٰہی عفی عنہ

الاجوبۃ کلھا صحیحۃ احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ　　۸ شوال ۴۱ھ۔

الزیادۃ فی مھر احدی الزوجتین بعد العقد ھل توجب تسویۃ الاخری فیھا ام لا

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک عورت ہندہ سے پانچ ہزار

روپیہ مہر پر نکاح کیا اُس کے بہت مدت بعد دوسری عورت زینب سے پانچ سو روپیہ مہر پر نکاح کیا اور دونوں کو ان کا مہر ادا بھی کر دیا۔ زینب نے ایک روز ارمان کیا کہ تم نے میرا مہر بہت کم رکھا۔ زید نے اس کی دلجوئی کے لئے یہ قصد کیا کہ تین سو چار سو روپئے اس کے مہر میں اور زیادہ کرکے (کیونکہ زیادت بعد العقد بھی اصل کے ساتھ بتصریح فقہا ملحق ہو جاتی ہے) اتنی رقم یعنی تین سو چار سو اُس کو اور دیدوں خواہ نقد یا کسی مکان کا ایک حصہ کہ زینب کو فی الحال اس حصہ مکان کی ضرورت بھی ہے لیکن زید کو اس میں تردد یہ ہے کہ جس طرح تمام حقوق میں زوجتین کے درمیان تساوی ضروری ہے کہیں یہ زیادت فی مہر احدٰہما خلاف عدل نہ ہو جاوے اس لئے استفتار کیا جاتا ہے کہ یہ زیادت فی مہر احدٰہما جائز ہے یا نہیں اگر کوئی دلیل صریح نہ ہو تو کوئی کلیہ ہی شافی ہو کافی ہے اور تصریح فقہی اگر مل جاوے تو اقرب الی الاقناع ہے فقط۔

الجواب الاوّل من بعض العُلماء:

موافق اس قاعدہ فقہیہ کے کہ زیادت فی المھر بعد العقد ملحق باصل المھر ہے اور ہبۂ مبتدءہ نہیں ہے کما یقول بہ الامام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ زیادت فی مھر احدی الزوجات درست ہے خصوصاً اس زوجہ کے مہر میں زیادتی کرنا جس کا مہر اصل سے کم ہو اور اضرار زوجہ ثانیہ اس سے مقصود نہ ہو (اور اس کو حیلہ ترک عدل وتسویہ بین جو کہ واجب ہے نہ بنایا جائے) خلاف عدل نہیں معلوم ہوتا۔ فتح القدیر کے جزئیہ ذیل سے بھی یہی مفہوم ہو سکتا ہے کہ زیادت فی المہر اگر بطریق رشوت نہ ہو تو درست ہے عبارت اُس کی یہ ہے (قولہ وان رضیت احدی الزوجات بترک قسمھا لصاحبتھا جاز) ھذا اذا لم یکن برشوۃ من الزوج بان زادھا فی مھرھا تفعل او یتزوجھا بشرط ان یتزوج اخریٰ فیقیم عندھا یومین وعند المخاطبۃ یوماً فان الشرط باطل ولا یحل لھا المال فی الصورۃ الاولیٰ فلہ ان یرجع فیہ الخ اور عنایہ کی یہ عبارت بھی جواز کی طرف مشیر ہے قولہ خلافاً لزفر فانہ یقول الزیادۃ ھبۃ مبتدأۃ لا تلتحق باصل العقد ان قبضت ملکت والافلا الخ اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلثہ زیادت کو ہبہ مبتدأۃ قرار نہیں دیتے کہ اس کو خلاف عدل کہا جائے کیونکہ یہ تصریح ہے کہ ہبات میں بھی تسویہ بین الزوجات

ضروری ہے کما فی العینی علی البخاری (تمام العدل ایضاً بینھن تسویتھن فی النفقة والکسوة والھبة ونحوھا فقط) واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ ....

۵ ربیع الثانی ۳۶ھ

الجواب صواب

محمد .... عفا اللہ عنہ

الجواب الثانی من جامع امداد الاحکام

اقول وباللہ التوفیق۔ زیادت فی المہر کا ملحق باصل العقد ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ اس کے جملہ احکام مثل مہر کے ہوں چنانچہ زیادت کا دخول سے متنصف ہونا اور قبل دخول متنصف نہ ہونا اس پر دال ہیں۔

نیز اس زیادت کا ملحق بالاصل ہونا اس کو بھی مستلزم نہیں کہ اس کے لئے ہبہ کے احکام مطلقاً نہ ثابت ہوں۔ در اصل اس مسئلہ میں حنفیہ کا امام زفر اور شافعی وغیرہ سے جو اختلاف ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ اس کو محض ہبہ مستانفہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے کچھ احکام ہبہ کے اور کچھ احکام مہر کے ثابت کرتے ہیں اور زفر و شافعی اس کو من کل وجہ ہبہ مستانفہ سمجھتے ہیں ائمہ ثلثہ حنفیہ اس کو ہبہ ابتدائً و مہر انتہائً کہتے ہیں اسی لئے وہ اس زیادت کو حق متعاقدین میں بحکم مہر کہتے ہیں اور حق ثالث میں ہبہ و تبرع کما یظھر من کلام الفقھاء ودلیلہ شرط بقاء الزوجیة لجواز ھذہ الزیادة علی الظاھر کما فی الدر۔ فلو کان کالمھر فی جمیع الاحکام لم یکن بقاء الزوجیة شرطا لان المھر یبقی ولو انعدمت الزوجیة کما لا یخفی۔

قال فی النھر والظاھر عدم الجواز بعد الموت والبینونة والیہ یرشد تفسیر المحیط بحال قیام النکاح اذ نقلوا ان ظاھر الروایة ان الزیادة بعد ھلاک المبیع لا تصح وفی روایة النوادر تصح ومن ثم جزم فی المعراج وغیرہ بان شرطھا بقاء الزوجیة حتی لو زادھا بعد موتھا لم تصح (ای لعدم المحل وقت الزیادة ۱۲) والالتحاق باصل العقد وان کان یقع مستندا الا انہ لا بد

ان یثبت[عہ] اولاً فی الحال ثم یستند اھ اور طحطاوی نے عدم اشتراط بقاء زوجیۃ کو گو ترجیح دی ہے مگر اس کی بناء التحاق باصل العقد پر نہیں رکھی بلکہ یہ کہا ہے و کون ظاھر الروایۃ عدم الصحۃ الزیادۃ بعد ھلاک المبیع لایقتضی ان یکون ظاھر الروایۃ ھنا لفرق بین الفصلین قام عند المجتھد فانہ فی النکاح امر اللّٰہ تعالیٰ بعدم نسیان الفضل بین الزوجین وھذہ الزیادۃ من مراعاۃ الفضل اھ شامی (ص ۵۵۲ و ۵۵۳ ج ۲) قول اول میں شرط بقاء زوجیت کی وجہ یہ تھی کہ صحت زیادت کے لئے وجود محل ضروری ہے اور قول ثانی نے زیادت کو مراعات فضل میں داخل کر کے اس شرط کی نفی کر دی بہر حال یہ مسئلہ سب کو تسلیم ہے کہ زیادت مہر من کل وجہ مثل مہر کے نہیں ہے۔ بلکہ درحقیقت یہ ہبہ من وجہ ہے اور مہر من وجہ ہے۔ ہبہ کی حیثیت سے بعض احکام میں یہ اصل مہر سے منفصل ہے مثلاً بحالت مرض موت مہر مثل پر زیادت باطل ہے لما فیہ من ابطال حق الورثۃ قال فی الدر وما لزمہ فی مرضہ لسبب معروف ببینۃ او بمعاینۃ قاض علی ما اقربہ فی مرض موتہ ولو ودیعۃ والسبب المعروف مالیس بتبرع کنکاح مشاھد ان بمھر المثل اما الزیادۃ فباطلۃ وان جاز النکاح اھ (ص ۸۰۷ ج ۴) فھذا کما تری قد ادخل الشھادۃ ھنا فی التبرع وھذا اذا کانت الزیادۃ فی صلب العقد ولو کانت بعد العقد فتبطل بالاولیٰ وان کان المھر اقل من المثل والعلۃ کونہ تبرعا فی الاصل ابتداءً کما لایخفی۔ اور مہر کی حیثیت سے اس زیادت کے لزوم میں قبضہ شرط نہیں اگر ہبہ محضہ ہوتا تو بدون قبض کے لزوم نہ ہوتا پس حنفیہ کا اس زیادت کو ملحق باصل العقد کہنا صرف بایں معنیٰ ہے کہ یہ لزوم میں محتاج قبض نہیں کما یدل علیہ قول صاحب العنایۃ خلافا لزفر فانہ یقول الزیادۃ ھبۃ

عہ ھذا صریح فی ان تلک الزیادۃ تلتحق باصل المھر بعد ثبوتہ فی الحال وثبوتہ انما ھو بصورۃ الھبۃ والشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ فیثبت لھا احکام التبرع فی الجملۃ ۱۲ منہ

مستانفة لا تلحق باصل العقد ان قبضت ملکت والا فلا الخ باقی تمام احکام اس کیلئے ہبہ کے ثابت ہیں مثلاً قبول مرأۃ کا شرط ہونا اور زوجیت کا باقی رہنا وغیرہ وغیرہ جو اصل مہر میں شرط نہیں نیز اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زیادت فی المہر در اصل زیادت فی ثمن المبیع پر قیاس کیا گیا ہے اور زیادت فی ثمن المبیع کے متعلق درمختار میں یہ تصریح ہے لکن انما یظہر فی الشفعۃ فی الحط فقط قال الشامی لان فی الزیادۃ ابطال حق الشفیع الثابت قبلها فلا یملکانہ فلہ ان یاخذ بدون الزیادۃ اھ (ص ۳۶ ج ۴) نعلم ان الزیادۃ فی العقد لا تسقط ولا تبطل حقاً ثابتاً للغیر قبلها۔

اب صورت مسئولہ کا حکم واضح ہوگیا وہ یہ کہ منکوحہ ثانیہ سے جو قلیل مہر پر نکاح کیا گیا ہے اگر یہ مہر مثل تھا تب تو اس کا مستحق زیادت نہ ہونا ظاہر ہے اور اگر مہر مثل تھا بلکہ اس سے کم تھا تو اس نے اپنے حق کو وقت نکاح کے خود ہی ساقط کر دیا ہے والساقط لا یعود۔ اور اس سے نکاح ہو جانے کے بعد زوجہ اولیٰ کا ہبہ و نفقہ وغیرہ میں حق مساوات ثابت ہو چکا ہے لہذا ثانیہ کے مہر میں زیادت کرنے سے گو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو زوجہ اولیٰ کا حق مساوات باطل نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادت فی العقد باوجود استناد الی الاصل کے کسی حق ثابت قبلها کو باطل نہیں کر سکتی کما مر فی مثال الشفیع۔ بس اس زیادت کا ثمرہ صرف یہ ہوگا کہ وہ مہر میں داخل ہو کر محتاج قبض فی اللزوم نہیں رہے گا باقی احکام تبرع و ہبہ کے بحالها باقی رہیں گے۔ اور اگر زیادت فی المہر کو اصل سے ملحق کر کے موجب العدل والتسویہ نہ مانا جائے تو اس میں ھدم باب القسم باسرہٖ لازم آئے گا کیونکہ پھر تو ہر شخص جو کچھ چاہے گا کسی ایک زوجہ کو دے دیا کرے گا اور یہ کہہ دے گا کہ میں تیرے مہر میں یہ زیادت کر رہا ہوں اور جس جزئیہ کے مفہوم سے مجیب اول نے استدلال کیا ہے وہ استدلال بھی صحیح نہیں، یہ جزئیہ تو غور کرنے کے بعد اس امر پر دال ہے کہ زیادت فی المہر من کل وجہ بحکم مہر نہیں بلکہ اس کی حالت موجودہ کے احکام بھی اس کے لئے ثابت ہوتے ہیں۔ غور کرنا چاہئے کہ اس صورت میں زیادت فی المہر کو جو رشوت

عہ قلت ھذا اصریح فیما ذکرتہ قبل ان ھذہ الزیادۃ مھر انتہاءً فی حق المتعاقدین وتبرع زائد فی حق الثالث فلذا لم یعد ھا من الثمن فی حق الشفیع ۱۲ منہ

کہا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زیادت کو قسم کا مقابل کیا گیا ہے اور یہ تقابل اس زیادت کی حالت موجودہ قبل الاستناد ہے ورنہ بعد الاستناد تو یہ زیادت مہر کا جزو ہو کر عوض بُضع ہے اور بُضع شرعاً متقوم ہے اس کا معاوضہ رشوت کبھی نہیں ہو سکتا پس فقہاء کا اس زیادت کو رشوت کہنا صاف بتلا رہا ہے کہ زیادت فی المہر کے لئے مطلقاً احکام مہر ثابت نہیں ہوتے بلکہ اس کی صورت موجودہ کے احکام بھی ثابت ہوتے ہیں پس جس صورت میں کہ زیادت بعوض ترک قسم ہو اس وقت تو رشوت ہونے کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ قسم متقوم نہیں جس کا عوض دیا جائے اور جس صورت میں کہ عوض ترک قسم نہ ہو اس وقت یہ اِحْدَی الزَّوجتین کے ساتھ صلہ زائدہ ہے پس صلہ زائدہ کے احکام ثابت ہو کر استناد الی الاصل کے احکام ثابت ہوں گے اور اس کے لئے صلہ زائدہ کے احکام کا فی الجملہ ثابت ہونا اوپر عبارات درمختار و ردالمختار وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ مریض کی زیادت کو فقہائے نے تبرع میں داخل کر کے بدون اجازت ورثہ باطل کہا ہے علیٰ ھذا اس زیادت کو بیع کی صورت میں مبطل حق شفیع نہیں مانا گیا اور اس کے لئے قبول وغیرہ کو شرط قرار دیا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی اس زیادت سے زوجہ ثانیہ کا حق مساوات جو ثابت قبل الزیادت ہے باطل نہیں ہو سکتا ھذا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۴ر شعبان ۴۳ھ

ایسی عورت کے مہر کا حکم جو رضاعی بہن ہو اور لاعلمی میں ان کا نکاح ہو گیا ہو

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اور ساجدہ نے ایام طفلی میں مختلف الاوقات یکے بعد دیگرے مسماۃ ہندہ کا دودھ پیا اور جب یہ دونوں کچھ تھوڑا سن تمیز کو پہنچے تو ایام نابالغی ہی میں مسائل اور احکام دینی کی ناواقفیت کی وجہ سے زید اور ساجدہ کا باہم عقد ہو گیا اور بلوغیت کے بعد کچھ عرصہ تک ان کے درمیان تعلقات شوہری اور زوجیت کے قائم رہے بعد ازاں جب مسئلہ رضاعت سے واقفیت حاصل ہوئی اور بہ تحقیقات اپنے درمیان رضاعی بھائی بہن ہونا پایۂ ثبوت سے درجہ یقین کو پہونچا ہوا پایا تو مسماۃ ساجدہ نے زید سے کنارہ کشی اختیار کر کے اس کے گھر سے اپنے میکہ چلی آئی اور زبانی اور تحریری اطلاع اپنے مورثان کو اس امر کی دی کہ اب میں ہرگز زید کے ساتھ تعلقات زوجیت کے نہیں رکھنا چاہتی اس معاملہ میں اگر آپ لوگ سختی بھی کیجئے یا جان سے مار ڈالئے تب بھی میں زید

کے گھر نہ جاؤں گی اور نہ اس سے پھر زوجیت کے تعلقات قائم کروں گی زید نے بھی ثبوت رضاعت کے بعد سکوت اختیار کیا اور نہ پھر کبھی ساجدہ کو اپنے گھر بلایا۔ اس تفرقہ کو چھ سات مہینہ گذرے ہوں گے کہ قضاء الٰہی سے زید کا انتقال ہو گیا چونکہ زید صاحب جائداد تھا اس لئے طمع دنیا سے اب مسماۃ ساجدہ بحق زوجیت وراثتاً و بالعوض دین مہر کے دعویدار ہے تو اس صورت میں کیا مسماۃ ساجدہ زید مرحوم کی جائداد سے بحق زوجیت وراثتاً ترکہ شرعی اور دین مہر پانے کی مستحق ہو سکتی ہے؟

الجواب: ساجدہ اس صورت میں مہر مثل کی تو مستحق ہے اگر زید سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر میراث کی مستحق نہیں اور مہر مثل خاندانی مہر کو کہتے ہیں ساجدہ کے جدی خاندان میں عورتوں کا عموماً جو مہر باندھا جاتا ہو اس میں ساجدہ کی حیثیت وصورت وغیرہ کا بھی لحاظ کیا جائے گا کہ اس جیسی عورت کا مہر کتنا ہوا کرتا ہے وہ ساجدہ کا مہر مثل ہے اب اگر وہ مہر مقررہ کے برابر ہی ہے تو مہر مقررہ ملے گا اگر کم ہے تو کم ملے گا اگر زیادہ ہے تو مقررہ سے زیادہ نہ ملے گا۔ قال فی الدر ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود اه قال الشامی ومثله تزوج الاختین معاً ونکاح الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة والخامسة فی عدة الرابعة اه (ص ۵۷۴ ج ۲) قلت ونکاح المحارم عده بعضهم فی الباطل ولکن قال الشامی والحاصل انه لا فرق بینهما (ای الفاسد والباطل) فی غیر العدة اه (۵۷۵ ج ۲) علی ان هذا النکاح لعله بشبهة لان الزوجین انما تیقنا بالرضاع بینهما بعد بلوغهما بزمان کما یظهر من السوال فیکون الوطی وطیا بالشبهة والموطوءة بشبهة تستحق مهر المثل کما صرحوا به واما حرمان المیراث فلما صرح به فی الدر (ص ۷۴۵ ج ۲) ویستحق الارث باحد ثلاثة برحم ونکاح صحیح فلا توارث بفاسد ولا باطل اجماعاً اه، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ رشعبان ۴۳ھ۔

مہر کا ادا کرنا یکمشت ضروری ہے یا قسط وار بھی درست ہے

سوال (۷) شوہر کو روزانہ بارہ ۱۲ آنہ کی آمد ہے اس میں مہر میں ماہانہ دس روپیہ دیتا ہوں اور اس کے سوائے کوئی ملک وغیرہ نہیں آیا وہ ماہانہ دس روپیہ قبول کر سکتی ہے؟

الجواب: بحالت قیام نکاح تو اقساط کے ساتھ مہر ادا کر سکتا ہے اور بعد طلاق و خلع کے عورت یکمشت کل مہر وصول کرنے کی مستحق ہے اور اس وقت اقساط کا مقرر کرنا شوہر کے اختیار میں نہیں بلکہ حاکم کی رائے پر ہے۔

حکم منع المرأة نفسها عن زوجها بقبض المعجل والتفصیل فی ذلک

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ خالدہ خانم اپنے شوہر خالد سے قبل وطی یعنی رخصت ہونے سے پہلے کل زر مہر یا کوئی جزو زر مہر لینے کی عندالشرع مستحق ہے یا نہیں؟ (بینوا توجروا) اگر مہر معجل ہو یا مؤجل ہر دو صورت میں مستحق ہے یا کیا؟

الجواب: قال فی الدر ولها منعه من الوطی ودواعیه والسفر بها ولو بعد خلوة رضیتها لاخذ ما بین تعجیله من المهر کله او بعضه او اخذ قدر ما یعجل لمثلها عرفا به یفتی لان المعروف کالمشروط ان لم یؤجل او یعجل کله فکما شرط لان الصریح یفوق الدلالة الا اذا جهل الاجل جهالة فاحشة فیجب حالا الا التاجیل بطلاق او بموت فیصح للعرف لها قال الشامی عن شرح الجامع لقاضی خان انه لو کان المهر مؤجلا لیس لها المنع قبل حلول الاجل ولا بعده وکذا لو کان المؤجل بعضه واستوفت العاجل وکذا لو اجلته بعد العقد ثم قال وعلیٰ قول ابی یوسف لها المنع الی استیفاء الاجل فی جمیع هذه الفصول اذا لم یکن دخل بها الخ قال فی الدر وعن الثانی لها منعه ان اجله کله وبه یفتی استحسانا ولوالجیة اھ قال الشامی وهذا اذا لم یشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطه ورضیت به لیس لها الامتناع اتفاقا اھ (ص ۵۸۸ و ۵۸۹ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی مختلف صورتیں ہیں:

۱۔ کل مہر معجل ہو یا بعض معجل ہو یعنی وقت نکاح کے تصریح کر دی گئی ہو کہ مہر کا کل یا بعض معجل ہوگا اس صورت میں عورت کو قبل رخصت و خلوت کل یا بعض جو بھی معجل طے ہوا ہو طلب کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

۲۔ بعض معجل ہو اور بعض مؤجل ہو تو معجل کے وصول کے بعد بقیہ کے بھی مطالبہ کا حق عورت کو ہے لیکن اس کے وصول ہونے پر اپنے نفس کی تسلیم کو موقوف نہیں کر سکتی۔

(۳) کل مؤجل ہو اور اجل طلاق یا موت ہو تو عرف کی وجہ سے تاجیل مجہول صحیح ہے اور اس صورت میں عورت کو طلب مہر کا تو حق ہے مگر اس کے کسی جزو یا کل کے وصول ہونے پر اپنے نفس کی تسلیم کو موقوف نہیں کر سکتی بلکہ اگر شوہر بدون کچھ مہر دیئے اس کو اپنے پاس رکھنا چاہے تو اس کو حق امتناع نہ ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مہر کل مؤجل ہو تو عورت کو حق امتناع ہے مگر یہ جب ہے کہ شوہر نے دخول قبل الاداء کی شرط نہ کی ہو اور یہ شرط کر لی ہو تو اتفاقاً عورت کو حق امتناع نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آج کل مرد کو اس شرط کی ضرورت نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ مہر کل مؤجل ہونے کی صورت میں اگر عورت نے یہ شرط کر لی ہو کہ قبل ادا مہر میں دخول کو منظور نکروں گی تو اس کو حق امتناع ہے ورنہ نہیں۔ کیونکہ کل مہر کو مؤجل کرنا ہندوستان میں رائج ہے اور اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دخول ادا مہر پر موقوف نہیں والمعروف کالمشروط پس اگر عورت نے اس امر معلوم عرفاً کی صراحۃً نفی نہیں کی تو گویا وہ بھی دخول قبل ادا مہر پر راضی ہوگئی، ھذا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ ذیقعدہ ۴۲ھ۔

صحیح مہر معلوم نہ ہو اور وارث اپنے دعویٰ پر گواہ نہ رکھتے ہوں تو مہر مثل پر فیصلہ ہوگا

سوال (۹) عبداللہ خاں مرحوم نے دو شادیاں کیں پہلی بیوی کا انتقال ہوگیا اُس کی اولاد موجود ہے اور دوسری بیوی زندہ موجود ہے اور اس سے دو بچے ہیں۔ عبداللہ خان اور ان کے والد نے اس پہلی بیوی کا مہر کسی مقدمہ کی شہادت میں اپنا بیان یہ دیا ہے کہ میری بیوی کا مہر ایک ہزار روپیہ ہے اور ان کے والد نے بھی یہی بیان دیا ہے کہ میرے لڑکے کی بیوی کا دین مہر ایک ہزار روپیہ ہے۔ عبداللہ خان کی بیوی کی بہنوں کا مہر ۵۔ ۵ ہزار روپیہ ہے اور ان کی پھوپھیوں کا مہر بھی ایک ہزار روپیہ ہے اور ان کے والد یعنی صاحبداد خان کی بیوی کا مہر بھی پانچ ہزار روپیہ ہے اور ان کے لڑکوں کی بیویوں کا مہر بھی پانچ پانچ ہزار روپیہ ہے اب عبداللہ خان کی اوّل بیوی کی اولاد یہ دعویٰ کرتی ہے کہ ہماری والدہ کا مہر پچیس ۲۵ ہزار روپیہ ہے۔ جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ دوسری بیوی اور اس کی اولاد کو محروم کر کے خود ہی اپنے والد کی جائیداد پر قابض رہیں اور اپنے سوتیلی ماں اور بھائی بہن کو کچھ نہ دیں، دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسی صورت میں عبداللہ خان مرحوم کی پہلی بیوی کا مہر از روئے شرع شریف کیا قرار دیا جاوے؟ عبداللہ خان نے جو وصیت نامہ

مرنے سے پیشتر لکھا ہے اُس میں سب بہن بھائی کو لکھا ہے کہ اتفاق سے رہنا اور دوسری بیوی زندہ کا مہر ایک ہزار روپیہ لکھا ہے جو واقعی ٹھیک ہے مگر پہلی بیوی کے مہر کا کچھ ذکر نہیں لکھا خدا معلوم ادا کر گیا یا مرحومہ نے معاف کر دیا اس کا علم اللہ کو ہے۔

الجواب: اگر زوجہ اولیٰ کی اولاد اپنے دعویٰ پر دو عادل گواہ نہیں رکھتے تو مہر مثل پر فیصلہ کیا جاوے اور مہر مثل میں عورت کے خاندان کا اعتبار ہے سوال میں ظاہر کیا ہے کہ عبداللہ خان کی سالیوں کا مہر ۵ - ۵ ہزار روپیہ ہے بس اس کے مطابق پانچ ہزار روپیہ عبداللہ خان کی زوجہ اولیٰ کا مہر قرار دیا جاوے کما فی الدر المختار (وبعد موتهما فی القدر القول لورثته و) فی الاختلاف (فی اصله) القول لمنكر التسمية (لم يقض بشيئ) مالم يبرهن على التسمية (وقالا يقضى بمهر المثل) كحال حياة (وبه يفتى) وفی الشامی تحت قوله لم يقض بشيئ) لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد يتعذر الوقوف على مقداره فتح وهذا يدل على انه لو كان العهد قريبا تقضى به بحر قلت وبه صرح قاضی خان فی شرح الجامع (ص ۵۹۴ ج ۲)۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۱۹ ار جمادی الثانیہ ۴۴ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد۔ ۱۹ ر ج ۲ ۴۴ھ۔

جو شخص بیوی کو مہر نہ دے اور نہ نیت ادا کی ہو تو اس کی اولاد کو ولد الحرام کہہ سکتے ہیں یا نہیں

سوال (۱۰) کوئی شخص بہت زیادہ اپنی حیثیت سے مہر مقرر کرے جو محض ایک برادری کی رسم کے لحاظ سے ہو اتنی رقم اس کی حیثیت کے اعتبار سے ادا کرنا ناممکن ہے مہر دینے کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایک فرضی بات ہے کون دیتا کون لیتا ہے اگر اتنا مہر مقرر نہ کروں تو نکاح ہی نہ ہو تو ایسے شخص کی اولاد کو کوئی ولد الزنا کہے یا سمجھے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کی اولاد کو ولد الزنا کہنا حرام ہے اور حرامی سمجھنا بھی بمعنی متعارف جائز نہیں اور حدیث میں جو ایسے شخص کو زانی کہا گیا ہے اس سے مراد گناہ میں مثل زانی کے ہوتا ہے۔ اور مثل زانی پر احکام زانی کے جاری کرنا درست نہیں۔

حکم تجدید نکاح بزیادت مہر از مہر سابق اور اس صورت میں شوہر کے ذمہ کونسا مہر واجب ہوگا

سوال (۱۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید عمر ۲۵ سال

اور عابدہ عمر ۱۴ سال ہردو باوجود بالغین ہونے کے ان کے باہم عقد نکاح اس صورت میں واقع ہوا کہ وکیل اپنے دو شاہدوں کے ہمراہ ایک عام جلسہ میں آکر عابدہ اور اس کے والد کے وکیل بنانے کا اقرار دونوں شاہدین سے کراکر زید کے ساتھ عابدہ کا نکاح ایک سو پچیس ۱۲۵ روپیہ مہر مؤجل پر ایجاب قبول کرا ہی دیا تھا کہ عابدہ کا ماموں اس جلسہ میں آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مہر بالکل کم ہے چالیس ۴۰ تولہ سونا چاہئے اور اسی پر اصرار کرکے عابدہ کے والد کو بھی مجبور کیا حتی کہ ثانی نکاح چالیس تولہ سونے پر کرا ہی چھوڑا حالانکہ زید زوج ایک سو پچیس ۱۲۵ روپیہ کا بار بھی نہیں اٹھا سکتا اور اس نے تقریب نکاح کا خرچ جو قرض لیکر کیا تھا اس کے ضائع ہوجانے کے خوف سے اور شریعت کی لاعلمی کی وجہ سے طوعاً وکرہاً نکاح ثانی بھی قبول کرلیا۔

(۱) عند الشرع کونسا نکاح منعقد ہوا اوّل یا ثانی؟ (۲) زوجہ کا ماموں نکاح ثانی بالجبر کرانے کا مستحق ہے یا نہیں؟ (۳) نکاح اوّل کا مہر واجب الادا ہے یا ثانی کا؟ (۴) مہر مؤجل زوجہ کو کس وقت ادا کیا جاسکتا ہے؟

اس کے چار ماہ بعد زوج و زوجہ میں باہمی تنازع ہوا اور عابدہ کے والد نے عابدہ کو بے اجازت زید کے مکان سے لیجاکر اپنے مکان پر بٹھا رکھا ہے اور زید کے ہاں آنے نہیں دیتا آیا عابدہ کا نان و نفقہ زید پر واجب الادا ہے یا نہیں مع حوالہ کتب معتبرہ ارقام فرماکر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ الزیادۃ فی المهر صحیحۃ حال قیام النکاح عند علمائنا الثلاثۃ کذا فی المحیط فاذا زادها فی المهر بعد العقد لزمته الزیادۃ کذا فی السراج الوهاج هذا اذا قبلت المرأۃ الزیادۃ سواء کانت من جنس المهر اولا من زوج اوولی. کذا فی النهر الفائق والزیادۃ تتأکد باحد معان ثلثۃ اما بالدخول او بالخلوۃ الصحیحۃ واما بموت احد الزوجین الخ ولو تزوج امرأۃ بالف درهم ثم جدد النکاح بالفین اختلفوا فیه ذکر الشیخ الامام المعروف بخواهر زادہ فی کتاب النکاح ان علی قول ابی حنیفۃ ؒ ومحمد ؒ لایلزمه الالف الثانیۃ ومهرها الف درهم وعلی قول ابی یوسف یلزمه الالف الثانیۃ وبعضهم ذکر الخلاف علی عکس

ھذا قال بعض مشائخنا المختار عندنا ان لا یلزمہ الالف الثانیۃ کذا فی الظھیریۃ (قلت وھذا اذا کان المقصود بالتجدید تجدید النکاح ھزلا وتلعبا) ففی العالمگیریۃ ایضا عقب ذلک مانصہ وفتوی القاضی الامام علی انہ لایجب بالعقد الثانی شیئ الا اذا عنی بہ الزیادۃ فی المھر فحینئذ یجب المھر الثانی کذا فی الخلاصۃ اھ (ص ۲۹ ج ۲)

پس صورت مسئولہ میں نکاح ثانی تو لغو ہے لیکن چونکہ اس سے مقصود محض زیادت مہر تھی اس لئے مہر وہی واجب ہوگا جو دوبارہ مقرر کیا گیا ہے کیونکہ زید زوج نے اس کو برضا منظور کیا ہے اس پر اکراہ شرعی کا تحقق نہیں ہوا اور گو ماموں اس صورت میں ولی نہ تھا مگر اول تو اس نے والد عابدہ کو اپنے ساتھ متفق کر کے ایسا کیا ہے دوسرے مدار تو زوج کے منظور کرنے پر ہے جب اس نے دوسرے نکاح کے مہر کو منظور کر لیا تو اس کی طرف سے زیادت فی المہر کا تحقق ہو گیا پس اگر زوجہ مسماۃ عابدہ نے بھی اس زیادت کو قبول کر لیا ہو یعنی اس کو دوسرے نکاح کی مہر زائد پر ہونے کی اطلاع ہوئی ہو اور اس پر اس نے سکوت کیا اور نکاح ثانی سے انکار نہیں کیا تو یہ مہر لازم ہو گیا جو دخول یا خلوت سے مؤکد بھی ہو گیا اور اگر اس کو اطلاع نہیں ہوئی تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

اور مہر مؤجل ہر ملک میں وہاں کی اصطلاح کے موافق ہے بعض جگہ طلاق یا موت کے وقت واجب الادا ہوتا ہے اور بعض بلاد میں وقت مطالبہ زوجہ کے ہم کو بنگال کی اصطلاح معلوم نہیں اس لئے کچھ نہیں کہہ سکتے۔

اور عابدہ جو اپنے باپ کے گھر چلی گئی ہے تو اس کے متعلق بھی یہ بات دریافت طلب ہے کہ وہ مہر کے متعلق کسی جھگڑے کی وجہ سے گئی ہے یا کسی اور بات پر جھگڑا ہوا ہے؟ اور یہ بھی لکھا جائے کہ بنگال میں مہر مؤجل کا ادا مطالبۂ زوجہ پر واجب ہوتا ہے یا طلاق و موت پر؟

اور صورت مسئولہ میں کل مہر مؤجل تھا یا کوئی حصہ معجل بھی تھا اور جو حصہ معجل تھا وہ عابدہ کو وصول ہو گیا یا نہیں؟ واللہ اعلم۔ ۸ ربیع الاول ۳۶ھ

ایسی عورت جو کسی علت کے سبب جماع کے قابل نہ ہو اس کے مہر وغیرہ کا کیا حکم ہے	**سوال (۱۲)** بعد آداب کے عرض یہ ہے کہ میرے عزیز رحمن بیگ سلمہ کی شادی قریب گیارہ سال ہوئے

جب ان کی خالہ کی لڑکی سے ہوئی تھی جب لڑکی بالغ ہوئی ہم بستری کے لئے اپنے شوہر کے پاس سوئی شوہر ہمبستری یعنی جماع کے لئے آمادہ ہوا تو اندام نہانی میں ایک ہڈی حائل ہوئی جس کی وجہ سے جماع کرنے سے مجبور رہا دوسرے روز صبح زنانہ شفاخانہ کی لیڈی نے ملاحظہ کیا تو بعد معائنہ کہا کہ یہ عورت مرد کے قابل نہیں ہے اور نہ ہی اس کے پستان چھاتیاں ابھری ہیں مردوں کا سا سینہ صاف ہے۔ اس وقت لڑکی کی عمر ۲۲ سال ہے، عرصہ تک میاں بیوی نے راز کو پوشیدہ رکھا، شفاخانہ کے معائنہ کرانے کے بعد بھی، آخر جب عزیزوں نے مجبور کیا تب صاف صاف بیان کیا، لیڈی ڈاکٹرنی جو انگریزی میم تھی پھر دوبارہ دیکھا اور کہا کہ لڑکے کی شادی دوسری کر دو یہ عورت مرد کے کام کی نہیں ہے لہذا عرض ہے کہ جب دوسری شادی عزیز کی ہو جاوے گی تو اس پہلی عورت کا جو نا قابل مرد ہے اس کا کیا حق اپنے شوہر پر رہے گا یا نہیں رہے گا، مہر پانچ سو روپیہ کا ہے طلاق ابھی نہیں دی ہے دوسری شادی جب ہی ہو گی جب اس پہلی سے نجات ملے گی دوسری شادی جہاں ہو گی بات چیت سب طے ہو گئی ہے مگر اس ہی بنا پر اڑی ہوئی رکی ہوئی ہے کہ پہلی عورت مہر لینے کا حق رکھتی ہے یا نہیں۔ طلاق دینے کے بعد شوہر پر جو کچھ مہر وغیرہ کا حق حقوق ہے۔ براہ کرم بہت جلد اطلاع دیں کہ اس کو طلاق دیکر دوسری شادی کی جا دے اور یہ نکاح بھی اس عورت سے جائز ہوا یا ناجائز جب کہ وہ مرد کے قابل ہی نہ تھی حدیث سے سب باتوں کے جواب سے ارشاد فرما دیں؟

الجواب: قال فی الدر والخلوۃ بلا مانع حسی وطبعی وشرعی د رتق بفتحتین التلاحم قرن بالسکون عظم وعفل بفتحتین غدۃ وصغر لا یطاق معہ الجماع کالوطأ فیما یجیئ ای فی ثبوت النسب وتاکد المہر الخ ص ۵۵۹ ج ۲ وفیہ ایضاً ویجب العشرۃ ان سماھا ادودونھا ویجب الاکثر منھا ان سمی الاکثر ویتاکد عند وطأ اوخلوۃ صحت اوموت احدھما ویجب نصفہ بطلاق قبل وطأ اوخلوت (صحت) وعاد النصف الی ملک الزوج بمجرد الطلاق اذا لم یکن مسلماً لھا وان کان مسلماً لھا لم یبطل ملکھا منہ بل توقف عودہ الی ملکہ علی القضاء اوالرضی اھ ص ۵۴۴ ج ۲۔ وفیہ ایضاً فی باب القسم یجب ان یعدل فیہ ای فی القسم بالتسویۃ

فی البیتوتة وفی الملبوس والمأکول والصحبة لا فی المجامعة کالمحبة بل یستحب بلا فرق بین فحل وخصی وعنین ومجبوب ومریض وصحیح وصبی دخل بامرأته وبالغ لم یدخل بحر بحثا واقرہ المصنف ومریضة وصحیحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا تخالف ورتقاء وقرناء وصغیرة یمکن وطیها اھ (ص ۶۵۵ ج ۲)۔

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے کہ اس عورت سے نکاح درست ہو گیا اور

(۱) اگر اس عورت کو طلاق دے دی گئی تو وہ نصف مہر کی مستحق ہو گی۔

(۲) اور اگر طلاق نہ دی گئی تو زوج کے مرنے پر وہ مہر کامل کی مستحق ہو گی اسی طرح اگر یہ زوجہ مر گئی تو اس کے ورثہ شوہر سے پورے مہر میں حقدار ہوں گے۔ عہ

(۳) اگر طلاق نہ دی گئی بلکہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح کیا گیا تو یہ زوجہ بھی دوسری کی طرح نفقہ و سکنیٰ اور شب باشی میں مساوات کی مستحق ہو گی اس کا حق ان امور میں دوسری سے کم نہ ہو گا ہاں صرف جماع مساوات کی مستحق نہیں کیونکہ وہ جماع کے قابل ہی نہیں اگر قابل بھی ہوتی جب بھی جماع میں مساوات کرنا واجب نہیں صرف مستحب ہو گا، واللہ اعلم۔ ۱۱ رجمادی الاولیٰ سنہ ۴۶ھ۔

ایسی عورت جو کسی علت کے سبب جماع کے قابل نہ ہو اس کے مہر وغیرہ کا کیا حکم ہے

سوال (۱۳) ایک کنواری عورت کے والدین جس کی عمر سترہ برس کی ہے اس کی شادی (ایک شریف نوجوان پردیسی کسی شخص سے کرتے ہیں) بعد رخصتی شب عروسی کے اول وقت میں جبکہ عورت کی ساس کچھ مطابق رسم نصیحت پند کرنے جاتی ہے تو عورت نہایت شرم سے اپنی ساس سے کہتی ہے کہ اماں جو کچھ آپ نے فرمایا یہ درست ہے میں اس کو شکر کیا کروں میں اس قابل ہی نہیں کہ میں ان کے پاس یا وہ میرے پاس آسکیں میں مجبور ہوں زیادہ دریافت حال پر عورت نے کہا کہ میرا جسم اور عورتوں کا سا نہیں ہے قدرت نے پیشاب کے واسطے صرف چھوٹا سا سوراخ عطا کیا ہے تو اس پر اس کی ساس دو عورتوں کو بلاتی ہے اور اس کا جسم دیکھ کر تصدیق کرتی ہے کہ دلہن کا بیان سچ ہے۔

عہ اور اُن ورثہ میں شوہر بھی ہے اس کا حصہ شرعی مہر میں سے معاف ہو جاوے گا ۱۲ اشرف علی

کہا جاتا ہے کہ شادی کیوں کرائی۔ وہ جواب دیتی ہے کہ میرے ماں باپ میں ایک وقت بحث بھی ہوئی مگر میرے والد نے والدہ کو ڈانٹا جو میں نے سُنا اور مجھے بھی خاموش کردیا گیا میں مجبور تھی۔ چنانچہ لڑکے کو ہنوز اس عورت کے پاس نہیں جانے دیا اس کے والدین کو بلایا گیا وہ اپنی خطا پر نادم ہو کر لڑکی کو گھر واپس لے گئے اور کہا کہ ہم علاج کرا کر واپس کریں گے علاج کرایا گیا چار برس سے ہنوز آرام نہیں ہوا۔ لڑکا حیران ہے کہتا ہے کہ طلاق ہی دلادو میں دوسری جگہ شادی کرلوں میری عمر مت ضائع کرو۔ اس عورت کے ماں باپ زور دیتے ہیں کہ مہر اور ہمارا سامان واپس کردو۔ لڑکا غریب ہے مجبور ہے لڑکا کہتا ہے میرا اس میں کیا قصور ہے کیا مجھے آپ نے آگاہ کیا میری شادی کرنے کا کیا یہی نتیجہ ہے شادی اسی لئے ہوتی ہے کہ ایسے دھوکہ دیا جاوے محض کسی ناجائز لالچ سے جس کی تم کو خبر بھی افسوس ہے۔ امید ہے کہ با مُہر فتویٰ مرحمت فرمادیں اور چونکہ حضور سادہ کارڈ پر جواب صادر فرماویں گے کچھ تفصیل ضرور ہو کہ ہر آدمی وقت فیصلہ سمجھ سکے حضور کے جواب کا انتظار ہے (۱) یہ کہ ایجاب قبول ہوئے یا نہیں؟ (۲) نکاح ہوا یا نہیں (۳) اس دھوکہ کی صورت میں مہر واجب ہوا یا نہیں؟ جبکہ یہ عورت اور اُس کے ماں باپ کا قصور ہے زیادہ والسلام

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح درست ہوگیا کیونکہ صحت نکاح کے لئے عورت کا عورت ہونا کافی ہے قابل جماع ہونا ضروری نہیں۔ اب اگر اس کو طلاق دی گئی تو چونکہ یہ طلاق قبل از دخول وخلوت صحیحہ ہے اس لئے شوہر پر مہر کامل تو واجب نہوگا ہاں نصف مہر واجب ہوگا۔ اور مہر عورت کا حق ہے جو نکاح سے واجب ہوجاتا ہے، عورت یا والدین کے قصور سے مہر ساقط نہیں ہوسکتا ہاں اگر بیوی مہر کو معاف کردے تو وہ اپنا حق معاف کرسکتی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ رجب ۴۶ھ۔

جہیز وغیرہ دینے کا حکم

سوال (۱۴۰) بعد سلام مسنون دیگر ممالک کی مجھے خبر نہیں مگر ہندوستان میں عام طور پر رواج ہے کہ شادی میں لڑکے اور لڑکی کو سُسرال سے شادیانہ کپڑے دیئے جاتے ہیں میرے خیال میں عوام اور خواص سب ہی اس کو لازم اور واجب سمجھتے ہیں کیونکہ کوئی شادی آج تک ایسی نہ دیکھی گئی اور نہ سُنی گئی کہ جس میں کپڑے نہ دیئے گئے ہوں کپڑے دینے کے لئے لوگ بہت کچھ اہتمام کرتے ہیں اور شادی کا ایک ضروری جزو سمجھتے ہیں کیا یہ ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ لوگ قولاً اور فعلاً ثابت کر رہے ہیں۔ جناب حضرت نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی متعدد شادیاں کیں۔ ان کی بنات طیبات کی شادیاں ہوئیں کیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شادیوں میں کپڑے لئے دیئے تھے۔ حضرات صحابہؓ اور صحابیاتؓ کی شادیوں میں کپڑوں کے لین دین رائج تھی۔ حضرات تابعین اور تبع تابعین نیز ائمہ دین متین کے زمانے میں یہ رسم ورواج تھا یا نہیں اگر نہیں تھا تو کب سے رواج ہوا شادیوں میں شادیانہ کپڑے لئے دیئے جائیں یا نہیں۔ جو حکم شرعی ہو مفصل مدلل تحریر فرما کر مخلوقات خدا کو راہ راست سے واقف فرمائیں اور عند اللہ ماجور ہوں۔

الجواب: باپ اپنی لڑکی کو نکاح کے وقت جہیز دینا سنت نبویہ سے ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کو شادی کے وقت جہیز[عہ] دیا ہے۔ اسی طرح نکاح کے وقت شوہر کا عورت کو زیور کپڑے وغیرہ دینا سنت سے ثابت ہے۔ حضرت علیؓ نے جس وقت نکاح کے بعد حضرت فاطمہؓ کے پاس جانا چاہا تو حضور نے فرمایا اعطھا شیئا قال ما عندی ما اعطیھا قال فاین درعك الحطمیة الحدیث وفی حدیث الواھبة نفسھا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یکن لہ فیھا غرض فقام رجل وقال زوجنیھا یارسول اللہ ان لم یکن لك بھا حاجة فقال ھل عندك ما تعطیھا قال لا الا ازاری قال فالتمس شیئا ولو خاتما من حدید الحدیث کلاھما صحیح۔

ان روایات سے ثابت ہے کہ شوہر کو عورت کے پاس جانے سے پہلے اُس کو کچھ دینا چاہیئے یہ عورت کا حق ہے۔

پس شادی میں کپڑے زیور وغیرہ دینے کا جو رواج ہے یہ رواج فی نفسہٖ خلاف شرع نہیں۔ البتہ اس میں افراط و غلو مناسب نہیں کہ اس قدر اہتمام کیا جائے جس سے پریشانی ہو اور قرض کا بار عظیم ہو جائے۔ باقی اپنی حیثیت کے موافق اہتمام کرنا شریعت کے موافق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور لڑکے کو جو جوڑا دیا جاتا ہے اس کا ثبوت جزئی تو نہیں ہے مگر کلی ثبوت حدیث

عہ قلت ذکر الحافظ حدیث جھازھا وکذا حدیث علیؓ اعطھا درعك الحطمیة فی ترجمة فاطمة من الاصابة (ص ۱۵۸ و ۱۵۹ ج ۸) ۱۲ ظ ف

تہادوا تحابوا سے اس کا بھی ہے کیونکہ اس کا منشا محض اکرام و محبت کا اظہار ہے اگر غلو نہ ہو تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ۔

ادائیگی مہر میں شوہر اور بیوی کے درمیان بعض شرائط کا حکم

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے کہ تمہارے دو ہزار روپیہ مہر ہے مگر اس شرط پر کہ تم کو اگر میں نے بلا کسی وجہ کے طلاق دے دیا یا گھر سے نکال دیا تو مہر دے دوں گا خواہ معجل ہو یا غیر معجل ہو کوئی تخصیص نہیں ہے اگر اس قسم کے وجوہات پیش نہ آئے تو مہر نہ دوں گا آیا یہ شرط فاسد ہے یا صحیح ہے نیز اس صورت میں مہر مثل ہوگا یا رقم مذکورہ مبلغ دو ہزار روپیہ جو متعین ہے ادا کرے گا اور عورت کی طرف سے یہ عہد ہے کہ ہر طرح سے خاوند کی فرمانبردار رہوں گی۔ اور اگر خاوند کی مرضی کے خلاف کوئی کام مجھ سے سرزد ہووے تو معاہدہ مندرجہ بالا کالعدم و باطل تصور ہوگا آیا اس آخری شرط کے ماننے کے بعد مہر مثل ہوگا یا نہیں صاف تحریر فرماویں۔ بغرض مزید تفصیل نقل اقرارنامہ بھی ارسال ہے۔

نقل اقرارنامہ ملخصاً

منمقر نے مسماۃ لطیفن الخ سے نکاح ثانی کر کے اپنی زوجیت میں لایا ہے مسماۃ مذکور کا مہر دو ہزار روپیہ شرائط ذیل پر قرار پایا ہے کہ ہر دو معاقدین کا خداوند عالم اتفاق و محبت سے زندگی بسر کرادے۔ اگر خاوند بلا کسی وجہ یا قصور کے طلاق دے یا گھر سے نکال دے تو مبلغ دو ہزار روپیہ دینا پڑے گا۔ آگے چلکر بیوی کا اقرار ہے

اگر خاوند کی مرضی کے خلاف کوئی کام مجھ سے سرزد ہووے گا تو یہ معاہدہ مندرجہ بالا کالعدم و باطل تصور ہوگا اور منمقر خاوند کو کوئی عورت شادی شدہ یا نکاح ثانی میری موجودگی میں رکھنے کا ہرگز اختیار نہ ہوگا۔

دیگر یہ بھی فرماویں کہ خاوند کے کاروبار خانگی بذمہ عورت کون کون سے ضروری ہیں؟ زیادہ والسلام۔

الجواب: یہ شرط فاسد ہے اور عورت مدخول بہا ہے تو وہ ہر حالت میں دو ہزار کی مستحق ہے خواہ اس کو طلاق دی جائے یا نہ دی جائے گھر سے نکالا جائے یا نہ نکالا جائے اور صورت مسئولہ میں مہر مثل کا کوئی احتمال نہیں لعدم التردید فی

کمیۃ المھر، وعدم تعلیقہ علی شئ وانما علق اداءہ وعدم اداءہ علی شرائط بعد ما جعل المھر الفین کما ھو ظاھر من نقل اقرارنامۃ، واللہ اعلم۔

اور عورت کے عہد سے بھی مہر کا ابطال نہیں ہوا بلکہ وہ عہد ہی لغو ہے وہ جب تک صراحۃً معاف نہ کرے اور خوشی سے معاف نہ کرے تو معاف نہ ہوگا۔

اور بیوی کے ذمہ چار باتیں لازم ہیں جن پر شوہر اس کو مجبور کر سکتا ہے:

(۱) جب شوہر مجامعت کے لئے بلاوے اور عورت بیمار نہ ہو تو انکار نہ کرے۔

(۲) شوہر اگر زینت کا طالب ہو تو اس کے لئے زینت و آرائش کیا کرے بشرطیکہ زینت خلاف شرع نہ ہو۔

(۳) شوہر کے گھر سے بدون اس کی اجازت کے باہر قدم نہ رکھے نہ کسی نامحرم کے سامنے چہرہ کھولے۔

(۴) جس شخص کا گھر میں آنا شوہر کو گوارا نہیں اس کو گھر میں آنے کی اجازت نہ دے۔

ان امور کے سوا اور کسی بات پر مرد عورت کو مجبور نہیں کر سکتا اگر مجبور کرے گا، گنہگار ہوگا۔ البتہ عورت کو دیانۃً واجب ہے کہ شوہر جس مباح شرعی کا امر کرے اور اس کی طاقت سے باہر کام نہ ہو اس کو بجالائے خواہ شوہر کو اس کے حکم کا حق ہو یا نہ ہو گو وہ بلا استحقاق کسی زائد کام کا بدون رضا کے حکم کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ لیکن اگر وہ عمل شرعاً مباح اور عورت کی قدرت میں داخل تھا تو عورت بھی مخالفت امر زوج سے گنہگار ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یکم ذی الحجہ ۴۷ھ۔

مہر مثل کی تحقیق نہ ہو سکے یا وہ عرفاً مختلف ہو تو کس مہر پر فیصلہ کیا جائے

سوال (۱۶) مہر مثل کی تعریف جو فقہاء نے لکھی ہے اگر اس کی تحقیق نہ ہو سکے یا وہ عرفاً مختلف ہو تو پھر کس مہر پر فیصلہ کیا جاوے گا یا مہر مسمیٰ ہی ہر حالت میں معتبر ہوگا؟

الجواب: فقہاء نے جو مہر مثل کی تعریف لکھی ہے اس کی تحقیق کی ضرورت وہاں ہے جہاں اختلاف صفات زوجین سے مہر خاندانی مختلف ہو جاتا ہے اور جہاں مہر خاندانی ہر حال میں واحد ہو کہ خاندان کی ہر لڑکی کا مہر اس سے کم نہ ہوگا اور غالب احوال میں زیادہ بھی نہیں ہوتا اِلّا نادراً لعارضٍ تو وہاں مہر خاندانی ہی مہر مثل ہوگا اور ہندوستان میں اکثر مقامات پر ہر قوم کا مہر ہر شہر میں رواجاً معین ہے اس سے کم و بیش نہیں ہوتا

پس اسی کو مہر خاندانی کہا جائے گا اور اگر کسی قوم میں مختلف مہور ہوں تو ہر لڑکی کی پھوپھیوں، اور چچازاد بہنوں کا مہر اس کے حق میں مہر مثل ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یکم صفر ۴۸ھ

سقوط مہر کے متعلق "بیان القرآن" کی ایک عبارت کی تشریح

سوال (۷) آپ کے مترجم قرآن عظیم کے والمحصنٰت کے حاشیہ پر یہ مضمون مرقوم ہے کہ اگر صحبت یا خلوت نہیں ہوئی اور[1] مرد چھوڑ دے تو نصف مہر لازم ہوگا یہ تو ظاہر ہے اور آگے یہ لکھا ہے کہ اگر عورت ایسا کام کرے جس سے نکاح ٹوٹ جاوے تو پھر بالکل مہر لازم نہ آئے گا اس سے کفر مراد ہے یا اور کچھ ہے؟

الجواب: عورت کی جانب سے نکاح ٹوٹنے کی صورت ایک یہ بھی ہے کہ عورت مرتد ہو جاوے اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں بھی ہیں مثلاً [1] کافر مرد و عورت کا نکاح ہوا تھا مرد مسلمان ہو گیا اور عورت نے اسلام سے انکار کر دیا۔ یا [2] عورت نے خاوند کے بیٹے سے بشہوت تقبیل کی۔ یا [3] رضاع کا تحقق ہوا (یعنی ایک بالغہ سے کسی نے نکاح کیا اور ایک چھوٹی بچی سے جس کی عمر دو سال سے کم ہو اور کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا اور اب تک اس سے دخول نہ ہوا تھا تو کبیرہ کا مہر ساقط ہو گیا اور دونوں حرام ہو گئیں کما فی العالمگیریۃ ص ۵۰ ج ۲ اذا تزوج الرجل صغیرۃً وکبیرۃً فارضعت الکبیرۃُ الصَّغیرۃَ حرمتا علی الزوج ثم ان لم یدخل بالکبیرۃ فلا مہر لہا الخ یا [4] خیار بلوغ و عتق کی حالت میں عورت نے نکاح فسخ کر دیا۔ یا [5] کفو نہ ہونے کے سبب، کما فی العالمگیریۃ ص ۲۳ ج ۲ وان جاءت الفرقۃ من جہتہا فلا تجب (ای المتعۃ) کردتہا وابائہا الاسلام وتقبیلہا ابن الزوج بشہوۃ والرضاع و خیار البلوغ وخیار العتق وعدم الکفاءۃ الیٰ ان قال وکل موضع لاتجب المتعۃ فیہ عند عدم التسمیۃ لانصف المسمیٰ عند وجودہا کذا فی التبیین۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

عورت مہر کا روپیہ کس کس کام میں لا سکتی ہے

سوال (۱۸) زید نے اپنی زوجہ کا مہر ادا کر دیا مہر کا روپیہ زید کی زوجہ کے پاس موجود ہے اب وہ مہر کا روپیہ خیرات کر دیوے یا کسی مسجد یا مدرسہ وغیرہا میں صرف کر دیوے تو جائز ہے یا نہیں علاوہ اس کے مہر کا روپیہ کس کام میں لانا چاہیئے؟

[1] یعنی اگر صحبت یا خلوت سے پہلے شوہر اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔ دلاور حسین دکملائی

الجواب: اس کی ملک ہے اس کو پورا اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تنبیہ:۔ اگر یہ روپیہ اتنا ہے کہ حج ہو سکے اور اس نے حج نہ کیا ہو تو حج کرنا فرض ہے اور اگر حج کے لئے کافی نہ ہو یا حج کر چکی ہو تو خواہ جمع رکھے اور زکوٰۃ ادا کرتی رہے یا شوہر کو دیدے یا اقارب وغیرہ پر صدقہ یا ھدیہ صرف کر دے خواہ خیرات کر دے ہر طرح اختیار ہے۔

۱۵ر رمضان ۴۸ھ۔

مہر مثل کے بارے میں

سوال (۱۹) زید ولی بالغ جو چچیرا بھائی ہندہ نابالغہ کا ہے اس نے ہندہ سے گواہوں کے سامنے بعوض پندرہ ہزار روپیہ دین مہر کے اپنا نکاح کر لیا اور اس دیار میں مہر معین نہیں ہے کسی کا چالیس ہزار کسی کا تیس ہزار کسی کا پچیس ہزار کسی کا بیس ہزار کسی کا پندرہ ہزار کسی کا دس ہزار علیٰ ھذا القیاس ہوا کرتا ہے۔ اور ہندہ کی ددھیالی عورتوں میں یا اس قبیلہ میں جو ہندہ کے باپ کے قبیلہ کے مماثل ہو۔ کوئی ایسی عورت جو اپنے نکاح کے وقت میں ہندہ کے ساتھ مساوات و مماثلت رکھتی ہو نہیں موجود ہے کہ اس عورت کا جو مہر مقرر ہوا ہو وہی مہر ہندہ کا قرار دیا جاوے تو یہ پندرہ ہزار اُدھر غبن فاحش ہے یا نہیں اور جبکہ ایسی کوئی عورت جو دونوں میں عقد کے وقت مساوات ہو نہیں ملتی ہے تو یہ نکاح صحیح ہوگا یا نہیں۔ اگر نہیں صحیح ہے تو صحیح ہونے کی کیا صورت ہے بینوا توجروا۔

الجواب من بعض العلماء:

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم۔ جبکہ اس دیار میں تقدیر مہر بمقدار معین نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی عورت خاندانی موجود ہے جس میں ہندہ کے اوصاف کا اجتماع ہو تو ولی بالغ کو نابالغہ سے چالیس ہزار یا پچیس ہزار میں اپنے ساتھ نکاح کرنا تھا تاکہ پندرہ ہزار میں غبن متصور نہ ہوتا چونکہ ولی نے اپنے ساتھ پندرہ ہزار میں بلا وجود عورت متساویہ مماثلہ نکاح کیا ہے لہذا یہ نکاح صحیح نہ ہوگا ولی کو بھر نکاح بلا مہر مقرر کئے کرنا چاہیئے کہ اگر پہلا نکاح صحیح نہ ہوا ہو تو نکاح ثانی صحیح ہوگا۔ فتاوی ہندیہ میں ہے واذا زوج غیر الاب والجد الصغیرۃ فالاحتیاط ان یعقد مرتین مرۃ بمھر مسمی ومرۃ بغیر مھر مسمی لامرین احدھما انہ لو کان فی التسمیۃ نقصان لا یصح النکاح الاول ویصح الثانی بمھر المثل والثانی ان الزوج لو کان حلف بطلاق امرأۃ یتزوجھا بلفظ ان اتزوج او بلفظ کل امرأۃ اتزوجھا

ینعقد الثانی بمہر المثل و تحل انتہی وھکذا فی فتاوی قاضی خان وقال فی رد المحتار (ص) نقلاً عن البحر ولذا ذکرہ فی الخانیۃ وغیرھا ان غیر الاب والجد اذا زوج الصغیرۃ فالاحوط ان یزوجھا مرتین مرۃ بمہر مسمی ومرۃ بغیر التسمیۃ لانہ لو کان فی التسمیۃ نقصان فاحش ولم یصح النکاح الاول یصح الثانی ولیس للتزویج من غیر کفوٴ حیلۃ کما لا یخفی۔

ہاں اگر کوئی عورت ہندہ کے دادہالی عورتوں میں سے یا اس قبیلہ میں سے جو ہندہ کے باپ کے قبیلہ کے مماثل ہو۔ایسی عورت ہو کہ جو اوصاف ہندہ میں ہوں وہ اس عورت میں بھی ہوں تو اس عورت کا جو مہر ہے وہی ہندہ کا ہوگا، اگر اس عورت کا مہر پندرہ ہزار مقرر ہوا تھا تو ہندہ کا بھی پندرہ ہزار یا آٹھ نو ہزار تک ہو سکتا ہے ایسی صورت میں دوبارہ نکاح کی حاجت نہیں۔ اور مہر بالمثل کی تعریف عالمگیری میں یہ لکھی ہے۔

ومہر مثلھا یعتبر بقوم ابیھا اذا استویا سنا وجمالا و بلدا وعصرا ودینا وبکارۃ وکذا یشترط ان تستویا فی العلم والادب وکمال الخلق وان لا یکون لھما ولد۔ کذا فی التبیین کتبہ محمد عبدالرشید۔

انتہی، واللہ اعلم بالصواب۔ ذوالقعدۃ سنہ ۱۳۴۸ھ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام:

اس میں شک نہیں کہ دوبارہ تسمیہ مہر نکاح کر لینا احوط ہے لیکن مہر مثل دادہالی خاندانی ہی میں منحصر نہیں بلکہ اگر کسی عورت کا مثل دادہالی خاندان میں نہ ہو تو ننہالی خاندان سے مہر مثل اس کا معلوم کیا جائے اگر اس میں بھی نہ مل سکے تو دوسرے اجنبی خاندانوں میں جو خاندان اس عورت کے باپ کے خاندان کا عرفاً مماثل ہو اس سے مہر مثل معلوم کیا جائے نیز یہ امر بھی قابل تنبیہ ہے کہ مہر مثل میں جن اوصاف کے اندر عورتوں کی مماثلت کو فقہاء نے بیان کیا ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ سب اوصاف میں مماثلت شرط ہے بلکہ بعض اوصاف میں بھی مماثلت کافی ہے صرح بہ فی الشامیۃ (ص ۵۸۳ ج ۲) اس کے بعد امید ہے کہ اس عورت کا مثل اس کے دادھیالی خاندان میں بھی مل جائے گا۔

واللہ اعلم۔ ۱۵ ر ذالقعدہ سنہ ۴۸ھ۔

* * *

فصل فی القسم عند تعدد الازواج

دن کے وقت بیویوں کے درمیان عدل کرنا واجب نہیں

سوال (۱) بہشتی زیور سے معلوم ہوا ہے کہ بیبیوں کے درمیان رات میں برابری ضرور چاہیئے دن میں برابری نہیں ہے تو اگر کسی بی بی کی باری میں اس کے یہاں دن کو کھانا کھا کر دوسری بی بی کے گھر پر جس کے یہاں باری نہیں ہو دن کو علیحدہ چارپائی پر جا کر سو رہے تو درست ہے یا نہیں ؟

الجواب : یہ صورت درست ہے، واللہ اعلم ۔　　۲۷ شوال ۴۰ھ ۔

بیویوں کے درمیان عدل کرنے کے معنیٰ اور فقہاء کے کلام پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۲) متعدد ازواج میں عدل کا حکم قرآن سے ثابت ہے اور وہاں ا سے عام لکھا گیا ہے جس کے معنیٰ یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ کم ازکم امور اختیاریہ میں تو من کل الوجوہ عدل ہونا چاہئے یعنی سفر میں اور نفقہ میں اور وطی میں، سفر میں بھی پھر فقہاء نے اجازت دی ہے کہ خواہ جسے لے جاوے ۔ نفقہ میں موسرہ اور معسرہ کی حالت کا اعتبار کیا ہے جس سے ممکن اور اغلب ہے کہ ایک کی حیثیت سو روپیہ ماہوار کی ہو اور ایک کی دس روپیہ ماہوار کی ۔ وطی میں بھی عدل نہیں ہے بلکہ اختیاری زوج پر موقوف ہے ۔ اس کے بعد عدل واقعی نہیں رہتا بلکہ ایک فرضی دکھاوے کی صورت رہ جاتی ہے کہ قسم میں دونوں برابر رہیں ۔

الجواب : آپ نے عدل کے معنی تسویہ سمجھے ہیں اس لئے غلط فہمی ہوئی عدل کے معنی جور[1] کے مقابل ہیں یعنی ہر چیز کے ساتھ اس کے مناسب اور حق واجب کے موافق برتاؤ کرنا پس اگر زوجتین یسار و اعسار میں مساوی ہیں تو نفقہ میں تسویہ ورنہ حسب حیثیت عدل واجب ہے ۔ تعدد ازواج کی صورت میں تسویہ صرف بیتوتہ و صلات زائدہ میں واجب ہے جبکہ سب حرائر ہوں بقیہ امور میں عدل ہی واجب ہے نہ کہ تسویہ ۔　　۸ شوال ۔

مسائل متفرقہ متعلقہ نکاح

حضرت امام حسینؓ اور حضرت شہر بانو کے نکاح کی تحقیق

سوال (۱) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جو مال غنیمت میں آیا تھا اس میں حضرت شہر بانو رضی اللہ عنہا آئیں تھیں اور وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادہ بڑے صاحب کو بغیر نکاح کئے ہوئے دے دی گئیں

[1] یعنی ظلم ۔ دلاور حسین بنگلہ دیشی ۔

چونکہ اتنا تو مجھے معلوم ہے کہ جو مال غنیمت میں اس زمانہ میں آیا کرتا اور اس میں عورتیں یا لڑکے آتے تھے وہ ویسی ہی تقسیم کر دیا جایا کرتا تھا یا آزاد کر دیا جاتا تھا ان سے نکاح اللہ تعالیٰ نے جائز نہیں رکھا تھا اور یہ شیعہ لوگ جو ہیں وہ کہتے ہیں کہ نکاح ہوا ہے۔ ہمارے بھوپال میں ایک شخص سید صاحب مشہور ہیں وہ تو سنت جماعت ہیں انہوں نے اپنے مکان میں ایک شیعہ صاحب یعنی میر صاحب کو مہمان ٹھیرا لیا ہے وہ شخص رات دن ہر شخص سے مناظرہ کیا کرتا ہے چونکہ میں بھی ان کے مکان میں رہتا تھا ایک روز مجھ سے میر صاحب نے گفتگو کری، میں نے ان سے سوال کیا کہ ایک بات تم بتاؤ انہوں نے حامی بھری اور فرمایا کہ کہئے میں نے پھر ان سے سوال کیا کہ میر صاحب آپ ہر شخص سے مناظرہ کرتے ہیں ایک بات کا ہماری جواب دے دو حالانکہ میں نے ان سے صرف اتنا دریافت کیا کہ تم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حق مانتے ہو تو پھر نکاح تم حضرت شہر بانو کا کہاں سے ثابت کرتے ہو چونکہ ہم نے تو سنا ہے کہ نکاح ثابت نہیں ہے اور نہ نکاح ہوتا ہے جب مال خلافت میں آتا ہے تو ان کا نکاح رب العالمین نے جائز نہیں رکھا ہے لہٰذا میر صاحب غلطی پر ہو اور نیز میں نے ان کو یہ کہا کہ جو لوگ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حق مانتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس حالت میں اللہ تعالیٰ نے نکاح جائز نہیں رکھا ہے وہ سید تو حلالی اور جو اس کو نہیں مانتے ہیں وہ حرامی ہیں۔

الجواب: غنیمت میں جو باندیاں آتی ہیں اُن کے ساتھ باندی رکھ کر تو بیشک نکاح جائز نہیں۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو باندی دی جائے وہ اس باندی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو ممکن ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے شہر بانو رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا ہو بدون تحقیق کے اس احتمال کو رد نہیں کیا جا سکتا نیز سائل کا یہ قول بھی غلط ہے کہ جو سید لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کو نہیں مانتے وہ حرامی ہیں، حرامی یا حلالی ہونے میں خلافت کے ماننے نہ ماننے کو کیا دخل؟ فقط۔ ۲۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

بیوی پر گھر کا کام اور روٹی پکانا واجب ہے یا نہیں

سوال (۲) بیوی کے ذمہ شوہر کے لئے روٹی پکانا اور گھر کے کام کاج کرنا واجب ہیں یا نہیں ؟

الجواب: زوجہ کے ذمہ شوہر کی خدمت و اعمال بیت دیانۃً واجب ہیں قضاءً نہیں لہٰذا شوہر اس کو مجبور نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر انکار کرے گی گنہگار ہوگی (النشرط تد رتها)

وعدم عجزها) قال فی الدر[1] استاجر امرأته لتخبز له خبزا للاکل لم یجز وللبیع جاز۔ صیرفیۃ۔ قال الشامی قوله لم یجز لان هذا العمل من الواجب علیها دیانۃً .... وافاد المصنف آخر الباب ان استیجار المرأۃ للطبخ والخبز وسائر اعمال البیت لا تنعقد ونقله عن المضمرات ط قلت کأنه لانه واجب علیها دیانۃً ثم راجعت باب النفقۃ فرأیته علل به وزاد ولو شریفۃ لانه علیه السلام قسم الاعمال الخ وهذا یدل علی ما قدمنا من ان المفتی به عند المتاخرین فی الاستیجار علی الطاعات ما نصوا علیه لا کل طاعۃ اھ ص ۵۹ ج ۵۔ ۳، شعبان سنہ ۴۱ھ

منکوحہ نومسلمہ اگر بت خانہ میں جاکر افعال شرکیہ کرے تو مسلمہ ہے یا نہیں

سوال (۳) ایک مسلمان شخص نے ایک مشرکہ عورت کو کلمہ وغیرہ پڑھاکر نکاح میں لایا بعد نکاح کے وہی عورت اپنے بت خانوں میں جاتی ہے اور وہاں کے رسم وغیرہ بھی بجالاتی ہے اور اسکے لڑکے وغیرہ تو سخت تعصب کرتے ہیں کہ مسلمان مذہب کچھ نہیں اور جب تمام گھر والے بت خانے میں جاتے ہیں تو ان کے خاوند بھی ساتھ جاتے ہیں جو کچھ مشرکوں کے یہاں رسم ورواج ہے سب دیکھ بھال کرتے ہیں نہ اپنی عورت کو منع کرتے ہیں نہ اولاد کو ایسے گھروں میں دعوت ہونے سے کچھ کھاسکتے ہیں یا نہیں اگر کسی قوم کے پیشوا نے کھائی تو اس کے پیچھے اقتدار کرنا جائز ہے یا نہیں حالانکہ یہ پیشوا خوب حالت سے واقف ہے اگر نہیں دیکھا تو سُنا ضرور ہے۔

الجواب: جب وہ عورت بدستور بت خانہ میں جاتی ہے اور وہاں جاکر افعال شرکیہ کرتی ہے اور اسکی اولاد کہتی ہے کہ مسلمان مذہب کچھ نہیں تو یہ عورت اور اس کی اولاد مرتد ہے اور اگر شوہر بھی ان کے افعال شرکیہ سے راضی ہے تو وہ بھی مرتد ہے اس کے ساتھ سلام وکلام وتعلقات وغیرہ نہ رکھنا چاہئیں جب تک کہ یہ سب ان افعال سے توبہ نہ کریں اور توبہ کے بعد تجدید نکاح بھی لازم ہے مقتداؤں کو ایسے شخص کے یہاں دعوت قبول نہ کرنا چاہئے لیکن اگر کوئی بیحیائی سے قبول کرے تو اس کے پیچھے نماز درست رہے گی۔ واللہ اعلم۔

۶، شعبان سنہ ۴۳ھ

سالی سے زنا کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی بہن سے زنا کرے اور حمل قرار پائے یا نہیں تو اس کی اصل بیوی اس کے تحت میں رہے گی یا نہیں؟

[1] تحت فرع قبیل باب ضمان الأجیر من کتاب الاستیجار ۶: ۶۲ - ایچ - ایم سعید کمپنی۔ دلاور حسین بنگلہ دیشی۔

الجواب: بیوی کی بہن سے زنا کرنے سے اصل بیوی حرام نہیں ہوتی اس کا نکاح بحالہ باقی ہے ہاں زانی کو گناہ شدید ہوگا۔

شوہر اپنی بیوی کو والدین کے گھر سے جبراً لا سکتا ہے

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ایک شخص کی منکوحہ عقد نکاح کے ایک سال بعد اپنے والدین کے گھر چند روز کے لئے بغرض ملاقات گئی فی الحال عرصہ دو سال کا ہوتا ہے کہ زوجہ مذکورہ اپنے والدین کے گھر ہے شوہر اب تک برابر نان ونفقہ سے خبر گیری کرتا رہا اور چاہتا ہے کہ اپنی بیوی کو اپنے گھر لے آوے مگر بیوی کے والدین بعض مصالح دنیویہ کی وجہ سے رضامندی سے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا شوہر کو شرعاً اختیار ہے کہ بجبر واکراہ اپنی بیوی کو یا باستعانت قانون گورنمنٹ اپنی گھر لے آوے اگر ایسا اختیار ہے تو کتاب کا حوالہ بقید صفحہ تحریر فرما کر ممنون فرماویں۔

الجواب: فی تنویر الابصار ولہا منعہ من الوطی والسفر بہا ولو بعد وطی وخلوۃ رضیتہما لاخذ ما بین تعجیلہ او قدر ما یعجل لمثلہا عرفا ان لم یؤجل کلہ وقال الشامی (قولہ والسفر) الاولی التعبیر بالاخراج کما عبر فی الکنز لیعم الاخراج من بیتہا کما قالہ شارحوہ ط (قولہ لاخذ ما بین تعجیلہ) علۃ لقولہ ولہا منعہ او غایۃ لہ واللام بمعنی الی (قولہ او قدر ما یعجل الخ) ای ان لم یبین تعجیلہ او تعجیل بعضہ فلہا المنع لاخذ ما یعجل لہا عرفا وفی الصیرفیۃ الفتوی علی اعتبار عرف بلدہما الخ (ص ۵۸۷ و ۵۸۸ ج ۲)۔

پس اگر وہ شخص مہر معجل ادا کر چکا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ باوجود عورت یا اس کے والدین کی رضامندی نہ ہونے کے عورت کو لے آوے اور اگر مہر معجل ادا نہیں کیا تو جب تک ادا نہ کیا جاوے اس وقت تک عورت کو اختیار ہے کہ وہ آنے سے انکار کردے۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۵ ج ۲ ۴۴ھ

اور اگر عرف یہ ہو کہ مہر کل مؤجل ہوتا ہو جو موت یا طلاق ہی کے وقت مانگا جاتا ہے جیسا کہ ہماری اطراف میں عرف ہے تو پھر عورت کو انکار کا کچھ حق نہیں اور مسافت قصر سے کم مسافت میں شوہر جہاں چاہے اس کو لیجاوے اور اپنے گھر پر تو جبراً لا سکتا ہے فقط ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ ج ۲ ۴۴ھ

بیوی سے کتنی مدت تک نہ ملنے کی اجازت ہے

سوال (۶) کیا یہ صحیح ہے کہ انسان اگر سفر میں جائے کسی ضروری کام کے لئے اور اس کا وہ کام اب تک ختم نہ ہوا اور اس میں چار ماہ ہو جائیں تو بیوی سے چار ماہ میں نہ ملنے سے وہ گنہگار ہوتا ہے؟ یا کہ وہ مختار ہے کہ جہاں تک چاہے سفر میں رہ سکے۔

الجواب: اس صورت میں گناہ ہونا مطلقاً لازم نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ بیوی سے دیانۃً اتنی مدت تک نہ ملنے سے گناہ ہوتا ہے جس میں اندیشہ اس کی عفت زائل ہونے کا ہو یا یہ اندیشہ ہو کہ اس کو غیر مردوں کی طرف التفات ہوگا اب اس کو ہر شخص اپنی بیوی کی حالت میں غور کر کے دیکھ لے کہ اس کی بیوی کتنی مدت تک مرد سے صبر کر سکتی ہے اور کتنی مدت میں اس کو مرد کی طرف اشتیاق ہوتا ہے بعض فقہاء نے اندازہ سے چار ماہ اس کی مدت مقرر کی ہے وھی مدۃ الایلاء وبھا امر عمرؓ ان لا یحبس رجل فوق ھا فی الجیش۔ مگر اختلاف حالات و امزجہ سے اس میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجب ۱۳۴۶ھ

کیا عورت کا مرد پر حق ہے کہ وہ رات کو اپنے بستر پر لٹائے

سوال (۷) کیا مرد پر عورت کا حق ہے کہ رات کو اپنے بستر پہ لٹاوے یا فقط ایک گھر میں۔ یا کچھ بھی ضروری نہیں دوسرے گھر میں بھی رکھ سکتا ہے اور ایفائے حق جماع کے لئے کبھی کبھی اپنے پاس لانے سے ادائے حق سے سبکدوش ہو جائے گی غرض رات کو سونے میں عورت کا حق کہاں پر سونا ہے؟

الجواب: مرد کے ذمہ عورت کو اپنے بستر پر لٹانا واجب نہیں یہ واجب ہے کہ رات کو اسی گھر میں سوئے جہاں عورت سوتی ہے بلکہ دیانۃً یہ واجب ہے کہ عورت کے پاس جانے میں اتنی دیر نہ کرے جس سے عورت کے فساد خیال کا خطرہ ہو البتہ اگر کسی کے دو بیویاں ہوں اور وہ ایک گھر میں سوتا ہو تو اس پر دوسری کے گھر سونا بھی واجب ہے تسویۃً وعدلاً فی البیتوتۃ۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ عورت کو خاوند کے باہر لیٹنے سے وحشت نہ ہوتی ہو اور اگر وحشت ہوتی ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور یہ بھی بتلایا جائے کہ دفع وحشت کی اور کوئی صورت ہو سکتی ہے یا نہیں، فقط۔

۱۵ ذیحجہ ۱۳۴۷ھ

خرید کردہ آزاد عورت سے بغیر نکاح وطی کا حکم

سوال (۸) اکثر پہاڑی مقامات پر خرید و فروخت مستورات کی ہوتی ہے کسی ہندوستانی خرید کردہ عورت سے (کنیز یا حرم یا

باندی) بغیر نکاح وطی جائز ہے یا نہیں اور نا جائز ہے تو بغیر موجودگی گواہان محض ایجاب و قبول اور تعین مہر کے نکاح ہو سکتا ہے یا موجودگی گواہان ضروری ہے؟ فقط

الجواب: اول تو اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں دوسرے جن روایات میں جواز ہے ان میں قید ہے کہ وہ کفار اس کو جائز سمجھیں اور یہ بھی ہنوز متحقق نہیں (اشرف علی) اس لئے ان خرید کردہ عورتوں کو باندی بنا کر ان سے وطی وغیرہ کرنا جائز نہیں نکاح کر لینا چاہیئے اور نکاح کے لئے دو گواہوں کا ہونا شرط ہے بدون دو گواہوں کے نکاح نہ ہوگا فقط

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۴ صفر ۴۵ھ الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ

بدون ادائیگی مہر معجل بیوی سے مجامعت درست ہے یا نہیں

سوال (۹) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ میفرمایند۔

بدون مہر معجل مجامعت رواست یا نہ ؟

الجواب: مہر معجل ادا کرنے سے قبل عورت کو حق ہے کہ ہمبستری اور خلوت سے انکار کر دے شوہر کو جبر کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ایک مرتبہ خلوت یا ہمبستری کی اجازت دیدی اور بعد میں پھر انکار کر دے تب بھی امام صاحبؒ کے نزدیک انکار کا حق رکھتی ہے پس اس صورت میں شوہر کو اس پر جبر کرنا بھی مختلف فیہ ہے امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی جبر حلال نہیں ہے کما قال الشامی تحت قول الدر (لھا منعہ) واشار الی انہ لا یحل لہ وطیھا علی کرہ منھا ان کان امتناعھا لطلب المھر عندہ وعندھما یحل کما فی المحیط بحر وینبغی تقیید الخلاف بما اذا کان وطئھا اولا برضاھا اما اذا لم یطأھا ولم یخل بھا لکن لک فلا یحل اتفاقا۔ اور حق منع میں چونکہ امام صاحب کا قول مفتی بہ ہے لہذا حرمت استمتاع میں بھی (جو کہ اس کی فرع ہے) انہیں کا قول معتبر ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم۔ ۲۹ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

بیوی کے بعض حقوق کی وضاحت

سوال (۱۰) السلام علیکم۔ بعد قدمبوسی مسنونہ کے گذارش ہے کہ احقر نے پہلے خط میں دو ضروری مضمون کے متعلق سوال کیا تھا ان میں سے ایک کا جواب کافی مل گیا دوسرے کے متعلق سوال فرمائے ہیں وہ مضمون خانگی انتظام کے متعلق تھا۔ یعنی احقر کو نوکری کرنے کی وجہ سے ہمیشہ سفر میں رہنا پڑتا ہے اور گھر میں

مربی نہ رہنے کی وجہ سے بیوی صاحبہ کو خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے گھر میں رکھتا ہوں انہوں نے بھی رضامندی ظاہر کر کے قبول کر لیا۔ مگر بیوی صاحبہ بوجہ خانگی چون وچرا کے جو عورتوں میں ہوتا ہے وہاں رہنے پر راضی نہیں اس پر حضور والا نے سوال فرمائے ہیں (اپنے پاس کیوں نہیں رکھتے) جواب دیا تھا کہ اپنے پاس رکھنے کا دو صورت ہے ایک یہ کہ اپنا گھر رکھوں اور خود بھی بوجہ مربی نہ ہونے کے نوکری چھوڑ کر مکان رہوں ان میں کئی طرح کی خرابی ہے ایک یہ کہ ملک میں عام وخاص سب لوگ بدعت ورسوم کے عادی ہیں مکان پر رہ کر ان کے شرور سے محفوظ رہنا دشوار ہوگا، دوسرے ملک میں حلال روزی کی کوئی صورت نہیں لہذا معیشت میں تنگی ہونے کا اندیشہ ہے، تیسرا جمعیت قلب جو اہم ہے فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔ ثانی صورت یہ ہے کہ جہاں نوکری کرتا ہوں ان کو ہی وہاں لیجاؤں مگر یہ بھی دو وجہ سے نہیں ہو سکتا ہے ایک یہ کہ وہ اور ان کے والد صاحب سفر میں جانے پر راضی نہیں، دوسرا یہ کہ جہاں نوکری کرتا ہوں وہ محض ایسا گاؤں ہے کہ جو وظیفہ احقر کو ملتا ہے اس سے کوئی مسافر اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں رہنے کا انتظام کرنا بڑا دشوار ہے۔

اب قابل دریافت یہ ہے کہ باوجود ان موانع کے ان کی رضامندی کو لحاظ کر کے گھر میں مقیم ہونا پڑے گا یا حسب دستور خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے گھر رکھا جائیگا اس پر حضور والا نے ارشاد فرمائے ہیں (یہ مشورہ ہے یا مسئلہ، مشورہ دینا میرا معمول نہیں مسئلہ کسی خاص شبہ کے سبب پوچھا جاتا ہے اس میں کیا شبہ ہوا جو حکم شرعی پوچھنے کی ضرورت ہوئی) جواباً عرض کرتا ہوں یہ مسئلہ ہے مشورہ نہیں۔ اس میں خاص شبہ ہوا کہ اپنی مصلحت ومنافع پر نظر کر کے بیوی صاحبہ کو باوجود عدم رضا ان کی حسب دستور خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے پاس رکھنا احقر کے لئے شرعاً جائز ہوگا یا نہیں۔ از روئے شفقت کے جواب سے ممنون فرمادیں۔

الجواب: عورت کا یہ مطالبہ پورا کرنا تو ضروری ہے کہ اس کو الگ مکان دیا جاوے اور اس کو اس پر مجبور کرنا درست نہیں کہ اپنے والد کے ساتھ رہے۔ البتہ عورت کا یہ مطالبہ کہ اس بستی میں نہ رکھا جاوے اس کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس والد صاحب کے مکان کا کوئی مستقل حصہ جس میں کسی اور کا دخل نہ ہو یا اس کے متصل کوئی دوسرا مکان جیسا موقعہ ہو عورت کے واسطے لے دینا کافی ہے۔ ایک ضروری امر قابل غور

یہ ہے کہ خاوند کی آمد ورفت عورت کے پاس بقدر ضرورت ہوتی رہتی ہے یا نہیں اگر عورت کی ضرورت (یعنی خواہش نفسانی) کا لحاظ کر کے اس کی آمد و رفت کافی مقدار میں ہو جاتی ہے تب تو یہی جواب ہے جو صلا میں لکھا گیا ورنہ دیانۃً یہ ضروری ہے کہ عورت کو اپنے ہمراہ رکھے یا آمد ورفت میں بقدر ضرورت اضافہ کرے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۸ رشوال ۴۸ھ۔

کتاب الطلاق

باب ایقاع الطلاق

زوجہ کو یہ کہنا کہ میں نے تجھ کو صاف دل سے چھوڑ دیا ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اور اس کی بہن میں کھانا پکانے کی بابت نزاع ہوا بہن کہتی ہے کہ جب تم نے نکاح کر لیا ہے تو تم بیوی کو کیوں نہیں لاتے؟ میں نے سنا اور اس مکان میں جا کر معلوم کیا کہ تمہاری بیوی حاملہ ہے تم وہاں جاتے ہو اس کو کیوں نہیں لاتے؟ زید نے جواب میں کہا میں تو سمجھا دوں (نام ایک مہینہ کا ہے) میں گیا پھر نہیں گیا میں اس کو نہیں لاؤنگا میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے میں نے تین بار کہا ہے میں نے صاف دل سے چھوڑ دیا ہے پھر پوچھنے سے وہ کہتا ہے کہ میں نے طلاق دیا ہے میں نے طلاق دیا ہے میں نے طلاق دیا ہے زبان بندی بالا کا حاصل یہ ہے کہ زید کی بہن کے پاس طلاق کی جو خبر دی اس سے عورت اوس کی مطلقہ ہوگی یا نہیں زبان بندی بالا خبر ہے یا انشاء بصورت اول خبر سے طلاق ہو سکتی ہے یا کیا اور حسب زبان بندی زید کے ایقاع پایا گیا یا نہیں بغیر ایقاع کے طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور جمیع عقود میں انشاء شرط ہے یا نہیں؟ مخفی نہ رہے کہ ماجرائے مذکور میں پیشتر اس کے زید نے طلاق بالکل نہیں دی اب سوال یہ ہے کہ اس خبر سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں برحق جواب حسب مسائل فقہ واصول کے تحریر فرمائیے ماجور ہوں گے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں قائل کا یہ قول کہ میں نے صاف دل سے چھوڑ دیا ہے، اس کا قرینہ ہے کہ اس کی مراد انشاء ہے خبر نہیں لہذا منکوحہ زید پر تین طلاق واقع

ہوگئیں اب بدون تحلیل کے کسی طرح اس سے نکاح درست نہیں، واللہ اعلم۔

۷ جمادی الاولی ۱۳۴۰ھ۔

"ہم تم کو طلاق دیدیں گے" کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی

سوال (۲) شوہر نے ایک قصور[1] کے متعلق اپنی بی بی سے پوچھا اس کی بی بی نے اپنے قصور کا اقرار کیا، شوہر نے اپنی بی بی کے قصور کے اقرار کو خوب سمجھ لیا وہ اپنے قصور کے اقرار سے سراپا قصوروار ہے لیکن شوہر نے اقرار کو اپنی بی بی کے اوپر ایسی حیثیت سے ظاہر کیا اور کہا کہ جس میں بی بی کو معلوم ہو کہ شوہر نے ہمارے قصور کے اقرار کو سمجھا نہیں ہم بے قصور ثابت ہوئے اور شوہر کو بھی منظور تھا کہ جس میں بی بی کے اوپر اس کے قصور کے اقرار پر اس کے قصور کی ناسمجھی میری ظاہر ہو، اس خیال سے شوہر نے بی بی کے اوپر اسکے قصور کی ناسمجھی اپنی ظاہر کی اور سوچا کہ اگر قصور پر سزا کرے تب بھی بڈر ہو جائے گی اور نہیں سزا کرے جب بھی بڈر ہو جائے گی۔ بلکہ مناسب یہ سمجھا کہ اس کے قصور کے اقرار پر اس کے قصور کی ناسمجھی اپنی ظاہر کرکے اس کو ڈرایا اور کہا کہ اگر ایسا قصور تم کئے ہوتی یا تم سے ہوئی ہوتی تو تم کو ہم طلاق دیدیتے اور حقیقت میں بی بی کا قصور ہے اور قصور کے اقرار کو سمجھتے ہوئے شوہر نے ایسا جملہ کہا ہے اور اس کے ہفتہ روز کے بعد کسی قصور پر غصہ ہو کر کہا کہ اگر تم کو ہم طلاق نہیں دیں تو تم ہم کو چمار کہنا تم کو ہم طلاق دیدیں گے تین مرتبہ ایسے جملہ کو شوہر نے کہا ہے لیکن شوہر کو طلاق کے جملوں کا کچھ یاد خیال نہیں ہے بوجہ سہو و شک کے سخت مجبور ہے اگر کوشش کرتا ہے کہ یاد و خیال کریں تو چند طرح کے وہم طلاق کے جملوں کا خیال دل میں پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ جملہ کہا ہو شاید یہ جملہ کہا ہو شاید یہ جملہ کہا ہو غرض ہر چند طرح کے وہی جملے خیال میں آتے ہیں شوہر کو اپنی تشفی بخش کوئی جملہ یاد و خیال نہیں ہے اور نہ کچھ بیان کر سکتا ہے ایسی حالت میں . . . .
. . . . . شوہر نے بی بی سے پوچھا کہ فلاں فلاں وقت میں ہم نے طلاق کا جملہ تم کو کس طرح کہا تھا بی بی نے بیان کیا کہ فلاں وقت میں آپ نے کہا ہے کہ اگر ایسا قصور تم کئے ہوتی یا تم سے ہوئی ہوتی تو تم کو ہم طلاق دیدیتے اور اس کے ہفتہ روز کے بعد آپ نے کہا ہے کہ اگر تم کو ہم طلاق نہیں دیں تو ہم کو چمار کہنا تم کو ہم طلاق دیدیں گے بی بی کے بیان پر شوہر کو کامل تشفی اور یقین اور پورا وثوق ہے اور بی بی کے بیان کو ہم حق سمجھتے ہیں اور بی بی نیک بخت حق گو اور پرہیز گار ہے اس کے بیان پر استفتار ارسال خدمت ہے جواب سے سرفراز فرمایا جاوے؟

[1] یعنی جرم۔

الجواب: صورت مسئولہ میں طلاق نہیں ہوئی فقد صرح الفقہاء بعدم وقوع الطلاق بصیغۃ المضارع الا اذا غلبت فی الحال، واللہ اعلم۔

۶ جمادی الاولیٰ ۴۰؁ھ۔

انتہائی غصہ کی حالت میں طلاق دی تو کیا حکم ہے

سوال (۳) ایک شخص کے گھر میں اسکی بیوی، بہن اور بھائی کے درمیان جھگڑا ہو رہا تھا اتنے میں وہ شخص گھر آنکر اس کے چھوٹے بھائی کو جھگڑا فرو ہونے کیلئے مارا اس سے اس کی ماں اس شخص مذکور پر غصہ ہوئی اور بہت گالی دی اس کے بعد وہ شخص غصہ میں آنکر کہا کہ میں ہفتہ عشرہ میں مکان چھوڑ کر دوسری جگہ چلا جاؤں گا اس کے بعد اس کی ماں بولی کہ تم اس بدصورت عورت کے لئے مکان چھوڑنا چاہتے ہو اسی وقت وہ شخص بہت غصہ میں تھا کہ مارے غصہ کے سارا بدن کانپتا تھا ایک مکان پر اطمینان سے کھڑا ہو نہیں سکتا تھا چہرہ اور آنکھیں سرخ ہو گئے تھے اسی وقت اس کی زبان سے "ایک طلاق دو طلاق تین طلاق دیا میں" نکل آیا اس کے بعد جب خیال ہوا تو بے اختیار رونے لگا اور کہتا تھا کہ میں نے یہ کیا کیا میرے دل میں طلاق دینے کا ارادہ نہیں تھا خدا جانے کس طرح میرے منہ سے یہ کلمہ نکل آیا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کی عورت کو اپنے خاوند سے الگ ہو جانا چاہئے اور وہ یہی سمجھے کہ مجھ کو تین طلاق دی گئی ہیں اس کو ہرگز جائز نہیں کہ وہ شوہر کو اپنے اوپر قابو دے یہ حکم تو عورت کے لئے ہے۔ اور مرد کو چاہئے کہ اگر اس کے نزدیک واقعی غصہ میں اس کی عقل و حواس درست نہ رہے تھے اور اس کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں تو وہ کسی حاکم مسلم کے پاس جاکر یہ دعویٰ کرے کہ میں غصہ میں مغلوب الحواس وزائل العقل ہو گیا تھا اور طلاق میں نے بالکل بے خبری کی حالت میں دی ہے حاکم اس سے گواہ طلب کرے گا اس کے بعد اگر حاکم شرعی یہ فیصلہ کر دے کہ میرے نزدیک یہ طلاق واقع نہیں ہوئی تب وہ عورت اس کے لئے حلال ہو سکتی ہے اور بعد حاکم مسلم کے فیصلہ کے عورت کو بھی اس شخص کے پاس رہنا جائز ہوگا اور بدون حکم حاکم کے ہرگز عورت کو اس کے پاس رہنا جائز نہیں کیونکہ بظاہر تین طلاق پڑ چکی ہیں، واللہ اعلم۔ ۲۸ جمادی الثانیہ

شوہر نے طلاق دی مگر یاد نہیں کہ دو دیں یا تین

سوال (۴) زید نے اپنی زوجہ کو طلاق دی مگر یہ یاد نہیں کہ تین طلاق دی یا دو اور کسی جانب رجحان بھی نہیں صورت

مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہوگی یا مغلظہ؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ رجل حلف بالطلاق وشک الرجل انہ طلق واحدۃ او ثلاثا فھی واحدۃ حتی یستیقن او یکون اکثر ظنہ علی خلافہ اھ ص ۱۲۰ ج ۲۔ صورت مذکورہ میں دو طلاق مانی جاویں گی لیکن اگر عورت کو تین طلاق میں شک نہ ہو تو اس کو شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور اگر اسے بھی شک ہو تو اس کے لئے وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا، واللہ اعلم۔ حررہ ظفر احمد بامر سیدہ حکیم الامت ۹ شعبان۔

صیغۂ مضارع میں طلاق دینے کا حکم

سوال (۵) ہدیہ سلام مسنون۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی دختر محمودہ بالغ کا عقد شرعی منظر بالغ پسر عمرو سے اس کی خواہش پر بالعوض پانچہزار اشرفی زر سرخ محمد شاہی مہر کے بلا اجازت و اطلاع عمرو کے کردیا، نکاح کے بعد مطلع ہونے پر عمرو اور اس کے دیگر اعزا نے اس نکاح سے اظہار ناخوشی کیا، اور منظر کو کہ اس وقت تک زید کے پاس مقیم تھا اس ارادہ سے طلب کیا کہ میں منظر کا دیگر اعزا کی خوشی و رضا مندی سے دوسرا عقد کروں گا، عمرو کی ایسی تحریر آنے پر منظر نے اپنے باپ کے پاس جانے کی اجازت طلب کی اور یہ کہا کہ اور لکھ دیا کہ میں حسب طلب اپنے والد عمرو کے وطن جاتا ہوں اگر وہاں پہنچکر میرے اس نکاح کے معاملہ نے کوئی دوسری نوعیت اختیار کی اور میرا عقد ثانی کسی دوسری جگہ قرار پایا یا اندر میعاد دس ماہ کے میں نے وطن سے واپس آکر محمودہ کی رخصتی نہ کرائی تو یہ تحریر میری محمودہ دختر زید کے حق میں بطور طلاق کے متصور ہوگی اور بعد انقضاء میعاد معینہ زید کو اپنی دختر محمودہ کے دوسرے عقد کردینے کا اختیار ہے میری طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی اب میعاد معینہ میں صرف عرصہ دو ماہ کا باقی ہے اور منظر کی واپسی کی اس وقت تک کوئی امید نہیں معلوم ہوتی میعاد معینہ گذر جانے کے بعد محمودہ منکوحہ کے حق میں شریعت غرا کا کیا حکم ہے جبکہ محمودہ اور منظر کے درمیان خلوت بھی نہ ہوئی ہو اور ایسی صورت میں مہر کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مذکورہ میں اگر دس ماہ میعاد معینہ کے اندر منظر نے محمودہ کی رخصتی نہ کرائی تو محمودہ پر ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔ اور ہر چند کہ قول منظر بطور طلاق متصور ہوگی الخ صیغہ مضارع کا ہے اور مضارع سے وقوع طلاق نہیں ہوتا مگر جب مضارع بمعنی حال غالب ہوجائے تو فقہاء نے اس سے وقوع طلاق کی تصریح کی ہے اور آجکل

تعلیمیافتہ جماعت نے کچھ ایسا محاورہ اختیار کرلیا ہے کہ وہ حال کے موقع میں اکثر صیغہ مضارع کا استعمال کرتے ہیں لہذا ہمارے نزدیک اس کلام میں مضارع سے حال ہی مراد ہے اور بعد میعاد معینہ گذر جانے کے محمودہ پر طلاق عائد ہو جائے گی جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد کلام مظہر میں یہ لفظ بصورت حال مذکور ہے اور بعد انقضاء میعاد معینہ زید کو اپنی دختر محمودہ کا دوسرا عقد کرنے کا اختیار ہے الخ یہ صیغہ انشاء اور ایقاع پر صاف دلالت کررہا ہے، قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ: (سئل) فی رجل قال لن وجتہ تکونی طالقۃ ثلاثاً بصیغۃ المضارع وغلب استعمالہ فی الحال عرفاً فھل یقع علیھا الطلاق؟ (الجواب) نعم کما افتی بہ الخیر الرملی، واطال الکلام علی حاشیتہ علی البحر فی اجعھا، اھ ص ۴۰۶ ج ۱۔

اور صورت مذکورہ میں محمودہ پر عدت لازم نہ ہوگی وہ بلا عدت دوسرا نکاح کرسکتی ہے، اور مظہر سے وہ نصف مہر وصول کر لینے کی مستحق ہوگی واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ۔

صح الجواب ، اشرف علی، ۲۲ رمضان ۴۱ھ۔ ۲۲ رمضان ۴۱ھ۔

"طلاق دادم" کہنے کے بعد طلاق بائن کا لفظ بولنے کا حکم

سوال (۶) السلام علیکم۔ در رمضان شریف ۴۱ھ یک استفتاء در خدمت گرامی عرض داشتہ شد خلاصہ مضمونش آنکہ شخص جاہل زن خود را گفت طلاق دادم طالب علمی او را تلقین نمود کہ برائے انفصال مناقشہ بگو کہ طلاق بائن دادم آں چنیں گفت بعدہٗ دیگر طالب علم گفت کہ بائن را نمی فہمند برائے اطمینان جانبین گفتہ آید کہ جواب دادم باز آں شخص چنیں گفت از آنجناب جواب مورخہ ۴ شوال ۴۱ھ چنیں رسید کہ طلاق مغلظ واقع شد واز جانب حضرت مفتی صاحب دیوبند جواب ارشاد گردید کہ دریں صورت طلاق بائن شدہ است مغلظ نشدہ است توجیہ جواب حضرت مفتی صاحب در فکر قاصر نمی آید مگر وجہ مؤید جواب ایشاں در بیاض واحدی منقولاً عن بیاض ہاشمی در جواب استفتاء ہم رنگ استفتاء ما دیدہ شد کہ البائن لایلحق بالبائن پس در صورت مسئولہ عنہا ہم حسب ارشاد مفتی صاحب عم فیضہ صرف طلاق بائن واقع خواہد شد نہ مغلظ چنانچہ رقم زادہ آنجناب است زیرا کہ دریں صورت یک رجعی ارادۃً ودو بائن بالتفریق تقلیداً ازاں شخص صادر گشتہ پس از یک رجعی ویک بائن تغلیظ نمیگردد ودو بائن دیگر بہ بائن اول

ہم لاحق نمیشود تا کہ حکم سہ طلاق کردہ آید باید کہ بر جواب خود ثانیا نظر غائر گماشتہ از تحقیق خود ما مستمندان را مستفید فرمایند واصل سوال و جواب را از دفتر فتاویٰ تلاش فرمایند فقط

الجواب: اگر میں نے اس صورت مسئولہ میں طلاق مغلظ کا فتویٰ دیا ہے تو میں اس سے رجوع کرتا ہوں اس صورت میں صرف دو ہی طلاق واقع ہوئیں مگر دونوں بائن ہیں، تجدید نکاح سے تعلق زوجیت قائم ہو سکتا ہے۔ غالباً منشا میرے اس فتویٰ کا یہ ہوا کہ شخص مذکور نے دوبارہ لفظ طلاق بائن دائم لکھا ہے اور یہ لفظ محض بائن نہیں ہے بلکہ بائن صریح ہے کہ اس سے بدون نیت کے وقوع طلاق ہو جاتا ہے پس میں نے اس کو صریح سمجھ کر بائن کو اس کے ساتھ ملحق کر لیا اور اس صورت میں صاحب نہر و بحر کا قول یہی ہے جو میں نے لکھا ہے مگر محقق یہ ہے کہ بائن صرف صریح رجعی سے ملحق ہوتا ہے نہ صریح بائن سے حققہ الشامی (۲۷۷ج ۲) لہذا قول محقق کو اختیار کر کے میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں والسلام

شوہر نے عصا سے تین لکیریں کھینچیں اور کہا "ایک دو تین میرے گھر سے چلی جا"

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ مجھ مسمی عبد اللہ ولد اللہ دیا قوم اوان ساکن موضع ارڑ ضلع جہلم تحصیل پنڈ دادنخاں۔ احقر عرصے سے بیمار تھا میں نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم مجھ کو تمام زیور دو جس سے میں اپنی بیماری کا علاج کراؤں فروخت کر کے، میری عورت نے کہا میرے پاس زیور نہیں اور جس جگہ احقر نے زیور رکھا تھا وہاں بھی تلاش کیا مجھ کو نہ ملا اور پھر میں نے اپنے عزیزوں سے دریافت کرایا میری عورت نے ان کو بھی یہ کہہ دیا کہ زیور میرے پاس نہیں اسی کے پاس یعنی عبد اللہ کے پاس ہے، میں نے پھر اپنی عورت سے کہا کہ اگر تم مجھ کو زیور نہ دو گی تو میں تم کو لاٹھی سے ماروں گا اس نے پھر بھی نہیں بتلایا میں نے اس سے کہا کہ تو یہ تین لکیر لاٹھی سے کھینچ دیتا ہوں کہ ایک دو تین گھر سے نکل جا اور جتنے زیور نہ دیوے گی گھر میں نہ آنے دوں گا عورت اپنے بھائی اور ماں کے پاس چلی گئی تھوڑے عرصہ کے بعد اس کے بھائی اور ماں نے کہا کہ تم زیور ہم کو دو جس سے ہم گذر کریں اس نے ان کو جواب دیدیا کہ زیور میرے پاس نہیں ہے انہوں نے اس کو تنگ کیا اس گاؤں کا ایک آدمی ہمارے یعنی عبد اللہ کے گاؤں کا گیا ہوا تھا اس عورت نے کہا کہ تم میرے خاوند سے کہہ دینا کہ مجھ کو لیجاؤ اس نے میرے سے آکر کہا کہ تمہاری عورت کہتی ہے کہ مجھ کو لیجاؤ میں نے اس آدمی کو جواب دیا کہ تم پھر کبھی جاؤ تو اس سے یہ کہنا کہ اگر تو تمام زیور دیوے تو چلی آوے ورنہ خیر

اس نے کہا یعنی عورت نے کہا کہ میں تمام زیور دے دوں گی مجھ کو میری عورت نے بہت آدمیوں میں جھوٹا کر دیا تھا کہ زیور میرے پاس نہیں ہے عبداللہ کے پاس ہے میں نے اسی وجہ سے اس آدمی سے کہا کہ تم زیور لے آؤ تا کہ ان آدمیوں کو کل حال معلوم ہو جاوے کہ واقعی زیور عورت کے پاس ہے۔ وہ آدمی زیور اور عورت کو لے آیا میں نے وہ زیور اس آدمی کے پاس امانت رکھی کہ ابھی تم ہی رکھو جب کبھی موقع ہوگا تم ان ہی آدمیوں میں مجھ کو دینا جس کے سامنے مجھ کو عورت نے جھوٹا بنایا کچھ عرصہ کے بعد اس نے عورت اور مجھ کو بہت آدمیوں کے سامنے زیور دیدیا، اب میری عورت میرے گھر میں ہے ہمارے گاؤں کے آدمی کہتے ہیں کہ تیرا نکاح نہیں رہا ہمارے گاؤں میں شیعہ لوگ بہت رہتے ہیں وہ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ تم پنجوقتی نماز پڑھتے ہو پھر بے نکاحی عورت گھر میں رکھے ہو، اب میرا نکاح رہا یا کہ نہیں آپ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب کے اور شبیر علی صاحب کے بھی دستخط کرا دیں اور حوالہ حدیث کا بھی دیدیں عین عنایت ہوگی اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرما دیں اس مسئلہ کی خوب صفائی کر دیویں، فقط والسلام۔

الجواب: اگر سائل نے ایک دو تین کہتے ہوئے زبان سے لفظ طلاق نہیں کہا تو محض لکیریں کھینچکر ایک دو تین کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوئی قال فی العالمگیریۃ امرأۃ قال لہا زوجہا انا استنکف عنک فقالت المرأۃ کالبزاق فی الفم فان کنت تستنکف عنہا فارم بہا فقال الزوج تف تف ورمی بالبزاق وقال رمیت ونوی الطلاق لا تطلق کذا فی الظہیریۃ اھ ص ۲۷۰ ج ۲ وفیہ ایضاً: ولو قالت طلقنی فضربہا وقال لہا اینک طلاق لا یقع وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأتہ وقال دار طلاق قال لا تطلق و سئل الامام احمد القلانسی عمن وکز امرأتہ وقال اینک یک طلاق ثم وکزہا ثانیا وقال اینک دو طلاق وکذا الثالث تطلق ثلثاً فشیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اھ (ص ۲۷۲ ج ۲) قلت وفی الصورۃ المسئولۃ لم یسم الطلاق بل خط خطوطا وقال یک و دو و سہ فلا تطلق علی قول احد، واللہ اعلم۔

۲۶ رصفر سنہ ۴۲ھ۔

کابین نامہ کے مطابق طلاق واقع ہو جانے کا حکم

سوال (۸) ایک شخص مسمی حافظ زین العابدین جو کہ جمعہ و عیدین کے پیش امام اور مقتدا ہیں۔ اپنی بی بی کی کابین نامہ میں یہ شرط لکھوا کر اپنے ہاتھ سے دستخط کر کے خود جا کر رجسٹری کروا دیا۔ کہ (آپ کی و آپ کی ولی وارث کی بلا اجازت اور آپ کی کل مہر ادا کرکے اس کابین نامہ کی پشت پر وصول دینے کے بغیر غیر کوئی عورت سے نکاح بیاہ نکروں گا۔ اگر کروں تو وہ عورت اسی وقت میرے حق میں ایک دو تین طلاق ہوگی) اتفاقاً بی بی سے کوئی بات میں ناموافقت ہوئی تب وہ طیش میں آکر نہ بی بی سے اجازت لیا نہ بی بی کے ولی وارث سے اجازت لیا۔ نہ مہرانہ کو ادا کیا۔ دوسری ایک عورت سے نکاح کر لیا اور اس کے ساتھ خفت جفت بود باش خانہ داری کرنے لگا۔ پس مطابق شرع شریف کے اس کی دوسری عورت مطلقہ بسہ طلاق ہوگی یا نہ۔ اور اس عورت کے ساتھ خلوت صحبت کرنا اس کے لئے زنا میں محسوب ہوگا یا نہ۔ اور اس سے اگر اولا ہو تو حلال زادہ ہوگی یا نہ۔ اور اس شخص کے پیچھے اقتدار درست ہوگی یا نہ۔ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں دوسری عورت سے نکاح کرتے ہی اس پر تین طلاق واقع ہو گئی ہیں اب بدون حلالہ کے وہ عورت زین العابدین کے لئے حلال نہیں نہ اس سے زن و شو کا معاملہ درست ہے اور اس حالت میں جو وطی ہوگی وہ حنفیہ کے نزدیک زنا ہوگی مگر اولاد کو حرامی نہ کہا جائے گا لانہ کالوطی بشبھة ولان وقوع الطلاق فی ھذہ الحالة مختلف فیہ بین الائمة فافھم، واللہ اعلم۔ اس شخص کی اقتدا مکروہ ہے نماز تو ہو جائے گی مگر دوسرا نیک امام میسر آسکتا ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہوگی اور اگر دوسرا امام میسر نہ ہو اور نہ اسکو الگ کرنے کی قدرت ہو تو بلا کراہت نماز درست ہے واللہ اعلم۔

۱۳ ذیقعدہ ۴۲ھ۔

اس صورت میں طلاق کا حکم جبکہ زوج منکر ہو اور گواہ ایک مرد اور ایک عورت ہو

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ شوہر زوجۂ نابالغہ کو غصہ کے سبب تو ماں اور بہن ہیں دو چار مرتبہ کہدیا کسی نے کہا بیوقوف کیا کہہ رہا ہے کہتے ہی طلاق طلاق سات یا آٹھ بار کہدیا دوسرے یا تیسرے روز اس شخص سے تحقیق کی گئی تو اس نے انکار کردیا کہ میری زبان سے یہ الفاظ نہیں نکلے (یعنی جو الفاظ اوپر ذکر کئے گئے ہیں) لیکن ایک مرد اور ایک عورت گواہ ہیں اس باب میں شرع شریف کا کیا حکم ہے۔ دیگر مذکورۂ بالا صورت میں دو مرد اگر گواہ ہوں تو کیا حکم ہے؟

الجواب: شوہر کا تو ماں کو میں بچہ کہنا تو لغو ہے اس سے کچھ نہیں ہوتا مگر اس کے بعد جو اس نے سات آٹھ بار طلاق کا لفظ کہا ہے اور اب اس سے انکار کرتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زوجہ نے طلاق کا لفظ تین بار سن لیا ہو تو اس پر واجب ہے کہ اپنے کو مطلقہ مغلظہ یعنی مطلقۃ الثلاث سمجھے اور شوہر سے علیحدہ ہو جائے اور اس کو اپنے اوپر ہرگز قابو نہ دے۔ اور اگر زوجہ نے خود یہ الفاظ نہیں سنے تو اگر دو نیک مردوں یا ایک نیک مرد اور دو نیک عورتوں نے اس سے ایسا بیان کیا کہ شوہر نے طلاق کا لفظ تین مرتبہ یا اس سے زائد دفعہ استعمال کیا ہے جب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر ایک مرد اور ایک عورت گواہ ہے تو اس سے قضاءً ثبوت طلاق نہیں ہو سکتا جب تک شوہر خود اقرار نہ کرے البتہ اس صورت میں اگر خبر دینے والا ثقہ ہو یا ثقہ تو نہ ہو مگر عورت کے دل کو یہ بات لگی کہ یہ مرد یا عورت سچ کہہ رہی ہے تو اس کو شوہر سے الگ ہو جانا ضروری ہے اور بعد عدت گذارنے کے دوسرا نکاح کسی دوسرے سے کر سکتی ہے گو اولیٰ یہ ہے کہ الگ تو ہو جائے مگر نکاح غیر سے نہ کرے قال فی الدر عن الجوهرة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلثا او اتاها منه کتاب علی ید ثقة بالطلاق ان اکبر رأیه انه حق فلا بأس ان تعتد و تتزوج الخ قال الشامی وقوله فلا بأس یفید ان الاولیٰ عدمه اھ (ص ۱۰۱۴ ج ۲) وفیه ایضاً تحت قوله علی ید ثقة هذا غیر قید اھ وفیه (۷۰۹) والمرأة کالقاضی اذا سمعته او اخبرها لا یحل لها تمکینه اھ . ۳ ذوالحجۃ سنہ ۴۳ھ۔

سوال (۱۰) کیا فرماتے ہیں علماء کرام رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتے ہیں کہ میں نے اپنی	ازالۃ الاغلاق من اضافۃ الطلاق طلاق میں عورت کی طرف اضافت کی تحقیق

بی بی کو ایک کام خانگی کرنے کو کہا وہ نہیں کی اس لئے میں نے ان کو لات وغیرہ کچھ مارا پھر بھی وہ کام نہیں کی پھر جب اور مارنے کو ارادہ کیا وہ میری ماں کے پیچھے بھاگی اور ماں حائل ہونے کی وجہ سے نہیں مار سکا تب میں نے یوں کہا کہ ایک طلاق دو طلاق تین طلاق بائن اس گھر کا کھانا اگر کھائے گی تو حرام کھائے گی ان سے جب پوچھا کہ یہ جو تم نے کہا کہ اس گھر کا اگر کھانا کھائے گی تو حرام کھائے گی کس کو کہا کیا تمہاری ماں کو کہا یا تمہاری بی بی کو کہا؟ اس نے جواب دیا کہ طلاق جس طرف جائے گی یہ بھی اس طرف جائے گا اب بحکم شرع کیا اس کی بی بی مطلقہ بسہ طلاق ہو گی؟ بینوا بالدلیل۔

اس مسئلہ میں علماء دو فریق ہیں۔

فریق اول کہتے ہیں کہ مطلقہ بسہ طلاق ہوگی چونکہ صریح الفاظ سے طلاق دیا اگرچہ تم کو یا نام لیکر نہیں دیا مگر اضافت معنویہ موجود ہے بوجہ واقعہ مذکورہ کے اور وہی اضافت معنویہ وقوع طلاق کا شرط ہے لما فی الشامی لترکہ الاضافۃ ای المعنویۃ فانہا الشرط اور اگرچہ لفظ دیا نہیں کہا مگر لفظ طلاق مصدر ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگی دیا وغیرہ کا محتاج نہیں ہے لما فی الشامی قولہ وفی انت الطلاق او الطلاق الخ بیان لما اذا اخبر عنہا بمصدر معرفا او منکرا او اسم فاعل بعد کمصل کذلک۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق ہو جائے گی فقط

فریق ثانی کہتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں طلاق واقع نہ ہوگی چونکہ اضافت نہیں ہے اور لفظ دیا وغیرہ کچھ نہ کہا۔ دلیل ان کی عبارت قاضی خان کی ہے کہ " ارتو زن من سہ طلاق " لا تطلق امرأتہ لانہ ما اضاف الطلاق الیہا، وقولہ رجل قال لامرأتہ اگر تو زن من سہ طلاق مع حذف الیاء لا یقع الخ

الجواب: فریق اول کا قول صحیح ہے اضافت طلاق جو شرط وقوع ہے اس میں اضافۃ معنویہ کافی ہے اور خطاب کے وقت اضافۃ معنویہ موجود ہوتی ہے قال الشامی والخطاب من الاضافۃ المعنویۃ وکذا الاشارۃ وصرح قبلہ ان الشرط ھی المعنویۃ لا اللفظیۃ قال ولا یلزم کون الاضافۃ صریحا فی کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ اھ الی ان قال ناقلا عن البحر امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ ویفہم منہ انہ لو لم یقل ذلک تطلق امرأتہ لان الظاھر ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقہا لا بطلاق غیرہا اھ (ص ۲۷۰۵ ج ۲) ملخصا۔ اور خانیہ وغیرہ میں جو مذکور ہے کہ ارتو زن من سہ طلاق لا تطلق لانہ ما اضاف الطلاق الیہا۔ اس میں اور صورت واقعہ میں فرق یہ ہے کہ جزئیہ عہ خانیہ اُس

عہ پہلے یہاں یہ لکھا گیا تھا کہ جزئیہ خانیہ دیانت پر محمول ہو اور قضاءً طلاق بدون اضافت صریحہ کے بھی واقع ہے جبکہ اضافت معنویہ خطاب واشارہ موجود ہو اور چونکہ عورت مثل قاضی کے ہے اس لئے دیانت پر (باقی برصفحہ آئندہ)

صورت میں ہے جبکہ قرائن سے اضافت الی الزوجہ متعین نہ ہو لان الکلام محتمل الصرف عن زوجتہ اذا لم یضف الطلاق الیھا۔ اور صورت مسئولہ میں قرائن قویہ حالیہ و مقالیہ ارادہ اضافت طلاق الی الزوجہ متعین ہے اما الحال فالغضب وارادۃ ضربھا واما المقال فقولہ طلاق جس طرف جائے گی یہ بھی اسی طرف جائے گی اھ پس صورت مسئولہ میں قضاءً بھی طلاق واقع ہو چکی ہے اور دیانۃً بھی لما سیاتی۔ قال الشامی عن القنیۃ عازیًا الی البرھان لصاحب المحیط رجل دعتہ جماعۃ الی شرب الخمر، فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذبًا فیہ ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفۃ لاتطلق دیانۃً اھ وما فی التحفۃ لا یخالف ما قبلہ لان المراد طلقت قضاءً فقط لما مر انہ لو اخبر بالطلاق کاذبًا لا یقع دیانۃً بخلاف الھازل فھذا یدل علی وقوعہ وان لم یضفہ الی المرأۃ صریحًا نعم یمکن حملہ علی ما اذا لم یقل انی اردت الحلف بطلاق غیرھا فلا یخالف ما فی البزازیۃ اھ وھو ما ذکرہ اولًا قال لھا لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ بطلاقھا ویحتمل الحلف بطلاق غیرھا فالقول لہ قال الشامی المفھوم من کلام البزازیۃ انہ لو اراد الحلف بطلاقھا یقع لانہ جعل القول لہ فی صرفہ الی طلاق غیرھا اھ (ملخصًا متفرقًا، ص ۵۰۷ ج ۲) پس جن جزئیات میں اضافت صریحہ نہ ہونے کی وجہ سے عدم وقوع کا حکم مذکور ہے ان کا مطلب یہی ہے کہ اگر زوج ارادہ طلاق زوجہ کا انکار کرے اور قرائن بھی ارادۂ زوجہ پر قائم نہ ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اگر قرائن اضافت الی الزوجہ پر قائم ہوں تو قضاءً بہرحال واقع ہے جبکہ اضافت معنویہ خطاب یا اشارہ موجود ہے، اور عورت مثل قاضی کے ہے وہ اپنے کو مطلقہ ہی سمجھے اور انکار زوج کو ہرگز قبول نہ کرے، اور صورت مسئولہ میں تو زوج ارادہ طلاق زوجہ کا منکر بھی نہیں پس اس صورت میں تو قضاءً و دیانۃً ہر طرح طلاق واقع ہو چکی۔ واللہ اعلم۔ ۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فتویٰ نہیں دیا جا سکتا اھ پھر اس کو حضرت شیخ کے ارشاد سے بدلا گیا اور تحریر "ازالۃ الاغلاق" جواب سابق ہی پر لکھی گئی ہے ۱۲ منہ

تفصیل الجواب

الملقب

بازالۃ الاغلاق عن اضافۃ الطلاق

اقول وبہ نستعین ۔ جواب سابق پر دو شبہے کئے ہیں ۔ ایک یہ کہ خانیہ وغیرہ کا جزئیہ" ارتوزن من سہ طلاق" بحذف الیاء لا تطلق لانہ ما اضاف الطلاق الیھا عدم وقوع طلاق میں مطلق ہے اس کو دیانت کے ساتھ کس دلیل سے مقید کیا گیا؟

دوسرے یہ عبارت بزازیہ لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق لا یقع لعدم ذکرہ حلفہ بطلاقھا ویحتمل الحلف بطلاق غیرھا فالقول لہ سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اگر زوج ارادۂ طلاق مخاطبہ کا انکار کرے تو قضاءً بھی اس کا قول معتبر ہوگا ۔ اسی طرح جزئیہ بحر لو قال امرأۃ طالق او طلقت امرأۃ ثلثًا وقال لم اعن امرأتی یصدق سے بھی تصدیق قضاءً مفہوم ہوتی ہے اور جواب سابق میں یہ کہا ہے کہ قضاءً صورت مسئولہ میں انکار ارادۂ طلاق مخاطبہ کی تصدیق نہ ہوگی اس کی کیا وجہ۔

اشکال اوّل کا جواب یہ ہے کہ کلام فقہاء میں ایسے جزئیات کا حکم جن میں اضافت لفظیہ نہیں ہے (اور اضافت معنویہ یعنی مخاطبت موجود ہے) مختلف مذکور ہے۔ کہیں حکم وقوع طلاق ہے اور کہیں عدم وقوع طلاق ۔

خلاصہ میں ہے لو قالت طلقنی فضرب بھا وقال اینک طلاق لا یقع ولو قال اینکت طلاق یقع یہاں تو اینک طلاق میں اضافت لفظیہ نہ ہونے کی وجہ سے عدم وقوع کا حکم ہے اس کے بعد ہے وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأتہ وقال دار الطلاق قال لا تطلق وسئل الامام احمد القلانسی عمن وکز امرأتہ وقال اینک یک طلاق ثم وکزھا ثانیًا وقال اینک

عہ جس کی طرف حاشیہ ۳۹۶ میں اشارہ کیا گیا ہے ۱۲ منہ

دو طلاق وکن الثالث قال تطلق ثلاثا. شیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق ضربا اھ (ص ۶۷ ج ۲). اس میں یہ اختلاف تو مذکور ہے کہ ضرب کو طلاق کہا ہے یا طلاق کو ضرب، لیکن یہ کسی نے نہیں کہا کہ اینک طلاق میں اضافت نہیں اس لئے طلاق نہیں ہوئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت کا تحقق دونوں کے نزدیک ہے حالانکہ اوپر اینٹ اور اینکت میں جو فرق کیا گیا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اینٹ میں لفظی اضافت نہیں تو اب ماننا پڑے گا کہ دوسری جگہ اضافت معنویہ کی وجہ سے (جو کہ مخاطبت ہے) وقوع کا حکم کیا گیا ہے، اب اس کے سوا کیا وجہ تطبیق ہوگی کہ جزئیہ اُولیٰ کو دیانت پر حمل کیا جائے اور ثانیہ کو قضاء پر ورنہ ایک کو خطا پر حمل کرنا ہوگا۔

اس کے بعد خلاصہ ہی میں ہے فی الفتاویٰ وفی المحیط (فی) دار طلاق بیوی لعدم الاضافة وقیل یقع بغیر نیة وھو الاشبه اھ (ص مذکور) اس میں بھی میرے نزدیک قول اوّل دیانت پر اور ثانی قضاء پر محمول ہے کیونکہ "دار طلاق" میں واقعی اضافت لفظیہ نہیں جس سے یہ مطلب صریح حاصل ہو کہ اپنے اوپر طلاق سمجھے لیکن اضافت معنویہ کی وجہ سے اشبہ یہ ہے کہ قضاءً بلا نیت کے طلاق پڑ جائے۔

اسی طرح خلاصہ (ص ۱۳۰ ج ۲) میں ہے رجل قال لامرأته ہزار طلاق اگر فلان کار کنی واراد به التعلیق لا یتعلق الطلاق بذلك الفعل ولو قال اگر فلان کار کنی ہزار طلاق یتعلق کذا قال صاحب المحیط ومن المتاخرین من قال یتعلق فی الوجھین لان طریق الصحة عند تقدیم الشرط ادراج الخطاب وھذا قائم عند تاخیر الشرط اھ قلت فقد اجمعوا ای صاحب المحیط والمتاخرون علی وجود الاضافة فی صورة تقدیم الشرط وان معنی قوله اگر فلان کار کنی ہزار طلاق ای تو بہزار طلاق واختلفوا فی صورة التاخیر لان الخطاب لم یوجد الا بعد قوله ہزار طلاق فافھم۔

اسی طرح خلاصہ میں ہے وفی نظم الزندویسی لو قال لامرأته فی حالة الغضب دور فته است وسه رفت وقد کان طلقھا قبل ھذا تطلیقتین ولانیة له لا یقع الثالث (ص ۷۷ ج ۲) ـــــــــــــ اور ظاہر ہے

کہ قیود فقہیہ احترازی ہوتی ہیں پس ولانیۃ لہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نیت ہوتو دو رفتہ است وسہ رفت سے تین طلاق پڑ جائیں گی حالانکہ یہاں اضافت لفظیہ نہیں۔ اور اس مسئلہ میں نیت کی قید اس وجہ سے نہیں ہے کہ اضافت لفظیہ کے فقدان میں قضاءً نیت کی ضرورت ہے بلکہ یہ قید اس وجہ سے ہے کہ لفظ دو وسہ دو طلاق وسہ طلاق کے معنی میں صریح نہیں بلکہ کنایہ ہے اور کنایہ بھی وہ جس میں بہر حال نیت کی ضرورت ہے جیسے انت واحدۃ۔ پس اگر وضع مسئلہ لفظ دو وسہ سے نہوتی بلکہ دو طلاق رفت وسہ طلاق رفت ہوتا تو نیت کی کچھ ضرورت نہوتی اگر پھر بھی نیت کی ضرورت ہوتی تو دو وسہ کے ساتھ وضع مسئلہ لغو ہوگی اور ظاہر ہے کہ دو طلاق رفت وسہ طلاق رفت میں بھی اضافت لفظیہ نہیں ہے۔

پس اس اختلاف کو دیکھ کر میں یہ سمجھتا ہوں کہ "ارتو زن من سہ طلاق" میں جو اضافت لفظیہ کے نہونے سے حکم عدم وقوع دیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دیانۃً وقوع نہ ہوگا جبکہ زوج ارادۂ طلاق مخاطبہ کا انکار کرے اور قضاءً واقع ہے کیونکہ اضافت معنویہ مخاطبت موجود ہے جس کی بنا پر اُنیک طلاق میں حکم وقوع دیا گیا ہے۔

اور اگر یوں کہے اگر فلاں کار کنی بیک طلاق ففعلت طلقت معناہ بیک طلاق ہستی خلاصہ (ص ۹۸ ج ۲) اس میں قضاءً ودیانۃً ہر طرح طلاق واقع ہے کیونکہ اضافت معنویہ کے ساتھ اضافت لفظیہ بھی موجود ہے (الاقتضاء حرف الیاء متعلقا محذوفا وھو ہستی و المقتضی کالملفوظ)۔

علاوہ ازیں اشکال ثانی کے جواب میں جو وجوہ مذکور ہیں وہ بھی اسی کو مقتضی ہیں کہ جس کلام میں اضافت لفظیہ نہ ہو اور معنویہ موجود ہو وہاں قضاءً وقوع طلاق ہوگا گو دیانۃً

عہ ورنہ وقد کان طلقھا کی قید کا کیا نفع ہے۔

عہ سئل العلامۃ عبد الحی اللکنوی عن رجل قال لامرأتہ المدخول بہا بلفظ واحد طلاق ست طلاق ست طلاق ست پس از وے پرسیدہ شد کہ چند طلاق دادی او بجواب گفت کہ من صرف در تائید یک طلاق باقی الفاظ را ادا کردہ ام فاجاب بوقوع الطلقات الثلث قضاءً وان القاضی لا یقبل ارادتہ التاکید وان دین (ص ۸۷ ج ۲ مع الخلاصۃ) ۱۲ منہ

نیت زوج معتبر ہو۔

رہا یہ کہ خانیہ وغیرہ میں لا تطلق مطلق ہے اُس کا مقید کرنا صحیح نہیں کیونکہ فقہاء موقع تقیید میں اطلاق نہیں کیا کرتے۔ تو یہ اشکال اس لئے مسلم نہیں کہ جزئیات فقہیہ میں غور کرنے سے ایسی نظائر بہت ملیں گی کہ فقہاء نے مقام تقیید میں اطلاق کیا ہے۔ چنانچہ جواب سابق میں شامی سے جو برہان محیط کا جزئیہ نقل کیا گیا ہے رجل دعته جماعة الی شرب الخمر الخ اس میں طلقت مطلق ہے جس کو شامی نے قضاءً سے مقید کیا ہے لان المراد طلقت قضاءً الخ و نظائرہ کثیرة کما لا یخفی۔

اب رہا **دوسرا اشکال** کہ لو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ سے مفہوم ہوتا ہے کہ عدم اضافت لفظیہ کی صورت میں قضاءً و دیانۃً ہر طرح تصدیق ہوگی اور جواب سابق میں تصدیق کو دیانت سے مقید کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک اس جزئیہ میں تو اگر زوج ارادۂ طلاق زوجہ کا انکار کرے تو قضاءً و دیانۃً ہر طرح تصدیق ہوگی لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اضافت لفظیہ نہ ہو اور اضافت معنویہ ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ بات یہ ہے کہ امرأة طالق او طلقت امرأة میں نفی ارادۂ زوجہ معروفہ کی تصدیق قضاءً اس لئے ہوتی ہے کہ دراصل حالاً اس کلام اضافت نہ لفظیہ ہے نہ معنوی ہے بلکہ صرف ایک قرینۂ خارجیہ سے یعنی عادت سے اضافت پیدا کی گئی ہے وھو قولہ لان العادة ان من له امرأة انما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها بخلاف صورت مسئولہ کے کہ اس میں عورت کو مخاطب کر کے ایک طلاق دو طلاق کہا ہے گو لفظ تجھ کو وغیرہ نہیں مگر وہ سامنے موجود ہے اور اسی کو سنایا گیا ہے اور خطاب کا قصد ہے اس لئے اضافت معنویہ بوجہ خطاب کے موجود ہے اب اگر ارادۂ زوجۂ مذکورہ کی نفی کرے گا تو یہ قول قضاءً قبول نہ ہوگا چنانچہ اگر یہ سجائے امرأة طالق و طلقت امرأة

عہ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک عورت کو طلاق یا ایک عورت کو میں نے طلاق دی جس میں ارادۂ زوجہ پر کوئی دلیل نہیں بلکہ اخبار عن الغیر کا بھی احتمال ہے کیونکہ مرد کا لۃً غیر منکوحہ کو بھی طلاق دے سکتا ہے ۱۲ منہ

یا امرأتہ طالق کہے تو اس کی زوجہ معروفہ پر قضاءً طلاق واقع ہو جائے گی اور اُس کے ارادہ کی نفی معتبر نہ ہوگی گو صراحۃً یہاں بھی اضافت طلاق کی زوجہ معروفہ کی طرف نہیں کہ نہ اشارہ ہے نہ تسمیہ بلکہ اضافت اُس عورت کی طرف ہے جو کہ اس کی ہو جس میں غیر معروفہ کا بھی احتمال ہے، مگر چونکہ زوجہ معروفہ ایک ہی ہے اس لئے معنیً اضافت اسی کی طرف ہے اور اُس کی نفی لغو ہے قال فی البحر لو قال امرأته طالق ولم یسم وله امرأة معروفة طلقت استحسانا ولو قال لی امرأة اخری وایاها عنیتُ لایقبل إلا ان یقیم البینة اھ (ص ۲۵۴ ج ۳)

رہا یہ کہ عبارت بزازیہ قال لها لاتخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لایقع لعدم ذکر حلفه بطلاقها. ویحتمل الحلف بطلاق غیرها فالقول له اھ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قضاءً اُس کا قول معتبر ہے اگر وہ غیر کا ارادہ بیان کرے اور مخاطبہ کی نفی کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قضاءً یہ جب معتبر ہوگا جبکہ اس کے کوئی اور بیوی بھی مخاطبہ کے سوا ہو ورنہ نہیں قال ابن عابدین فی حاشیة البحر ان قول البزازیة هنا لایقع ای قضاءً فیه مخالفة لهذا (ای لما فی القنیة عن المحیط رجل دعته جماعة الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لااشرب وکان کاذبًا فیه ثم شرب طلقت اھ ای قضاءً) ویمکن ان یوفق بینهما بان ما فی البزازیة محمول علی انشاء الحلف لا علی الاخبار وما فی القنیة علی الاخبار لقوله وکان کاذبا فیه ولکن بعد هذا یرد علی ما فی القنیة ان قوله بالطلاق یحتمل الحلف بطلاق امرأة اخری الا ان یحمل علی انه لیس له امرأة اخری غیرها فیکون اخبارًا عن طلاق مضاف الیها وما فی البزازیة محمول علی ان له غیرها والا لا یصدق بدلیل ما یأتی عن الظهیریة من قوله لو قال امرأته طالق ولم یسم وله امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال لی امرأة اخری وایاها عنیت لایقبل قوله الا ان یقیم البینة اھ (ص ۲۵۳ ج ۳)

بہر حال امرأة طالق وطلقت امرأة میں قضاءً اُس کے قول کی تصدیق کا منشا خلو کلام

عہ یہاں تو صریح اضافت موجود ہے۔

عن الاضافۃ حالاً ہے اور عبارت بزازیہ میں اگر لا یقع کو قضاء پر محمول کیا جائے نہ کہ دیانت پر تو اس کا محمل یہ ہے کہ حالف کے چند بیویاں ہوں۔ اور اگر کسی کے صرف ایک بیوی ہو اور وہ اس کو لڑائی جھگڑے میں ایک طلاق دو طلاق بدون اضافت لفظیہ کے کہے تو قضاءً نفی قصد مخاطبہ کی قبول نہ ہوگی کیونکہ اضافت معنویہ موجود ہے دہو الخطاب اور کوئی بیوی سوائے مخاطبہ کے ہے نہیں تو پھر کیونکر نفی کو مانا جائے فان القاضی انما یتبع الظاھر واللہ یتولی السرائر صرحوا بہ فی مواضع شتی۔ خلاصہ میں ہے سکران ھرب منہ امرأتہ فتبعھا ولم یظفر بھا فقال بالفارسیۃ سہ طلاق ان قال عنیت امرأتی یقع اھ (ص ۷۶ ص ۲) اور ظاہر ہے کہ قیود فقہیہ احترازی ہیں تو اس میں لم یظفر بھا کی قید بتلاتی ہے کہ اگر وہ سہ طلاق ایسی حالت غضب میں عورت کے سامنے کہدے تو اس صورت میں قضاءً عنیت امرأتی کہنے کی ضرورت نہ ہوگی، واللہ اعلم۔ ۱۱ رج ۱۳۴۵ھ۔

فذلکۃ الکلام

بعد جوابات اشکالات کے اب اصل مسئلہ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اس میں تو شک نہیں کہ باب طلاق میں دیانت کا مدار صحت معنی پر ہے اور قضاء کا مدار تبادر معنی پر۔ گو اس سے دوسرے معنی لینا بھی صحیح ہوں لیکن جب وہ متبادر کے خلاف ہوں گے تو قضاءً قبول نہ ہونگے اور معنی متبادر ہی کو صریح کہا جاتا ہے قال فی الدر وصریحہ مالم یستعمل الا فیہ اھ قال الطحطاوی وقع نظیرہ لصاحب النھر حیث قال ھو ما استعمل فی الطلاق دون غیرہ وھما قاضیان بان اللفظ لو استعمل فی غیر الطلاق ولو نادراً یقدح فی صراحتہ فیہ مع انھم نصوا علی ان الترکی یستعمل ھذا اللفظ للطحال ولا یصدق قضاءً انہ ارادہ بل یحکم علیہ بالطلاق ان یقال ان المراد بالحصر کثرۃ الاستعمال فعلی ھذا لو قال صریحہ ماکثر استعمالہ فیہ لکان اولی اھ (ص ۷۷ ج ۲) قلت وکذا

صاحب البحر والفتح والشامية مثله ۔پس اب دیکھنا چاہئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے لڑائی کی حالت میں ایک طلاق دو طلاق کہے یا فارسی میں ار توزن منی سہ طلاق کہے تو اس سے متبادر یہی ہے کہ تجکو ایک طلاق دو طلاق اور ار توزن منی بسہ طلاق ہستی اور اس کا خلاف کچھ متبادر نہیں گو لغۃً صحیح ہوسکتا ہے جیساکہ صاحب بزازیہ نے کہا ہے کہ لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق میں کسی دوسری عورت کی طلاق کا بھی احتمال ہے مگر یہ احتمال ایسا ہی ہے جیسا انت طالق میں طلاق عن الوثاق وعن القید کا احتمال اور یا طالق میں سب وشتم کا احتمال کہ قضاءً مسموع نہ ہوگا گو دیانۃً بوجہ صحت معنی کے مسموع ہو جائے پس سوا اس صورت کے جو شامی نے بیان کی ہے کہ بزازیہ کے قول کو اس پر محمول کیا جائے کہ مرد کی دوسری بیوی بھی معروف ہو اور کوئی وجہ اس کلام کی صحت کی نہیں اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ بیوی کو خطاب کر کے ایک طلاق دو طلاق کہنا اور ار توزن منی سہ طلاق کہنا اس سے متبادر یہ ہے کہ ار توزن منی بسہ طلاق ہستی، تو اب اس میں عدم وقوع کا مطلقاً حکم کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟ بلکہ ان کو دیانت پر حمل کرنا لازم ہے لا یقال الصریح انت طالق واذا لم یکن لفظ انت مذکوراً لا یبقی صریحاً فکیف یحکم بالوقوع قضاءً اذا انکر ارادۃ المخاطبۃ بہ قلت لفظ انت لا دخل لہ فی الصراحۃ ویبقی الکلام صریحاً بدونہ اذا کان معنی الخطاب متبادراً قال ابن عابدین فی حاشیۃ البحر الصریح ما فیہ مادۃ ط ل ق کطالق وطلاق وتطلیق ونحوہٗ فقولہ انت طالق صریح ولا مدخل لقولہ "انت" فی صراحتہ اھ (ص ۲۶۱ ج ۳)۔ ولعل الکلام فی البحث عن المسئلۃ قد تم وعم والحمد للہ علی ما علم وانہم۔

۱۱ ر ج ۱۳۴۵ھ

حضرت شیخ نے اس تحریر کو ملاحظہ فرما کر ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک فقہاء کی عبارات مطلقہ در باب عدم وقوع بسبب عدم اضافت کو دیانت پر محمول کرنا تقیید اطلاق ہے کیونکہ لا یقع میں نکرہ تحت نفی ہے جو عام ہے اس کو بلا دلیل خاص نہیں کرسکتے ہاں یقع نکرہ تحت الاثبات ہے جو عموم میں نص نہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو عدم وجود قرائن پر محمول کیا جائے اور عبارات مفیدہ کو قرائن پر کما فی الجواب ۔قلت والیہ یمیل قلبی لکن فی النفس بعد شیء ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً ۱۲ م

طلاق میں عورت کے قول کا اعتبار جبکہ میاں بیوی میں اختلاف ہو

(سوال) بیان زوجہ کا :۔ زوجہ وشوہر دونوں ایک جگہ اس طرح ہے کہ زوجہ دالان کے اندر تھی اور شوہر سائبان میں تھا، اور دالان میں تین دروازے تھے جس میں سے دو دروازے بند تھے اور صرف ایک دروازہ کھلا تھا، میں نے دالان کے اندر سے سنا کہ شوہر نے مجھ کو کہا کہ "میں نے تم کو طلاق دیا" مجھے اٹکل سے معلوم ہوا کہ یہ الفاظ تین دفعہ کہا تھا میں نے لفظ "نہ" نہیں سنا تھا فقط۔

بیان شوہر کا :۔ میں نے اپنی چھوٹی بہن کو بھیجا کہ جا کر اپنی بھاوج کو بلالاؤ چنانچہ وہ گئی اور واپس آکر کہا کہ نماز پڑھ کر آویں گی، میں نے کہا اچھا۔ وہ تھوڑی دیر کے بعد آئیں اور کہا کہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ نیند معلوم ہوتی ہے سونے دو۔ چند منٹ گفتگو ہوتی رہی میں آنکھ بند کئے پڑا رہا کہ وہ اندر مکان کے گئیں میں نے کہا کہ کہاں جاتی ہو جواب ملا کہ آتی ہوں۔ میں نے کہا اچھا۔ وہ اندر سے کہنے لگیں کہ طلاق کا لفظ کیسا کہا ہے؟ میں نے فوراً جواب دیا کہ طلاق کیسا میں نے نام بھی نہیں لیا ہے، انہوں نے کہا کہ شاید سننے میں فرق ہو گیا ہو، میں خاموش تھا، انہوں نے کہا کہ جانتے ہو طلاق کیسے دیا جاتا ہے، میں نے کہا کہ نہیں، کہا کہ اس طرح دیا جاتا ہے "میں نے تم کو طلاق دیا" میں نے کہا ہوں، کہا کہو، اس وقت میں نے کہا کہ ہم نے تم کو طلاق نہ دیا، انہوں نے کہا کہ نہ کا لفظ نہیں کہا جاتا ہے، میں نے کہا کہ ہاں نہ کا لفظ میں نے بہت زور سے نہیں کہا ہے میں سائبان میں تھا اور وہ دالان میں تھیں میں نے پھر کہا کہ طلاق وغیرہ کا نام میں نے نہیں لیا ہے اس کا خیال مت کرنا تب انہوں نے کہا کہ ہاں ہمارے سننے میں فرق پڑ گیا ہوگا فقط۔

استفتاء :۔ زوجہ وشوہر کا بیان اوپر لکھا گیا ہے گواہ دونوں میں کسی کے پاس نہیں ہیں عرصہ دس بارہ سال کا ہوا کہ یہ واقعہ ہوا تھا اس وقت سے دونوں علیحدہ ہے اور پردہ رہا اب زوجہ وشوہر دونوں راضی ہیں اور دریافت کرتے ہیں کہ اگر شرع شریف اجازت دے تو آپس میں میل کرلیں کیا حکم علماء کا ہے احکام شرع سے آگاہ فرماویں؟ اجر عظیم اللہ تعالیٰ سے پاویں گے فقط۔

الجواب ؛ صورت مسئولہ میں اگر زوجہ کو خوب پختگی سے یہ یاد ہے کہ شوہر

تے (میں نے تم کو طلاق دیا) تین بار کہا تھا تو اب اس کو اس شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور بدون حلالہ کے دوسرا نکاح بھی اس سے نہیں کر سکتی اور اگر تین بار کے سننے میں شک ہو یعنی تین دفعہ لفظ مذکور کہنے کا ایسا یقین نہیں کہ اس پر حلف کر سکے تو وہ بدونِ حلالہ کے تجدید نکاح کر کے اس شخص کے پاس رہ سکتی ہے گو بیانِ شوہر کے مطابق تجدید نکاح کی بھی ضرورت نہیں تھی مگر جب عورت کو طلاق کا لفظ بدون لفظ "نہ" کے مسموع ہوا ہے تو اس کو بدون تجدید نکاح کے اس کے پاس رہنا اُس وقت بھی جائز نہیں جبکہ تین بار میں شک ہو لأن المرأة کالقاضی فلا تؤمر الا بعلمها وسماعها ولزوم التجدید لمضی العدة والا فالطلاق وقع رجعیا لو اقل من الثلث، واللہ اعلم۔

۸ رجمادی الاخری ۴۳ھ۔

کابین نامہ میں لکھ دیا کہ دوسرا عقد کروں تو اس پر ایک دو تین طلاق ہو جائیگی۔ اس اقرار نامہ کی خلاف ورزی پر زوجہ ثانیہ پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) ایک شخص نے کسی کی ایک نابالغہ لڑکی سے ارادہ نکاح کا کیا اور اپنے مربی بزرگوں سے چند آدمیوں کو لڑکی کے باپ کے پاس بھیجدیا تاکہ نکاح کا پیغام کریں اور بات چیت ٹھیک کریں وے لوگ لڑکی کے باپ کے پاس گئے اور نکاح کی درخواست کی۔ لڑکی کے باپ نکاح دینے پر راضی ہوا لیکن یہ بات کہا کہ کابین نامہ نکاح کا قبل عقد نکاح کے رجسٹری کردا دینا ہوگا۔ اور کابین نامہ کے شرائط میں اپنی مرضی کے موافق لکھاؤں گا دوسری کوئی کابین نامہ پر حوالت وبرات نہیں۔ اگر یہ بات منظور ہو تو میں اپنی لڑکی اسے نکاح دے سکتا ہوں، وے لوگ اس بات پر راضی ہو گئے اور جاکر ناکح کو آگاہ کیا ناکح نے کابین نامہ لکھوانے کے واسطے کاغذ مہیا کر کے لڑکی کے باپ کے پاس بھیجدیا اور کاتب کی اُجرت بھی ایک روپیہ بھیجدیا۔ پس لڑکی کے باپ نے کابین نامہ لکھوایا اور ناکح کے پاس بھیجا اور ایک شخص نے کابین نامہ مرقومہ ناکح کو پڑھکر سنایا۔ پس ناکح نے کابین نامہ سُنکر اور شرائط ومضامین سے آگاہ ہو کر کابین نامہ پر اپنی دستخط کر کے رجسٹرار کے پاس لے گیا۔ اور اپنا انگوٹھا[1]

---

[1] نشان انگوٹھا۔

چھپا کئے پھر دستخط کر کے اپنی طرف سے فیس دے کے کابین نامہ کو رجسٹری کروا دیا۔ بعد اس کے اس لڑکی سے عقد نکاح ہو گیا۔ واضح رہے کہ کابین نامہ مذکورہ میں یہ شرط لکھی گئی تھی کہ (آپ[1] کی اور آپ کے ولی وارث کی بلا اجازت اور آپ کے مہرانے کا کل روپیہ نقد ادا کر کے پشت کابین نامہ ہذا پر وصول لکھوا دینے کے بغیر اگر کوئی غیر عورت سے نکاح کروں تو وہ عورت اسی وقت ایک دو تین طلاق ہو جائے گی) اب اس[2] شخص نے اس بیوی کے اوپر ایک دوسری عورت سے نکاح کر لیا اور اس کے ساتھ بودو باش کرنے لگا۔ نہ بی بی سے اجازت لی اور نہ بی بی کے ولی وارث سے پوچھا۔ اور نہ زر نقد مہرانہ ادا کر کے پشت کابین نامہ پر وصول لکھوا دیا۔ پس اس صورت میں اس کی دوسری عورت مطلقہ بسہ طلاق ہو گئی یا نہیں۔ اور اس عورت کے ساتھ خلوت و صحبت کرنا زنا میں محسوب ہو گا یا نہیں اور وہ شخص اس وقت یہ عذر پیش کرتا ہے کہ یہ کابین نامہ میں نے رجسٹری کروایا سو صحیح ہے اور دستخط و تھام بھی میرا ہی ہے لیکن میں نے قبل عقد نکاح کے بین نامہ دیا۔ اور میں نے زبانی اقرار نہیں کیا۔ اور نہ کسی کو اپنے اقرار پر گواہ رکھا۔ اور نہ کسی کو لکھنے کے واسطے حکم دیا۔ پس اس صورت میں اس کا یہ سب عذر سنا جائے گا یا نہیں۔ اور کابین نامہ قبل عقد نکاح کے ہونا شرط مذکورہ کو مضر ہے یا نہیں۔ اور رجسٹری کردہ کابین نامہ مثل اقرار ای باللسان کردہ خط کے ہے یا نہیں۔ اور رجسٹری سے اقرار خط کا ثابت ہوتا ہے یا نہیں، اور رجسٹری کردہ خط کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں دوسری عورت پر نکاح کرتے ہی تین طلاق واقع ہو گئیں اور اس سے وطی و خلوت سب داخل زنا ہے الا انها لو اتت منه باولاد بهذا الوطی لا تکون اولاد الزنا ومسلوبة النسب بل تعد ولد الحلال لکونه وطیا بشبهة۔ اور شخص مذکور کے جملہ اعذار لغو ہیں جب ناکح نے کابین نامہ خود خرید کر بھیجا اور لڑکی کے باپ کو اختیار دیا کہ جو چاہو لکھوا لو،

---

[1] اپنی زوجہ کو خطاب کرتا ہے۔ [2] ای اقرار بالا۔

اور خود اجرت کتابت دی اور اس کو سُن لیا اور شرائط و مضامین سے آگاہ ہو کر اس پر دستخط کر دئے اور اس کو خود رجسٹری کرایا اور اب بھی اقرار ہے کہ یہ دستخط وغیرہ سب میرے ہیں تو یہ بمنزلہ قول باللسان کے ہے قال فی الشامیۃ ولو استکتب من اٰخر کتابا بطلاقھا وقرأہ علی الزوج وختمہ وعنونہ وبعث بہ الیھا فاتاھا وقع (الطلاق) ان اقر الزوج انہ کتابہ اھ (ص ۴۰۲ ج ۲)

واللہ اعلم۔ ۲۲ رجب ۱۳۴۳ھ۔

تتمہ جواب: اقول وباللہ التوفیق۔ صورت مسئولہ میں چونکہ کابین نامہ قبل نکاح لکھا گیا ہے اس لئے اس میں چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ یوں لکھا ہو کہ اگر میں تجھ سے نکاح کر لوں پھر تیری یا تیرے ولی کی اجازت کے بغیر اور مہر وغیرہ ادا کئے بغیر کسی عورت سے نکاح کروں تو اس کو طلاق، اس صورت میں تو جب عورت مخطوبہ سے نکاح کر کے کسی عورت سے اس کی یا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کریگا تو منکوحہ ثانیہ پر طلاق پڑ جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یوں لکھا جائے کہ جب تک تو میرے نکاح میں رہے پھر میں تیری یا تیرے ولی کی اجازت کے بغیر اور بدون مہر کل ادا کئے کسی سے نکاح کروں الخ اس صورت میں منکوحہ ثانیہ پر طلاق واقع نہیں ہوگی قال فی العالمگیریۃ قال لاجنبیۃ مادمت فی نکاحی نکل امرأۃ اتزوجھا فھی طالق ثم زوجھا فتزوج علیھا امرأۃ لایقع ولو قال ان تزوجتک فمادمت فی نکاحی نکل امرأۃ اتزوجھا علیھا والمسألۃ بحالھا یقع کذا فی الوجیز للکردری (ص ۱۰۱ ج ۲) قال سیدی حکیم الامۃ: والفرق بینھما ان فی الاول علق طلاق الثانیۃ علی بقاء نکاح الاولی والبقاء لایتصور بدون الحدوث فلا یصح تعلیق شیء علی بقاء النکاح اذا کان الخطاب مع الاجنبیۃ فیلغوا الکلام ولا یقع بہ علی الثانیۃ شیء۔ وفی المسئلۃ الثانیۃ علق الطلاق علی انشاء النکاح بالمخاطبۃ ویصح انشاء النکاح بکل اجنبیۃ فیصح التعلیق واذا تزوج علیھا اخرٰی طلقت اھ پس صورت مسئولہ کا جو جواب دیا گیا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس کابین نامہ کی عبارت کاملہ سے تعلیق طلاق منکوحہ ثانیہ

علی انشاء النکاح بالا دلی ہو اور اگر تعلیق انشاء النکاح بالا دلی پر نہیں ہے بلکہ اس کے نکاح کے بقاء پر طلاق ثانیہ کو معلق کیا ہے تو وقوع طلاق نہ ہوگا چونکہ عبارت کا یہ نامہ مختصر تھی اور وہ کسی ایک مراد میں نص نہ تھی اس لئے تردد ہوگیا آپ ان لوگوں کے محاورات وطرز کتابت سے واقف ہیں جس صورت میں داخل سمجھیں اس کا حکم لگادیں۔

۳۰ رجب ۴۳ھ۔

مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت نہیں الخ کے الفاظ سے طلاق نہیں ہوتی

(سوال) (۱) زید نے اپنی لڑکی کی شادی عمرو سے کردی (۲) عرصہ ڈیڑھ سال کا ہوگیا عمرو نے لے جانے سے انکار کردیا (۳) اگر اس سے طلاق کے واسطے کہا گیا تو کچھ جواب نہیں دیا (۴) کچھ عرصہ کے بعد اس نے ایک خط لکھا جو کہ میرے پاس موجود ہے اور اس میں لکھتا ہے کہ "یا تو ۸ یوم کے اندر میری بیوی کو روانہ کردو ورنہ میری تمہاری رشتہ داری نہیں ہے، اور نہ مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت" مکرر دو فقرے یہ لکھتا ہے کہ مجھ کو ضرورت نہیں چاہئے تم کچھ کرو میں بڑا نیک ہوں اور شادی کرلوں گا"۔

(۵) بندہ بہت غریب آدمی ہے خود نان و نفقہ کو محتاج ہے تو کیا میں دوسرا نکاح لڑکی کا کرسکتا ہوں؟

(۶) مکرر فقرہ جو اس نے لکھا ہے وہ یہ ہے کہ "میں قسم کھا کے کہتا ہوں کہ تمہاری لڑکی کی مجھ کو کچھ ضرورت نہیں ہے"۔

الجواب: عمرو نے جو لکھا ہے کہ مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت نہیں ہے اس لفظ سے طلاق نہیں ہوئی کما فی فتاوی قاضی خاں (ص ۲۱۷ جلد ۲) ولو قال لاحاجۃ لی فیك ونوی الطلاق لا یقع اھ وھکذا فی العالمگیریۃ ص ۶۹ ج ۲۔

عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔

حکم طلاق بلفظ اگر پیش تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاح زوجہ ام سہ طلاق خواہد شد

(سوال) اگر کوئی شخص پرچہ پر لکھے یا اور کسی شخص کو خطاب کرکے کہے کہ من از امروز تا زندگی نزد تو کلامے دردروغ نخواہم گفت۔ اگر پیش نزد تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاحم۔ زوجہ ام سہ طلاق بائن خواہد شد بعد دو ماہ چنداں نکاح کنم۔ ہر زوجہ ام را اکنون طلاق بائنہ دادم بعد دو ماہ اگر وقتے نزد تو دروغ گویم۔ سچ مچ یہی عبارت کہا اور لکھا اور کاتب و قائل نے

یہ کلام قبل نکاح و بعد نکاح بارہا ساتھ مخاطب مذکور کے جھوٹ بات کہا تو کیا زوجہ پر قائل و کاتب کی طلاق پڑ گئی ؟ اور اگر مطلقہ ہو جائے تو جتنے نکاح کرے گا تو سب عورت مطلقہ ہو جائے گی یا نہ اور اگر سب عورت مطلقہ ہو جائے تو کیا وہ شخص تمام عمر بے زن رہے گا یا واسطے قائم رہنے نکاح کے کوئی صورت ہو سکتا ہے اور اگر ہو سکے تو وہ صورت کیا از روئے مہربانی جواب سے مشکور و ممنون فرما دیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں قائل کے کلام میں دو جملے ہیں ایک "اگر گہے نزد تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاحم زوجہ ام سہ طلاق بائن خواہد شد بعد دو ماہ" یہ تو تعلیق ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قائل نے مخاطب سے کلام دروغ قبل از نکاح کر لیا اور پیچھے نکاح کیا اور نکاح کے بعد دروغ نہیں کہا تو منکوحہ پر طلاق واقع نہ ہو گی اور اگر نکاح پہلے کیا اور کلام دروغ بعد میں کیا تو منکوحہ اولی پر طلاق ثلث واقع ہو جاوے گی بعد دو ماہ کے، اور اس کے بعد تعلیق ختم ہو جاوے گی۔ دوسری بیوی پر دروغ سے طلاق واقع نہ ہو گی قال فی الشامیة قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق ان کلمت فلانا فکلم ثم تزوج لا یقع الطلاق علیها وان کلم ثم تزوج ثم کلم طلقت المتزوجة بعد کلام الاول خانیه (ص ۸۱۳ ج ۲) وفی الدر کلمات الشرط ان، واذا، واذا ما، وکل، وکلما، ومتی، ومتی ما۔ وفیها تنحل الیمین اذا وجد الشرط مرة الا فی کلما "قلت ولفظ "گہے" فی الفارسیة بمعنی "متی" واللہ اعلم۔ اور جملہ ثانیہ میں تعلیق نہیں ہے بلکہ اکنوں طلاق دادم انشار حال پر دال ہے اس سے کسی منکوحہ بعد الکلام پر طلاق کا وقوع نہ ہو گا۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد

اگر تو اپنے باپ سے ملے گی یا اپنے باپ کے گھر جائیگی تو تجھ پر طلاق، اور عورت باپ کے مرنے کے بعد باپ کے گھر گئی تو طلاق نہیں ہو گی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان شرع چراغ راہ دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو اپنے باپ سے ملے گی یا اپنے باپ کے گھر جاوے گی تو تجھ پر طلاق ہے آپ مع کتب معتبرہ و عبارت عربی ارسال فرماویں کہ آیا اس کا نکاح فاسد ہو گیا یا کہ نہیں جبکہ وہ اپنے باپ کے گھر بعد اپنے باپ کے انتقال کے گئی، بینوا توجروا۔

الجواب: بظاہر شوہر کے ان الفاظ سے "کہ اگر تو اپنے باپ کے گھر جاوے گی الخ

وہی مراد ہے جو پہلے جملہ سے مراد ہے یعنی باپ سے گھر جا کر ملنا اس لئے بعد انتقال والدکے اگر یہ عورت اس کے گھر گئی تو طلاق واقع نہوگی اور اگر اس جملہ سے مستقلاً باپ کے گھر سے روکنا مراد ہے جب بھی طلاق واقع نہوگی کیونکہ گھر کو باپ کی طرف مضاف کیا گیا ہے اور موت سے یہ اضافت منقطع ہوگئی قال فی الشامیۃ لومات مالك الدار (فیما اذا حلف لایدخل دار زید) فدخل لا یحنث لانتقالها للورثۃ ولو کان علیہ دین مستغرق قال محمد بن مسلمۃ یحنث وقال ابو اللیث لا وعلیہ الفتوی لانها وان لم یملکها الورثۃ وبقیت علی حکم ملك المیت ولکن لم تکن مملوکۃ له من کل وجه اھ (ص ۱۲۸ ج ۳) واللہ اعلم

ربیع الاول ۴۲ھ ۔

اگر تو چاند جیسی حسینہ نہیں تو تجھ پر تین طلاق کہنے سے بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی

(سوال) ایک شخص نے اپنی زوجہ کو کہا کہ اگر تو چاند جیسی حسینہ نہیں تو تجھ پر تین طلاق ہیں اب ایک مولوی صاحب نے کہا ہے کہ اس پر طلاق نہیں واقع ہوئی کیونکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ہم نے جنس انسان کو اچھی صورت میں پیدا کیا ہے، تو اگر عورت جیسی بھی قبیحۃ المنظر ہو وہ چاند سے خوبصورت ہے ۔ اور ایک مولوی صاحب نے فرمایا ہے کہ طلاق واقع ہوجاتی ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے جعل الشمس ضیاء والقمر نورًا تو گویا قمر نورانی چیز ہے اور عورت چاند جیسی منورہ نہیں اس واسطے طلاق واقع ہوگئی ۔ تحریر فرمائیں کہ کس کی دلیل قوی ہے ؟

الجواب : الضوء والنور ما یفرق البصر والحسن والجمال ما یمیل بالقلب ویجلبه الیه عرفا صورت مذکورہ میں ہمارے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ گو چاند کا عورت سے انور ہونا یقینی ہو مگر احسن ہونا یقینی نہیں کیونکہ حسن کا مدار صرف نور پر نہیں بلکہ اور بہت سی اداؤں کو بھی اس میں دخل ہے قال الشاعر ؎

نفیك من الشمس المنیرۃ ضوءها ٭ ولیس لها منك التبسم والثغر

وقال آخر ؎

خوبی ہمیں کرشمۂ ناز و خرام نیست ٭ بسیار شیوہ ہاست بتاں راکہ نام نیست

اس لئے چاند کا اس عورت سے احسن ہونا مشکوک ہوگیا و لایقع الطلاق بالشك

قلت ثم ظفرت بجزئیة صریحة فی الباب ذکرہ العلامة المحدث ابوبکر ابن العربی فی احکام القرآن له فی تفسیر سورة التین وقد اخبرنا المبارك بن عبد الجبار الازدری اخبرنا القاضی ابوقاسم علی بن ابی علی القاضی المحسن عن ابیه یوما کان عیسی بن موسی الهاشمی یحب زوجه حبا شدیدا فقال لها یوما انت طالق ثلاثا ان لم تکونی احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتنی وبات بلیلة عظیمة ولما اصبح غدا الی دار المنصور فاخبرہ الخبر وقال یا امیر المؤمنین ان تم علی طلاقها تصلفت نفسی غما وکان الموت احب الی من الحیاة واظهر للمنصور جزعا عظیما فاستحضر الفقهاء واستفتاهم فقال جمیع من حضر قد طلقت الا رجلا واحدا من اصحاب ابی حنیفة فانه کان ساکتا فقال له المنصور مالك لا تتکلم فقال له الرجل "بسم الله الرحمن الرحیم والتین والزیتون وطور سینین وهذا البلد الامین لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" یا امیر المؤمنین الانسان احسن الاشیاء ولا شیء احسن منه فقال المنصور لعیسی بن موسی الامر کما قال فاقبل علی زوجتك فارسل ابوجعفر المنصور الی زوجته ان اطیعی زوجك ولا تعصیه فما طلقك فهذا یدل علی ان الانسان احسن خلق الله باطنا وهو احسن خلق الله ظاهرا جمال هیئته وبدیع ترکیب الرأس بما فیه والصدر بما جمعه والبطن بما حواہ والفرج وما طواہ والیدان وما بطشاہ والرجلان وما احتملاہ ولذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذکل ما فی المخلوقات اجمع فیه هذا علی الجملة وکیف علی التفصیل یتناسب المحاسن فهو احسن من الشمس والقمر بالمعنیین جمیعا (ص ۳۱۳ ج ۲) - ۲ رمضان المبارك سنہ ۴۲ھ -

بطور وظیفہ صیغۂ طلاق کہنے سے قضاءً طلاق ہو جاتی ہے

ایک مولوی صاحب نے ایک جاہل کو تعلیم دی کہ تو کہا کر کہ یا امرأتی انت طالق ثلاثا تو خدا تجھ کو بہت سامان دے گا اب وہ گھر بیٹھ کر یہ وظیفہ اپنی عورت کو سناتا رہا اور عورت بھی

خوب توجہ سے سنتی رہی آیا طلاق اس عورت پر واقع ہوگئی یا نہ جواب دلیل سے تحریر فرمادیں؟

الجواب: اس جاہل کی بیوی پر دیانۃً اس وظیفہ سے طلاق واقع نہیں ہوئی اور قضاءً واقع ہوگئی پس مرد کو تو اس عورت سے استمتاع جائز ہے لیکن عورت کو اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مرد نے میرے پاس جو وظیفہ پڑھا تھا اس کے معنی طلاق کے ہیں تو اس کو اس مرد کے پاس رہنا جائز نہیں وہ اپنے کو مطلقہ ہی سمجھے اور اگر اُسے یہ معلوم نہیں ہوا تو اس کو بتلانا ضروری نہیں قال فی الشامیۃ قالت لہ اقرأ علی اعتدی انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا فی القضاء لا فیما بینہ و بین اللہ اذا لم یعلم الزوج ولم یعلم بمعناہ ۱ھ (ص ۹۹۸ ج ۲) ۳۰ ربیع الاول ۴۴ھ

حکم طلاقِ ہازل

(سوال) زید کو دو زوجہ ہے ثانیہ کو طلاق دینے کے واسطے دو ایک بار لوگوں کو بلایا ولیکن طلاق نہیں دی بعد چند روز ایک آدمی نے ان سے پوچھا کہ میں نے سُنا کہ تم عورت ثانیہ کو چھوڑ دی زید نے بولا ہاں چھوڑ دی بعد اس کے پوچھا کتنے طلاق دی وہ بولا تین طلاق اس وقت دو مرد اور دو عورت نے اس اقرار کو سنا۔ اس وقت انہوں سے دوسرے شخص نے پوچھا کہ یکبارگی صاف کر دی؟ زید نے بولا ہاں یکبارگی صاف۔ گواہوں سے ایک آدمی نے کہا کہ تمہاری عورت مطلقہ ثلاثہ ہوگئی، زید نے بولا نہیں ایسا ہی طلاق سے ہرگز طلاق نہ ہوگی۔ زید جاہل ہے مسئلہ طلاق نہیں جانتا ولیکن وہ بولتا ہے کہ میں حقیقت میں طلاق نہیں دی سائلوں کا جواب کہا۔ اور زید دعوی کذب اور ہزل کا کرتا ہے لیکن اس میں گواہ نہیں یعنی اقرار کذب کا اور ہزل کا گواہ نہیں۔ جیساکہ کتب فقہ میں الا اذا اشہد قبل ذلک لکھا ہے مگر اس قدر جو اوپر گذرا یعنی دو ایک دفعہ لوگوں کو طلاق دینے کے واسطے بلائیں طلاق نہیں دی ولیکن انہوں کو خبر کذب کا گواہ نہیں بنائیں، اب وہ لوگ خبر کذب اور ہزل کا گواہ ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب نے اس حادثہ میں حکم تین طلاق قضاءً کیا ہے نہ دیانۃً اور دلیل ان کی یہ ہے شامی کتاب الطلاق لو اقر بالطلاق کاذبا الی قولہ وقع قضاءً چونکہ قبل تکلم ایسا گواہ نہیں بنایا کہ تم لوگ گواہ رہیو کہ میں اقرار خبر کذب اور ہزل کا کروں گا فی الواقع طلاق نہیں دوں گا۔ اگر کوئی ایک عورت قضاءً تین طلاق ہو جاوے تو اس عورت کیلئے بدون تفریق کے اپنے شوہر کے ساتھ میاں بیوی جیسا برتاؤ کرنا جائز ہے؟ اس حادثہ میں دوسرے

مولوی صاحب دیانۃً اور قضاءً عدم وقوع طلاق کا دیا اور بدون تفریق کے زید کے ساتھ برتاؤ کا حکم دیا چونکہ عند اللہ طلاق نہیں اور دلیل ان کا یہ ہے در مختار مع رد المحتار قولہ او ھازلاً کی تفسیر میں علامہ شامی نے دلیل خانیہ اور تلویح سے استدلال کیا اور زید جو لوگوں کو طلاق دینے کے واسطے بلایا لیکن انہوں کے سامنے طلاق ندی اس کو منزلہ میں شہادت خبر کاذب اور ہزل کا گردانتا ہے اگرچہ زید ویسا نہیں کہتا۔ مولینا تھانوی صاحب نے ایک فتویٰ وقوع قضاءً وعدم وقوع دیانۃً تتمہ جلد ثانی کتاب الطلاق صلا میں لکھا ہے وہاں بھی خانیہ اور تلویح کی عبارت سے دلیل پیش کی اس کی کیا توجیہ ہے؟ زید نے دوسری مجلس میں بھی مذکورہ گواہوں کے سوائے اور دو آدمی کے پاس اقرار بالا کیا پوچھا گیا کہ عورت کو چھوڑ دی؟ زید نے بولا ہاں چھوڑ دی کتنے طلاق دی؟ بولا تین طلاق اور بالکل صاف کر دیا۔ فقط۔

الجواب: فقہاء نے تصریح کی ہے المرأۃ کالقاضی فلا یحل لہا ان تمکنہ اذا سمعت منہ ذلک او علمت بہ لانہا لا تعلم الا الظاہر اھ فتاوی حامدیۃ (ص ۲۳۷ ج ۱) ومثلہ فی الشامیۃ وغیرھا ایضاً پس بعض علماء نے جو یہ کہا ہے کہ اقرار کاذباً سے قضاءً طلاق ہوتی ہے نہ کہ دیانۃً یہ توضیح ہے لیکن اس میں اتنی قید کی اور ضرورت ہے کہ اگر عورت نے زوج کے منہ سے الفاظ طلاق خود سُن لئے یا کسی عادل نے اس کو خبر دی ہو تو عورت کو تمکین زوج من نفسہا جائز نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اپنے کو مطلقہ ثلاث مغلظہ ہی سمجھے اور دو ایک دفعہ لوگوں کو طلاق دینے کے لئے بلانا اشہاد نہیں ہے بلکہ اشہاد یہ ہے کہ ان سے یہ کہہ دیا جاتا کہ میں کاذباً یا ہازلاً ایسا کہوں گا۔ اور یہ بھی اُس وقت ہے جبکہ زید اس اقرار میں اقرار کاذباً کا دعویٰ کرتا ہو اور اگر ہزل کا مدعی ہے پھر تو قضاءً و دیانۃً وقوع طلقات ثلاث ہو چکا اس صورت میں تو چاہے عورت کو علم نہ بھی ہو جب بھی یہ شخص اس بیوی کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتا قال فی الدر او ھازلاً قال الشامی ای فیقع قضاءً و دیانۃً کما یذکرہ الشارح و بہ صرح فی الخلاصۃ وکذا فی البزازیۃ اھ (ص ۶۹۴ ج ۲)

واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ ہم نے امداد الفتاوی تتمہ جلد ثانی (ص ۱۰۱) کا مطالعہ کیا اس میں بھی یہی حکم ہے جو جواب ہذا میں مذکور ہے، فلیراجع بتدبر، فقط۔ ۱۷ ر ذیقعدہ ۴۲ھ

طلاق کی ایک صورت کا حکم

(سوال) احمد نے اپنی عورت کو ایک کاغذ کے اوپر اس طرح سے طلاق لکھی کہ میں ڈابھیل کا رہنے والا احمد اسماعیل گارڈی میں اپنی عورت مسماۃ مریم کو جو کہ میرے ساتھ رہتی نہیں ہے آج کے روز اپنی خوشی اور ہوشیاری وعقل سے میں اس کو فارغ خطی دیتا ہوں میں نے آج کے روز سے اس کو اپنے نکاح سے فارغ کر دیا ہے میں نے اپنی راضی وخوشی سے طلاق دی ہے اس میں کسی کا کچھ چلے گا نہیں میں نے طلاق دیتے وقت پانچ آدمی کے روبرو فارغ خطی دی ہے یہ صحیح ہے دستخط احمد اسماعیل بقلم خود، شاہد اسماعیل ابراہیم بقلم خود، شاہد صالح محمد بقلم خود، شاہد صالح ابراہیم بقلم خود، شاہدہ ابراہیم کی عورت، شاہدہ خدیجہ پٹیل کی عورت۔ ان پانچ شاہدوں کا یہ اقرار ہے کہ بلا جبر احمد نے ایک کاغذ کے اوپر طلاق اس طرح سے لکھی اور زبانی بھی ہمارے روبرو میں مریم کو تین مرتبہ طلاق دی، اس واقعہ کے بعد تین چار اشخاص احمد کے پاس گئے اور اس سے اس کے متعلق پوچھا تو احمد نے اس بات کا اقرار کیا کہ میں مریم کو طلاق دے چکا ہوں یہ صحیح بات ہے اور کئی آدمی کو وہ کہتا رہا کہ میں طلاق دے چکا ہوں ابھی تک وہ اس طرح سے کہتا رہتا ہے یہ طلاق سب لوگوں میں مشہور ہو چکی اس کے بعد یہ واقعہ ہوا کہ احمد کا بھائی محمود اس کو ڈاکٹر کے پاس لے گیا اور احمد کو دیوانہ ثابت کیا اور مریم کے ماموں کے پاس وکیل کی معرفت نوٹس بھیجا کہ یہ دیوانہ ہو گیا ہے اس نے طلاق نہیں دی ہے اور اگر دی ہے تو وہ دیوانہ ہے میں اس کا والی ہوں اس کا طلاق دینا صحیح نہیں، مریم کے ماموں نے یہ جواب دیا کہ طلاق ہو چکی ہے اور احمد دیوانہ نہیں ہے وہ تجارت کرتا ہے سُنا بمبئی جاتا آتا ہے مال خریدتا ہے بیچتا ہے اس کے روپئے وصول کرتا ہے روپئے امانت رکھتا ہے وہاں سے لیتا دیتا ہے ڈاکخانہ میں اس کے نام سے اس کا بڑا بھائی روپئے رجسٹری خط وغیرہ بھیجتا ہے وہ وصول کرتا ہے اور حساب کتاب سب اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے تنہا نوساری سورت وغیرہ جاتا ہے وہاں سے بھی مال لاتا ہے اور خرید و فروخت کرتا ہے اس لئے یہ دیوانہ نہیں ہے صورت مسئولہ میں طلب امر یہ ہے کہ یہ طلاق ہوئی یا نہیں اور مریم اس کے نکاح سے نکل گئی یا نہیں بینوا توجروا۔

(الجواب): اگر احمد واقع میں دیوانہ نہیں ہے تو ڈاکٹر کے ثابت کرنے سے کچھ نہیں

ہوتا اور دیوانہ وہ ہے جو بے سمجھی کی الٹی سیدھی باتیں بکتا ہو اور مارتا اور گالیاں بکتا ہو اور اگر گالیاں نہ بکتا ہو نہ مارتا ہو مگر بے سمجھی کی اُلٹی سیدھی بہکی ہوئی باتیں کرتا ہو تو وہ بھی ایک قسم کا جنون ہے پس اگر احمد عقل کی باتیں کرتا ہو جیسا کہ سوال میں خرید و فروخت وغیرہ درج ہے تو وہ مجنون نہیں اور طلاق واقع ہو گئی و نیز اگر اس کو بعد طلاق دینے کے جو مجنون ثابت کیا گیا ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ طلاق دینے کے وقت بھی وہ مجنون تھا پس جب اس امر کے شاہد موجود ہیں کہ عقل و ہوشیاری سے طلاق دی گئی ہے تو بعد میں اگر واقع میں مجنون بھی ہو جاتا تو جو طلاق واقع ہو چکی ہے وہ کیسے باطل ہو سکتی ہے پس مریم اس کے نکاح سے نکل گئی اور بدون حلالہ کے اب اس کا نکاح احمد سے نہیں ہو سکتا قال الشامی تحت قول الدر (والمعتوہ) من العتہ وھو اختلال فی العقل ھذا ذکرہ فی البحر تعریفا للجنون وقال یدخل فیہ المعتوہ واحسن الاقوال فی الفرق بینہما ان المعتوہ ھو قلیل الفھم المختلط الکلام الفاسد التدبیر لکن لا یضرب ولا یشتم بخلاف المجنون اھ

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ۔ ۲۰ شوال ۴۳ھ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۰ شوال ۴۳ھ۔

طلاق اور رجعت کی ایک صورت کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی زید نے ایک عورت مسماۃ ہندہ سے نکاح کیا اور قبل جانے مسماۃ مذکورہ کے اپنے سسرال کے مسمی مذکور الصدر نے اسے ایک طلاق رجعیہ دے دی، اب بوجہ ہونے ناشزنی باہم زوج اور زوجہ مذکورہ کے، مسماۃ مذکورہ قسم اٹھاتی ہے کہ مسمی مذکور نے ابتداء نکاح سے لیکر اب تک میرے ساتھ ہرگز دخول اور خلوت نہیں کی ہے اور مسمی مذکور کہتا ہے کہ میں نے اپنی عورت مذکورہ سے دخول وغیرہ کیا ہے اور اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کرتا ہے گواہوں کے نام مندرجہ ذیل ہیں رمضان ولد حاجی، قطب الدین ولد میر، نور حسن ولد حیات بخش، اللہ دتا ولد اللہ لوک؛ ان میں سے رمضان اور قطب الدین کا یہ بیان ہے کہ ہم نے زید اور ہندہ مذکورہ کو ایک مکان میں اکٹھا دیکھا ہے جو کہ ان کے پاس تیسرا شخص نہ تھا بلکہ اتنی بات تھی کہ غلہ گندم مسمی مذکور مکان کے سقف پر چڑھا رہا تھا اور باقیوں کا بیان ہے کہ مسمیٰ مذکور کو اپنے سسرال کے یہاں شب و روز آتے جاتے دیکھا ہے۔ کیا یہ طلاق رجعی ہو سکتی ہے یا کہ نہیں اگر طلاق رجعیہ ہے

تو نکاح ان کا برحال ہے یا کہ نہیں کیونکہ مسمیٰ مذکور عدت ہی میں رجوع کر چکا ہے اگر یہ طلاق رجعیہ نہیں تو تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا کہ نہیں اگر عورت نکاح نہ کرے تو دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے یا کہ نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: طلاق قبل الدخول (خواہ بعد خلوۃ صحیحہ ہو) بائنہ واقع ہوتی ہے اور جب زوجین میں دربارہ دخول اختلاف ہو تو خلوت ثابت ہونے پر خاوند کا قول معتبر ہوتا ہے اور اگر خلوۃ کا ثبوت نہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور واقعہ مذکورہ میں شب و روز سسرال میں آنے جانے کی شہادت شہادت علی الخلوۃ نہیں ہے باقی رہی شہادت قطب الدین اور رمضان کی سو اس میں یہ دیکھنا چاہئے کہ جس مکان میں زید اور اس کی بیوی تھے اس کا دروازہ بند تھا یا کھلا ہوا اگر کھلا ہوا تب تو خلوت ثابت نہیں ہوتی اور اگر دروازہ بند تھا تو خلوت ثابت ہو جاوے گی بشرطیکہ اس روز رمضان کا روزہ نہ ہو اور دونوں میں سے کوئی ایسا بیمار نہ ہو کہ صحبت نہ ہو سکے اور عورت حائضہ نہ ہو فی الدالمختار (ولو خلا بھا ثم انکرہ) ای الوطء (ثم طلقھا لا) یملک الرجعۃ لان الشرع لم یکذبہ ولو اقربہ وانکرتہ فلہ الرجعۃ ولو لم یخل بھا فلا رجعۃ لہ لان الظاھر شاھد لھا والواجبیۃ وقال الشامی تحت (قولہ لان الشرع لم یکذبہ) لانہ لا یملک الرجعۃ الا فی عدۃ الدخول لا فی عدۃ الخلوۃ الخ ص ۸۱۰ ج ۲ وفی العالمگیریۃ (ص ۲۲ ج ۲) وفی البیوتات الثلثۃ او الاربعۃ واحد بعد واحد اذا خلا بامرأتہ فی البیت القصوی ان کانت الابواب مفتوحۃ من اراد ان یدخل علیھما یدخل من غیر استیذان لا یصح الخلوۃ وکذا لو خلا بھا فی بیت من دار ولبیت باب مفتوح فی الدار اذا اراد ان یدخل علیھما غیرھما من المحارم والاجانب یدخل لا یصح الخلوۃ کذا فی فتاوی قاضی خاں وفیہ ایضا والخلوۃ الصحیحۃ ان یجتمعا فی مکان لیس ھناک مانع یمنعہ من الوطئ حسًا او شرعًا او طبعًا کذا فی فتاوی قاضی خاں۔ پس اگر خلوت ثابت ہو جاوے تو زید کی رجعت صحیح ہو گئی جب کہ رجعت عدت میں تھی اور جب رجعت ہو چکی تو دوبارہ نکاح کی

ضرورت نہیں اور اگر خلوت ثابت نہ ہو تو طلاق بائن واقع ہوگئی عورت جس سے چاہے نکاح کرے خواہ زید سے یا اور کسی سے۔ فقط واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ۔

۵ رذی القعدہ ۴۳ھ۔

اور ثبوت رجعت محض شوہر کے قول اور گواہوں کے بیان سے بدون حاکم یا حکم مسلم کے سامنے بیان کئے نہ ہوگا اور اگر گواہ حاکم یا حکم مسلم کے سامنے گواہی دیں کہ ہم نے دونوں میاں بی بی کو باقاعدہ خلوت میں یکجا دیکھا ہے اور وہ گواہی قبول کرلے تب ثبوت رجعت ہوگا۔ فقط۔ الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ، ۵ رذیقعدہ ۴۳ھ۔

طلاق کے ساتھ لفظ انشاء اللہ ماشاء اللہ کہنے کا حکم

(سوال) صورت مرقومۃ الذیل کا حکم تحریر فرما کر ممنون و مشکور فرمادیں۔

کوئی شخص اپنے بھائی کی بیوی کے ساتھ کچھ گفتگو کر رہا تھا اتفاقاً کسی بات کی وجہ سے وہ اس عورت پر ناشاد ہو کر اپنے باپ سے انصاف چاہا اس وقت شخص مذکور کی ایک بہن بول اٹھی کہ تم جس بات سے اپنے بھائی کی بیوی پر خفا ہو رہے ہو تمہاری بیوی بھی تو اس طرح کی باتیں تمہیں کہتی ہے دریغ نہیں کرتی ہے اس نے کہا میں تو نہیں جانتا اگر وہ واقع میں ایسا کہتی ہے تو تم ہی اُسے دیکھ بھال کرائی ہو پھر بہن نے کہا کہ تم بھی تو دیکھ کرائے ہو اس وقت اس نے کہا کہ اگر تم کہتی ہو کہ میں دیکھ بھال کرلایا ہوں تو ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق انشاء اللہ۔

پھر اُس نے اِس واقعہ کو کسی منشی جی سے سناتے وقت کہا کہ میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ، بار دیگر اُسے پوچھنے سے کہتا ہے میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا انشاء اللہ منشی جی سے ماشاء اللہ کہنے پر جرح قدح کہتا ہو کہ میں نے اس دفعہ ماشاء اللہ غلطی سے کہا ہو ورنہ پہلے ہی میں نے انشاء اللہ کہا ہے۔

باپ کی شہادت: باپ کہتا ہے کہ میں نے یہ سُنا " میں نے اس بیوی کو ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا" باپ گھر کے اندر تھا اور مطلقہ آنگن میں۔

بہن کی شہادت: وہ کہتی ہو کہ میں نے یہ سُنا " میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ" پھر اسے پوچھنے سے کہتی ہے کہ میں نے یہ سُنا " میں نے ایک ۱ دو تین طلاق دیا انشاء اللہ"

اپنی بیوی کی شہادت: وہ کہتی ہو کہ میں نے سُنا " ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ۔

اپنے بھائی کی بیوی کی شہادت : وہ کہتی ہے کہ میں نے سُنا " میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ، فقط۔

الجواب : چونکہ انشاء اللہ اور ماشاء اللہ کہنے کا ایک ہی حکم ہے اس لئے ہر حال میں طلاق واقع نہیں ہوئی چاہے اس نے انشاء اللہ کہا ہو چاہے ماشاء اللہ فی الدر المختار ومثل ان الا وان لم واذا وما ولم یشا وفی الشامی تحت (قولہ وما) ای ماشاء اللہ تعالیٰ فلا یقع الخ (ص ۸۴۱ ج ۲) وفی العالمگیریۃ (ص ۱۱۸ ج ۲) لو قال انت طالق ماشاء اللہ کان وکذا لو قال انت طالق الا ماشاء اللہ لا یقع شیٔ کذا فی فتاوی قاضیخان ۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ، ۹ ربیع الثانی ۴۴ھ

الجواب صحیح ظفر احمد ، ۹ ربیع الثانی ۴۴ھ۔

مجھ کو ضرورت نہیں، یا طلاق ہی سی ہے، سے طلاق کا حکم

سوال) التماس ہے کہ ایک شخص اپنے بیوی بچے کو چھوڑ کر ایک غیر مذہب کی عورت لیکر فرار ہو گیا تھا اس کی عورت نے کئی سال تک اس کا انتظار کیا مگر وہ واپس آیا نہ کوئی خبر بھیجی مجبور یہ اپنے ایک برادری کے شخص کے یہاں ایک دوسرے گاؤں میں آکر رہنے لگی بعد کو اس کا خاوند مع فرار شدہ عورت کے اپنے مکان پر آگیا اس نے اپنی بیوی بچے کی پروا نہ کی اب اس عورت نے اپنے خاوند کے پاس دو شخص ایک اپنی برادری کا دوسرا مسلم جاٹ بھیجے اور ان دونوں سے اس عورت نے کہہ دیا کہ میری طرف سے میرے خاوند کو کہہ دینا کہ مجھ کو آکر لے جاؤ اگر وہ کسی وجہ میرا لیجانا پسند نہ کرے کیونکہ اس کے پاس عورت موجود ہے تو میری طرف سے حکم شرع لے لینا یعنی طلاق کا سوال کر دینا اور جواب لینا لہذا یہ ہر دو شخص اس کے پاس گئے اور اس شخص سے عورت کی طرف سے اول سوال لیجانے کا کیا اس پر وہ جواب دیتا ہے مجھ کو ضرورت نہیں، تب بعد کو سوال دوسرا یعنی طلاق کا کیا گیا تو جواب دیتا ہے کہ طلاق ہی سی ہے مکرر کہا گیا تو پھر کہتا ہے مدت سے طلاق ہی سی ہے۔ اب عرض ہے کہ یہ لفظ عورت پر طلاق پڑنے والے ہوئے یا نہیں برائے کرم مفصل حکم سے جلد مطلع فرمائیں؟ عین عنایت ہوگی زیادہ حد ادب، فقط۔

الجواب : صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی ونظیرہ فی العالمگیریۃ ص ۲۷۲ ج ۲ ولو قال لھا بعد ماطلبت منہ الطلاق گفتہ گیر لا یقع وان نوی کذا فی الخلاصہ واللہ اعلم ۔ کتبہ عبد الکریم عفی عنہ ۔ الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ ۹ ربیع الثانی ۴۴ھ

مسئلہ طلاق

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان (شرع متین نیچے لکھے ہوئے مسئلہ میں کہ زید کی دو بی بیاں ہیں ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کیا زید کے نسبتی بھائی (یعنی بی بی کلثوم کے بھائی نے) اگر زید سے پوچھا کہ تیرے گھر میں ہمیشہ اسی طرح کیوں جھگڑا ہوتا ہے پس زید نے بولا کہ تری بہن کو (کلثوم کو) لیجاؤ کہ میں نے اس کو رخصت دی ہوں کہ تین مہینہ ہوئے بعد اس کی نسبتی بھائی نے ثالث کو جمع کیا پس ثالث نے زید سے پوچھا کہ تم ایسی باتیں کیوں کہتے ہو؟ زید نے جواب دیا جو بولا سو بولا پس ابھی میں نے بی بی مذکورہ (یعنی کلثوم کو طلاق بائن دی پس بعد اس کی زید وہاں سے اٹھ کر تھوڑا دور جاکر غضبناک ہوکر مارنے لگا اور کہا بی بی مذکورہ کو کہ تم گھر سے باہر ہو اور زیورات رکھ کر چلے جاؤ اس کے بعد بی بی مذکورہ اپنے بھائی کے ساتھ چلی گئی۔ غرض یہ ہے کہ جناب بی بی مذکورہ پر تین طلاق واقع ہوئی یا نہیں اور اس شوہر نے بی بی مذکورہ کو رکھ سکتا ہے یا نہیں اگر رکھ سکتا ہے تو کس طرح؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں کلثوم پر دو طلاق تو بلا نیت واقع ہوگئیں ایک تو میں نے اس کو رخصت دی ہوں کہنے سے کیونکہ حالت غضب میں اس لفظ سے بدون نیت طلاق پڑجاتی ہے فی تنویر الابصار ونحو اعتدی الی سرحتك فارقتك لا يحتمل السب والرد ففی حالة الغضب تتوقف الاقسام علی نيته وفی الغضب الاولان وقال الشامی تحت (قوله الاولان) ای ما يصلح رداً وجواباً وما يصلح سباً وجواباً ولا يتوقف ما يتعين للجواب (ص ۶۴ ج ۲) قلت وفی اللغة الهندية رخصت دی مثل سرحتك اور دوسری طلاق صریح دی ہے اور تیسری طلاق گھر باہر ہو الخ سے واقع ہونے کے لئے نیت کی ضرورت ہو بدون نیت حالت غضب و مذاکرات طلاق میں بھی اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی کما فی تنویر الابصار ایضاً فنحو اخرجی واذهبی وقومی يحتمل رداً وقال الشامی ای ويصلح جواباً ص ۷۶۱ ج ۲ وم توقف هذا القسم علی النية فی حالة الغضب وفيه ايضاً (ص ۷۶۵ ج ۲) وفی مذاكرة الطلاق يتوقف الاول وفی الشامی ای ما يصلح للرد والجواب پس اگر زید نیت طلاق سے انکار کرتا ہے اور وہ حاکم اسلام یا عورت کے سامنے قسم کھا جاوے کہ میں نے اس لفظ سے طلاق کی نیت نہیں کی تو تیسری طلاق واقع نہیں ہوئی اور زید و کلثوم کا نکاح ہوسکتا ہے اور اگر زید نے لفظ مذکور سے طلاق کی نیت کی تھی تو تین طلاق واقع ہوگئیں اور زید و کلثوم کا نکاح جائز نہیں فی الدر

القول له فی عدم النیۃ ویکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاکم فان نکل فرق بینهما مجتبی (شامی ص ۶۴۴ ج ۲) احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۵ ربیع الاول

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ ربیع الاول ۴۲ھ۔

طلاقن اور مطلقہ وغیرہ الفاظ سے بیوی کو مخاطب کرنے سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ کو بعض اوقات خانگی کشیدگی اور جھگڑوں میں بطور تنبیہ اور اظہار نفرت و بیزاری کے طلاقن مطلقہ، طلاق پانے کے قابل۔ وغیرہم کلمات کہدیئے اگرچہ زید نے ایسے کلمات ناراضگی میں منہ سے نکالے لیکن ہندہ کو کبھی اس قسم کا خیال بھی نہیں گذرا۔ وہ محض معمولی خانگی جھگڑوں پر محمول کرتی رہی اور نہ یہ کلمے کسی تیسرے شخص کی موجودگی اور مواجہ میں کہے گئے غرض بجز زید کے کسی کے وہم و گمان میں بھی طلاق کا مذکور نہیں۔ اب زید ان کلمات کے منہ سے نکال دینے کی وجہ سے چند روز سے اپنی زوجہ ہندہ کو مشکوک نظر سے دیکھتا ہے اور متردد ہے کہ کہیں ہندہ پر طلاق تو نہیں پڑگئی، ہندہ کی گود میں زید کا شیر خوار بچہ بھی ہے اور فریقین کردنی ناکردنی پر توبہ استغفار کر کے رجوع کرنے پر مائل ہیں نیز زید کی خانہ آبادی بھی ہندہ کے دم سے منصور ہے اب مستفسر ہے کہ شرعاً ایسی لغویات کی کیا اصل ہے اور اب رجوع و انابت کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو قال لها کونی طالقا...... او یا مطلقة وقع (ای من غیر نیة لانه صریح ۱۲ شامی وفیه ایضاً عن التاترخانیة عن المحیط قال انت طالق ثم قال یا مطلقة لا تقع اخری اھ ص ۶۱۳ ج ۲)

صورت مسئولہ میں یہ لفظ تو موجب طلاق نہیں کہ "طلاق پانے کے قابل" البتہ طلاقن اور مطلقہ کہکر پکارنے سے زوجہ پر ایک طلاق رجعی واقع ہو چکی ہے اگر اس واقعہ کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا اور عدت پوری نہیں ہوئی تو زبان سے بیوی کو اتنا کہدیا جاوے کہ میں نے رجعت کرلی اور عدت پوری ہو چکی ہے تو نکاح دوبارہ کر سکتا ہے بشرطیکہ عورت بھی تجدید نکاح پر راضی ہو ورنہ وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور آئندہ ایسی لغویات سے احتراز کرنا لازم ہے قلت ولا یقع الثانیة ولا الثالثة بقوله یا مطلقة لانها اتصفت بها بالاول فیکون حکایة له۔ واللہ اعلم۔

۲۴ ربیع الاول ۴۶ھ۔

ساس کے مطالبۂ طلاق پر شوہر کے یہ کہنے سے کہ جادی، جادی۔ طلاق رجعی و مغلظہ واقع ہونے میں تردد کا بیان

سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ زید اور اس کی ساس میں کچھ جھگڑا ہوا اور زید کی ساس نے زید سے کہا کہ تو میری لڑکی کو طلاق دیدے، زید چونکہ غصہ کی حالت میں تھا اس نے فوراً طلاق دیدی اس کے بعد جب زید سے اس کی بیوی کو جدا کیا گیا تو زید یہ کہتا ہے کہ چونکہ میں نے صرف دو مرتبہ ان الفاظ میں طلاق دی ہے کہ جادی جادی اس لئے صرف دو طلاقیں واقع ہوئیں اور مجھے رجعت کا حق ہے لیکن طلاق دیتے وقت جو لوگ موجود تھے ان کے بیانات مختلف ہیں ایک شخص کہتا ہے کہ زید نے یہ بھی نہیں کہا کہ جادی۔ جادی۔ ایک بیان کرتا ہے کہ میں نے یہ نہیں سنا کہ زید نے یہ کہا ہو کہ جادی، جادی بلکہ زید کی ساس طلب کرتی تھی اور زید یہ جواب دیتا تھا کہ دیدوں گا۔ اور ایک شخص جو کہ معتبر بھی سمجھا جاتا ہے یہ بیان کرتا ہے کہ میرے سامنے زید نے دو مرتبہ طلاق دی اور میں نے زید کو اس فعل سے روکا اور میں وہاں سے فوراً چلا گیا۔ اور دو آدمی یہ بیان کرتے ہیں کہ زید نے تین مرتبہ سے زیادہ طلاق دی اور کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو کہ یہ کہتے ہیں کہ زید نے تین مرتبہ سے زیادہ دی ہیں لیکن جب ان سے کہا جاتا ہے کہ مجمع میں چل کر جہاں اور لوگوں سے تحقیق کی جاری ہو بیان کرو تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم کسی کے جھگڑے میں شریک نہیں ہوتے۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسی صورت میں شریعت کا کیا حکم ہے کہ زید کی بیوی پر طلاق ہوئی یا نہیں اور اگر ہوئی تو کیسی طلاق ہوئی آیا زید کو رجعت کرنے کا حق حاصل ہو یا نہیں بینوا توجروا

تنقیح:۔ صورت مسئولہ میں سائل کو یہ بھی بتلانا چاہئے کہ زید کی بیوی کیا کہتی ہے وہ قول زید کی تصدیق کرتی ہے یا اُن لوگوں کے قول کی جو تین طلاق یا اس سے زائد کے شاہد ہیں اور یہ شاہد شریعت کے پابند اور عادل ہیں یا نہیں اس کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔ فقط۔

ظفر احمد عفا عنہ ۳۰ ربیع الثانی ۴۹ھ

جواب تنقیح:۔ (۱) زید کی بیوی اُن لوگوں کے قول کی تصدیق کرتی ہے جو تین طلاق، یا اس سے زائد کے شاہد ہیں۔

(۲) یہ شاہد نماز پابندی سے نہیں پڑھتے اور چونکہ نائی ہیں حجامت بھی ہر قسم کی بناتے ہیں

لوگوں کی ڈاڑھیاں مونڈتے ہیں غرض پابند شریعت نہیں ہیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر زید کی بیوی اس مجلس میں موجود تھی جبکہ زید نے جادی ، جادی کہا تھا اور زوجہ زید کہتی ہے کہ اُس نے تین بار یا اس سے زائد یہ لفظ کہا ہے تو اس عورت کو زید کے پاس رہنا جائز نہیں وہ اس سے علیحدہ ہوجاوے اس پر بوجہ اس کے اقرار طلقات ثلث کے زید کے پاس رہنا جائز نہیں اور زید اگر تین طلاق کا منکر ہے تو اس کو اس عورت کا اپنے پاس رکھنا جائز ہے گو عورت کو اس کے پاس رہنا جائز نہیں اب اس اختلاف کا ارتفاع مفتی کے فتوے سے نہیں ہوسکتا مفتی اس صورت میں مرد و عورت کو الگ الگ فتوٰی دے گا اس کے ارتفاع کی صورت یہ ہے کہ زوجین کسی حاکم مسلم یا حَکَم عالم کے پاس مرافعہ کریں وہ تحقیق بقاعدۂ شرعیہ کر کے اس واقعہ کا جو فیصلہ کردے اس پر زوجین کو عمل جائز ہوگا اور اگر زوجۂ زید خود اس مجلس نزاع وطلاق میں موجود نہ تھی بلکہ صرف شہود کے بیان سے اس کو علم ہوا ہے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ر جمادی الاولی ۴۶ھ۔

اس تحریر کے بعد احقر کی رائے بدل گئی اور یہ سمجھ میں آیا کہ اگر صورت مسئولہ میں زید نے طلاق کا لفظ زبان سے نہیں کہا بلکہ صرف جادی جادی مکرر کہا اور عورت کہتی ہے کہ زید نے لفظ جادی تین بار یا زائد کہا ہے اور وہ بھی طلاق کا لفظ سُننا بیان نہیں کرتی تو صرف لفظ جادی کے تین بار یا زائد کہنے سے تین طلاق بدون نیت زید کے واقع نہیں ہوسکتیں اور زید کی نیت تین طلاق کی نہ تھی جیسا کہ سوال سے معلوم ہوا اس لئے اس کی زوجہ پر تین طلاق واقع نہیں ہوئیں اور اگر عورت تین مرتبہ اس لفظ کے سننے کی مدعی ہے کہ جا طلاق دی تو اس صورت میں اس اختلاف کو حاکم یا حکم مرتفع کرے گا ووجہ ذلک انا اوقعنا الطلاق بلفظ جادی لکونہ فی معنی نعم وقد رأیت فی الخلاصۃ سئل محمد عن رجل قیل لہ أطلقت امرأتک ثلاثا فقال نعم قال القیاس ان یقع الثلاث ولکن استحسن واجعلہا واحدۃ اھ (ص ۸۵ ج ۲) وفی الخلاصۃ ایضاً وفی ایمان مجموع النوازل سئل نجم الدین عن امرأۃ قالت لس وجہا مرا طلاق کن مرا طلاق کن مرا طلاق کن فقال

عہ قلت وھو نظیر قولہ نعم او بلی فی جواب من سئل اطلقت امرأتک وقد صرح فی الدر والشامیۃ بوقوع الطلاق بہما بلانیۃ (ص ۵۰۴ ج ۲) فجعلہ کالصریح لکون السوال فیہ معادًا واللہ اعلم ۱۲ منہ

الزوج کردم کردم قال تطلق ثلاث وکذا اجاب السید الامام اشرف بن
محمد بن شجاعؒ قال الشیخ الامام عمر بن ابی بکرؒ تطلق واحدۃ اھ (ص۸۲ ج۲)
قلت وجه الاول حمل التکرار فی قوله کردم فی جواب التکرار فی قولها مرا طلاق کن
وهو الظاهرعه فکان کل فرد منه انشاءً وحمله الشیخ عمر علی التاکید لکونه محتملا
ایضاً والتاکید فی لفظ الطلاق انما لا یجعل واحدۃً قضاءً للاجماع ولا اجماع
فی تکرار مثل قوله کردم بدون لفظ الطلاق فیتوقف کونها ثلاثاً علی نیة القائل
ولا یقع فوق الواحدۃ بدون النیة هذا ما ظهر لی قلت وهذا الاختلاف
انما هو فیما اذا کررت المرأۃ قولها مرا طلاق کن ثلاثا واما اذا لم تکرره وقالت
مرۃً مرا طلاق کن وکرر الزوج قوله کردم فی جوابها فالظاهر انه لا یقع الثلاث
بدون النیة عندهم جمیعاً لعدم ما یدل علی کونه انشاء براسه وفی الصورۃ
المسئولة لم یثبت تکرار قول المرأۃ ولم ینو الزوج بتکرار قوله جاری الثلاث
فلا یقع الا الواحدۃ او ثنتان حسب ما نوی واللہ اعلم - ۱۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۴۶ھ

مکرر آنکہ ان دونوں جوابوں کو احقر نے حضرت حکیم الامۃ دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کیا فرمایا کہ جواب اول تو قواعد عامہ کے موافق ہے اور جواب ثانی میں جو جزئیات نقل کی گئی ہیں اُن کا مبنی صحیح سمجھ میں نہیں آیا اور جو مبنی ظاہر کیا گیا ہے وہ کچھ جی کو نہیں لگا (اور احقر کاتب بھی اس مبنی کی صحت میں متردد ہے) لیکن چونکہ یہ جزئیات جواب اول کے ظاہراً منافی ہیں اس لئے اس جواب سابق میں بھی تردد ہے اور ثانی میں بھی تردد ہے بوجہ دلیل جزئیات مفہوم نہ ہونے کے، دوسرا سبب تردد یہ بھی ہے کہ ہر زبان کے محاورات جدا ہوتے ہیں اُن میں توافق ضرور نہیں اس لئے دونوں جوابوں کو قلم زد کر دیا گیا ہے کسی اور محقق عالم سے استفتاء کر لیا جائے اور یہ سب روایات اس کے سامنے پیش کر دی جائیں واللہ اعلم۔

۱۵ جمادی الاولیٰ سنہ ۴۶ھ۔

ان الفاظ سے طلاق کا حکم کہ ہمارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جائے گا؛

سوال: جناب مولانا صاحب گزارش خدمت اقدس ہے کہ کسی نے اپنی لڑکی کو گھر میں خانہ داماد رکھ کر شادی کی تھی

عہ وہو الذی صححہ فی الہندیۃ ص ۴۰۷ ج ۲ - ۱۲ ظفر

لیکن بعد عقد نکاح کے اس داماد کو مربیان محلہ داران نے یہ شرط سنائی کہ اگر تم اس بی بی سے یا بیوی کے گھر والوں سے کسی سے جھگڑا فساد کر کے تین ماہ دس دن اور کہیں چلے جاؤ گے تو اس بیوی کا اپنی زوجیت میں کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے ہو یعنی جب تین مہینہ دس دن گذر جائیں گے تو وہ بیوی اپنی خوشی سے دوسرا خاوند قبول کر سکتی ہے اس میں تمہارا کوئی عذر نہ ہوگا تمہارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جائے گا اس نے کہا ہاں میں نے قبول کیا اب وہ خانہ داماد بعد عرصہ چار سال کے اپنی ساس سے جھگڑا کر کے دوسری جگہ میں چلا گیا سال بھر تک اسی حالت جدائی میں رہا اب جو مربیان محلہ داران بیوی سے اور اس کی ماں سے پوچھتے ہیں تو وہ کہتی ہیں کہ اگر شریعت اجازت دے تو پھر میں اپنے داماد کو گھر میں بلالوں گی یا انہیں کے ساتھ اپنی لڑکی دے دوں گی لیکن اس کے قبل دو تین مہینہ کے انہیں مربیان نے انہوں سے دریافت کیا اس وقت دونوں ماں بیٹی نے ناراضی ظاہر کی اور ماں نے کہا میں اپنی بیٹی کو ہرگز نہیں دوں گی۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ داماد پر کسی صورت وہ راضی ہوگئی ہیں آیا اس رضامندی سے ان کا نکاح باقی رہا یا جاتا رہا؟ موافق کتاب اللہ وسنت رسول اس کے جواب عنایت کیجئے۔

الجواب: اگر صورت واقعہ یہی ہے جو سوال میں درج ہے اور مربیان محلہ داران کے الفاظ یہی تھے جو مذکور ہوئے تو شوہر کے اس کہنے سے کہ ہاں میں نے قبول کیا یہ کلام تعلیق طلاق یا تعلیق تفویض کو موجب نہیں اور شوہر کے چلے جانے سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔ لان قول القائل اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے لیس من الفاظ الطلاق وکذا قولہ تو وہ بیوی اپنی خوشی سے دوسرا خاوند قبول کر سکتی ہے۔ واما قولہ تمہارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جاوے گا فقد جعل فیہ غیر الطلاق طلاقا وھو لغو وفیہ ایضاً من لفظ المضارع المفید للاستقبال المحتمل للوعد فلا یکون قبولہ طلاقا ولا تعلیقا سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأتہ وقال دار طلاق قال لا تطلق، شیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقا فیبطل اھ عالمگیریہ ج۲ ص ۷۳، قلت وفی الصورۃ المسئولۃ جعل الغیابۃ طلاقا صراحۃ ولم یتکلم احد بما یفید تعلیق الطلاق اصلاً، واللہ اعلم۔ ظفر احمد۔

۱۷ر جمادی الاخری ۳۶ھ۔

فرار عن الطلاق کی نیت سے بیوی کا نام بدل کر طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اندریں مسئلہ کہ زوجہ منکوحہ جناب علی منشی مسماۃ ایم النساء بی بی بنت فرمان ملا بمرض درد شکم احیاناً چار پانچ روز مبتلا رہتی ہے اور اس کی بجز ایک لڑکی کے اور کوئی اولاد بھی نہیں۔

ازیں جہت دوسرا نکاح کرنے کے ارادہ سے ایک دولہن اپنے مکان میں لایا بعد ازاں بقصد عقد بست مجلس میں بیٹھ گیا تو اقربا ء و اولیاء مخطوبہ میں محیی الدین سردار دفعتہً از دست خود ایک کاغذ جناب علی کے سامنے رکھ دیا اور بہ تحدید شدت مکرر سکرر یہ کہتے رہے کہ تم اپنی اگلی بی بی کو طلاق نامہ لکھ دو تو ہم دوسری دولہن سے تمہارا عقد کردیں گے۔ تب جناب علی چند منٹ سکوت ہو کر شش و پنج میں رہا آخر الامر سوچ بچار سے کچھ کام نہ چلا پھر اپنی پہلی ایم النساء کے نام کو قصداً بدل کر امرجان بی بی بنت فرمان ملا کو میں نے تین طلاق دیا اس مضمون کو لکھدیا، لیکن زبان سے کچھ نہیں کہا اس تحریر تسمیہ تبدیل و عدم نیت سے طلاق واقع ہو گئی یا نہیں؟ بینوا بحوالہٖ دلیل توجروا عند اللہ الجزیل۔

الجواب : اگر جناب علی کی نیت طلاق کی نہ تھی اور اُس نے اپنی بی بی کا نام اسی ارادہ سے بدلا ہے کہ بی بی پر طلاق واقع نہ ہو تو اس کی زوجہ ایم النساء پر طلاق واقع نہیں ہوئی قال فی العالمگیریۃ ولو قال امرأتہ عمرۃ بنت صبیح طالق وامرأتہ عمرۃ بنت حفص ولا نیۃ لہ لا تطلق امرأتہ وکذا اذا سمی بغیر اسمہا ولا نیۃ لہ فی طلاق امرأتہ فان نوی طلاق امرأتہ فی ھذہ الوجوہ طلقت امرأتہ کذا فی الذخیرۃ اھ ملخصا (ج ۲ ص ۵۸) اور اگر صورت سوال میں اکراہ بمعنی اکراہ شرعی متحقق ہو تو یہ ایک دوسری وجہ عدم وقوع طلاق کی ہو جاوے گی کیونکہ کتابت طلاق بالاکراہ موجب طلاق نہیں صرح بہ فی الدر والشامیۃ فی فصل الطلاق بالکتابۃ، واللہ اعلم۔

۷ رمضان ۳۶ھ

حکم طلاق بلفظ طلاق ہی سمجھو

سوال) مخدوم گرامی اعلیٰ حضرت قبلہ و کعبہ ام عالیجناب مولانا صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم معاملہ نکاح لڑکی مسماۃ جمیلہ خاتون کے متعلق حسب الارشاد جملہ صاحبان کے بیانات تحریری علیحدہ علیحدہ لکھوا کر حضور انور میں پیش کرنا چاہتا ہوں، فقط والسلام۔

نوٹ :- یہ چھ عدد تحریرات تھیں ۔ ۱ میں زوج کا کوئی لفظ موجب طلاق نہیں صرف ایک لفظ مذکور ہے کہ میں نے طے کر لیا ہے کہ میں علیحدگی کر دوں (جو مضارع کا صیغہ ہی) تحریر دوم میں یہ لفظ بھی نہیں بلکہ صرف اس قدر ہے کہ زوج نے اول یہ کہا کہ فلاں فلاں صاحب میرے ساتھ مظفر نگر چلیں میں وہاں اس معاملہ کا تصفیہ کر دوں گا پھر اس سے کہا گیا کہ وہاں جانے کی کیا ضرورت ہے جب تم تصفیہ کے لئے تیار ہو تو ابھی کر دو اس کے جواب میں زوج نے کہا کہ میں اپنے والدین سے مشورہ کے بعد بتلاؤں گا ۔

بقیہ تحریرات میں جو الفاظ تھے ان کو جواب اول میں نقل کیا گیا ہے اور انہی سے بحث کی گئی ہے ۱۲ ظفر

الجواب الاوّل : ان تحریرات میں تحریر سوم و چہارم و ششم میں یہ لفظ مذکور ہے کہ محمود نے کہا " اب بھی جواب دینے کو طیار ہوں میری طرف سے جواب ہی سمجھیں " اس کے بعد کسی میں یہ ہے کہ " ذرا میں جرتھاول ہو آؤں وہاں سے آکر تصفیہ کر دوں گا " کسی میں یہ ہے کہ مجھ کو دعویٰ مہر کا کھٹکا ہے اس لئے مظفر نگر چل کر تم معافی نامہ مہر لکھ دو پھر میں طلاق نامہ لکھ دونگا

بہر حال لفظ جواب سمجھیں طلاق کا صریح لفظ نہیں بلکہ کنایہ ہے اور کنایہ بھی ایسا جو مذاکرۂ طلاق میں بھی محتاج نیت ہے بوجہ لفظ سمجھیں بڑھانے کے جو ترجمہ گیر وانگار کا ہے جس میں فقہاء نے نیت کی ضرورت کی تصریح کی ہے ۔

عالمگیری میں ہے امرأة قالت لزوجها مرا طلاق ده فقال الزوج داده گیر او کرده گیر ان نوی یقع ویکون رجعیا وان لم ینو لا یقع ولو قال داده انگار او کرده انگار لا یقع وان نوی (ج ۲ ص ۷۲) قلت وهذا یدل علی الفرق بین گیر وانگار فی عرفهم ولیس ذلك فی بلادنا بل ترجمة کل واحد منهما عندنا واحدة ۔ وهذا کما تری قد صرحوا فیه بالوقوع بالنیة مع کون التکلم به بعد مذاکرة الطلاق ۔

اور تحریر پنجم میں یہ لفظ ہے کہ محمود نے یوں کہا کہ " میں تو رات بھی طلاق کی بابت کہا تھا میں تو رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی ، اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے وہ بھی لکھ دوں گا "

یہ بھی طلاق دینے میں صریح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جیسا زبان سے کہدیا کہ میں طیار ہوں ویسا ہی یہ کہنا ہو کہ طلاق دے دی اور اس سے بھی طلاق کا وقوع نہیں

ہوسکتا۔ بہرحال صورت مسئولہ میں جب تک شوہر یہ نہ کہے کہ میں نے یہ الفاظ (جن سے اس وقت جواب میں بحث کی گئی ہے) طلاق کی نیت سے کہے تھے اُس وقت تک طلاق نہیں واقع ہوئی، فقط۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳ / ربیع الاول ۴۷ھ

الجواب الثانی

من بعض علماء دیوبند

اللّٰھم انت الموفق للصواب

مجھ سے کہا گیا ہے کہ بعض اکابر نے امر کیا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق تو اپنا خیال ظاہر کر۔ اس لئے میں اظہار خیال پر مجبور ہوں اور چونکہ میرا منصب فتویٰ نویسی نہیں ہے اور مفتی کیلئے جس وسعت نظر کی ضرورت ہے میں اس کے بعید تر مقام پر بھی نہیں رکھا جا سکتا ہوں، اس لئے اگر اس میں غلطی ہو تو مستبعد نہیں اور اگر صحیح ہو تو اس کو آمر مدظلہ کی کرامت خیال فرمایا جاوے۔ اس گذارش کا منشا فقط یہ ہے کہ میری یہ تحریر چند پریشان خیالوں کا مجموعہ ہے اگر اکابر امت اس کی تصدیق کریں تو قابل عمل ہے ورنہ ردی کاغذ سے زیادہ اس کی وقعت نہیں۔ میں ان تمام کاغذات منسلکہ کو دیکھنے کے بعد سمجھتا ہوں کہ صورت زیر بحث میں طلاق بائنہ واقع ہوگئی ہے کیونکہ حسب بیان مستفتی زوجہ غیر مدخول بہا ہے۔

اس خیال کی بنیاد امور ذیل ہیں:

۱ اگر اس تدقیق میں وقت صرف نہ کیا جاوے کہ "دادہ گیر" اور "جواب ہی سمجھیں" میں ترجمۃً فرق ہے تاہم جب یہ مان لیا گیا کہ اس قسم کے الفاظ کنایات طلاق میں سے ہیں تو پھر طلاق نہ ہونا دشوار ہے کیونکہ وہ صریح سے صریح الفاظ اظہار نیت کے لئے بول رہا ہے کہتا ہے کہ پہلے بھی طیار تھا اب بھی طیار ہوں پھر اگر ان الفاظ سے نیت طلاق کا پتہ نہیں چلتا ہے تو اور کس طرح چلے گا۔ ہمارے پاس قائل کے الفاظ ہی ایسی چیز ہیں جن سے ہم اس کے ارادہ اور نیت کا پتہ چلا سکتے ہیں اور اگر ایک شخص کے الفاظ ہی اس کی نیت کو نہیں بتلا سکتے ہیں تو اگر کوئی شخص بصراحت بھی کہے کہ میری نیت یہ تھی قابل اعتبار نہ ہونا چاہئے۔ اس سے بھی قطع نظر نہ ہونا چاہئے کہ قتل عمد میں صرف آلہ جارحہ کے استعمال کو نیت قتل کے اظہار کا قطعی ذریعہ مان لیا گیا ہے۔ اگر قاتل بالآلات الجارحہ قسمیں کھا کر نیت قتل کا انکار کرے تو معتبر نہیں ہوتا تو جب قصاص ایسی مہتم بالشان چیز میں ایک قوی قرینے کو اس قدر درجہ

دے دیا گیا کہ نیت کا انکار معتبر نہیں تو اگر کسی شخص کے الفاظ اس کی نیت کو ظاہر کریں تو نیت پر جزم کرنا امر مستبعد نہیں۔ پس اگر باوجود مذاکرۂ طلاق کے ان الفاظ میں نیت طلاق شرط بھی ہو تب بھی نیت طلاق موجود ہے ملاحظہ ہو کاغذ ۲، ۴، ۵، ۶۔

۲ تحریر ۵ سے یہ بھی ظاہر ہے کہ زوج نے کہا کہ "جیسا زبان سے کہدیا ویسے دیدی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے" اس سے صاف ظاہر ہے کہ زوج کے نزدیک تعلقاتِ زوجیت کے انقطاع کے تمام مراحل طے ہو گئے صرف کاغذ پر لکھنا باقی ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق لسان سے ہے نہ کتابت سے پس طلاق واقع ہو گئی۔

۳ میرا خیال ہے کہ زوج کے یہ الفاظ کنایہ کی اس قسم میں داخل ہیں جن کو "صالح للجواب عن سوال المرأۃ طلاقها فقط" میں داخل کیا جا سکتا ہے ان میں رد وغیرہ کا احتمال میری فہم سے بالا ہے اور اس قسم کے الفاظ کا حکم فتاوی الفرویہ میں اس طرح ہے ففی حال الرضاء لا یقع الطلاق بشیٔ منها والقول له مع یمینه وفی حال لمذاکرۃ الطلاق یقع بالصالح للجواب والرد بالنیۃ ویقع الطلاق بالصالح للجواب فقط والصالح للجواب والشتم بدون النیۃ وفی حال الغضب یقع بالصالح للجواب فقط بلا نیۃ ویقع بالصالح للجواب والرد والصالح للجواب والشتم بالنیۃ۔ اسی کے حاشیہ پر ملتقی الابحر سے نقل کیا ہے فلو انکر النیۃ صدق مطلقا حالۃ الرضاء ولا یصدق قضاءً عند مذاکرۃ الطلاق فیما یصلح للجواب دون الرد والشتم۔

پس میرے خیال میں مذاکرۂ طلاق کی صورت میں یہ الفاظ محتاج نیت بھی نہیں ہیں۔

خلاصۂ گذارش یہ ہے کہ یا تو یہ الفاظ محتاج نیت ہی نہیں ہیں اور اگر ہیں تو زوج ہی کے الفاظ اس کی نیت طلاق کو بتا رہے ہیں اور حسب بیان مستفتی زوجہ غیر مدخول بہا ہی لہذا زوجہ مطلقہ بائنہ ہے بلا انقضاء عدت اس کا نکاح دوسرے شخص سے کیا جا سکتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ محمد اعزاز علی غفرلہ ۷ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ۔

اقول وباللہ التوفیق

احقر کی رائے میں بھی اس صورت میں طلاق بائنہ واقع ہو گئی جس کی تفصیل تحریر بالا میں مذکور ہے۔ فالجواب صحیح فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ دیوبندی۔ ▭ نشان مہر

احقر بھی حضرت مفتی صاحب کی تحریر سے اتفاق رکھتا ہے۔

الجواب صحیح، احقر محمد حمید حسن عفی عنہ دیوبندی۔

الجواب صواب، نبیہ حسن عفا اللہ عنہ۔ الجواب صحیح مسعود احمد عفا اللہ عنہ دار العلوم دیوبند، ۷ ربیع ۲ ۴۷ھ

الجواب صحیح، احقر الزمان گل محمد خان خادم دار العلوم دیوبند۔

الکلام علی ثانی الجواب

(من جامع امداد الاحکام)

والله الملهم للصواب

اقول و باللہ التوفیق وھو خیر معین و رفیق۔

(۱) فاضل مجیب نے ۱؎ میں جس تدقیق میں وقت صرف نہیں کیا درحقیقت وہی قابل غور ہے اور اس میں ان کو تامل و غور کرنا اور وقت صرف کرنا لازم تھا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ہم لوگ مجتہد نہیں بلکہ مقلد ہیں پس ہم کو فقہاء کے کلام میں غور کر کے کوئی نظیر واقعہ سوال کی نکالنا چاہئے تاکہ جواب محض قیاس مقلد پر مبنی نہ ہو بلکہ کلام فقہاء پر مبنی ہو۔ سو ہم نے جو اس واقعہ میں غور کیا تو متکلم کے لفظ "آپ میری طرف سے جواب ہی سمجھیں" کی چند نظائر کلام فقہاء میں ہم کو ملی ہیں ایک "دادہ گیر و کردہ گیر" جس کو جواب اول میں نقل کیا گیا ہے عالمگیری (ج ۲ ص ۷۵) میں اس جزئیہ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ولفظہ فی النسفیۃ سئل عن امرأۃ قالت لن وجھا باتونمی باشم قال نا باشیدہ گیر فقالت ایں چہ سخن بود آن کن کہ خدائے تعالیٰ و رسول خدا فرمود۔ نیکو بگو طلاق تابروم فقال طلاق کردہ گیر برو۔ هل یقع الطلاق ان نوی الایقاع؟ یقع واحدۃ اھ وفی الخلاصۃ ولو قالت مرا یلہ کن فقال یلہ کردہ گیر ان نوی یقع اھ (ج ۲ ص ۹۷) اور ظاہر ہے کہ طلاق کردہ گیر اور یلہ کردہ گیر الفاظ کنایات طلاق میں سے ہیں ورنہ بعد نیت کے بھی ان سے وقوع نہ ہوتا مگر بایں ہمہ بعد طلب طلاق و مذاکرۂ طلاق کے بھی وقوع طلاق کو

عہ قلت وقد صرح فی العالمگیریۃ ان قولہ یلہ کردم ترا تفسیر قولہ طلقتک عرفا حتی یکون رجعیا ویقع بدون النیۃ اھ ج ۲ ص ۷۲۔ وانما صار کنایۃ لزیادۃ قولہ گیر فافہم ۱۲ منہ

مقید بالنیۃ کیا گیا ہے۔ اور یہاں یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ فقہاء نے جن الفاظ میں باوجود مذاکرۂ طلاق کے بھی وقوع طلاق کے لئے نیت کو شرط قرار دیا ہے وہاں مطلب یہ ہے کہ متکلم بوقت تکلم کے ان الفاظ سے ایقاع طلاق کی نیت کرے محض قرائن نیت کافی نہ ہوں گے ورنہ مذاکرۂ طلاق کے بعد جو کہ نیت کا قوی قرینہ ہے کما صرحوا به قاطبةً نیت کا شرط کرنا محض فضول و لغو ہوگا۔ اس سے فاضل مجیب کے اس قول کا جواب معلوم ہوگیا کہ:

"جب یہ مان لیا گیا کہ الفاظ کنایات طلاق سے ہیں تو پھر طلاق نہ ہونا دشوار ہے کیونکہ جو صریح سے صریح الفاظ اظہار نیت کے لئے بول رہا ہے کہتا ہے کہ پہلے بھی طیار تھا اب بھی طیار ہوں الخ"

کیونکہ اول تو اس میں صرف آمادگی کا اظہار ہے اور آمادگی بر طلاق عزم طلاق کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ آمادگی کسی مصلحت یا شرط کے ساتھ مشروط ہو کہ بدون اس کے تحقق کی آمادگی ہی متحقق نہ ہوگی تا بعزم چہ رسد اور واقعہ مسئول عنہا میں زوج نے جس قدر بھی آمادگی طلاق پر ظاہر کی ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اول دین مہر کی طرف سے اس کا کافی اطمینان ہوجائے بدون اس شرط کے تحقق کے نہ اس کی طرف سے آمادگی کا تحقق ہے نہ عزم کا اور اس شرط کے ذکر پر تمام شہود متفق ہیں پس اول تو آمادگی بر طلاق عزم طلاق کو مستلزم نہیں اور اگر ہو بھی تو ان قرائن کی حیثیت مذاکرۂ طلاق سے زیادہ نہیں مگر فقہاء نظائر مذکورہ میں باوجود مذاکرہ کے جو ان کے نزدیک قرینہ قویہ نیت طلاق کا ہے پھر بھی نیت زوج کو ضروری بتلاتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان الفاظ کے تکلم کے وقت ایقاع طلاق کی نیت شرط ہے جو بدون اقرار زوج کے معلوم نہیں ہوسکتی۔

اس کے بعد میں فاضل مجیب کو اس پر بھی متوجہ کرتا ہوں کہ انہوں نے اس مقام پر قتل کی نظیر بیان کرنے میں سخت مسامحت کی ہے کیونکہ قتل افعال حسیہ میں سے ہے، عقود و فسوخ کی جنس سے نہیں ہے عقود و فسوخ کا تحقق محض الفاظ سے ہوتا ہے اس لئے وہاں صریح و کنایات اور نیت سے بحث لازم ہے اور افعال حسیہ کا وجود الفاظ سے نہیں ہوتا بلکہ فعل حسی سے ہوتا ہے وہاں نیت سے کچھ بحث نہیں۔ پس جب فعل حسی یعنی قتل بالجارحہ کا تحقق ثابت ہوگیا اب نیت قتل کا انکار نفی قتل میں لغو ہے۔ اور اگر طلاق و نکاح کا تحقق بھی ایجاب و قبول یعنی الفاظ سے نہ ہوا کرتا بلکہ کسی عمل سے ہوتا تو بعد ثبوت

عمل یہاں بھی نیت کی بحث کو لغو کہا جاتا اور قتل و زنا میں بھی اگر ایسی صورت ہو جہاں ثبوت زنا و قتل کا مدار بیّنہ پر نہ ہو بلکہ صرف اقرار ملزم پر ہو اور اس صورت میں ملزم یوں کہے کہ "آپ مجھ کو ہی قاتل سمجھ لیں" یا یوں کہے کہ "مجھی کو زانی سمجھ لیں" تو ہم یقین کرتے ہیں کہ ایسے مجمل و محتمل اقرار سے فاضل مجیب بھی اس کو محل قصاص و محل رجم نہ قرار دیں گے۔

فاضل مجیب کو طلاق کی نظیر میں نکاح و بیع وغیرہ کا ذکر مناسب تھا جو مثل طلاق کے الفاظ سے ثابت ہوتے ہیں۔ اب وہ غور کریں کہ اگر کوئی شخص نکاح کی مجلس میں ایجاب کے بعد یہ نہ کہے کہ میں نے قبول و منظور کیا بلکہ یوں کہے کہ آپ میری طرف سے قبول ہی سمجھیں تو کیا اس کو بدون نیت کے صریح قبول مانا جائے گا گو وہ اس سے پہلے قبول نکاح پر کیسی ہی آمادگی اور طیاری ظاہر کر چکا ہو؟ یقیناً یہاں آپ بھی یہی کہیں گے کہ یہ الفاظ قبول میں صریح نہیں بلکہ نیت پر مدار رکھا جائے گا اگر اس نے اس لفظ سے انشاء قبول کی نیت کی ہے تو قبول ہے ورنہ محض وعدہ ہے قال فی الخلاصة لو قال لامرأة اجنبية خويشتن بزنى بمن ده فقالت داده گیران نوت وهناك شهود صح قال واما فی البیع والاجارة وكل ما يتعلق بالمال بان قيل لرجل بع هذه الدار منی فقال فروختہ گیر و قبل فلان فلا یصح اھ (ج ۲ ص ۹۷)۔

دوسری نظیر واقعہ مسئولہ کی فقہاء کے کلام میں دادہ انگار و کردہ انگار ہے جس میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ باوجود نیت کے بھی وقوع طلاق نہ ہوگا۔ قاضی خان نے اس کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے امرأة قالت لزوجها مرا طلاق ده وقال الزوج داده انگار او قال کرده انگار لا يقع الطلاق وان نوى كانه قال لها بالعربية احسبی انك طالق وان قال ذلك لا يقع وان نوى اھ (ج ۲ ص ۲۱۰) اسی قاضیخان میں (ج ۲ ص ۲۱۴) پر ہے ولو قيل لرجل اطلقت امرأتك؟ فقال عدها مطلقة او احسبها مطلقة لا تطلق امرأته اھ اور اگر تامل صادق سے کام لیا جائے تو لفظ جواب ہی سمجھیں کا ترجمہ طلاق دادہ گیر سے زیادہ قریب طلاق دادہ انگار و احسبی انك طالق وعدها مطلقة ہے اور ان میں فقہاء باوجود نیت کے بھی وقوع طلاق کے قائل نہیں اور دادہ گیر کا ترجمہ صحیح یہ ہے کہ "طلاق ہی مان لو"۔ پس صورت مسئولہ میں اگر متکلم نے یوں کہا ہوتا کہ "آپ میری طرف سے جواب ہی مان لیں" تو بیشک یہ لفظ طلاق دادہ گیر

کی صریح نظیر تھی جس سے بشرطِ نیت الیقاع بوقت تکلم وقوعِ طلاق کا ہوجاتا اور جواب ہی سمجھیں میں حکم وقوعِ طلاق دشوار ہے اور بدون نیت بوقت تکلم کے تو دشوار تر ہے فاضل مجیب وقت صرف کرکے اس میں دوبارہ غور کریں۔

(۲) فاضل مجیب نے اس نمبر میں سخت مسامحت سے کام لیا ہے کہ زوج کے قول کو نقل کر کے یہ نہیں بتلایا کہ الیقاع طلاق کا حکم کس لفظ کی وجہ سے ہے زوج کے الفاظ یہ ہیں "میں نے تو رات بھی طلاق کی بابت کہا تھا میں تو رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے وہ بھی لکھدونگا" فاضل مجیب کو چاہیئے تھا کہ اس کلام میں وہ لفظ معین کرتے جس سے ایقاع طلاق ثابت کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ زوج کے نزدیک تعلقات زوجیت کے انقطاع کے تمام مراحل طے ہوگئے صرف کاغذ پر لکھنا باقی ہے الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مجیب کے نزدیک لفظ "اب تو کاغذ وغیرہ پر لکھنا باقی ہے" سے وقوع طلاق کا ہوا ہے حالانکہ یہ لفظ الفاظ الیقاع میں سے ہرگز نہیں اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ بھی انشاء طلاق و الیقاع کا لفظ زبان سے نہ نکالا ہو اور وہ لاکھ مرتبہ یہ کہتا پھرے کہ " اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے" تو ہرگز کوئی مفتی اس لفظ سے الیقاع طلاق کی جرأت نہیں کرسکتا اور اگر لفظ "جیسا زبان سے کہدیا ویسا دیدی" کو موجب وقوع سمجھا گیا ہے تو فاضل مجیب کو لازم تھا کہ سیاق وسباق کے ساتھ ملاکر اس مہمل جملہ کا مطلب بھی واضح کرتے تاکہ دوسروں کو غور کا موقعہ ملتا کہ فاضل مجیب نے اس کے کیا معنی سمجھے اور اس کو کس قاعدہ سے موجب الیقاع طلاق قرار دیا ظاہر ہے کہ اس جملہ میں لفظ جیسا ویسا تشبیہ کا حرف ہے جس سے قائل نے ایک شے کے دینے کو زبان سے کہی ہوئی بات کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور زبان سے جو بات اس سے پہلے کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "میں رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں" جس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ آمادگی بر طلاق کو اعطاء طلاق کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے یعنی تم میری اس ظاہر کردہ آمادگی کو مثل طلاق دینے ہی کے سمجھو اب ہم منتظر ہیں کہ فاضل مجیب فقہ کی کس جزئی سے اس کا ثبوت دیں گے کہ تشبیہ آمادگی بر طلاق با عطاء طلاق یا اس کا عکس موجب وقوع طلاق ہے میرا خیال ہے کہ وہ اس کو ہرگز ثابت نہیں کرسکتے پھر حیرت ہے کہ متکلم کے کلام کا تو کوئی جزو موجب وقوع نہیں اور فاضل مجیب اس کا خلاصہ اپنی

عبارت میں نکال کر حکم وقوع کر رہے ہیں۔

اس کے بعد فاضل مجیب نے دوسری مسامحت یہ کی کہ اس امر میں غور نہیں کیا کہ جس لفظ سے وہ نمبر دوم میں بحث کر رہے ہیں اس کا ناقل وشاہد صرف ایک شخص ہے اور ایک شخص کا قول باوجود عدالت کے بھی باب طلاق میں حجت نہیں پھر جس لفظ کے ناقل دو تین بھی ہیں ان میں بھی عدالت شرط ہے فاضل مجیب کو حکم وقوع لگانے سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری تھا کہ عدد شہادت کامل ہے یا نہیں اور شہود عادل ہیں یا نہیں، اور کوئی وجہ مخاصمت بالزوج یا اتحاد مع الزوجہ تو موجود نہیں اور اس کی ضرورت مجیب اول کو نہ تھی کیونکہ اس نے عدم وقوع کا فتویٰ دیا ہے ولاحاجة فی عدم الوقوع الیٰ هذه الشرائط هذا وقد صرح الفقهاء بلزوم الافتاء بالقضاء لا بالدیانة کما فی اوائل رد المختار واواخر الحامدیة۔

(۳) اس نمبر میں فاضل مجیب نے فیصلہ کیا ہے کہ میرے خیال میں زوج کے یہ الفاظ کنایہ کی اس قسم میں داخل ہیں جن کو صالح للجواب عن سوال المرأة طلاقها فقط میں داخل کیا جا سکتا ہے الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ ہمارا اور آپ کا محض خیال فتویٰ میں کافی نہیں بلکہ زوج کی طرف جو الفاظ شہود نے منسوب کئے ہیں ان کو فقہاء کے کلام میں غور کر کے کسی جزئی پر منطبق کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ لفظ فلاں لفظ کی نظیر ہے جو محض صالح للجواب ہے، اس لئے یہ بھی محض صالح للجواب ہے اس کے بعد حکم وقوع صحیح ہوگا والافلا اور محض قاعدہ کلیہ بیان کر دینا کافی نہیں اس سے تو ہر طالب علم واقف ہے۔

آپ کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ ان میں ردوشتم کا احتمال فہم سے بالا ہے لیکن ان الفاظ میں احتمال وعدو تسلیہ ضرور ہے ہمارے محاورہ میں وعدہ کے وقت کہا کرتے ہیں کہ اس کام کو ہوا ہی سمجھو، تم میرے پیغام کو نکاح ہی سمجھو، میری بات کو قبول ہی سمجھو۔ اسی قبیل سے یہ قول ہے کہ آپ جواب ہی سمجھیں۔ یعنی جواب ہوا ہی چاہتا ہے۔ اور جب یہ کلام محتمل وعدو تسلیہ ہے تو پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہے کہ یہ صالح للجواب عن سوال الطلاق فقط میں داخل ہے۔ فاضل مجیب غور فرمائیں کہ عورت کے سوال طلاق کے بعد شوہر کا یہ کہنا طلاق دادہ گیر یا یلہ کردہ گیر اس میں کیا احتمال ردوشتم کا ہے؟ ہرگز نہیں، بلکہ

ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جواب سوال طلاق کے سوا کسی شئ کو رد و شتم میں سے محتمل نہیں مگر چونکہ اس میں وہی احتمال وعدہ کا اور امید دلانے کا ہے اس لئے فقہاء نے اس میں باوجود مذاکرۂ طلاق کے نیت القاع کو شرط کیا ہے اور طلاق انگار و احسبی انك طالقة وعد ھا مطلقة و احسبہا مطلقة میں باوجود نیت کے بھی عدم وقوع کی تصریح فرمائی ہے کیونکہ یہ لفظ معنئ وعدہ میں صریح ہے جس کی نظیر عہ یہ ہے کہ کوئی سوال طلاق کے بعد یوں کہے طلاق کنم طلاق کنم تو اس سے بوجہ معنئ وعد کے وقوع نہ ہوگا قال فی الهندیة قالت لزوجها من باتونمی باشم فقال الزوج مباش فقالت طلاق بدست تو است مرا طلاق کن فقال الزوج طلاق میکنم وکرر ثلاثا طلقت ثلاثا بخلاف قوله کنم لانه استقبال فلم یکن تحقیقاً بالشك وفی المحيط لوقال بالعربية اطلق لایکون طلاقا ای مع النية كما صرحوا به ۱۲ منہ الا اذا غلب استعماله للحال اھ (ج ۲ ص ۴۷)۔

یہ تو جملہ اولیٰ کے متعلق گذارش تھی اب جملہ ثانیہ کے بابت جو تحریر ۵ میں ہی عرض ہے کہ لفظ جیسا زبان سے کہدیا ویسے دیدی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے الخ یہ الفاظ طلاق میں سے ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں محض تشبیہ اعطاء طلاق بالقول السابق ہی اور اس سے وقوع طلاق کا کوئی احتمال نہیں پھر اس قول میں کہ جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی اضافت طلاق الی المرأة بالکل نہیں ہے نہ لفظاً کما ھو ظاھر نہ معنیً کیونکہ عورت کو خطاب نہیں نہ بوقت اس کلام کے وہ سامنے تھی اور طلاق کا جو ذکر اس سے پہلے ہو رہا تھا وہ بھی ابہام کے ساتھ بدون اضافت کے تھا قال فی الخانية امرأة قالت طلقنی ثلاثا فقال الزوج اینک ہزار طلاق لاتطلق امرأته لانه کلام محتمل (ج ۲ ص ۲۱۵) ای لعدم الاضافة بخلاف قوله اینکت ہزار طلاق حیث تطلق ثلاثا کما فی الخلاصة واللہ تعالیٰ اعلم اور عدم اضافت کا احتمال لفظ اول میں بھی ہے یعنی قول زوج آپ جواب ہی سمجھیں میں کیونکہ بجز ایک شاہد کے

عہ اور یہ بھی پوری نظیر نہیں کیونکہ مضارع میں بعد نیت کے وقوع ہوجاتا ہی اور الفاظ مذکورہ میں بعد نیت کے بھی وقوع نہیں ہوتا لیکن اس کو محض اس بات کے بتلانے کے لئے ذکر کیا گیا ہی کہ معنی وعد کا احتمال وقوع طلاق کی نفی کر دیتا ہے ۱۲ منہ

کسی نے اضافت کی تصریح نہیں کی پس فاضل مجیب کو حکم وقوع طلاق کرتے ہوئے سب پہلوؤں پر غور کرنا لازم تھا اور باب طلاق میں اضافت کا مسئلہ ایسا مشکل ہے جس کو بہت ہی کم لوگ حل کر سکتے ہیں لاختلاف اقوال الفقہاء فیہا، وتشابہ النظائر وتشاکلھا، ھذا ما عندی ولم آل جھدًا فی تحقیق المسئلۃ وتنقیحھا وشرحھا وتلقیحھا وفوق کل ذی علم علیم، فاللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ ظفر احمد ۱۱ ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ۔

الاستفتاء	تحقیق مسئلہ ہدم بزبان عربی

الاستفتاء:۔ رجل طلق امرأتہ مرتین واثناء عدتھا ما راجعھا وما امسکھا وما طلقھا ثالثۃ حتی انقضت عدتھا وبانت منہ وھی منفردۃ متہ فی بیتھا وبعد برھۃ من الزمان سنح لہ ان ینکحھا نکاحًا جدیدًا فنکحھا لکن بعد مدۃ حدث حادث ما، فطلقھا طلقۃ واحدۃ۔ فی ھذہ الصورۃ یقول عامۃ الفقہاء الاعلام انھا فی ھذہ الطلقۃ الواحدۃ حرمت علیہ حرمۃ غلیظۃ حتی لا تحل لہ حتی تنکح زوجًا غیرہ وھذا لا یفقھہ حق التفقہ وما ذکروا فی الکتب لا ینتقح البتۃ بل ینصرح خلافہ فیا لہ من داء عقام ولعمری من این اخذ واھذا الحکم الشدید الضیق کثیر الحرج غایتھا أمن القرآن الحکیم ام من السنۃ السنیۃ الصحیحۃ ومن القرآن الشریف لا تصل الی ایدیھم الا آیۃ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ الآیۃ وکلما یغور النظر فی الآیۃ یجدھا آبیۃ من ان یمکن منھا اخذہ کیف والآیۃ تحکم بان الرجل اذا نکح امرأۃ یملک عہ طلقات ثلثۃ فان طلق مرتین فلہ اختیار امرین اما یراجعھا ویمسکھا او یسرحھا

عہ لم یتعرض القرآن بذلک صریحا وانما ثبت ذلک بسنۃ، فان کانت السنۃ حجۃ فی ذلک فلتکن حجۃ فی غیرہ من الاحکام ۱۲ منہ۔

ای یطلقها مرة ثالثة حیث فسر النبی صلعم کذٰ فی جواب سوال الصحابی فاین الثالثة؟ قال او تسریحها فالصورة المحکومة علیها فی القراٰن ان الزوج اذا طلق امرأته مرتین فله ان یراجعها او یطلقها ثالثا فی اثناء عدتها اذ الرجعة انما تتصور فی العدة والطلقة الثالثة تنفذ عـه اذا وقعت فی العدة فان طلقها کذٰ افلا تحل له حتی الاٰیة فقوله تعالیٰ فان طلقها اعادة للتسریح المذکور یترتب علیها الحکم الاٰتی وانت خبیر انما الاٰیة تقتضی ان الطلقة الثالثة اخرجتها عن صلوحها لمحلیة النکاح الجدید بالمطلق حتی تنکح زوجًا غیره والصورة المستشکلة وراء تلک الصورة لا یوافقها بل یباینها اذ فی هذا ما امسکها وما سرحها بل ترکها علی حالها حتی بانت وعادت الیٰ حالتها الاولیٰ حیث لا تحل له حتی ینکحها نکاحًا صحیحًا جدیدًا اذ النکاح بانقضاء العدة قد انعدم بالمرة وانصرم بالکلیة ولم یبق اثره البتة الیس حین بانت منه بانقضاء عدتها صارت اجنبیة منه ولم تصلح محلًا بالتصرف ولا یحل له وطیها ولا مسها بشهوة ولا ینفذ تطلیقها ثالثًا اذ التطلیق انما تتصور فی النکاح اما قبل حدوثه او بعد زواله فلا اذ لم یصادف محلًا وهل تجب علیه بعد ابنتات عدتها نفقتها او کسوتها وغیر ذلک ولا اظن احدًا هجس به نفسه فتفوه به الیٰ وحج ان مات هو لا تعتد هی عدة الوفاة ولا ترثه وهو لا یرثها ان ماتت هی حین بانت منه بانقضاء العدة فبعده ان نکحها کان نکاحًا جدیدًا عـه ولا بد

عـه لانسلم توقف نفاذها علی العدة؛ بل تنفذ بعد العدة أیضا إذا یزوجها ثانیا، وقوله تعالیٰ "أو تسریح بإحسان" یعم التسریح فی العدة وبعدها، فمن أین للسائل أن یقیده بزمان العدة؟ ۱۲ منہ۔

عـه لقائل أن یقول: إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثًا فکیف حرمها الله تعالیٰ علیه حتی تنکح زوجًا غیره؟ فهل إذا نکحت غیره یکون نکاحه بها نکاحًا جدیدًا؟ ولا یکون کذالک إذا انکحها بغیر ذلک، مع أنها صارت أجنبیة عنه، لا یرثها ولا ترثه، فإن کان التزوج بزوج آخر یغیر المرأة عن حالها، ولا تتغیر بدون ذلک، ای: الحل، فکذا یجوز أن لا یتغیر حال إمرأة بقضاء عدتها بعد طلقتین کل التغییر وإن کان قد تغیر تغییرًا مّا، فافهم ۱۲ منہ۔

اذا الایجاب والقبول جدیدان والتراضی جدید والمهر جدید وکذا الشهود ولا یمکن ان یکون هذا النکاح هو الاول والا یلزم اعادة المعدوم او تحصیل الحاصل وقوانین الشرع لا تساعده شیئا وهی حینئذٍ تکون تصلح لنکاح کل احد وخطبته واذا النکاح الاول کان باقیا کانت لم تصلح فاذن قد ثبت ان النکاح الاول وتوابعه بمعزل من ان یعد او ینضاف الی هذا وصار کان لم یکن شیئاً مذکوراً وانقضاء عدة الطلقة الثانیة لا یخرجها عن صلاحها لمحلیة النکاح الجدید بالمطلق نعم ازال مالکیة للطلقة الثالثة بالمرة وبعبارة اخری وطی الزوج الثانی فی الصورة المحکومة علیها فی القرآن الشریف لا یملکه للطلقات الثلاثه جدیدًا بالذات بل بالعرض انما یأهله لان ینکحها جدیدًا فهذا النکاح الجدید یصیّره مالکا للطلقات الثلاثة بالذات او هو یملك بنفسه للطلقات الثلاثة بعد النکاح د حیث لا یتوقف نکاحا جدیدًا ایضا لا یتوقف مالکیته للطلقات الثلاثة البتة والاثر المروی یحدث عن رجل من قومه عن رجل من اصحابه صلعم فیه ضعف ومجهول بیّن کیف یوخذ منه الحکم الشدید الضیق کثیر الحرج ینبغی لرجل فقیه ان یسلك مسلك الیسر والرفق دون العسر و الرتق مهما امکن یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ماجعل علیکم فی الدین من حرج سیما اذا قامت علیه الحجة فهی المحجة کیف

عہ وان ادعی احد ان توقف جواز النکاح بعد الطلقات الثلاث علی النکاح بزوجٍ آخر من الحرج فهل یقول السائل بجوازه بدونه ؟ ۱۲ منه۔

یجترأ احد وکیف یسوغ لفقیہ ان یحرم فرجا[عہ] علی من اباحہ اللہ تعالیٰ لیعین من النکاح ویحل علی رجل حرمھا علیہ ولیس معہ حجۃ قویۃ نضیجۃ ولا سنۃ صریحۃ صحیحۃ ونحن نذعن ان الصحابۃ کانوا اعمق علما و اروق ذہنا واحق حکما وادق فقہا ورئیا فنتحیر کیف سلکوا ھذا المسلک الوعرۃ بل نظن وقع الغلط فی النقل[عہ] عنہم[عہ] نعم یتضح ھذا فی ما اذا امسکھا وراجعھا واعادھا الیہ فی اثناء عدتھا حیث تعود الیہ بما بقی وقول ابن[عہ] عباس رضی اللہ عنہ نکاح جدید وطلاق جدید لعمری ھو اشبہ واحق واحری بالقبول ولا یتوقف ھذا علی نکاح زوج الثانی او اصابتہ اذلا اثر لہ ولا تعلق بوجہ ما البتۃ لیس الا وذکر الزوج الثانی انما ھو بالاتفاق اذ الحادث لعلہ قد اتفق کذا واما بالحکم فلا مساس لہ البتۃ کما لا یخفی وتحس اثرا او تشم رائحۃ من قول حبر الائمۃ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نکاح جدید وطلاق جدید ان تجدد النکاح انما تکون اذا اصابھا زوج اٰخر کلا ولم یثبت ولم یتحقق فیھا قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک کیف ولو کان فما بال حبر الائمۃ امام الائمۃ نحریر النجمۃ اذ قد خفی علیہ مثل ھذا القضاء مع سعۃ الفضاء والعجب علی العجب من الفقہاء الاعلام کیف سطحوا[للعہ] النظر

عہ وکیف یجوز لعالم ان یحلل فرجا حرمہ اللہ ورسولہ لاحد ۱۲۔

عـہ واختلط الصور بعضہا ببعض وھم برآء منہ وکیف ماھو واللہ اعلم ۱۲ من السائل۔

سہ علی الناقل تصحیح النقل فان ابن عباس لم یقل بذلک الا اذا ماتزوجہا بعد تخلل النکاح بزوج غیرہ ۱۲۔

للعہ یا عجبا ممن لایحسن العربیۃ ولا کتابۃ کیف یطعن علی الفقہاء الاعلام ویجعل نظرھم سطحیا ونظرہ غائرا وھل ھذا الا الضلال ۱۲ ظفر۔

ههنا غاية السطيحة ولم يعقوها قليلاً فزعموا بما هو مخالف العقل و النقل هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً ۔

الجواب : اقول وبالله التوفيق ۔ کلما ذکرہ السائل اغلوطة محضة لا يلتفت اليها مؤمن فی قلبه حب الله ورسوله وعزة الايمان وليت شعری هل هو مجتهد ام مقلد فان کان مجتهداً فليجعل نفسهٔ عرضة للامتحان لکی يکرم او يهان وايضاً فلا يجوز لمجتهد احداث قول قد اجمع السابقون من المجتهدين علی بطلانه وان کان مقلداً فليس له الا التسليم لما قاله الفقهاء المجتهدون قبله ومن اين له ان يعترض علی النقل الصحيح والا فيرتفع الامان عن الشريعة المطهرة علی مبلغها الف الف تحية ۔ هذا وقد اجمع المجتهدون من الفقهاء والمحدثون من العلماء والراسخون من الفضلاء علی ان المرأ اذا طلق امرأته ثلاثا مجتمعة او متفرقة سواء کان بعد ما تزوجها ثانيا بشرط عدم تخلل نکاحها بزوج آخر دونه فهی طالق عليه ثلاثا لا تحل له حتی تنکح زوجا غيرہ واما ابن عباس فانما قال نکاح جديد وطلاق جديد اذا تزوجها الاول بعد تخلل نکاحها بزوج آخر فقال يهدم الواحدة والثنتين و الثلاث وبمثله قال ابن عمر کما فی کتاب الآثار لمحمد بن حسن (رح) ولم يقل ذلك اذا تزوج بها من غير تخلل النکاح بغيرہ ومن ادعی فعليه البيان والی الله المشتکی مما احدثه هذا السائل فی الشرع فلم يسبقه احد اليه والله تعالی اعلم ۔

وايضا فان قوله تعالی او تسريح باحسان ليس بصريح فی الطلقة الثالثة وانما يوخذ منها ذلك ببيان الصحابة عن رسول الله صلی الله عليه وسلم وليس فی القرآن ان الرجل يملك علی زوجته ثلاث تطليقات وانما فيه الطلاق مرتان فلما کان بيان الرسول بنقل اصحابه حجة فی تفسير التسريح بالاحسان بالطلاق الثالث فليکن کذلك قولهم ان التسريح يعم ما اذا طلقها ثالثا فی النکاح الاول او فی الثانی او فی الثالث

مالم یتخلل النکاح بزوج آخر غیرہ، فافہم۔

۸ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ

حکم لزوم کفارہ وعدم وقوع طلاق جبکہ شوہر یہ حلف اٹھائے کہ خدا کی قسم تیرے ہاتھ کا کھانا کھاؤں تو اپنی ماں سے زنا کروں

(سوال) کسی نے حالت غصہ میں اپنی زوجہ کو کہا کہ تیرے ہاتھ سے کبھی نہیں کھائیں گے خدا کی قسم اگر کھائیں تو میں میرے ماں کے ساتھ زنا کردوں گا کئی دن بعد اس نے اس کے ہاتھ سے کھانا شروع کردیا اس پر طلاق واقع ہوگا یا نہیں اگر واقع ہو تو کے طلاق اور کیا کرنا ہوگا اور اگر نہ ہو تو حلف صادق آئے گا یا نہیں اور اگر صادق ہو تو کفارہ لازم ہوگا یا نہیں اگر ہو تو کیسا بالتفسیر لکھنا، فقط؟

الجواب: صورت مسئولہ میں یعنی جبکہ بیوی سے یوں کہا خدا کی قسم اگر تیرے ہاتھ کا کھانا کھاؤں تو اپنی ماں کے ساتھ زنا کردوں اور پھر اس کے ہاتھ کا کھانا کھالیا تو اس سے طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا۔ واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۹ رشوال ۴۵ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۰ رشوال ۴۵ھ۔

وقوع طلاق کے لئے الفاظ طلاق پر تلفظ شرط ہے

(سوال) معروض یہ ہے کہ ایک شخص نے بلا تلفظ یعنی دونوں ہونٹ بند ہونے کی حالت میں اپنی زوجہ کو طلاق دی اور کچھ حرکت دونوں ہونٹ میں اور زبان میں بھی اندر ہی اندر ہوئی یعنی ہلنا پایا گیا غرض دونوں ہونٹ ایک دوسرے کے ساتھ ملے رہے اور زبان میں اندر ہی اندر حرکت ہوئی اور دونوں ہونٹ میں بھی حرکت ہوئی بند ہونے کے حالت میں جس قدر حرکت ہوسکے اور بے تلفظ اپنی زوجہ کو طلاق دی یہ طلاق واقع ہوئی یا نہ ہوئی امید ہے کہ جواب سے ممنون فرماویں؟ الحاصل یہ طلاق دینا تلفظ کے ساتھ نہ ہوا اور دل ہی دل میں بھی نہیں بلکہ بین بین جیسا کہ تفصیلاً عرض کیا گیا زبان میں اور دونوں ہونٹوں میں بند ہونے کی حالت میں جس قدر حرکت ہوسکے حرکت پائی گئی مگر تلفظ قطعاً نہیں جب تلفظ نہیں تو دل ہی دل میں شمار کیا جاوے یا نہیں؟

الجواب: صورۃ مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ وقوع طلاق کے لئے تلفظ شرط ہے اور منہ بند کرکے جو زبان کو حرکت دی گئی ہے وہ تلفظ نہیں ہے لان المشائخ

اختلفوا فی حد النطق والتلفظ علی ثلثة اقوال فبعضهم قالوا هو خروج صوت یصل الی اذنہ (ای ولو حکما کما کان ھناک ما نع من صمم او جلبة اصوات او نحو ذلک قالہ الشامی) وبعضهم قالوا ھو خروج الصوت من الفم وان لم یصل الی اذنہ لکن بشرط کونہ مسموعًا فی الجملة حتی لو ادنی صماخہ الی فیہ یسمع والقول الثالث انہ یکفی تصحیح الحروف کما ھو المذکور فی البحر و رد المحتار وفتح القدیر وغیرھا من کتب الفقہ ولا یخفی ان الصورة المسئولة لا یصدق علیہ حد التلفظ علی احد من الاقوال الثلثة اما علی الاول والثانی فظاھر لا یحتاج الی البیان واما علی الثالث فنقول ان المراد بکفایة تصحیح الحروف ان مجرد خروج الصوت (ای الھواء المتموج) من الفم یکفی وان لم یکن مسموعا قط ولیس مرادھم ان مجرد تحریک اللسان ووضعہ علی المخارج یکفی بدون الصوت لان الصوت ماخوذ فی حد الحرف کما قال صاحب کشاف الاصطلاحات عرفہ القراء بانہ صوت معتمد علی مقطع محقق او مقدر وعرفہ ابن سینا بانہ کیفیة للصوت بھا یمتاز الصوت عن صوت آخر (ص ۳۱۹) والصوت کیفیة تحدث فی الھواء من تموجہ بسبب قرع او قلع مع المقاومة کما فی حاشیة المیبذی عن العلمی ۔ فثبت ان تصحیح الحروف لا یاتی بدون التموج فی الھواء و لا یخفی ان التموج لا یحدث بغیر انفتاح الشفتین واللہ اعلم ۔

فائدہ :۔ القول الاول اصح وارجح لاعتماد اکثر علمائنا علیہ کما نقلہ الشامی عن فتاوی الخیریة واختارہ صاحب التنویر فی القراءة وقال بعدہ یجری ذلک فی کل ما یتعلق بنطق کتسمیة علی ذبیحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق وقال صاحب الدر متفرعًا علیہ فلو طلق او استثنیٰ ولم یسمع نفسہ لم یصح فی الاصح ولکن القول الثالث ایضًا مصحح کما فی الشامی عن الخیریة ایضًا فینبغی الاخذ بالاحوط ای یعمل بالاول فی القراءة والتسمیة و الاستثناء وبالثالث فی السجدة والعتاق والطلاق وھذا آخر ما اردنا ایرادہ فی ھذا المقام بتوفیق الملک العزیز العلام، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ

حکم طلاق مدہوش وغیرہ

سوال) چہ میفرمایند علمائے شریعت غرا و فضلائے ملت بیضاء اندرینکہ شخصے مسمی بطفیل علی چہار پنج سال میگذارد کہ وے بمرضے شدید تا مدت مدید مبتلا گشتہ بود کہ اندرون دہان او دُمّلی ہائل وجراحتی عظیم پیدا شد تکالیف شاقہ و آلام و اوجاع متنوعہ ازان کشیدہ بود دو سہ بار طبیب نشتر زدہ آنرا شگافتہ انواع مواد فاسدہ از ریم واز وآب وخون فاسد ازان برآوردہ بود بالجملہ قریب بمرگ رسیدہ بود و بربستر موت خفتہ اما بسبب بقائے مدت حیات بحکم این مقولہ صادقہ بیت ؎

اگر در حیاتت بماندہ است دیر ؎ نہ مارت گزاید نہ شمشیر و شیر

آہستہ آہستہ ازین مرض ہائل سبکدوش گردید اما اثرش تا ہنوز باقی ست کہ اگر خلاف مرضی چیزے از کسی از زن وفرزند و مادر و برادرش سرزد شود چنان در طیش آید کہ چشمش خیرہ دد ماغش متغیر وعقلش مختل گردد و اقوال وافعال بیرون از حد اعتدال وخارج از جادہ استقامت از وسرزد شود ہمچون مدہوشان ومجنونان اما بیخبر محض نشود وادراک وعلم و ارادہ بالکلیہ زوال پذیر نگردد یاری وے درچنیں حالت اختلال عقل زن خود را طلاق داد آیا شرعًا زنش مطلقہ ثلاث شدہ است یا نہ وکسیکہ حالش دو سہ بار چنین شدہ اگر دعوی تطلیق درانچنان حالت نماید شرعًا قولش معتبر شود یا نہ ؟ بینوا توجروا ۔

جواب آمدہ از بنگال بغرض تصدیق

درصورت سوال آن شرعًا مطلقہ نشدہ است فی رد المحتار ثالم نعتبر اقوال المعتوہ مع انه لا يلزم فيه ان يصل الى حالة لا يعلم فيها ما يقول ولا يريده وايضًا فيه والذى يظهر لى ان كلا من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه ان يكون بحيث لا يعلم ما يقول بل يكتفى فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل كما هو المفتى به فى السكران ۔ وايضًا فيه فان بعض المجانين يعرف ما يقول ويريده ويذكر ما يشهد الجاهل به بانه عاقل ثم يظهر منه فى مجلسه ما ينافيه فاذا كان المجنون حقيقة قد يعرف ما يقول ويقصده فغيره بالاولى فالذى ينبغى التعويل عليه فى المدهوش ونحوه اناطة الحكم بغلبة الخلل فى اقواله وافعاله الخارجة عن عادته وكذا يقال فيمن اختل

عقله لکبر او لمرض او لمصیبة فاجأته فما دام فی حال غلبة الخلل فی الاقوال و الافعال لا تعتبر اقواله وان کان یعلمها ویریدها لان هذه المعرفة والارادة غیر معتبر لعدم حصولها عن ادراك صحیح کما لا تعتبر من الصبی العاقل انتهی۔ ازیں عبارات بخوبی مدرک گردید کہ زن طفیل علی مطلقہ ثلاث نشدہ است اگرچہ وی دراںحالت اختلال عقل العلم والارادہ وقصد ایقاع طلاق دادہ باشد بسبب عدم صحت ادراک۔ ودعوی تطلیق او دراںچناں حالت شرعاً معتبر ومقبول گردد فی رد المحتار واذا کان یعتادہ بان عرف منه الدهش مرة یصدق بلا برهان، فی الهدایة: فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون والجنون منه کان معهوداً فی حاشیة الهدایة قوله کما اذا قال الخ فالقول قوله حتی لا یقع الطلاق والعتاق لاضافته الی حالة منافیة للایقاع ۱۲ع انتهی فقط واللہ اعلم بالصواب۔

المجیب احقر فیض اللہ عفی عنہ مدرس ومفتی مدرسہ معین الاسلام ہاٹہزاری چاٹگام

اصاب فیما اجاب	فقد اصاب المجیب	المجیب مصیب
خلیل الرحمن عفی عنہ	یعقوب عفا اللہ عنہ	عبدالوہاب عفی عنہ

جواب از خانقاہ

یہ تو صحیح ہے کہ مدہوش کی طلاق واقع نہیں ہوتی ولیکن اولاً اس کی تحقیق ضروری ہے کہ وہ مدہوش ہے یا نہیں۔ یعنی جو حالت سوال میں لکھی ہے اگر اس کو کم از کم دو ثقہ اور شناخت رکھنے والے آدمیوں نے معائنہ کر کے تجویز کیا ہو کہ یہ شخص مدہوش ملحق بالمجنون ہے تب مدہوش ہونا ثابت ہوگا اور اگر یہ معائنہ اس وقت ہوا ہو جس وقت کہ اس نے طلاق دی ہے تب تو یہ دو گواہ کسی حاکم یا محکم کے سامنے گواہی دیدیں اس پر عدم وقوع کا حکم ہو جائے گا اور اگر طلاق کے واقعہ سے قبل معائنہ ہوا ہو تو معائنہ پر گواہی لینے کے بعد خاوند سے قسم بھی لی جاوے کہ اس وقت اس کا ہوش ٹھکانے نہ تھا تب عدم وقوع کا حکم دیا جائے بدون یمین اور بینہ کے عدم وقوع کا فتویٰ دینا درست نہیں فتویٰ میں ضروری قیود کا ذکر کرنا لازم ہے ورنہ جاہل لوگ فتوی دیکھتے ہی اپنا مطلب نکال لیتے ہیں قیود وشروط

کی طرف اصلا التفات نہیں کرتے، فقط والسلام۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۴ محرم الحرام ۵۲ھ۔

فصل فی الطلاق الصریح

طلاقِ صریح میں نیت کا کوئی اعتبار نہیں

(سوال) کیا فرماتے علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنے بیوی کو دو مرتبہ دو شخصوں کے روبرو دو طلاقیں صریح دیں جس کے یہ لفظ تھے کہ "میں نے تجھے طلاق دی، میں نے تجھے طلاق دی" اور دونوں مرتبہ یہ کہا کہ "تو میری ماں ہے" اور یہ الفاظ اس سے حالت غصہ میں نکلے بعد میں یہ کہتا ہے کہ اس کو میری نیت جُدا کرنے کی نہ تھی اب اس کے واسطے نکاح جدید کی بغیر حلال ہو سکتی ہے یا نہیں بغیر نکاح ثانی کئے؟

الجواب: اگر زید نے اپنی بیوی کے متعلق یہ لفظ کہے کہ "میں نے تجھے طلاق دی" تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو گئی خواہ اس کی نیت طلاق کی ہو یا نہ ہو، اب اگر یہ لفظ دوبار کہا تو دو طلاقیں رجعی پڑیں جن سے عدت کے اندر نہ نکاح ٹوٹا نہ حرمت ثابت ہوئی عدت کے اندر اگر وہ اس کے پاس چلا جاوے یا شہوت سے اس کو چھوئے یا زبان سے یہ کہہ دے کہ میں نے رجعت کر لی تو بدستور نکاح قائم رہے گا اور اگر عدت گذر گئی تو نکاح جدید کی ضرورت ہوگی اور اگر خدانخواستہ طلاق کا لفظ تین بار زبان سے نکل گیا ہو تو پھر یہ حکم نہیں ہے اگر ایسا ہوا ہو تو دوبارہ سوال کریں تین بار طلاق کا لفظ کہنے سے بدون حلالہ کے کسی طرح نکاح نہیں ہو سکتا۔ باقی زید کا یہ کہنا کہ "تو میری ماں ہے" اس سے کچھ نہیں ہوا البتہ بیوی کو ایسا لفظ کہنا مکروہ اور بُری بات ہے اور اگر یہ کہا ہو کہ "تو میری ماں جیسی ہے" تو اس کا دوسرا حکم ہے اگر ایسا ہو تو دوبارہ سوال کیا جائے۔ قال فی الدر وان قال تعمدتہ تخویفاً لم یصدق قضاء اھ وفیہ ایضاً ویقع بہا (ای بالفاظ الصریح) واحدۃ رجعیۃ وان نوی خلافہا او لم ینو شیئاً اھ ص۶۰۷ وص۶۰۸ ج۲۔ وفیہ ایضا ویقع حکم لفظ "انت علی مثل امی وکامی" ما نصہ والا ینو شیئا او حذف الکاف لغا۔ ویکرہ قولہ "انت امی ویا ابنتی ویا اختی" ونحوہ اھ ص۹۳۹ و ص۹۵۰ ج۲ واللہ اعلم۔ ظفر احمد ۳ ذی الحجۃ ۱۳۴۰ھ

لفظ "چھوڑ دی" سے طلاق صریح واقع ہوجائے گی خواہ نیت کرے یا نہ

سوال) ایک شخص بیٹھا تھا دوسرا آدمی جو آیا اس نے کہا کہ بیوی چھوڑ دی بیٹھے ہوئے شخص نے جواب دیا کہ چھوڑ دی اور کچھ نہیں کہا نہ کسی قسم کا دل میں خیال تھا تو بیٹھے ہوئے شخص کے لئے کیا حکم ہے اور اس کے نکاح میں کوئی فرق تو نہیں آیا۔ یہی بیٹھا ہوا شخص اس بات کے کہنے سے جو اوپر معلوم کی دو ڈھائی مہینے یا اس سے زائد تین یا چار مہینے بعد اپنی بیوی سے تنہائی ایک مکان میں ہوئی جس میں سوائے شوہر اور بیوی کے کوئی نہیں تھا مگر ہم بستری نہیں ہوئی بوجہ بیوی کی بیماری کے تو اس بیٹھے ہوئے شخص کے لئے کیا حکم ہے نکاح اس کا جائز رہا یا نہیں؟ مدت جو اوپر لکھی دو ڈھائی مہینے یا تین چار مہینے یہ ٹھیک یاد نہیں مگر دو مہینہ سے کم نہیں اور چار سے زائد نہیں۔

الجواب: شامی میں چھوڑ دینے کا ترجمہ سرحت کا لکھا ہے اور سرحت کا لفظ کنایات میں سے ہے اور احتمال رد اور شتم کا نہیں رکھتا اس واسطے طلاق کا واقع ہونا نیت پر موقوف ہے اور جبکہ طلاق دینے کی نیت نہیں تھی تو طلاق نہیں ہوئی، تنویر الابصار میں ہے ففی حالة الرضی تتوقف الاقسام علی النیة فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر افضال احمد عفا اللہ عنہ۔

الجواب صحیح،

عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۱۷ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

الجواب غیر صحیح عندنا قال فی العالمگیریة ولو قال الرجل لامرأته ترا چنگ باز داشتم او بهشتم او یله کردم او پائے کشادہ کردم ترا فهذا کله تفسیر قوله طلقتك عن قاحتی یکون رجعیا ویقع بدون النیة کذا فی الخلاصة وکان الشیخ الامام ظهیر الدین المرغینانی یفتی فی قوله بهشتم بالوقوع بلا نیة ویکون الواقع رجعیا الخ ص ۴۲۷ ج ۲۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ چھوڑ دی ہماری زبان میں بهشتم کا ترجمہ ہے اور معنی طلاق میں صریح ہے لہٰذا صورت مسئولہ میں قائل کی بیوی پر طلاق رجعی واقع ہو گئی خواہ نیت ہو یا نہ ہو اگر عدت کے اندر اس نے اپنی بیوی سے قولاً رجوع کر لیا یا اس کو شہوت سے چھو لیا تب تو نکاح فاسد نہیں ہوا ورنہ عدت گذرنے پر نکاح ٹوٹ گیا دوبارہ نکاح کر سکتا ہے، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامت ۱۰ر رجب ۱۳۴۱ھ

"جا تجھے ایک طلاق دیا میں" اس کو شوہر نے کئی بار کہا تو کیا حکم ہے

(سوال) ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بی بی سے کہا جا تجھے ایک طلاق دیا میں۔ جا تجھے ایک طلاق دیا میں۔ جا تجھے ایک طلاق دیا میں" مگر بیوی تینوں دفعہ جانے سے انکار کرتی ہے اور کہتی تھی مجھے صاف کرکے دو تب جاؤں گی اور شوہر ہر مرتبہ جا تجھے ایک طلاق دیا میں کہتا رہا اب زید قسمیہ سے کہتا ہے کہ مجھ کو صرف ایک طلاق دینے کی نیت تھی اور باقی دو دفعہ صرف زوجہ کے جواب میں اعادہ کیا تھا اور زید قرآن مجید لیکر قسم کھا کر کہتا ہے مجھ کو صرف ایک طلاق کی نیت تھی اب زید کے زوجہ پر آیا ایک ہی طلاق ہوگی یا دو طلاق یا تین طلاق ؟

الجواب ؛ قال فی العالمگیریۃ رجل قال لامرتہ انت طالق انت طالق انت طالق فقال عنیت بالاولی الاولی بالثانیۃ والثالثۃ افہا مها صدق دیانۃً وفی القضاء طلقت ثلاثاً کذا فی فتاوی قاضی خاں متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغیر حرف الواو یتعدد الطلاق وان عنی بالثانی الاولی لم یصدق فی القضاء کقولہ یا مطلقۃ انت طالق ولو ذکر الثانی بحرف التفسیر وھو حرف الفاء لا یقع الاخری الا بالنیۃ کقولہ طلقتك فانت طالق کذا فی الظہیریۃ ولو طلقہا ثم قال لہا طلاق دادمت یقع اخری ولو قال طلاق دادہ امت لا یقع اخری اھ ص ۵٦ ج ۲ ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ اولی میں اگر عورت مدخولہ ہے تو قضاءً تین طلاق واقع ہوگئی ہیں ۔ والمرأۃ کالقاضی لہذا عورت کو یہی سمجھنا واجب ہے کہ مجھ کو تین طلاق ملی ہیں گو دیانۃً شوہر کی نیت اگر تاکید وافہام کی تھی تو اس کے حق میں طلاق ایک ہی ہوئی مگر عورت کو ایک سمجھنا جائز نہیں وہ اپنے کو مطلقہ ثلث ہی سمجھے اور شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے بلکہ اس سے الگ ہو جائے اور بدون تحلیل کے اس کو اپنے لئے حلال نہ سمجھے ۔

واللہ اعلم ۔ ٦ر شوال ۱۳۴۱ھ

شوہر نے دو مرتبہ کہا "میں نے تجھ کو آزاد کر دیا تو میری بہن ہے"

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ۔ ایک شخص زید نے غصہ ولڑائی میں اپنی زوجہ کو دو دفعہ یہ کہہ دیا کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا تو میری بہن ہے ۔ بعد دور ہونے غصہ کے ہوش وحواس درست ہونے پر

بہت پچھتایا ۔ اب ایسی طلاق جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب : قال فی العالمگیریۃ وکان الشیخ الامام ظہیر الدین المرغینانی یفتی فی قولہ بہشتم بالوقوع بلا نیۃ ویکون الواقع رجعیاً ویفتی فیما سواھا باشتراط النیۃ ویکون الواقع بائناً کذا فی الذخیرۃ اھ (ص ۲۷۲ ج ۲) وفیہ ایضاً (ص ۲۵۲ ج ۲) واما حکمہ فوقوع الفرقۃ بانقضاء العدۃ فی الرجعی وبدونہ فی البائن کذا فی فتح القدیر وزوال حل المناکحۃ متی تم ثلثا کذا فی محیط السرخسی اھ وفی الدر وان نوی بانت علی مثل امی او کامی برا او ظہارا او طلاقاً صحت نیتہ ووقع ما نواہ لانہ کنایۃ والا ینو شیئاً او حذف الکاف بان قال انت امی لغا ویکرہ قولہ انت امی ویا ابنتی ویا اختی اھ قال الشامی وفیہ حدیث رواہ ابوداود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع رجلا یقول لامرأتہ یا اخیۃ فکرہ ذلک ونھی عنہ فلم یبین فیہ حکما سوی الکراھۃ والنھی اھ (ص ۹۵۰ ج ۲) قلت ولفظ آزاد کردن من الصریح عندی فی عرف اھل الھند لا یطلقونہ علی النساء الا فی معنی الطلاق ۔

صورت مسئولہ میں زید کی بیوی پر دو طلاق رجعی پڑ گئیں جن سے نکاح نہیں ٹوٹا پہلا نکاح بدستور باقی ہے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں (لیکن نئے سرے سے احتیاطاً نکاح پڑھا لیں تو اچھا ہے گو ضرورت نہیں قلت ووجہہ الشبۃ فی کون اللفظ صریحۃ او کنایۃ فان بعض الناس یعدونہ کالاعتاق فی العربیۃ وھو کنایۃ ۱۲) اب تک تو نکاح نہیں ٹوٹا لیکن اس کے بعد اگر کسی وقت خدانخواستہ زید کی زبان سے ایک دفعہ طلاق کا لفظ اور نکل گیا تو پھر اس کی بیوی ہمیشہ ہی کے لئے حرام ہو جاوے گی نکاح سے بھی حلال نہ ہو سکے گی بلکہ اس وقت حلالہ کرنا پڑے گا اول دوسرے مرد سے نکاح کرے پھر وہ طلاق دیدے یا مرجائے تو زید اس کے بعد نکاح کر سکے گا لہٰذا اب زید کو اپنی زبان ہمیشہ سنبھالنی چاہیئے اور طلاق کو کھیل نہ بنانا چاہیئے کہ سخت گناہ ہے واللہ اعلم ۔ ۱۶ رمضان ۴۶ھ

"جا تجھ کو چھوڑ دیا" استقبال کی نیت کے ساتھ کہنے کا حکم

(سوال) زید اور زوجۂ زید مسماۃ ہندہ میں کچھ معاشرت کے متعلق گفتگو ہوئی ہندہ مذکورہ سے زید نے کہا کہ "اب تو میں تجھ کو چھوڑ ہی دیا ہوں اب میں کیا شکایت تیرے والدین سے کروں"۔ زید عبارت مذکورہ

کی توجیہ یوں بیان کرتا ہے کہ میرا مقصود نہ طلاق دینا تھا اور نہ میں نے طلاق ماضیہ کے خبر دی بلکہ مقصود صرف تہدید تھی چونکہ میرا خیال تھا کہ اس سے قطع تعلق کر دینا چاہئے اور بناءً علیہ اس جملہ کا صدور ہوا کہ تو طلاق ہونے والی ہے زمانۂ استقبال میں اس کو تعبیر کیا لفظ ماضی کے ساتھ نہ باعتبار ماکان کے بلکہ باعتبار مایکون ۔ آیا زید کی یہ نیت شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں اگر معتبر نہیں تو طلاق واقع ہوجائے گی یا نہیں ؟

الجواب : زید کا یہ لفظ کہ "اب تو میں نے تجھ کو چھوڑ ہی دیا ہے" اردو میں طلاق کے لئے صریح ہے جس سے بدون نیت کے وقوع طلاق کا ہو جاتا ہے اور عبارت سوال بتلا رہی ہو کہ زید نے بھی معنیٔ طلاق کا قصد کیا تھا مگر اس نے ماضی و حال کے اعتبار سے قصد نہیں کیا بلکہ آئندہ کے لحاظ سے قصد کیا ہے مگر یہ نیت لغو ہے کیونکہ صیغہ تطلیق فی الحال میں صریح ہے اس سے تطلیق مستقبل کی نیت صحیح نہیں ہوسکتی پس صیغۂ مذکور سے طلاق کا وقوع ہوگیا، واللہ اعلم ۔ ۱۵ / ذی الحجہ ۴۲ھ

تجھے القط کیا ، آزاد کیا کے الفاظ سے وقوع طلاق کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ میں نے اپنی لڑکی کی شادی اپنے سگے بھانجے کے ساتھ عرصہ ۳ سال کا ہوا کردی تھی امسال جو طاعون پھیلا تو میرے بھانجہ کے ۳ بھائی مرگئے اور دو تین لڑکیاں اور لڑکے بھی مرگئے ان کی وجہ سے میری لڑکی کو ہر وقت یہ کہا گیا کہ "تو نے میرے بھائیوں کو کھالیا تو سخت منحوس اور کمبخت ہے جا نکل جا اپنا منہ کالا کر جا میں تجھے ساری عمر کو القط و آزاد کیا" کچھ روز کے بعد لڑکی کی والدہ لڑکی کو لینے گئیں تھیں تو کہا کہ تم اس کو ساری عمر کو اور سب دن کو لے جاؤ یہ کلمہ سنکر لڑکی کی والدہ لڑکی کو نہیں لائیں پھر دوسرے دن لڑکی کو میں خود لینے گیا جس پر لڑکی کو یہ کہا کہ میں نے ساری عمر کو القط کردی آزاد کردی میں اپنے مکان پر لڑکی کو لے آیا پھر چار پانچ دن کے بعد لینے کو آگیا تو میں نے اپنے داماد سے یہ کہا کہ جب تو نے ساری عمر کو القط کر دیا ہے اور آزاد کر دیا ہے تو طلاق دیدے اس کے جواب میں کہا میں طلاق تو نہیں دینے کا ساری عمر یونہی رکھوں گا لڑکی کے والدین سے لڑکی کو لیجاتے کو کہا پھر لڑکی کے والدین نے کہا کہ ہم دو ماہ کے بعد بھیجدیں گے اس پر سخت ناراض ہوکر کہا کہ تم ساری عمر کو رکھو میں نے القط کیا ساری عمر کو آزاد کیا اور سخت سے سخت الفاظ کہکر چلا گیا اور اب پھر بارہ چودہ روز کے بعد لینے کو آگیا ۔ اس حالت کے چند لوگ گواہ

بھی ہیں اس معاملہ میں حکم شرع کیا ہے۔ لڑکی کو بھیجدی جاوے یا طلاق ہوگئی یا پھر دوبارہ نکاح کیا جاوے کیا کرنا چاہئے، اور یہ بھی کہتا تھا کہ میں بھی بڑا ہٹیلا ہوں اب لینے کو نہیں آنے کا اور تم اس کو اور دوسرا کرا دینا، ایک لڑکا بھی اس سے پیدا ہوا ہے اور اس حال کا خود اقراری ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے ہیں۔ فقط

تنقیح:۔ یہ بتلایا جاوے کہ شوہر نے یہ الفاظ۔ جا نکل جا، منہ کالا کر جا، میں نے تجھے ساری عمر کو القط کیا، آزاد کیا۔ ایک ساتھ ایک ہی مجلس میں کہے۔ یا الگ الگ کئی مجلسوں میں کہے کہ ایک دفعہ جا نکل جا کہدیا۔ پھر دوسری مجلس میں یا اسی مجلس میں اور کام کرکے یا اِدھر اُدھر کی باتیں کرکے پھر منہ کالا کر جا کہدیا پھر کسی مجلس میں تجھے القط کر دیا کہدیا پھر کسی مجلس میں آزاد کر دیا کہدیا یا ایسا نہیں ہوا بلکہ ایک ہی مجلس میں ساتھ ساتھ یہ سب الفاظ کہے نیز یہ بھی بتلایا جاوے کہ شوہر کے ان الفاظ کہنے کے بعد لڑکی کو ایام ماہواری کتنی دفعہ ہو چکے ہیں؟ فقط۔ ۲۷ محرم الحرام سنہ ۴۳ھ

جواب تنقیح:۔ پہلے گھر میں مستورات کے سامنے جا نکل جا، کالا منہ کر جا، دفعہ ہو جا ایک مرتبہ ایک جلسہ میں کہا اور اس بات کو چار مہینہ ہو گئے اور رجب میں لینے کو گیا تھا تو ساری عمر کو القط کیا ساری عمر کو آزاد کیا دوسرے جلسہ میں کہا پوتے دو ماہ ہوگئے اور پھر ان سب باتوں کو اقرار کیا ایک مجمع عام میں سوا مہینہ کی بات ہے اور پھر تیسری مجلس میں یہ کہا کہ میں ساری عمر کو چھوڑ چلا کوئی سوا مہینہ کی بات ہے خود مجھ سے یہ کہا کہ میں تمہاری لڑکی کو ساری عمر کو لینے کو نہیں آؤں گا دوسرا کرا دینا یونہی تباہی رکھوں گا کوئی سوا مہینہ کی بات ہے۔ ایام ماہواری کا حساب حضور کو خود ظاہر ہو جائے گا۔ پھر ایک موقع مذکورہ بالا میں یہ لفظ کئی کئی مرتبہ ادھر ادھر کی باتوں کرکے پھر بھی کہا ہے اور زبان سے ایک ساتھ دو ایک دفعہ کہکر ادھر اُدھر کی باتیں کرنے لگا۔ اور علیحدہ علیحدہ مجلس میں ادھر ادھر کی باتیں کرنے کے بعد بھی کہا ہے اور میں سنت جماعت ہوں میرے گھر لڑکی کو آئے ہوئے دو ماہ ہوگئے ہیں اور چار ماہ سے یہ جھگڑے شروع ہو گئے تھے۔

الجواب عن السوال: صورت مسئولہ میں مسماۃ پر دو طلاق رجعی تو ضرور پڑگئی ہیں شوہر کے اس لفظ سے کہ تجھے القط کیا آزاد کیا، اور اگر اس لفظ کو شوہر نے ایک دفعہ سے زائد کہا تو تین طلاق پڑچکی ہیں یہ الفاظ تو صریح ہیں ان میں نیت طلاق کی ضرورت نہیں۔

اور اگر شوہر نے جا نکل جا، منہ کالا کر جا، دفع ہو جا بھی طلاق کی نیت سے کہے ہیں تب یہ الفاظ پہلے الفاظ سے مل کر تین طلاق کو مفید ہیں بہر حال یہ لڑکی بعد عدت تمام ہونے کے جو کہ وقت طلاق سے تین حیض ہونے چاہئیں دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے بشرطیکہ طلاق رجعی کی صورت میں شوہر نے رجوع عدت کے اندر نہ کیا ہو اور تین طلاق کی صورت میں تو رجوع لغو ہے۔ واللہ اعلم۔

لفظ "چھوڑ دی" صریح طلاق میں سے ہے

سوال) زید بیٹھا ہے عمر نے کہا کہ بیوی چھوڑ دی زید نے جواب دیا چھوڑ دی اور کچھ نہیں کہا اس الفاظ کے کہنے کے بعد جو اوپر لکھا ہے زید اپنی بیوی سے چھ مہینہ تک بالکل نہیں ملا نہ بات چیت کی نہ صورت دیکھی تو اس کے لئے کیا حکم ہے صاف تشریح کے ساتھ لکھئے؟

الجواب: فی الشامی (ص ۵۰۷ ج ۲) ولا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر ولو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ ایضًا و بعد اسطر ویؤیدہ ما فی البحر لو قال امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلثا وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ ویفھم منہ انہ لو لم یقل ذلک تطلق امرأتہ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقھا لا بطلاق غیرھا فقولہ انی حلفت بالطلاق ینصرف الیھا مالم یرد غیرھا لانہ یحتملہ کلامہ۔

پس اس کی عورت پر ایک طلاق رجعی واقع ہو گئی اگر اب تک عدت ختم نہ ہوئی ہو تو رجوع کر سکتا ہے اور عدت ختم ہو چکی تو نکاح ہو سکتا ہے[1] اور اگر وہ شخص کہتا ہے کہ میں نے اپنی عورت کے متعلق نہیں کہا تو اس سے نیت کا مفصل حال دریافت کر کے لکھا جاوے کہ پھر اس نے بیوی سے کونسی بیوی مراد لی ہے فقط۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ، یکم شعبان ۴۴ھ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، یکم شعبان ۴۴ھ۔

---

[1] اور عدت اگر معلوم نہ ہو تو یہاں سے پوچھ لو۔

سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بی بی	دو طلاق صریح دینے کے بعد شوہر نے کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو قول ثانی اول کا بیان سمجھا جائیگا یا مستقل طلاق ہوکر حرمت مغلظہ ہوگئی

کے ساتھ جھگڑا کر کے کہا "ایک طلاق دو طلاق فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا" اب اس کی بی بی پر کتنی طلاق واقع ہوں گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی کیونکہ مطلق کا قول اخیر بیان ہے اول قول کا یعنی پہلی دو طلاق۔ طلاق بائن ہیں کما فی الهداية فی الجلد الثانی فی صفحة ۳۴۹ فاذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائناً مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين الى الرجعي والبائن۔ پس معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی فقط واللہ اعلم۔ کتبہٗ احقر محمود اللہ عفی عنہ

الكلام على الجواب المذكور

یہ جواب غلط ہے اور صورت مسئولہ میں شخص مذکورہ کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوگئیں اور عبارت ہدایہ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی وصف مفید معنی زیادت وشدت ملحق ہوگا تو طلاق بائن ہوجائیگی اس کا مقتضا یہ ہے کہ شخص مذکور نے جو تیسری بار کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو وصف بائن سے یہ طلاق بائن ہوگئی۔ رہا یہ کہ اس وصف کے بڑھانے سے لفظ طلاق بائن دیا موجب وقوع نہ ہوگا۔ بلکہ پہلے کلام کا بیان ہوگا عبارت ہدایہ اس پر دال نہیں۔ والدليل على وقوع الثالث بقوله طلاق بائن دیا ما فی رد المحتار تحت قول الدر لا يلحق البائن البائن اذا امكن جعله اخبارا عن الاول كانت بائن ابنتك بتطليقة فلا يقع لانه اخبار فلا ضرورة فى جعله انشاء اه مانصه اشار به الى انه لا يشترط اتحاد اللفظين فشمل ما اذا كان الاول بلفظ الكناية البائنة او الخلع او الطلاق الصريح اذا كان على مال او موصوفا بما ينبئ عن البينونة كما علم مما قدمناه بعد كون الثانى بلفظ الكناية البائنة كالخلع ونحوه ومما يتوقف على النية ولو باعتبار الاصل كانت حرام بخلاف الكنايات الرجعية فانها فى حكم الصريح فتلحق

البائن کما مر اھ (ج ۲ ص ۴۷۷) تحت قول الدر والبائن یلحق الصریح الخ مانصہ یدخل فیہ الطلاق الرجعی والطلاق علی مال وکذا ما مر من الفاظ الصریح الواقع بھا البائن مثل انت طالق بائن او البتۃ او افحش الطلاق الخ فھذا کلہ صریح لا یتوقف علی النیۃ ویقع بہ البائن ویلحق الصریح والبائن اھ

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ طلاق متاخر کو متقدم کا بیان اس وقت قرار دیا جاتا ہے جبکہ اول سے طلاق بائن واقع ہوئی ہو۔ اور ثانی کنایہ متوقف علی النیۃ ہو۔ اور اگر اول سے طلاق رجعی واقع ہوئی ہو اور ثانی کنایہ موقوف علی النیۃ نہ ہو تو ثانی کو بیان نہیں قرار دیا جائے گا بلکہ وہ اول کے ساتھ ملحق ہو کر عدد طلاق کو بڑھادے گا۔ اور صورت مسؤلہ میں لفظ اول ودوم صریح ہے اور لفظ سوم کنایہ موقوف علی النیۃ نہیں بلکہ وہ بھی صریح ہے گو اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اس لئے ثالث اولین سے ملحق ہوگا اور زوجہ پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ یہ جواب اس وقت ہے جبکہ متکلم نے لفظ سوم کو اول کا بیان قرار دینے کی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر اس نے بیان کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کا قول قبول کیا جائے گا نہ قضاءً اور چونکہ عورت طلاق کے بارہ میں مثل قاضی کے ہے اور اس نے یہ الفاظ خود سنے ہیں جیسا کہ سوال سے مفہوم ہو رہا ہے اس لئے عورت شوہر کی اس نیت کو قبول نہیں کرسکتی اس پر یہی لازم ہے کہ اپنے کو مطلقۃ الثلث سمجھے اور اس شوہر سے بالکلیہ علیحدگی اختیار کرے اور بعد عدت کے بدون تحلیل کے اس سے نکاح نہ کرے، واللہ اعلم۔

۱۳ر صفر ۳۷ھ

حکم طلاق بلفظ بہشتم اورا

سوال) کتب رجل الی سلفہ وھو یشکو نشوز امرأتہ [Bengali script] ترجمتہ بالفارسیۃ "بہشتم اورا" المعنی طلقتھا بالعربیۃ ثم قال وفرق بینی وبینھا معاشرۃ بمن یلا ئمھا بالرفاء والھناء لکیلا یحل بی اثم وکفی بہ حوبا کبیرا ولا تبال بانھا سلفۃ لک فانک خلیلی وشتان ما بینک فھل یقع الطلاق ام لا بیّنوا توجروا۔

الجواب : یقع الطلاق لان قولہ لامرأتہ "ہشتم" صریح فی الطلاق فیقع الواحدۃ الرجعیۃ نوی الطلاق او لم ینو شیئا قال شمس الائمۃ السرخسی

بعد ما ذکر الاختلاف بین الائمة فی انه صریح اوکنایةٌ لکنا نقول نحن اعرف بلغتنا منهم والواقع بهذا اللفظ عندنا تطلیقة رجعیة سواء نوی الطلاق اولم ینوا ونوی الثلاث اولم ینولان هذا اللفظ فی لساننا صریح بمنزلة الطلاق فی لسان العرب ثم ان البیان بالکتاب بمنزلة البیان باللسان ولاسیما اذا کان الکتابة مرسومة قال الشمس المذکور بعد ذکر نوعی الکتابة والثالث ان یکتب علی رسم الرسالة طلاق امرأته او عتاق عبده فیقع الطلاق والعتاق بهذا فی القضاء وان قال عنیت به تجربة الخط لایدین فی القضاء لانه خلاف الظاهر وهو مالو قال انت طالق ثم قال عنیت به الطلاق من وثاق . اقول وههنا مع ذلك من قرائن تدل علی ان الکتاب نوی الطلاق لاغیر کما لایخفی علی من امعن نظره فی عبارة الکتاب وایضًا یقع الطلاق بمجرد الکتابة حیث قال الامام المذکور ثم ینظر الی المکتوب فان کتب " امرأته طالق " فهی طالق سواء بعث الکتاب الیها اولم یبعث هذا والله عنده ام الکتاب والیه المرجع والمآب . حرره ابوالسولی محمد شمس الهدی

صانه الله عن الهلك والردی

نعم الجواب ، مخلص الرحمٰن اسلام آبادی مدرس مدرسہ پانچ باغ

صح الجواب ، محمد عتیق اللہ خان یوسفی ۱۲ر نومبر ۳۸ء

اقول

اذا قال الرجل لامرأته " بہشتم ترا از زنے " فاعلم بان هذه اللفظة استعملها اهل خراسان واهل عراق فی الطلاق وانها صریحةٌ عند ابی یوسف رح حتی کان الواقع بها رجعیًا ویقع بدون النیة وفی الخلاصة وبه اخذ الفقیه ابو اللیث وفی التفرید وعلیه الفتوی کذا فی التتارخانیة .

احقر الناس منیر الدین احمد عفی عنہ احد مدرسی المدرسة الاسلامیة الواقعة بپانچ باغ

صورت مسئولہ میں طلاق رجعی واقع ہوگی اور چونکہ عدت گذر گئی ہے لہذا تجدید نکاح

کی ضرورت ہے ۔ اصاب من اجاب سید احمد غفرلہ سیتاپوری مولوی فاضل

صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ عربیہ ڈھاکہ

ما حققہ المحقق فہو حق وخلافہ باطل ۔ حررہ ابوالفضل عبدالحمید

خادم الطلبۃ مدرسہ اسلامیہ ڈھاکہ

وذکر فی العالمگیریۃ ولو قال الرجل لامرأتہ "تراچنگ باز داشتم" "او بہشتم او" "یلہ کردم ترا" "پائے کشادم ترا" فہذا کلہ تفسیر قولہ طلقتک عرفاً حتی یکون رجعیاً ویقع بدون النیۃ کذا فی الخلاصۃ ۔ محمد ناصر الدین عفا اللہ عنہ

مدرس مدرسۃ پانچ باغ

المجیب مصیب لاشک فیہ کما لایخفی ۔ محمد ایوب علی عفی عنہ

مدرس مدرسۃ حمادیہ ڈھاکہ ۔

طلاق رجعی پڑگئی اب بغیر تجدید نکاح زوج کو اوس کے ساتھ مباشرت درست نہیں

احقر ابوالحسن غفرلہ غازی پوری معلم العربیہ فی المدرسۃ الاسلامیہ ڈھاکہ ۔

المجیب مصیب ۔ ھذا الصریح ان استعمل فی معنی موضوع لہ وخص بہ

محمد سعید الرحمٰن عفی عنہ مدرس مدرسہ حمادیہ ڈھاکہ

○

تنقیح

بنگالی الفاظ کا ترجمہ فارسی وعربی اگر لغت عربی وفارسی میں صریح ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بنگلہ میں بھی وہ لفظ صریح ہو پس سوال مذکور کے جواب میں صرف عالمگیری وتاتارخانیہ سے "بہشتم" کا رجعی ہونا نقل کردینا کافی نہیں بلکہ اہل عرف بنگال سے اس بات کے نقل کی ضرورت ہے کہ یہ لفظ ان کی زبان میں صریح ہے بدون اس کے یہ تمام جوابات ناکافی ہیں اور لفظ "بہشتم اورا" کے ترجمہ کے بعد جو الفاظ ہیں وہ محض مشورہ وغیرہ پر دال ہیں الفاظ ایقاع سے نہیں ہیں اور ان کو مذاکرۂ طلاق میں بھی داخل نہیں کرسکتے کیونکہ مذاکرۂ طلاق لفظ طلاق سے مقدم ہوتا ہے نہ مؤخر قال فی الدر المختار ص ۶۰۷ ج ۲ نقلاً عن النہر تحت قول الدر لاتطلق بہا ای بالکنایات الا بنیۃ او دلالۃ الحال وھی حال مذاکرۃ الطلاق ما نصہ ان دلالۃ الحال تعم دلالۃ المقال قال وعلی

هذا فتغنس المذاکرة بسوال الطلاق او تقدیم الایقاع وقال قبله المذاکرة ان تسال ھی او اجنبی الطلاق اھ ۔ قلت ولا شک فی اشتراط تقدم سوال الطلاق عن لفظ الکنایة حتی یحمل الجواب بالکنایة علی الایقاع بقرینة السوال وقد صرح باشتراط التقدیم فی الایقاع فثبت ان المذاکرة التی تفید تعیین الکنایة للایقاع انما ھی المتقدمة لا المتأخرة وفی الصورة المسئولة لم توجد المذاکرة الا متاخرة فتلغو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ رمضان سنہ ۴۷ھ

فصل فی الطلاق بالکنایات

اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسری شادی کر دے اب ہم اس کو نہیں چاہتے ۔ کنایہ کے حکم میں ہے اور طلاق کنایہ کے بعد طلاق صریح کا حکم

(سوال) اس خط میں جو عبارت خط کشیدہ ہے آیا اس سے طلاق ہو گئی یا نہیں اگر ہو گئی تو کیسی ہوئی ۔

جناب بخدمت شریف چچا صاحب جناب چچی صاحبہ و ممانی صاحبہ و سب صاحبان کو سلام علیکم ، بابو عزیزم لوگوں کو پیار ۔ میں ساتھ خیریت کے ہوں آپ لوگوں کی خیریت نیک چاہتا ہوں جو دل میں تشفی ہو ۔ دیگر حال یہ ہے کہ ہمارے گھر میں بھاگ گئی ہے کس بات سے ہم اس کو ایک دم نہیں چاہتے ہیں اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسرا شادی کر دے اب ہم اس کو نہیں چاہتے ہیں ہم کو بہت شرمندہ کیا ہے اور پھر بھاگ گئی کیا اس کو تکلیف ہوا کہ بھاگ گئی خیر چلی گئی تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور ہمارا بھی جان ہلکا ہوا اور ہم تو اب جا رہے ہیں جہاز میں تین چار برس کے لئے اور جو کچھ ہمارے مکان سے لے گئی ہے اس کو بھیجدو گے اور اس کو ہم نے طلاق دیتے ہیں دس آدمی کے سامنے خط پڑھا کر سنا دینا اور سو کہا دبراتی چچا کے سامنے سو کہا چچا دبراتی چچا و حفیظ بھائی وغیرہ سب کے سامنے ہم طلاق دیتے ہیں سب کو جمع کر کے خط دیدینا اور سنا دینا اور جناب چچی صاحبہ کو معلوم ہو کہ تم کوئی بات نہیں چھپاؤ گی وہیں سب بات کہدینا نہیں تو تم لوگ کہو تو ہم آ کر کے صفائی کر دے اور نہیں تو خط سے ہو جائے گا تو ہم کو جانا کیا ضرور ہے ۔

تنقیح :۔ جب صریح الفاظ طلاق کے اس نے کہدیئے اب کنایات کی تحقیق

کی کیا ضرورت ہے البتہ اگر وہ اب رجوع کرنے کا ارادہ کرے اس وقت کنایات کی تحقیق کی ضرورت ہوگی۔ اشرف علی

جواب:۔ رجوع کرنا چاہتا ہے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں کیونکہ شوہر کا یہ لفظ کہ "اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسری شادی کردے اب ہم اس کو نہیں چاہتے" کنایہ طلاق کا لفظ ہے اس کے بعد اس نے دو مرتبہ "اس کو ہم طلاق دیتے ہیں" تحریر کیا ہے جو کہ طلاق کا صریح لفظ ہے و الصریح یلحق البائن اس لئے مجموعہ تین طلاق ہوگئیں، البتہ اگر اس نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے انشاء طلاق کا قصد نہ کیا ہو بلکہ پہلے طلاق کی اخبار کا قصد کیا ہو تو اس صورت میں دیانۃً ایک یا دو طلاق ہوں گی تین نہ ہوں گی مگر اس صورت میں اگر عورت کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مجکو تین طلاق دی گئی ہیں تو اس کو شوہر کے پاس رہنا اور اس کو اپنے اوپر قابو دینا حرام ہے کیونکہ قضاءً تین طلاق ہو ہی چکی ہیں والمرأۃ کالقاضی، واللہ اعلم۔

اور اگر عورت کو تین طلاق کا علم نہیں ہوا بلکہ ایک یا دو کا علم ہوا ہے یا کچھ بھی علم نہیں ہوا تو شوہر کے پاس صورت ثانیہ میں جبکہ اس نے اخبار کا قصد کیا ہو وہ رہ سکتی ہے اور اگر اس نے اخبار کا قصد نہیں کیا بلکہ ہر لفظ میں انشاء کا قصد کیا ہے یا کچھ بھی نیت نہ تھی تو زوجہ پر قضاءً و دیانۃً تین طلاق کا وقوع ہو چکا ہے اب بدون حلالہ کے وہ حلال نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم

وفی التجرید لو قال وھبتك لاھلك او لابیك او لامك او للازواج ونوی الطلاق فھی طالق اھ خلاصہ (ج ۲ ص ۹۹) وفی الدر المختار کرر لفظ الطلاق وقع الکل وان نوی التاکید دین اھ ورد المحتار قال فی الفتح والتاکید خلاف الظاھر وعلمت ان المرأۃ کالقاضی لا یحل لھا ان تمکنہ اذا علمت منہ ما ظاھرہ خلاف مدعاہ اھ (ص ۷۶۹ ج ۲) ۱۵ رجمادی الاخری سنہ ۴۰ھ

شوہر کا اپنی بیوی کو کہنا "تم کو حرام کیا"

سوال (۱) ایک عورت کو اس کے شوہر نے یہ کہا کہ تمہارے ہاتھ کا کھانا کھانا حرام ہے بلکہ تم کو حرام کیا اور قیامت تک تمہاری طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھیں گے جس کو ڈیڑھ برس کا زمانہ ہوا۔ اور اب تک اپنی حالت پر قائم ہے نہ آمد و رفت نہ نان نفقہ۔

(۲) جس صورت میں وہ بدباطن ہے اور عورت کو پریشان رکھنے کے لئے صاف بات

نہیں کرتا ہو اور عورت بھی اس کے برتاؤ سے بیزار ہو۔ اور عا کا جو واقعہ گذرا ہو اس کے بعد اس عورت کے والد نے لڑکی کی مرضی سے دوسرے سے عقد کر دیا، یہ عقد جائز ہو یا نہیں؟

(۳) جو صورتیں اوپر گذری ہیں ان سے اگر عقد جائز نہیں ہوا تو جواز عقد کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: قال فی الدر المختار قال لامرأته انت علی حرام ونحو ذلک کانت معی فی الحرام ایلاء ان نوی التحریم او لم ینو شیئاً وظهار ان نواه وهدر ان نوی الکذب وذا دیانة واما قضاء فإیلاء قهستانی وتطلیقة بائنة ان نوی الطلاق وثلاث ان نواها ویفتی بانه طلاق بائن وان لم ینوه لغلبة العرف اھ ص ۹۱۰ و ۹۱۱ ج ۲ ۔ وفی ردالمحتار ص ۷۶۲ ج ۲ وسیأتی وقوع البائن به (ای بالحرام) بلا نیة فی زماننا للتعارف لافرق فی ذلک بین محرمة وحرمتك سواء قال علیّ اولا اھ ۔

قائل نے اپنی بیوی کو جو یہ لفظ کہا ہو کہ "بلکہ تم کو حرام کیا" متأخرین نے عرف کی وجہ سے اِس کو طلاق بائن مانا ہو جہاں ہم نے تحقیق کیا ہو ہم کو بھی اس وقت یہی معلوم ہوا کہ بیوی کو حرام کرنے سے عوام کو طلاق کے ہی معنی متبادر ہوتے ہیں دوسرے معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا لہذا اس تقدیر پر صورت مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہو گئی، اور اگر دوسرا نکاح اس عورت کا اس واقعہ سے بعد تین حیض گذرنے کے ہوا ہے تو وہ نکاح بھی صحیح ہو گیا۔ اور اگر سائل کے یہاں لفظ حرام سے کوئی دوسرے معنی بھی مفہوم ہوتے ہیں یا قائل نے کسی دوسرے معنی کا قصد کیا تھا تو وہ اس کو مفصل لکھے پھر جواب دیا جائے گا، واللہ اعلم۔ ۶ر شوال ۱۳۴۰ھ

شوہر کی نیت کے مطابق ایک طلاق بائن یا تین طلاق کا واقع ہونا۔

(سوال) نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔ علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں جو شخص اس قسم کا طلاق نامہ لکھکر اپنی بیوی کو دے جاوے تو اس طلاق نامہ سے طلاق رجعی پڑتی ہے یا طلاق بائن یا مغلظہ پڑتی ہو۔ جواب سے مطلع فرمادیں مہربانی ہوگی۔ طلاق نامہ کی نقل ذیل میں درج ہے:

نقل طلاق نامہ

منکہ عبدالحفیظ ولد محمد مہنگا سکنہ موضع کہوئیاں ڈاکخانہ ڈبوالی تحصیل سرسہ ضلع حصار کا ہوں کہ رحمی دختر کریم بخش موضع سوانہ مال ضلع رہتک کے ساتھ میرا نکاح ہوا میں نے طلاق نامہ

لکھ دیا ہے تاکہ سند ہے مہر اس کا میں چار ماہ کے اندر انشاء اللہ روانہ کر دوں گا جو مبلغ ۱۳۶ روپئے ہیں جو مہر میں اس کا ادا نہیں کروں گا خدا کے ہاں دین دار ہوں گا اور میرا اس عورت سے کچھ دعویٰ نہیں اس کے باپ کو اختیار ہے جہاں مرضی ہو بٹھا دیوے۔

نوٹ:۔ اصل طلاق نامہ پر عبد الحفیظ کا نشان انگوٹھہ ہے اور تین شخصوں کے دستخط اور پانچ شخصوں کے انگوٹھے ہیں۔

الجواب: قال فی العالمگیریة ولو قال فی حال مذاکرة الطلاق باینتك او ابنتك او ابنت منك اولا سلطان لی علیك او سرحتك او وھبتك لنفسك او خلیت سبیلك الی اٰخر الامثلة یقع الطلاق وان قال لم انو الطلاق لم یصدق قضاءً ا۔ وفیھا ایضاً روی الحسن عن ابی حنیفةؒ انه اذا قال وھبتك لاھلك او لابیك او لامك او للازواج فھو طلاق اذا نوی ام ص ۲۶۹ ج ۲۔ پس صورت مسئولہ میں بموجب الفاظ اس طلاق نامہ کے مسماۃ رحمی پر ایک[1] طلاق بائن واقع ہو گئی بشرطیکہ شوہر نے تین طلاق کی نیت نہ کی ہو اب بدون تجدید نکاح کے وہ اپنے شوہر کے ساتھ نہیں رہ سکتی اور اگر شوہر نے طلاق نامہ لکھنے سے پہلے یا اس کے بعد زبان سے بھی طلاق دی ہو تو اگر دوبارہ اس نے طلاق کا لفظ استعمال کیا ہوگا تو مسماۃ رحمی پر تین طلاق پڑ جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس نے زبان سے تو کچھ نہ کہا ہو لیکن طلاق نامہ لکھتے ہوئے تین طلاق کی نیت کی ہو تب بھی مسماۃ پر تین طلاق پڑ جائیں گی۔ پس دوسری صورت میں عبد الحفیظ سے اس کی نیت کا حال دریافت کیا جاوے اگر اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک ہے اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین طلاق مغلظ واقع ہو جائیں گی واللہ اعلم۔

۱۱ ربیع الثانی سنہ ۴۱ھ۔

"میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں" یہ الفاظ شوہر نے کہے

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین و مفتیان شرع مبین کہ زید نے ہندہ کو تہمت زنا لگایا خالد کے ساتھ جو ہندہ کا ماموں زاد بھائی اور اب وہ بمنزلہ حقیقی بھائی کے ہے اسی خیال پر زید نے ہندہ سے کہا کہ میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں اور اپنے باپ اور قاضی کو بلالو

---

[1] قلت ثم ظھر لی ان الواقع فی ھذہ الصورة طلقتان کما سیأتی ۱۲ منه

میں بخوشی اسی وقت تمہارا نکاح خالد سے کئے دیتا ہوں۔ اب ہندہ زید سے سخت ناخوش ہے اور اس سے قبل زید ہندہ سے ناراضگی کی حالت میں بارہا یہ الفاظ بھی کہہ چکا ہے کہ تم اپنے باپ کے گھر بیٹھی رہو۔ میں اپنے گھر خوش تم اپنے گھر خوش، اور خرچ وغیرہ بھی تم کو نہیں دوں گا۔ اب ہندہ زید سے علیحدگی چاہتی ہے اس حالت میں ہندہ کی زید سے علیحدگی کی موافق شرع شریف کے کیا صورت ہونی چاہئے بینوا توجروا۔ (بعض کلمات دوسرے پرچہ میں ہیں)

میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں اور اپنے باپ اور قاضی کو بلالو میں بخوشی لادعوی ہوتا ہوں۔ اور اسی وقت تمہارا نکاح خالد سے کئے دیتا ہوں۔ میں خوشی سے لادعوی ہوا۔ اور پھر چھاتی ٹھوک کر کہا کہ میں لادعویٰ ہو چکا، یہ الفاظ تین مرتبہ کہا اور یہ الفاظ کہے ہوئے آٹھ ماہ کا عرصہ ہو چکا اور اس پر پردہ کرا دیا گیا ہے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں عورت پر تین طلاق مغلظ واقع ہو چکیں اگر زید کو یہ الفاظ کہے ہوئے اتنا عرصہ گذر چکا جس میں ہندہ کو تین حیض آچکے ہوں تو وہ اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور اگر تین حیض ان کلمات کے بعد سے ابھی تک پورے نہیں ہوئے تو بعد اتمام عدت دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے زید سے بدون تحلیل کے اس کا نکاح درست نہیں فان قولہ علیحدگی اختیار کرتا ہوں بمعنی جدائی وصرح فی الخلاصۃ ص۱۰ ج۲ ان فی لفظۃ جدائی لا یحتاج الی النیۃ ثم قولہ خوشی سے لادعوی ہوتا ہوں اور سلادعویٰ ہو چکا و ان کان من الکنایات فانہا تلحق بالصریح ولا یحتاج الی النیۃ فی حالۃ الغضب فانہا لا تصلح الا للطلاق والجواب فی عرفنا کما لا یخفی واللہ اعلم۔

۲۷ رجمادی الثانیہ ۴۱ھ

شوہر کا کہنا "میرا اس عورت پر کچھ دعوے نہیں"

(سوال) علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں، یہ طلاق نامہ کی نقل آپ کی خدمت میں ارسال ہے، طلاق لکھنے والا یعنی طلاق دینے والا کہتا ہے کہ میں نے طلاق نامہ لکھتے وقت نیت طلاقِ رجعی کی کی تھی اور عدت ہی کے اندر دو گواہوں کے سامنے اپنی بیوی کو رجوع کر لیا تھا اور رجوع کرنے کی خبر بذریعہ خط اپنی عورت کو دیدی تھی آیا یہ رجعت درست ہوئی یا نہیں یا طلاق بائن ہوئی یا مغلظ؟

نقل طلاق نامہ:- منکہ عبدالحفیظ ولد محمد مہنگا ساکنہ موضع کھوئیاں ڈاکخانہ

ڈیوالی تحصیل سرسہ ضلع حصار کا ہوں کہ رحیمی دختر کریم بخش موضع سوانہ مال ضلع رہتک کے ساتھ میرا نکاح ہوا تھا میں نے طلاق نامہ لکھدیا ہے تاکہ سند رہے مہر اس کا میں چار ماہ کے اندر انشاء اللہ روانہ کر دوں گا جو مبلغ ۱۳۶ روپیہ ہیں جو مہر میں اس کا ادا نہیں کروں گا خدا کے ہاں دیندار ہوں گا اور پھر اس عورت سے کچھ دعویٰ نہیں اس کے باپ کو اختیار ہے جہاں مرضی ہو بٹھا دیوے۔

نوٹ :۔ اصل طلاق نامہ پر عبدالحفیظ کا نشان انگوٹھا ہے اور تین شخصوں کے دستخط اور پانچ شخصوں کے انگوٹھے ہیں۔

الجواب : صورت مسئولہ میں مسماۃ رحیمی پر دو طلاق بائن واقع ہو گئی ہیں ایک طلاق اس لفظ سے واقع ہو گئی میں ^(عہ) نے طلاق نامہ لکھدیا ہے" اور دوسری اس لفظ سے "میرا اس عورت پر کچھ دعویٰ نہیں" فانہ بمعنی لا سبیل لی علیک ولا سلطان لی علیک والبائن یلحق الصریح فیکون الکل بائنا پس عبدالحفیظ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوا۔ ہاں اگر عورت راضی ہو تو نکاح دوبارہ ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

۲۷ رجمادی الثانیہ

شوہر نے کہا: "میں تیرا روادار نہیں، نہ تو میری کچھ لگتی ہے نہ میں تیرا کچھ

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین مسئلہ ہذا میں کہ مسمی زید نے اپنی بیوی مسماۃ ہندہ سے بوجہ عقیمہ (بانجھ) ہونے کے قطع تعلق کر دیا حتی کہ بات چیت بھی نہیں کرتا اور اکثر یہ الفاظ کہتا رہتا ہے کہ تیرا دل جس جگہ چاہے چلی جا میں تیرا روادار نہیں نہ تو میری کچھ لگتی ہے نہ میں تیرا کچھ لگتا ہوں۔ میری طرف سے تجکو طلاق ہے اور مسماۃ مذکورہ اس پر کہتی ہے کہ ایک کاغذ طلاق نامہ کا مجھے لکھدے مگر زید مذکور زبانی طلاق تو اکثر دیتا رہتا ہے کاغذ پر طلاق نامہ لکھ کر نہیں دیتا اس لئے کہ عورت مہر کا دعوی نہ کر دے اور پھر مہر ادا کرنا پڑے گا۔ لہذا ایسی صورت میں مسماۃ مذکورہ کیا کرے کیا ایسی صورت میں طلاق پڑ جاتی ہے یا نہیں اگر ایسی صورت میں طلاق ہو جاوے تو کسی دوسرے آدمی سے بعد عدت کے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب : صورت مسئولہ میں ہندہ پر تین طلاق پڑ گئیں اب اس کو زید کے پاس رہنا ہرگز جائز نہیں عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے طلاق نامہ لکھنے پر وقوع

عہ لانہ یتضمن الاقرار بالطلاق السابق واقرار الطلاق طلاق کما عرف فی موضعہ ۱۲ منہ

طلاق موقوف نہیں ہوا کرتی۔ قال فی العالمگیریۃ ولو قال لھا مرا باتو کارے نیست
ترا بامن نے اعطینی ماکان لی عندک واذھبی حیث شئت لایقع بدون النیۃ
کذا فی الخلاصۃ اھ ص؎ ج ۲ قلت وھو یفید الوقوع بالنیۃ ومذاکرۃ الطلاق فی
حکم النیۃ کما عرف فیقع واحدۃ بقولہٗ تیرا دل جس جگہ چاہے چلی جا میں تیرا راوادار نہیں"
والثانیۃ بقولہٗ "نہ میں تیرا کچھ لگتا ہوں نہ تو میری کچھ لگتی ہے" فی العالمگیریۃ ولو قال ما
انت لی بامرأۃ ولست لک بزوج ونوی الطلاق یقع عند ابی حنیفۃ اھ ص۶۹ ج ۲
اور جب شوہر نے زبانی طلاق اکثر دی ہے تب تو صراحۃً ہندہ پر تین طلاق واقع ہوگئیں
اب وہ بدون تحلیل کے زید کے لئے حلال نہیں ہوسکتی، واللہ اعلم۔ ۱۹ رجب ۱۳۴۱ھ

بامر سیدی حکیم الامت

طلاق بلفظ "جا نکاح کر" و تفصیل حکم کنایات دیانۃً وقضاءً

(**سوال**) زید نے مسماۃ ہندہ سے کہا کہ "اب تو دوسرا نکاح کرے گی ہی فلاں سے" یا یوں کہا "جا نکاح کر" یا ہندہ کے گھر والوں سے کہا کہ "جاؤ دوسرا انتظام کرو"۔ لفظ ثالث سے مقصود طلاق نہیں علیٰ ہذا ماقبل کے دونوں لفظوں سے بھی طلاق کا خیال نہیں۔ زید کہتا ہے کہ میں نے الفاظ مذکورہ اس وجہ سے استعمال کیا کہ آئندہ ہندہ کو عبرت ہو پھر ایسے حرکت ناشائستہ نہ کرے ممکن ہے کہ آئندہ اپنی حرکت نامعقول سے باز آجاوے۔ جب مقصود تنبیہ ہے طلاق نہیں تو کیا دلالت حال کا اعتبار کرکے شرع وقوع طلاق کا حکم لگا سکتی ہے یا نہیں اگر یہ الفاظ مذاکرۂ طلاق اور حالت غضب میں نہ کہے جاویں بلکہ استہزاءً کہے جاویں تو کیا حکم ہے ؟

(۲) فقہاء نے کنایہ کی تعریف یہ کی ہے : مایوضع لہ ولغیرہ ولا یقع الطلاق الا بالنیۃ او بدلالتہ کحالۃ الغضب ومذاکرۃ الطلاق۔ سوال یہ ہے کہ دلالت اس وقت بھی معتبر ہے جبکہ کنایات سے مقصود طلاق نہ ہو صرف علی سبیل التنبیہ والتہدید تلفظ کئے گئے ہوں جیسا کہ صور مذکورہ میں، یا ایسے صورت میں دلالت معتبر نہیں اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(۳) اگر زید کی نیت قضاءً معتبر نہ ہو تو کیا دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ بھی معتبر نہ ہوگی یعنی اگر قضاءً ہندہ طالق ہوگئی تو فیما بینہ وبین اللہ بھی طالق ہوئی یا نہیں اگر دیانۃً طلاق نہیں پڑی تو کیا تعلق رکھنا ہندہ سے جائز ہے یا تجدید نکاح کی ضرورت ہے ؟

(۴) زید نے ہندہ کو دو طلاق رجعی دی (اس واقعہ کے قبل) اور رجعت بھی کرلی پھر ایک مدۃ کے بعد الفاظ کنایہ کا تکلم کیا جن سے ایک طلاق بائن پڑی۔ اب سوال یہ ہے کہ دو اور ایک ملکر تین طلاقیں ہوئیں اور ہندہ مغلظہ ہو گئی یا ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے مغلظہ نہیں ہوئی۔ ازمنۂ متفرقہ کی تین طلاقین جو مغلظہ ہو جاتی ہیں وہ رجعی اور ایک قسم کے طلاق کا مسئلہ ہے یا دو قسموں کا بھی یہی حکم ہے؟

حاصل مرام یہ ہے کہ اب جوازِ تعلق کی کوئی صورت ہندہ سے ہے یا نہیں بالتفصیل سوالات مذکورہ بالا کا جواب دے کر فلاح دارین حاصل کیجئے فقط بینوا توجروا۔

الجواب: زید کا یہ قول کہ "اب تو تو دوسرا نکاح کرے گی ہی" کنایہ یا صریح کچھ نہیں اس سے انشاء طلاق کا قصد محاورات میں نہیں ہو سکتا اور دوسرا اور تیسرا لفظ یعنی یعنی "جا نکاح کر" یا ہندہ کے اہل سے کہا "جاؤ دوسرا انتظام کرو" یہ کنایات طلاق میں سے ہے جس کا حکم یہ ہے کہ قضاءً دلالت حال غضب یا مذاکرہ کے ہوتے ہوئے بدون نیت کے اس سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر دلالت حال ومقال نہ ہو تو بدون نیت کے وقوع نہ ہوگا۔ اور دلالت حال غضب کے ہوتے ہوئے قضاءً نیت تہدید مسموع نہ ہوگی اور عورت قضاء کا سا معاملہ کرے گی اور دیانۃً جمیع کنایات میں بدون نیت کے طلاق واقع نہیں ہوتی کما یظہر من الدر والشامیۃ (ص ۶۴ و ۶۵ ج ۲) من تقییدھما مسئلۃ وقوع الطلاق بھا بدلالۃ الحال من غیر نیۃ بالقضاء وتعلیلھما ایاھا بانہ صرف عن الظاھر فلذا وقع بھا قضاءً بلا توقف علی النیۃ کما فی صریح الطلاق اذا نوی بہ الطلاق عن وثاق اھ قلت وقد مر فی باب الصریح انہ لو نوی بہ الطلاق عن وثاقٍ دُیّنَ فکذا فی المشبہ فافھم۔

(۲) دلالت قائم مقام نیت کے ہے بلکہ اس سے اقویٰ ہے قال فی الدر وفی مذاکرۃ الطلاق یتوقف الاول فقط ویقع بالاخیرین وان لم ینو لان مع الدلالۃ لا یصدق قضاءً فی نفی النیۃ لانھا اقوی لکونھا ظاھرۃ والنیۃ باطنۃ اھ (ص ۶۵ ج ۲) لہٰذا دلالت حال کے ہوتے ہوئے نیت کی کوئی ضرورت نہیں بدون نیت کے بھی قضاءً وقوع طلاق ہو جائے گا البتہ دیانۃً کنایات سے دلالت حال کے بعد بھی نیت ہی سے وقوع ہوتا ہے بدون نیت کے وقوع نہیں ہوتا۔

(۳) جن صورتوں میں قضاءً وقوعِ طلاق ہوتا ہے اور دیانۃً نہیں ہوتا وہاں حکم یہ ہے

کہ شوہر کو تو بیوی کے ساتھ معاملۂ زوجیت جائز ہے لیکن اگر عورت نے الفاظ طلاق کنایہ وغیرہ خود سُنے ہیں یا تو کسی عادل نے اسے خبر دی ہے تو اس کو شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور نہ تمکین جائز ہے لانہا کالقاضی لاتقبل منہ الا ما یقبلہ القاضی وتس ڈ ما یس ذ ۂ۔

(۴) دو طلاق رجعی کے بعد تیسری طلاق کنایہ خواہ متصل دے یا منفصل وہ دو پہلی طلاقوں کے ساتھ مل کر تین طلاق ہو جائیں گی خواہ تیسری کتنے ہی زمانہ کے بعد دے پس جس عورت کو دو طلاق رجعی پہلے مل چکی ہوں پھر عرصہ کے بعد طلاق بائن دی گئی ہو وہ اب تین طلاق کے ساتھ مغلظہ ہو جائے گی جو بدون تحلیل کے اپنے شوہر کے واسطے حلال نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم ۱۵ ذی الحجہ ۴۲ھ

تیرے ساتھ جماع کروں تو ماں بہن سے جماع کروں میں نے تجھ کو چھوڑ دیا، تیرا میرا کچھ تعلق نہیں کہنے سے طلاق بائن واقع ہونے کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ "اگر میں تیرے ساتھ جماع کروں تو میں اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں، میں نے تجھ کو چھوڑ دیا میرا تیرا کچھ تعلق نہیں خواہ تو کہیں رہ میں کہیں رہوں"۔ پھر واپس نہیں آیا اپنی دوکان میں خود رہنے لگ گیا اور عورت کو گھر چھوڑ گیا پھر گھر نہیں آیا پھر عورت کا مقدمہ وغیرہ چلایا اور جب اس سے دریافت کیا جاتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے اس کی بدچلنی دیکھ کر اس سے اظہار ناراضگی کی تھی طلاق کا میرا ارادہ نہیں تھا جب پوچھا جاتا ہے کہ پھر تو اس کے پاس کیوں نہیں پہونچا تو کہتا ہے کہ یہ بدافعالی سے باز نہیں آتی تھی میرے کہنے پر عمل نہ کرتی تھی اور مجھ میں اتنی قوت و طاقت نہیں جو مقدمہ چلاؤں یا جس کے گھر میں ہے اس سے مقابلہ کروں میرا معاملہ اللہ کے یہاں ہے اگر میری ہوگی تو مل جائے گی ورنہ بروز قیامت سمجھوں گا تو کیا اس سے طلاق ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس شخص کا یہ قول تو محض لغو ہے کہ "اگر تیرے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں" البتہ اُس کا یہ قول "میں نے تجھ کو چھوڑ دیا" طلاق میں صریح ہے اور یہ لفظ "میرا تیرا کچھ تعلق نہیں" کنایہ ہے اور چونکہ مذاکرۂ طلاق میں واقع ہوا ہے اس لئے محتاج نیت نہیں پس اس شخص کی بیوی پر دو طلاق بائن واقع ہوگئیں۔ اگر طرفین راضی ہوں تو عدت میں یا بعد عدت کے تجدید نکاح کرکے باہم رہ سکتے ہیں اگر تجدید نکاح نہ کریں تو بعد عدت کے یہ عورت دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے قال فی الھندیۃ ولو قال الرجل تراچنگ بازداشتم او بہشتم او یلہ کردم ترا فھذا کلہ تفسیر قولہ طلقتک عرفاً حتی یکون رجعیاً ویقع بدون

النیۃ من الخلاصۃ (ص ۲۷ ج ۲) وفیہ ایضاً لو قال ان وطئتک وطئت امی فلا شیء علیہ کذا فی غایۃ السروجی (ص ۱۴۷ ج ۲) ولحوق البائن بالصریح معروف واللہ اعلم۔

۲۵ محرم ۴۵ھ

شوہر کا بیوی سے یہ کہنا کہ "تجھ کو میری طرف سے جواب ہے"

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین و مفتیان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ زینب کا شوہر عرصہ سے زینب کا نان و نفقہ ادا نہیں کرتا ہے آج جو زینب اپنے نان و نفقہ کے تقاضا کے لئے شوہر کے پاس گئی اور شوہر سے اپنا نان و نفقہ مانگا تو اس کے شوہر نے جواب میں مندرجہ ذیل الفاظ کہے "تیرے ستر خصم ہیں خدا کی قسم تجھ کو میری طرف سے جواب ہے" ان الفاظ سے زینب کو کیا سمجھنا چاہئے طلاق ہوگی یا نہیں اور ہوگئی تو کس قسم کی طلاق ہوئی؟ بینوا توجروا۔

تنقیح اول:۔ یہ الفاظ کتنے مرتبہ کہے اور غصہ میں کہے تھے یا بدون غصہ کے اور عورت نے ان الفاظ سے قبل طلاق کا مطالبہ کیا تھا یا نہیں اس کا مفصل جواب مع اس پرچہ کے روانہ کیا جائے۔

جواب تنقیح اول:۔ زینب کے شوہر نے الفاظ مذکورہ فی الفتویٰ کو دو بار کہا اور غصہ کی حالت میں کہا زینب نے اس الفاظ سے قبل طلاق کا مطالبہ نہیں کیا تھا۔

تنقیح ثانی:۔ اس استفتاء کے متعلق ابھی یہ امر قابلِ تحقیق ہے کہ خاوند کیا کہتا ہے اس لفظ کہتے وقت کیا نیت بتلاتا ہے اور یہ بھی لکھیں کہ نفقہ کا مطالبہ کرنے پر فوراً اس نے یہ لفظ مذکور فی السوال کہدیئے یا مطالبہ کے بعد اور کچھ گفتگو بھی ہوئی تھی صاف لکھیں کہ یہ الفاظ کس سوال اور گفتگو کے بعد کہے تھے؟

جواب تنقیح ثانی:۔ زینب بغرض دریافت نیت بوقت تکلم الفاظ مذکور فی الفتوی شوہر کے پاس گئی شوہر نے ہاتھ پکڑ کر دروازہ کی طرف کر دیا اور کہا کہ میں تجھ سے کہہ چکا ہوں تجھے میری طرف سے جواب ہے چاہے جہاں جا" ان الفاظ کو چند مرتبہ کہا۔ نیز وہ الفاظ فی السوال شوہر نے اس مطالبہ کے بعد فوراً ہی کہدیئے تھے اور کچھ گفتگو نہیں کی تھی۔

الجواب: صورت مسئولہ میں شوہر کا بیوی کو ہاتھ پکڑ کر نکالنا اور یہ کہہ دینا کہ تجھے میری طرف سے جواب ہے چاہے جہاں جا" معنی طلاق کو مفید ہے لفظ جواب ہمارے محاورے میں کنایہ ہے جو غضب وغیرہا کے قرینہ کے بعد محتاج نیت نہ رہے گا لہذا زینب پر

صورت مسئولہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگئی ان الفاظ کو چند دفعہ کہنے سے متعدد طلاق نہ ہوں گی لان البائن لا یلحق البائن اور عدت پہلی بار کے قول سے شمار ہوگی۔

۹ رجمادی الثانیہ ۴۵ھ

لفظ "صاف جواب ہے" سے بشرط نیت طلاق بائن واقع ہوگی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع مبین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی لڑکی نابالغ کا نکاح ایک شخص بالغ کے ساتھ کردیا اس کے کچھ عرصہ بعد اس شخص کو لڑکی والے نے کہا کہ تم اپنی بیوی کو لے جاؤ اس کا انتظام کھانے کپڑے کا کرو میں غریب آدمی ہوں مجھ سے خرچ نہیں اوٹھ سکتا ہے۔ اوس شخص نے جواب دیا کہ "میں ذمہ دار نہیں ہوں تمہاری خوشی ہے اور تم کو اختیار ہے کہ اپنی لڑکی کا جہاں چاہے نکاح کردو میں مزاحم نہیں ہوں میری طرف سے صاف جواب ہے میں تمہاری لڑکی کو نہیں رکھ سکتا ہوں اور نہ رکھوں گا"۔ اور اب تک یہ لڑکی منکوحہ نابالغ ہی ہے بالغ بھی نہیں ہوئی ہے صرف اس کے والد نے اس کا نکاح کردیا تھا اور بلکہ اس شخص نے اس سے پہلے ایک اپنی بیوی جان سے مار ہی ڈالی تھی یہ شخص ظالم اور خونی بھی ہوچکا ہے اب اس لڑکی کا باپ لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کرسکتا ہے یا کہ نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ یہ غریب آدمی ہی اس قدر خرچہ نہیں اوٹھا سکتا ہے برائے عنایت اس کا جواب باصواب مرحمت فرمائیں بینوا توجروا

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر اس شخص نے لفظ "صاف جواب ہے" سے یا اس کے قبل الفاظ سے نیتِ طلاق کی ہے اس لڑکی پر ایک طلاق بائن واقع ہوچکی ہے لان قولہ "جہاں چاہے نکاح کردو" وقولہ "صاف جواب ہے" مستعمل فی الطلاق عرفاً ولکنہ کنایۃ فیحتاج الی النیۃ۔ پس بعد انقضاء عدت کے اس لڑکی کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے۔ اور اگر زوج نیت طلاق سے انکار کرے اور اس پر حلف کرلے تو طلاق واقع نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم۔

۱۵ رشعبان ۴۴ھ

لفظ حرام سے بلا نیت طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے

(سوال) اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تم میرے واسطے حرام ہوگئی تو اس کا شرع میں کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اگر تین کی نیت نہ کی ہو اور بدون دوبارہ نکاح کئے وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی اور اگر تین کی نیت کی ہے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ قال فی الشامیۃ والحاصل ان المتاخرین

خالفوا المتقدمین فی وقوع البائن بالحرام بلا نیة حتی لو قال لم انو لم یصدق لاجل العرف الحادث فی زمان المتاخرین الی ان قال ان لفظ حرام معناه عدم حل الوطئ ودواعیه وذلک یکون بالایلاء مع بقاء العقد وھو غیر متعارف ویکون بالطلاق الرافع للعقد وھو قسمان بائن ورجعی لکن الرجعی لا یحرم الوطئ فتعین البائن وکونه التحق بالصریح للعرف لاینافی وقوع البائن به فان الصریح قد یقع به (البائن) کتطلیقة شدیدة کما ان بعض الکنایات قد یقع به الرجعی مثل اعتدی ونحوہ والحاصل انه لما تعورف به الطلاق صار معناہ تحریم الزوجة وتحریمھا لا یکون الا بالبائن اھ (ص ۷۶۳ ج ۲) قلت وکذا ھو عرفنا اھل الھند تعورف للطلاق ولا یفھم به الایلاء فی العرف اصلاً واللہ اعلم۔

۱۱ر محرم ۳۵ھ

وہ میری زوجیت سے باہر ہو وہ میرے لئے مرگئی اور میں اس سے مرگیا کہنے سے بلانیت طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) کیا فرماتے ہیں مندرجہ ذیل بیان کے واسطے:

جناب خالد خان بات یہ ہے کہ میں آصف نگر جارہا ہوں اور برخوردار حافظ کو (جو ایک سال عمر کا ہے) اپنے ہمراہ لے جارہا ہوں اور تمہاری ہمشیرہ بغیر میری اجازت کے چلی آئی ہے یہ کام اچھا نہیں۔ اس واسطے وہ میری زوجیت سے باہر ہے وہ میرے سے مرگئی اور میں اس سے مرگیا فقط۔ یہ ایک ردی کا غذ پہ ہے دستخط کوئی نہیں ہے شہادت کوئی نہیں نہ زوجہ سامنے ہے صرف ردی کاغذ پر لکھا ہے۔ سوال:۔ کیا یہ طلاق ہوگئی نکاح سے خارج ہوگئی زوجیت سے باہر ہے یہ کہنا درست ہے کیوں کہ وہ پاس نہیں نکاح سے باہر نہیں کہا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں زوج کی نیت پر مدار ہے اگر اس کی نیت طلاق کی تھی تو طلاق واقع ہوگئی ورنہ نہیں لما فی العالمگیریة (ص ۶۹ ج ۲) ولو قال ما انت لی بامرأة ولست لک بزوج ونوی الطلاق یقع عند ابی حنیفة وعندھما لا یقع وفیہ ایضاً (ص ۷۱ ج ۲) وان کانت (ای الکتابة) مستبینة غیر مرسومة ان نوی الطلاق یقع والا فلا فقط۔ کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۸ر ۱۲ر ۴۴ھ

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۲۸ر ۱۲ر ۴۴ھ

"تجھ سے کوئی سروکار نہیں نہ میں شوہر نہ تو زوجہ" کہنے سے طلاق کا حکم

سوال: اگر کسی نے اپنی اہلیہ سے کہا کہ اگر اس مکان سے فلاں مکان میں گئی تو مجھے تجھ سے کوئی سروکار و واسطہ نہیں اور نہ میں شوہر اور نہ تو زوجہ" اور وہ عورت اُس مکان میں چلی گئی جس کی ممانعت تھی اور وہاں ہی ہے۔ ایسی صورت میں طلاق واقع ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (۲۶۹ ج ۲) ولو قال لم یبق بینی وبینک شئ ونوی بہ الطلاق لا یقع وفی الفتاوی لم یبق بینی وبینک عمل ونوی یقع وفی العتابیہ ولو قال لھا مرا باتو کارے نیست وترا بامن نے اعطنی ما کان عندک لا یقع بدون النیۃ اھ خلاصہ (ص ۹۸ ج ۲) وفی الدر لست لک بزوج او لست لی بامرأۃ طلاق ان نواہ خلافا لھما اھ قال الشامی اشار بقولہ طلاق الی ان الواقع بھذہ الکنایۃ رجعی اھ (ص ۷۴۴ ج ۲) وفی الشامیۃ تحت قولہ (فلا یرد الخ) ای اذا علمت ان الضمیر فی باقیھا عائد الی الالفاظ المذکورۃ فی المتن فلا یرد ان غیرھا من الفاظ الکنایات قد یقع بہ الرجعی من کل کنایۃ فیھا ذکر الطلاق الخ (ص ۷۶۶ ج ۲) وفیہ بعد اسطر عن البحر وجود الطلاق مقتضی اہ مضمرا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر نیت طلاق کی تھی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی اور اگر طلاق کی نیت نہ تھی تو ظاہر کیا جاوے کہ کیا نیت تھی۔ ۲ رجب ۴۴ھ

"رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں۔" اگر طلاق کی نیت سے نہ کہے ہوں تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اہل السنۃ والجماعت کثر اللہ جماعتہم سوالات مستفسرہ ذیل کے جواب میں:-

ہندہ کا نکاح جبکہ عمر اس کی گیارہ سال کی تھی زید کے ساتھ ہوا۔ بعد شادی ہندہ اپنے میکہ میں قریب ڈیڑھ سال رہی اور میاں بیوی میں یکجائی وتنہائی (زفاف) نہیں ہوا بعد میں زید بیمار ہوا قریبا ۱۵ یا ۱۶ روز تک بیمار رہا۔ اس عرصہ بیماری میں زید نے اور اس کے رشتہ داروں نے ہندہ کو اس کے میکہ میں چند مرتبہ بلاوا بھیجا۔ لیکن ہندہ اپنے خاوند زید کے مکان نہیں گئی اور زید کی وفات کے ۳ یا ۴ یوم قبل زید نے اپنے حقیقی چچا کو ہندہ کو لانے کے لئے بھیجا اس لئے کہ ہندہ سے مہر بخشوالیا جاوے۔ لیکن ہندہ نہیں آئی یہ واقعہ زید کے پاس بیان کیا گیا زید نے کہا کہ "رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں" بعد میں زید مرگیا۔ اس واقعہ کے ایک ماہ بعد ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ ہندہ کی سسرال میں جبکہ وہ زید کی وفات کے بعد اپنی سسرال میں آئی ہوئی

تسمی کر دیا گیا بعد نکاح ہندہ نے اپنی والدہ و بھائیوں سے بلا رضامندی اس کے نکاح پڑھا دیا جانا بیان کیا۔ اس کی بابت ہندہ کے بھائی نے جملہ مسلمانانِ ڈیڈوانہ کے سامنے سوال پیش کیا۔ انہوں نے گواہان کو جن کے سامنے مذکورہ الفاظ زید نے استعمال کئے تھے بلایا و نیز قاضی طلب کیا گیا۔ گواہ عبداللہ کا یہ بیان ہے کہ زید نے اس کے سامنے قریب ۸ بجے رات کو بموجودرحیم بخش وسمن یہ کہا تھا کہ " رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں "۔

ذمہ دار قاضی کا یہ بیان ہے کہ میں نے نکاح پڑھانے والے کے کہنے پر نکاح پڑھانے کی اجازت دے دی تھی۔ نکاح پڑھانے والے کا (یعنی سپر قاضی کا) بیان ہے کہ میرے پاس زید کی وفات سے ۶ یا ۷ روز بعد زید کا چچا سمن میرے پاس آیا اور کہا کہ زید کا مہر دیکھ دو کیونکہ متوفی نے مرنے سے پہلے یہ کہا تھا کہ رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں اس کا مہر دے دینا۔ چنانچہ مہر دینا ہی اس پر نکاح پڑھانے والے نے کتاب دیکھکر نکاح ثانی بلا عدت ہو سکنے کا کہدیا پھر نکاح پڑھانیوالے نے سمن رحیم بخش و عبداللہ گواہان متذکرہ بالا کو بلا کر دریافت کیا تھا تو گواہان نے اس کے سامنے یہ کہا تھا کہ مرنے والے نے یہ الفاظ کہے تھے کہ " رانڈ میرے کام کی نہیں مت بلاؤ اس کا مہر دیدینا" اس پر نکاح پڑھا دیا گیا اور اُن کا استدلال بہشتی زیور حصہ چہارم ص۳۵ باب رخصتی سے پہلے طلاق ہو جانے کا بیان پر ہے جس میں جملہ گول مول لفظوں پر طلاق کا ہونا قیاس کیا گیا ہے، گواہ سمن موجود نہیں ہے گاؤں گیا ہوا ہے لیکن اس امر کو رفع حجت و اطمینان دائمی کے لئے دریافت کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا بحالات مذکورہ شرعاً ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ جائز ہوا؟

سوال: رضامندی اور بلا رضامندی کی یہ کیفیت ہے کہ نکاح پڑھانے والے کا یہ بیان کہ اس نے ہندہ سے دریافت کیا کہ خالد کے ساتھ تم نکاح پڑھنے کے لئے رضامند ہو تو اس کی تصدیق عمر اور بکر گواہان سے کی۔ ہندہ سے دریافت کیا گیا تو اس نے ایسی رضامندی دینے سے قطعی انکار کر دیا اور قریب عمر اور بکر کی موجودگی بیان کی اور ایک شخص حامد کو بتلایا جس کا یہ بیان ہے کہ ہندہ نے میرے سامنے نکاح سے انکار کیا۔ جب قاضی پیچھے ہٹ گیا پھر ہندہ نے کہا کہ میں اپنی سسرال کا گھر چھوڑنا نہیں چاہتی پھر اس نے رضامندی دے دی۔

عہ بہشتی زیور حصہ چہارم میں طلاق کنایہ کا حکم بھی تو دیکھنا چاہیئے تھا جس میں تصریح ہے کہ بدون نیت کے یا مذاکرۂ طلاق کے وقوع طلاق نہ ہوگا۔ ۱۲ ظفر

صورتِ مذکورہ بالا میں

(۱) رضامندی صریح یا معنوی ہوتی ہے یا نہیں ؟
(۲) کیا زید کے الفاظ کہ رانڈ میرے کام کی نہیں مت بلاؤ طلاق بالکنایہ کی حد کو پہنچتے ہیں ؟
(۳) اگر طلاق کی حد کو پہنچتے ہیں تو کونسی طلاق پڑے گی ؟
(۴) اگر طلاق بالکنایہ کی حد کو نہیں پہنچتے ہیں تو خالد کے ساتھ ہندہ کا نکاح ناجائز ہے یا جائز ؟
غرضیکہ حالات مندرجہ بالا کو بغور ملاحظہ فرما کر بالتشریح جواب معہ حوالہ حدیث دفقہ وقرآن عنایت فرمایا جاوے بینوا توجروا ۔

الجواب: یہ لفظ " رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں " الفاظ طلاق میں سے صراحۃً نہیں اور کنایہ کی اس قسم سے ہے جو سب وشتم کو بھی محتمل ہیں اور جو کنایات محتمل سب وشتم ہوں ان سے طلاق کا واقع ہونا جمیع حالات میں نیت زوج پر موقوف ہے اور صورت مسئولہ میں زید نے اس لفظ سے ارادۂ طلاق بیان نہیں کیا پس ہندہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی اور جب زید اس واقعہ کے تین چار روز کے بعد مرگیا تو ہندہ پر عدتِ وفات چار ماہ دس دن واجب ہوگئی لکونها منکوحة غیر مطلقة وقت موته اور چار ماہ دس دن گزرنے سے پہلے جو ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ ہوا ہے وہ صحیح نہیں ہوا اور اب اگر ہندہ خالد ہی کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو وفات زید سے چار ماہ دس دن گزرنے کے بعد نکاح خالد سے کرسکتی ہے اور اگر خالد کے سوا کسی اور سے کرنا چاہے تو اگر خالد سے ہمبستری ہوچکی ہے تو جب تک خالد سے علیحدگی کے بعد دوسری عدت نہ گذرے غیر خالد سے نکاح درست نہیں اور اگر خالد سے ہمبستری نہیں ہوئی تو دوسری عدت کی ضرورت نہیں اور عدت ثانیہ تین حیض ہے اگر ہندہ کو حیض آتا ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور اس کو بھی واضح کیا جائے کہ خالد سے ہمبستری ہوئی تھی یا نہیں، واللہ اعلم ۔ ۲۱ / ذی الحجہ ۴۹ھ

لفظ آزاد کے کنایہ ہونے اور نہ ہونے کی تحقیق

سوال) محمد یامین سکنہ پسر حافظ قطب الدین مرحوم سکنہ دیوبند اپنی جا ملازمت سہارنپور سے اپنی اہلیہ کو لینے کی غرض سے دیوبند آیا چونکہ اہلیہ بجائے اپنے والدین کے اپنی پھوپھی کے ہاں گئی ہوئی تھی اہلیہ سے کسی قسم کی گفتگو نہیں ہوئی، اہلیہ کے برادر سید حسن سے کہا گیا کہ تم ڈولی سے اپنی ہمشیرہ کو اپنے یہاں لے آؤ میں اس سے کچھ گفتگو کردوں گا ۔ برادر اہلیہ نے کہا کہ میں بعد نماز جمعہ ڈولی بھیجدوں گا

چنانچہ میں تین بجے کے قریب سسرال میں گیا وہاں پر خسر صاحب کے دریافت کرنے پر کہ کیا تم لینے کے لئے آئے ہو میں نے ظاہر کیا ہے کہ ہاں لینے ہی آیا تھا مگر خسر صاحب نے اس پر کچھ ناراضگی ظاہر کی میں خاموش ان کی گفتگو کو سنتا رہا بعدہٗ سید حسن برادر اہلیہ سے دریافت کیا کہ تم سے ڈولی کے لئے کہا تھا اس پر جواب ملا کہ والد نے منع کر دیا ہے اس وجہ سے ڈولی نہیں بھیجی، میں سید حسن کو اپنے ہمراہ لئے ہوئے سید محمد محتشم کے مکان پر جہاں میری والدہ بھی مقیم تھیں گیا سید حسن نے واپس مکان جانا چاہا تو میں نے اس کو یہ کہکر روک لیا کہ باغ دیکھنے شبیر احمد کے ہمراہ چلیں گے مگر شبیر احمد اس وقت تک اپنے مکان سے نہیں آئے تھے، میں نے والدہ صاحبہ سے کہا کہ جب کبھی لے جانے کا ذکر ہوتا ہے تو خسر صاحب کو ناگوار گذرتا ہے اس سے بہتر ہے کہ آپ یہاں سے کسی کو بھیجکر سہارنپور سے اپنا اسباب منگالو اور یہاں ہی رہو کیونکہ وہاں مکان کرایہ پر ہے اور اسباب کی وجہ سے خالی مکان کا کرایہ دینا پڑتا ہے، والدہ صاحبہ نے جواب دیا کہ دو چار روز میں بہو کو لیکر چلی آوٗں گی مکان کو ابھی نہیں چھوڑنا چاہئے، کیونکہ مجھے اس وقت یہ خیال پختہ نہ تھا کہ خسر صاحب اہلیہ کے بھیجنے پر رضامند نہیں ہیں۔ میں نے والدہ کو جواب دیا کہ میری طرف سے تم بھی آزاد ہوا در وہ بھی آزاد ہے جب چاہو آؤ میری تکلیف کی کسی کو بھی پرواہ نہیں اور میرا نقصان کرا رہی ہو اس وقت یہ الفاظ محض اس نیت سے کہے گئے تھے کہ گویا تم دونوں کو میری کچھ فکر نہیں ہے طلاق کی نیت سے یہ الفاظ نہیں کہے گئے اور میں ایک خط خسر صاحب کو لکھنے کے لئے وہاں ہی بیٹھ گیا خط لکھتے ہوئے دیکھ کر والدہ نے کہا کہ میرے منہ کو کیوں کبل بندھوائے ہے، میں نے جواب میں باآواز کہا کہ میں بے شرع نہیں ہوں اور نہ میں طلاق نامہ لکھ رہا ہوں محض ایک خط لکھ رہا ہوں جس کا جواب سید حسن مجھے لادے گا اور میں شام کی گاڑی سے واپس چلا جاؤں گا۔ تھوڑی ہی دیر میں شبیر احمد بھی آگئے اور والدہ صاحبہ کے اشارہ پر کاغذ کو میرے ہاتھ سے لینا چاہا، میں نے ان کو بھی جواب دیکر کاغذ واپس لے لیا کہ مجھے خط پورا کرنے دو پھر دیکھ لینا چنانچہ میں نے خط کو پورا کر کے شبیر احمد کو دے دیا کہ اب تم خود بھی پڑھ لو اور والدہ صاحبہ کو بھی سنا دو، اس خط کو شبیر احمد نے پڑھا اور سید محمد محتشم کو جو اس وقت مکان میں موجود تھے دکھانے کے لئے اندر لے گئے میں بھی بعد کو اندر گیا تو محمد محتشم نے مجھ سے کہا کہ تم عقلمند ہو بڑوں کو اس قسم کے خطوط نہیں لکھا کرتے اس خط کو مت بھیجو اور اگر وہ تمہاری اہلیہ کو نہیں جانے دیتے تو تم ہی خاموش ہو جاؤ

دیکھیں کب تک رکھتے ہیں اپنے آپ بھیجدیں گے۔ میں نے اس خط کو اپنے پاس رکھ لیا اور باہر آکر دیکھا تو سید حسن نہیں ملا، میں نے وہ خط مولوی نورالحسن صاحب کو دکھایا مولوی صاحب نے اس کو پڑھکر پھاڑ دیا اور کہا کہ بڑوں کو ایسے الفاظ نہیں لکھا کرتے۔ کیونکہ میرے خط میں الفاظ سخت تھے، اس وجہ سے میں بھی خاموش ہو گیا مگر خط میں اہلیہ کا کوئی تذکرہ نہ تھا۔ اگلے روز شام کے وقت مجھے معلوم ہوا کہ اہلیہ کی پھوپھی آئی تھیں اور کہتی تھیں کہ سید حسن نے یہ جاکر کہا کہ محمد یامین نے طلاق دے دی ہے۔ چنانچہ ان کو جواب دیا گیا کہ یہ بالکل غلط ہے اور یامین صبح سے باغ میں گیا ہوا ہے۔ شام کو جب میں باغ سے واپس آیا تو والدصاحبہ نے یہ قصہ مجھ سے کہا۔ میں نے مولوی نورالحسن صاحب کو اطلاع دی کہ ایسی افواہ اڑادی گئی ہے اگر اس خط کو نہ پھاڑتے تو اس وقت وہ خط ان کو دکھا کر تسلی کر دی جاتی خیر مولوی صاحب نے اس وقت تو مجھ سے یہ کہکر ٹال دیا کہ ہم خود اس معاملہ کو حل کر دیں گے، سید حسن بچہ ہے وہ اس معاملہ کو کیا جانے۔ اتوار کے روز صبح کو مولوی صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ تمہارے خسر صاحب بلاتے ہیں۔ چنانچہ میں گیا اور خسر صاحب سے گفتگو کی میں نے خسر صاحب کو یہ یقین دلانا چاہا کہ میں نے طلاق نہیں دی اور نہ طلاق کے الفاظ استعمال کئے مگر ان کو یقین نہیں آیا اور یہ کہکر چلے گئے کہ شام کو اس کا جواب دوں گا، چنانچہ میں نے پیر کے روز خود اہلیہ کی پھوپھی اور برادر اولاد حسین سے اس واقعہ کی تردید کی اور شام تک انتظار دیکھ کر منگل کے روز اپنی جائے ملازمت پر سہارنپور واپس چلا آیا۔ جو اصلی اور صحیح واقعات شروع سے اخیر تک گذرے ہیں وہ نہایت ایمانداری اور سچائی کے ساتھ اس تحریر میں درج کر دیئے، میں طلاق کو عدم طلاق اور عدم طلاق کو طلاق بنانا نہیں چاہتا اور قسمیہ تحریر ہے کہ میرے الفاظ بہ نیت طلاق نہ تھے۔ اس پر مفتیان شرع متین فتوی دیں کہ آیا اس واقعہ سے طلاق ہوئی یا نہیں؟ تاکہ میں اور اہلیہ آخرت کی خرابی سے بچ جاویں، فقط۔

الجواب: حامداً و مصلیاً، جو الفاظ سوال میں مذکور ہیں وہ کنایاتؔ طلاق کے ہیں لیکن مابعد کا کلام اور متکلم کا ان سے طلاق کا ارادہ نہ کرنا معنی طلاق کی ان الفاظ سے نفی کر رہا ہے اس لئے اس صورت میں دیانۃً کسی قسم کی طلاق شرعاً واقع نہیں

عہ ہم نے اپنے جواب میں اس کا کنایاتِ طلاق سے ہونا صورۃ مسئولہ میں تسلیم نہیں کیا ۱۲ ظفر

ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

رقمہ ضیاء احمد عفاعنہ　۹ر جمادی الاولی ۴۶ھ

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفاعنہ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام بتھانہ بھون: واللہ الموفق للصواب

صورت مسئولہ میں متکلم کا یہ قول کہ "میری طرف سے تم بھی آزاد ہو اور وہ بھی آزاد ہے جب چاہے آؤ" نہ کنایات طلاق سے ہے نہ صریح سے اس لئے اس سے کسی قسم کی طلاق پڑنے کا احتمال نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کنایہ وہ ہے جس میں احتمال ارادۂ رفع قید نکاح بھی ہو اور اس کے غیر کا احتمال بھی ہو اور لفظ آزاد ہر حالت اور ہر استعمال میں کنایۂ طلاق نہیں بلکہ یہ کنایات میں اُس وقت داخل ہے جبکہ خلاف ارادۂ طلاق کا قرینہ کلام میں نہ ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ میری بیوی آزاد ہے یا تو آزاد ہے یا وہ آزاد ہے اور وہ ہر طرح مجھ سے آزاد ہے اور تو پوری طرح آزاد ہے ان استعمالات میں بیشک یہ کنایات کی قبیل سے ہے اور اگر ارادۂ طلاق کا قرینہ قائم ہو تو پھر یہ لفظ صریح ہو جاتا ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ میری بیوی میرے نکاح سے آزاد ہے۔ یا میں نے اس کو اپنے نکاح سے آزاد کیا۔ اور میں نے اس کو اپنے سے آزاد کر دیا۔ اور اگر کلام میں عدم ارادۂ طلاق کا قرینہ قائم ہو جائے تو پھر یہ نہ صریح طلاق سے ہے نہ کنایات سے مثلاً یوں کہا جائے کہ تو آزاد ہے جو چاہے کھا پی اور میں نے اپنی بیوی کو آزاد کیا چاہے وہ میرے پاس رہے یا اپنے گھر اور وہ آزاد ہے جب اس کا جی چاہے آوے۔ ان استعمالات میں ہرگز کوئی شخص محض مادۂ آزاد کی وجہ سے اس کلام کو کنایۂ طلاق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ اباحت افعال وتخییر وغیرہ پر محمول کرے گا بشرطیکہ اس کو محاورات لسان پر کافی اطلاع ہو اور ایک لفظ کا صریح طلاق اور کنایۂ طلاق ہونا اور گاہے دونوں سے خالی ہونا اہل علم پر مخفی نہیں ملاحظہ لفظ طالق اور طلقتک بمعنی طلاق میں شرعاً صریح ہے لیکن انت مطلقۃ بسکون الطاء من الاطلاق فکنایۃ ولو صرح بنحو انت طالق عن الوثاق او القید فانہ یصدق قضاء ودیانۃ فی عدم ارادۃ الطلاق الرافع لقید النکاح الا اذا قرنہ بعد فلا یصدق اصلاً صرح بہ فی الدر والشامیۃ فی باب الصریح وھل ھذا الا ان اللفظ یختلف فی الدلالۃ علی معناہ بحسب اختلاف استعمالہ وان کان مادتہ

واحدۃ فی جمیع الاستعمالات۔

پس ہمارے نزدیک صورت مسئولہ میں متکلم کا اپنی ماں کو خطاب کرکے یہ کہنا کہ "تم بھی آزاد ہو اور وہ بھی آزاد ہے جب چاہے آؤ"۔ اس میں "جب چاہے آؤ" یہ قرینہ نفی ارادۂ طلاق کا ہے نیز اس کے ساتھ یہ بھی قرینہ ہے کہ متکلم نے اپنی ماں کو بھی آزاد کہا ہے اور وہاں یقیناً معنیٔ طلاق مراد نہیں ہیں تو اس سے اس کے قرین پر بھی اثر ہو پہنچتا ہے کہ جو معنی آزاد کے اول جملہ میں ہیں وہی دوسرے جملہ میں ہوں گے اور لفظ جب چاہے آؤ نے اس کو واضح کردیا کہ مراد آزادیٔ آمدورفت کی ہے نہ کہ نکاح سے آزادی اور اس کے بعد سائل نے اسی جلسہ میں یہ بھی تصریح کردی کہ میں بے شرع نہیں ہوں نہ طلاق نامہ لکھ رہا ہوں جس سے ارادۂ طلاق کی نفی مؤکد ہوگئی۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق کے وقوع کا کوئی احتمال نہیں اور زوجۂ سائل کو عدۃ طلاق گزارنا جائز نہیں جب تک کہ اس کے پاس دو ثقہ عادل اُن الفاظ کا متکلم کی زبان سے صادر ہونا بیان نہ کریں جو اس مادہ میں موجب وقوع طلاق ہو سکتے ہیں جس کی قدرے تفصیل اوپر گزر چکی۔ اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مسماۃ کے پاس خبر لیجانیوالا سوائے اس کے بھائی کے اور کوئی نہیں تو اس صورت میں اگر اس کا بھائی ایسے الفاظ بھی بیان کرے جو درحقیقت موجب طلاق ہوں جب بھی مسماۃ کو اس کی تصدیق جائز نہیں جبکہ شوہر اس سے منکر ہے، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

۲ ررجب المرجب ۴۶ھ۔

کنایہ طلاق کے اندر اگر نیت میں شک ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) اپنی عورت کے ساتھ نزاع کے وقت مرد کی زبان سے الفاظ "نکل جا، اپنی ماں کے گھر چلی جا" نکلے۔ ان الفاظ کے نکلنے کے بعد اس کو جب نیت کا خیال ہوا تو شک پڑ گیا کہ نیت تھی یا نہیں عورت کو ان الفاظ کے احکام کا علم نہیں۔ وہ خاوند کے ہاں رہنے پر مصر ہے، اور طلاق کا مطالبہ نہیں کرتی۔ پس ارشاد فرمایا جاوے کہ:

(۱) نیت کے مشکوک ہونے کی صورت میں طلاق پڑ جائے گی یا اس شک کا لحاظ کرکے عورت سے تعلقات رکھنا جائز ہے؟

(۲) خدانخواستہ اگر ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جائے تو رجوع کی کیا صورت۔ مخفی مبادکہ دو تین سال قبل اسی قسم کے الفاظ عورت کے سوال "پالنا ہو تو پالو ورنہ چھوڑ دو" پر

"جاؤ اپنی ماں کے گھر جاؤ" بلانیت طلاق نکلے پھر اس خیال سے کہ ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے "گوشہ ہو جاؤ اب مجھ سے کچھ تعلق نہ رہا" کہا گیا۔ بنا بر استفتار بعض علماء نے طلاق واقع ہوگی اور بعض نے بلانیت واقع نہ ہوگی فرمایا اس لئے احتیاطاً اس وقت تجدید نکاح کر لیا گیا تھا۔

الجواب: قال فی الدر علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او غیرہ لغا کما لو شك أطلق أم لا (ص ۴۵۷ ج ۲) چونکہ صورت مسئولہ میں لفظ صریح نہیں بلکہ کنایہ محتاج نیت ہے اور نیت میں شک ہے اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی۔

۲۰ر شعبان ۴۶ھ

مُکرَہ نے فرار عن الطلاق کی نیت سے لفظ تلاہے، تلاہے، تلاہے تین مرتبہ دہرایا تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) زید نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی عدت کے بعد عمرو نے زوجۂ زید سے نکاح کر لیا یہ خبر پاکر زید طلاق سے مُنکر ہو گیا اور عمرو پر دعویٰ دائر کر دیا چونکہ زید روپے والا تھا عدالت سے مقدمہ جیت گیا۔ اب زید نے عمرو کو مجبور کیا کہ تم اس کو طلاق دو۔ عمرو نے کہا کہ جب تم نے اس کو طلاق ہی نہیں دی تھی تو میرا نکاح ہی نہیں ہوا پھر میری طلاق کی کیا ضرورت ہے۔ زید نے کہا کہ تم کو طلاق دینا پڑے گی ورنہ تمہاری خیر نہیں۔ چونکہ زید ایک زبردست آدمی تھا اس لئے عمرو اُس کے سامنے مجبور ہو گیا بالآخر اس نے کسی قدر فاصلے سے کھڑے کھڑے یوں کہا "تلاہے، تلاہے، تلاہے" اور طلاق کی نیت نہیں کی بلکہ اپنے اوپر سے بلا ٹالنا چاہی اس لئے یہ مہمل لفظ استعمال کیا۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں۔

الجواب: اس سوال کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے۔ مقدمہ (۱) اس میں تو شک نہیں کہ عوام طلاق دیتے ہوئے مخارج سے ادائے حروف کی سعی نہیں کرتے اسی لئے فقہاء نے تلاک، تلاغ وغیرہ کو بھی موجب طلاق قرار دیا ہے (۲) نیز حرف اخیر جس پر وقف ہو عام طور پر بعض اہل ہند صاف نہیں بولتے اور بعض دفعہ شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اکتفاءً حرف اخیر کو حذف کر دیا ہے مثلاً دوست کا دوس گوشت کا گوش جناب کا جنا، سلام کا سلا مفہوم ہوا کرتا ہے (۳) اس میں بھی شک نہیں کہ لفظ تلا اگر بدون قرینہ کے استعمال کیا جائے لفظ مہمل ہے یا مختلف معانی کو محتمل ہے کہ جوتے کا تلا مراد ہے یا کیا (۴) اور اگر مذاکرۂ طلاق

کے بعد یا بیوی کے سامنے غضب کی حالت میں استعمال کیا جائے تو ان قرائن کے انضمام سے متبادر یہی ہوگا کہ طلاق مراد ہے اور اکتفاءً یا سرعت نطق کی وجہ سے حرف اخیر حذف کردیا، یا مفہوم نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ کہ یہ لفظ کنایات طلاق سے ہے جو مذاکرہ وغیرہ کے وقت طلاق کو موجب ہوگا۔ چونکہ صورت مسئولہ میں عمرو نے یہ لفظ مذاکرۂ طلاق کے بعد استعمال کیا ہے اس لئے قضاءً اس سے وقوع طلاق ہوگیا اور اضافت الی الزوجہ معنیً موجود ہے کیونکہ زید نے اُسی عورت کی طلاق پر اکراہ کیا تھا جس کے متعلق نزاع تھا۔ لیکن چونکہ عمرو کی نیت طلاق کی نہ تھی اس لئے دیانۃً وقوع طلاق نہیں ہوا۔ اور قضاءً بھی عمرو کا دعویٰ عدمِ نیت یمین کے بعد قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ گو ایک قرینہ مذاکرۂ طلاق مؤید ارادۂ طلاق بلفظ تلا ہے مگر دوسرا قرینہ یعنی اکراہ مؤید ارادۂ فرار عن الطلاق باستعمال اللفظ المہمل المغیر ہے کیونکہ اکراہ کی حالت میں غالب یہ ہے کہ طلاق کی نیت ہوتی اب اگر لفظ صریح ہو تو دعوی عدمِ نیت بوجہ صراحت کے رد ہوگا اور اگر لفظ مصحف یا مغیر ہو اور مُکرَہ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تصحیف عمداً کی ہے تاکہ طلاق واقع نہ ہو تو یہ دعویٰ یمین کے ساتھ مقبول ہوگا اور اصل یمین قاضی کے سامنے ہونا چاہئے مگر طلاق کے معاملہ میں عورت کالقاضی ہے اس لئے یہ بھی کافی ہے کہ عورت گھر ہی میں شوہر سے قسم لیلے اگر وہ قسم کھالے کہ میری نیت طلاق کی نہ تھی بلکہ فرار عن الطلاق کی تھی تو اس کے بعد عورت کو عمرو کے نکاح میں بدستور رہنا جائز ہے۔

والمسئلة ماخوذة عن الدر والشامية (ص ۷۱۳ ج ۲ و ص ۷۶۴ ج ۲) باب الصريح والكنايات۔ واللہ اعلم۔ ۵ رمضان ۴۶ھ

میں نے ہندہ کو اجازت دی ہے کہ جس سے چاہے نکاح کرے مجھ کو کچھ غرض نہیں، کہنے سے بلا نیت طلاق بائن کا وقوع

سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ ایک شریف خاندان کی لڑکی بباعث بے وارثی ہونے کے دھوکہ سے زید کے نکاح میں آگئی۔ زید تارک الصلوٰۃ، تارک الجمعہ، تارک الصوم ہندہ کو نان و نفقہ نہیں دیتا تھا نہ اس کے بچوں کو پرورش کرتا تھا اور اگر کبھی دو چار ماہ کو ہمراہ لے بھی گیا تو قسم قسم کی ایذار سے ہندہ کو دق کرتا رہتا تھا اور اس کو اس کی ماں بیوہ کے پاس لاکر خود بھی اپنا خرچ اس کی ماں بیوہ کے ذمہ ڈال دیتا تھا حتیٰ کہ والدہ ہندہ سخت محتاج اور پریشان تھی عرصہ آٹھ نو سال تک اس ظلم کو بوجہ

بے وارثی سہتی رہی اور باقی یتیم پریشان رہ گئے سب مال دھمکا دھمکا کر زید کھا گیا۔ اب عرصہ ایک سال سے زید ایک عورت نامحرم سے تعلق بے جا کر کے فرار ہو گیا اور ہندہ اور ہندہ کی والدہ کو مکرر سہ کرر چند آدمیوں کے سامنے یہ جواب دے گیا کہ "میں نے بخوشی اجازت دی ہندہ اور نکاح کر لے، ہندہ سے کہا کہ میں نے تجھ کو خوشی سے اجازت دی تو جس سے چاہے نکاح کرے مجھ کو کچھ غرض نہیں میں نان ونفقہ دوں نہ کمائی کروں تجھ کو اپنے نفس کا اختیار ہے" اب ہندہ نے ایک سال کے بعد اپنے خورد و نوش کے لئے مزدوری اختیار کی ہے آیا ہندہ کو باہر نکلنا کسی کے گھر جانا یا کسی کے بچہ کو دودھ پلانا یا دوسرا نکاح کر لینا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر صورت سوال صحیح ہے تو صورت مسئولہ میں ہندہ پر طلاق بائن واقع ہو گئی لان الاذن فی النکاح بمعنی ابتغی الازواج فیقع الطلاق اذا کان فی حالۃ الغضب او المذاکرۃ وعندی ان قولہ "میں نے ہندہ کو اجازت دی کہ جس سے چاہے نکاح کرلے مجھے کچھ غرض نہیں" بمنزلۃ قولہ أبرأتك عن النکاح وجیۃ وبہ یقع الطلاق من غیر نیۃ فی الرضاء والغضب (عالمگیریہ ص ۲۷۷ ج ۲) فکذا ھذا الکلام بمجموعہ کالصریح عندی وکذا قال بعض اھل اللسان ووافقونی علیہ اسی طرح زوج کا یہ قول "مجھے کچھ غرض نہیں" بمعنی قولہ لاعلاقۃ لی بھا ولا سبیل لی علیھا اور اس سے پہلا کلام ارادۂ محض طلاق کو مفید ہے اس لئے بھی طلاق بائن میں شک نہیں پس ہندہ زید کے اس قول کے بعد سے تین حیض گزار کر جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

خلاصہ یہ کہ اگر جزو اول کا مؤثر ہونا کچھ خفی بھی ہو مگر جزو ثانی میں کچھ خفا نہیں ۱۲ اشرف علی

۲۵ر شوال ۴۶ھ

حکم بعض الفاظ کنایہ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں زید اپنی زوجہ منکوحہ ہندہ نامی کو عرصہ ڈھائی سال کا ہوا بسبب تنازعہ ونفاق باہمی کے یہ الفاظ کہہ کر کہ تو میرے شرع سے باہر ہو گئی ہے۔ میرے لائق نہیں ہے۔ میں تیرا راضی ساتھی نہیں ہوں۔ میرے گھر سے نکل جا۔ جہاں تیرا جی چاہے جا۔ ہم سے کوئی واسطہ نہیں اپنے گھر سے نکال دیا۔ ہندہ مجبوراً اس کے پاس سے چلی آئی اور چونکہ اس کا کفیل اور دستگیر نہ تھا اس نے اپنے گذر معاش اور اوقات بسری کے لئے اپنے ایک ہم کفو بکر نامی کے یہاں قیام کیا اور اس گذشتہ

ڈھائی سال تک ہندہ علی الاعلان جوکہ زید ونیز تمام لوگوں کو بخوبی ظاہر تھا بغیر نکاح کئے ہوئے بکر کی زوجیت میں اس وقت تک رہی اور بکر مطابق سلوکات زن وشوہر ہندہ کے ہر قسم کے پرورش نان نفقہ اور ضروریات کا ذمہ دار رہا۔ زید نے نکال دینے کے بعد سے پھر ہندہ کو نہ رکھا نہ اس کے کسی قسم کے نان نفقہ کی فکر کی اور نہ کوئی تعلقات زن وشوہر کے قائم رہے اب عرصہ اٹھارہ یوم کا ہوا کہ زید قضاء الٰہی سے فوت ہوگیا ایسی صورت میں اس وقت ہندہ کو بکر کے ساتھ نکاح پڑھانے کے لئے زید کے فوت ہوجانے کی وجہ سے سوگ کرنے اور ایام عدت پورا کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں اور یہ کہ ہندہ کا نکاح بکر کے ساتھ بغیر ایام عدت پورا کئے ہوئے اب اس وقت ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: زید کا یہ قول "تو میرے شرع سے باہر ہوگئی" اس میں شرع سے مراد نکاح ہے اس لئے معنی طلاق میں صریح ہے لکونہ مثل قولہ ابرأتك عن الزوجية وقد صرح فی الھندیة بکونہ صریحًا فی الطلاق (ص۲۷۰ج۲) اس لئے ایک طلاق تو اس لفظ سے پڑگئی اس کے بعد کہا ہے "میرے گھر سے نکل جا" یہ کنایہ ہے جو وقوع طلاق میں بہرحال محتاج نیت ہے اس کے بعد کہا ہے "مجھ سے کچھ واسطہ نہیں" یہ بحالت مذاکرۂ طلاق محتاج نیت نہیں اس لئے ہندہ پر دو طلاق بائن واقع ہوگئیں اور عدت کے بعد اس کا نکاح بکر سے جائز ہے اور عدت طلاق کے وقت سے شمار کی جاوے گی جب طلاق کے وقت سے تین حیض پورے ہوچکیں اسی وقت نکاح درست ہے غالبًا اس ڈھائی سال میں تین حیض ہندہ کو آگئے ہوں گے اگر نہ آئے ہوں تو تین حیض پورے ہونے کے بعد بکر سے نکاح کرے۔ اور بکر کے ساتھ جو ہندہ ڈھائی سال تک رہی اور اس سے مقاربت ہوئی یہ محض زنا ہے اس کی وجہ سے کوئی عدت لازم نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲؍ ذیقعدہ ۴۶ھ

طلاق بائن کی ایک صورت کا حکم

سوال) نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وحامیٔ شرع متین اس باب میں کہ زید نے زبیدہ سے جو بیوہ تھی اس کی رضامندی سے عرصہ گیارہ سال کا ہوتا ہے نکاح کیا اور زید بسلسلۂ ملازمت پردیس چلا گیا کچھ عرصے بعد زبیدہ کا زید کے نام یہ خط پہونچتا ہے کہ اس خط کے دیکھتے ہی فورًا کہہ دینا کہ میں نے تم کو آزاد کردیا زید نے کراہتًا ایسا ہی کیا اور ذریعہ تحریر زبیدہ کو اس کی اطلاع دے دی زید کو اس معاملہ سے زبیدہ کی جانب سے بدگمانی ہوئی اور وہ یہ سمجھ چکا کہ کسی دوسرے

شخص کی وجہ وہ زید کے نکاح میں نہیں رہنا چاہتی ۔ مگر زید عرصہ دو یا تین سال بعد جب وطن آتا ہے تو زبیدہ کو حسب معمول اپنا مائل پاتا ہے اور زید اُس کو کسی قسم کی طلاق اس وجہ سے نہیں دیتا کہ وہ ہر طرح سے اس کی فرمانبردار نظر آتی ہے اور بدگمانی کے متعلق حلف اٹھا کر صفائی کردیتی ہے زید اُس سے مقاربت کرتا ہے اور پھر تھوڑے عرصے رہ کر پردیس چلا جاتا ہے، پردیس جانے کے بعد بعض ذرائع اور قرائن معتبرہ سے زید یہ معلوم کر لیتا ہے کہ زبیدہ کا ناجائز تعلق کسی غیر شخص سے ہے ۔ اس پر وہ سخت برہم ہو کر لکھ دیتا ہے کہ "مجھ سے تیرا کوئی تعلق نہیں رہا یا میں نے تجھ کو آزاد کردیا" وغیرہ مگر زبیدہ کی جانب سے اس بات کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا کوئی جواب ملنا یا نہ ملنا یاد نہیں رہا مگر زید اس کو اپنی کم علمی کی وجہ یہ سمجھ چکا کہ زبیدہ مجھ سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ اور حرام ہوگئی بلکہ اثنار تذکرہ میں زبیدہ کی نسبت مطلقہ ہونے کا ذکر بیان کرتا ہے اور اس کو اپنی بہن وغیرہ سے تعبیر کرتا رہا ہے ۔ اب زید عرصۂ تو سال بعد پھر وطن واپس آیا ہے تو زبیدہ کہتی اور دعویٰ کرتی ہے کہ میں تجھ پر کسی طرح حرام نہیں ہوئی میں تیری منکوحہ ہوں از روئے شرع شریف مجھ پر کوئی طلاق وغیرہ عائد نہیں ہوسکتی اور بدگمانی کی نسبت ہر طرح حلف وغیرہ اور خدائے واحد کو درمیان کر کے قسم کھا کر کہتی ہے کہ اگر میں نے تیری امانت میں خیانت کی ہو یا سوائے تیرے کسی غیر شخص سے حرام کیا ہو تو قیامت میں میرا دامن اور تیرا ہاتھ ہوگا اور اگر تو بلا وجہ اور بے گناہ محض بدگمانی اور قیاس پر مجھے چھوڑتا ہے تو قیامت میں تیرا دامن اور میرا ہاتھ ہوگا ۔

اب زید نہایت مضطرب ہے اور چاہتا ہے کہ زبیدہ کو نہ چھوڑے بشرطیکہ شرع متین کی رُو سے زبیدہ اس کی ہوسکتی ہو ۔ بیّنوا توجروا ۔

نوٹ :۔ زبیدہ کا نکاح بغیر کسی مقررہ دین مہر کے ہوا تھا تو کیا شرع پیمبری کا مقررہ مہر ادا کرنا ہوگا؟

زبیدہ کا نکاح ایک عالم اور ایک جاہل جو گواہ کی صورت میں تعداد دو شخصوں کے مواجہ میں ہوا تھا وہ نکاح صحیح ہے یا غیر صحیح بیّنوا توجروا۔

تنقیح :۔ زید نے زبیدہ کا خط آنے پر جو زبان سے کہا کہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" اور بذریعہ تحریر زبیدہ کو اُس کی اطلاع بھی دیدی ۔ اس کے متعلق یہ امر تنقیح طلب ہے کہ زید نے خط پڑھ کر یہی الفاظ مذکورہ کہے یا بیوی کا نام لیکر یوں کہا کہ میں نے زبیدہ کو آزاد کردیا ۔ اور

صورت اولیٰ میں جبکہ " میں نے تجھ کو آزاد کیا " کہا ہو نیت طلاق کی تھی یا نہیں ؟ اور زبیدہ کو جو بذریعہ تحریر اطلاع دی کن الفاظ سے اطلاع دی وہ الفاظ صحیح طور پر بلاکم و بیش لکھے جائیں۔ فان وجوہ الاضافۃ فی الخطاب مع عدم المخاطب مختلف فیہ کما یظھر من عبارات الفقہاء التی ذکرھا فی ردالمحتار (ص ۷۰۵ ج ۲) والخلاصۃ (ص ۹۱ ج ۲) اس کے بعد جو زید نے بدگمانی کی وجہ سے زبیدہ کو یہ لکھا کہ میرا تجھ سے تعلق نہیں رہا میں نے تجھ کو آزاد کر دیا۔ اس لفظ سے زبیدہ پر طلاق بائن پڑ گئی۔ لیکن یہ امر تنقیح طلب ہے کہ اس نے ان دونوں لفظوں کو ایک شمار کیا یا دونوں کو الگ الگ بہ نیت طلاق استعمال کیا ہے۔ رہا یہ کہ اب زبیدہ سے زید کا نکاح ہو سکتا ہے یا نہیں اس کا جواب تنقیح بالا پر دیا جائے گا۔ سائل کو مذکورہ بالا دونوں تنقیحوں کا جواب دینا چاہیئے تاکہ یہ واضح ہو کہ زبیدہ پر تین طلاقیں واقع ہوئیں یا اُس سے کم۔

اور مہر مقرر نہ کرنے کی صورت میں زوجہ کا خاندانی مہر شوہر کے ذمہ لازم ہوتا ہے اور ایک عالم اور ایک جاہل مل کر دو گواہ پورے ہونے سے بھی نکاح منعقد و صحیح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب تنقیح ۔ (۱) زبیدہ کا خط بایں مضمون ہمدست ہوا تھا کہ یہ خط پہونچتے ہی تم کہہ دینا کہ میں نے تم کو آزاد کیا چنانچہ زید نے صرف اسی قدر الفاظ کہے تھے (کہ میں نے تم کو آزاد کیا) بُعدِ زمانہ کے باعث اس قدر خیال نہیں رہا کہ زبیدہ کا نام بھی لیا تھا یا نہیں یہ الفاظ کہتے ہوئے زید کو نیت طلاق کی تو نہ تھی مگر اپنی لاعلمی کی وجہ سے خیال کرتا تھا کہ اب زبیدہ اُس سے چھوٹ گئی۔ زبیدہ کو جو اطلاع دی گئی وہ بھی الفاظ مذکورہ کا اعادہ تھا بس۔

(۲) چونکہ زید اپنے خیال میں یہ تصور کر چکا تھا کہ زبیدہ اس سے گئی ان الفاظ سے وہ آزاد ہو گئی مگر نیت طلاق کی پھر بھی نہ تھی۔ بار اول مجبوراً و کراہتہً زبیدہ کے لکھنے پر یہ الفاظ کہے گئے بار دیگر بدگمانی کی وجہ۔ اس کے بعد ایک عرصے تک خط و کتابت بند رہنے سے زید زبیدہ سے بیحد بدگمان ہو کر ہمیشہ اس کو مطلقہ تصور کرتا رہا مگر دوبدو کبھی ایسے الفاظ نہیں کہے گئے بلکہ محض تحریراً۔

(۳) ایک صاحب جو عالم بھی ہیں مغالطہ ڈال رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ تاوقتیکہ زبیدہ نکاح کے وقت خود موجود رہ کر اپنی زبان سے ایجاب و قبول نہ کرے یا اس کی جانب سے

کوئی وکیل درمیان میں نہ ہو صرف ایک عالم اور ایک جاہل کے موجود رہتے سے بلاواسطہ نکاح صحیح نہیں ہوا ناکح وکیل یا گواہ نہیں بن سکتا، واللہ اعلم۔

مفصلاً نکاح کی کیفیت مکرر عرض کرتا ہوں۔ زبیدہ نے زید سے کہا کہ میں تجھ سے راضی ہو چکی تو میرا نکاح پڑھوالے چنانچہ زید نے ایک عالم سے عرض کیا انہوں نے زبیدہ کی موجودگی یا اس کی جانب سے کسی وکیل وغیرہ کی موجودگی کی ضرورت تصور نہ فرما کر محض زید کے بیان پر بھروسہ کرکے ایک جاہل شخص جو اُن کے پاس بیٹھا ہوا تھا نکاح پڑھ دیا اور خود زید سے ایجاب و قبول کرایا تو کیا ایسی صورت میں نکاح صحیح ہو گیا اور اگر صحیح نہیں ہوا تو کیا اس وقت تک زید و زبیدہ کا تعلق ناجائز رہا اور اس کا ذمہ دار کون ہے بینوا توجروا۔

الجواب: (ا و ۲) صورت مسئولہ میں زید نے جو زبیدہ کا خط پڑھ کر یہ لفظ کہا کہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" اس سے طلاق نہیں پڑی کیونکہ اضافت موجود نہیں خطاب بوقت حضور مخاطب اضافت ہے وقت غیبت میں اضافت نہیں قال فی الخلاصۃ ان الکتابۃ من الغائب کالخطاب من الحاضر (ص ۹۱ ج ۲) قلت فیہ دلالۃ علی ان الخطاب من الغائب لیس بشیء۔

البتہ اس کے بعد جو بدگمانی کی وجہ سے زید نے زبیدہ کو لکھا کہ "میرا تجھ سے تعلق نہیں رہا میں نے تجھ کو آزاد کر دیا" اس سے زبیدہ پر طلاق بائن پڑ گئی دوبارہ نکاح کرکے تعلق زوجیت قائم ہو سکتا ہے بدون نکاح کے ساتھ نہیں رہ سکتے۔

(۳) اس عالم نے صحیح نہیں کہا ناکح شاہد ہو سکتا ہے۔ قال فی الدر امر الاب رجلاً ان یزوج صغیرتہ فزوجھا عند رجل او امرأتین والحال ان الاب حاضر صح لانہ یجعل عاقداً حکماً والا لا ولو زوج بنتہ البالغۃ العاقلۃ بمحضر شاھد واحد جاز ان کانت ابنتہ حاضرۃ لانھا تجعل عاقدۃ و الا لا والاصل ان الآمر متی حضر جعل مباشراً اھ (ص ۴۴۹ ج ۲) قلت وفیہ ایضاً ان الواحد یتولی طرفی العقد اذا لم یکن فضولیاً من الطرفین وفی الصورۃ المسئولۃ وکلت زبیدۃ زیداً لتزویج نفسھا منہ فصار اصیلاً ووکیلاً فیجوز العقد بعقد العالم عند شاھد واحد وزید حاضر

واللہ اعلم۔ ۲۴ ذی الحجۃ سنہ ۴۶ھ

دو طلاق صریح دینے کے بعد شوہر نے کہا "فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا" تو قول ثانی اول کا بیان سمجھا جائیگا یا مستقل طلاق ہو کر حرمت مغلظہ ہو گئی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بی بی کے ساتھ جھگڑا کر کے کہا "ایک طلاق دو طلاق فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا" اب اس کی بی بی پر کتنی طلاق واقع ہوں گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں اُس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی کیونکہ مُطلق کا بیان خبر بیان ہے اول قول کا یعنی پہلی دو طلاق، طلاق بائن ہیں کما فی الھدایۃ المجلد الثانی صفحہ ۳۴۹ فاذا وصف الطلاق بضرب من الزیادۃ والشدۃ کان بائنًا مثل ان یقول انت طالق بائن او البتۃ فیکون ھذا الوصف لتعیین احد المحتملین الی الرجعی والبائن۔ پس معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی، فقط واللہ اعلم۔

کتبہ احقر محمود اللہ عفی عنہ

الکلام علی الجواب المذکور

یہ جواب غلط ہے اور صورت مسئولہ میں شخص مذکور کی بیوی پر تین طلاق واقع ہو گئیں۔ اور عبارت ہدایہ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی وصف مفید معنی زیادت و شدت ملحق ہوگا تو طلاق بائن ہو جائے گی اس کا مقتضا یہ ہے کہ شخص مذکور نے جو تیسری بار کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو وصف بائن سے یہ طلاق بائن ہو گئی۔ رہا یہ کہ اس وصف کے بڑھانے سے لفظ طلاق بائن دیا موجب وقوع طلاق نہ ہوگا بلکہ پہلے کلام کا بیان ہوگا عبارت ہدایہ اس پر دال نہیں والدلیل علی وقوع الثالث بقولہ طلاق بائن دیا ما فی رد المحتار تحت قول الدر لا یلحق البائن البائن اذا امکن جعلہ اخبارا عن الاول کانت بائن ابنتك بتطلیقۃ فلا یقع الا انہ اخبار فلا ضرورۃ فی جعلہ انشاء اھ ما نصہ اشار بہ الی انہ لا یشترط اتحاد اللفظین فشمل ما اذا کان الاول بلفظ الکنایۃ البائنۃ او الخلع او الطلاق الصریح اذا کان علی مال او موصوفا بما ینبئ عن البینونۃ کما علم مما قدمناہ بعد کون الثانی بلفظ الکنایۃ البائنۃ کالخلع ونحوہ مما یتوقف علی النیۃ ولو باعتبار الاصل کانت حرام

طلاق بالکتابت کی ایک صورت

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی شادی بچپن میں ہوئی۔ مگر زید نے بالغ ہونے کے کچھ مدت بعد عمر و سے کہا کہ ایک طلاق نامہ لکھدو تو عمر و نے پوچھا کہ کیا تم اپنی بی بی کو طلاق دو گے؟ تو زید نے کہا ہاں تو عمر و نے تین طلاق لکھکر زید کو دیدیا اور زید نے اسے بکر کو دیا کہ اس کو پڑھکر سنا دو زید نے سننے کے بعد طلاق نامہ پر دستخط نہیں کیا اور طلاق نامہ لیکر رکھ لیا۔ کچھ روز کے بعد زید نے اس کو پھاڑ ڈالا۔ اس کے بعد زید کے گھر والوں کو خیال ہوا کہ اس کی بی بی کو بلایا جائے تو زید نے کہا کہ میں

نے ایک طلاق نامہ لکھوایا تھا مگر اس پر دستخط نہیں کیا تھا۔ اگر طلاق واقع ہو گئی ہو تو نہ بلایا جائے اور اگر نہ واقع ہوئی ہو تو بلایا جائے اور پنچایت میں لوگوں نے پوچھا کہ یہ کیوں لکھوایا تھا تمہاری کیا نیت تھی تو زید نے جواب دیا کہ چھوڑنے کی نیت تھی آیا اسی صورت میں طلاق ہو گی یا نہیں؟

الجواب: اگر واقعہ صرف اتنا ہی ہے جتنا سوال میں درج ہے کہ عمرو نے خود طلاق نامہ لکھ دیا زید نے مضمون نہیں بتلایا تو زید کی بیوی پر طلاق نہیں پڑی اور اگر زید نے مضمون طلاق نامہ اپنی زبان سے عمرو کو بتلایا کہ اس مضمون کا طلاق نامہ لکھدو تو اس مضمون کو بیان کر کے سوال دوبارہ کیا جائے۔

قال فی رد المحتار وکذا کل کتاب لم یکتبہ بخطہ ولم یملہ بنفسہ لا یقع الطلاق ما لم یقر انہ کتابہ ا ھ (ص ۶۷۰ ج ۲) واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۰ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی تفویض الطلاق

تفویض طلاق کی ایک صورت اور اس کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ایک شخص مسمی اسمٰعیل نے اس کے بڑے بھائی مسمی آدم کو کہا کہ یہ عورت مسمی خدیجہ کی طلاق دینا یا نہ دینا ہر حال میں تجھے اختیار ہے تو چاہے میری طرف سے طلاق دے یا نہ دے تو جیسا بھی کریں اسپر راضی ہوں اور تجھے طلاق دینے میں میری رضا ہے۔ اب یہ شخص مسمی آدم کو ایک شخص مسمی ابراہیم اور دوسرا شخص مسمی حسن نے پوچھا کہ تیرے بھائی کی عورت مسمی خدیجہ کو طلاق کے بارہ میں تو کیا کہتا ہے تو آدم نے جواب دیا کہ ہمارے بھائی کی عورت مسمی خدیجہ کو طلاق دی چھوڑی ہے اب گھڑی گھڑی طلاق دینے کی ضرورت نہیں اس کو تو طلاق ہی ہے طلاق ہے کیا آدم کے یہ کہنے سے دو آدمی کے سامنے طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ وہ مع حوالہ کتب جواب دیجئے۔ بینوا توجروا۔

تنقیح: (۱) مسمی آدم نے یہ الفاظ اسی مجلس میں کہے ہیں جسمیں اسمٰعیل نے اسکو اپنی بیوی کی طلاق کا اختیار دیا تھا یا دوسری مجلس میں کہے ہیں؟ (۲) اگر اسی مجلس میں کہے ہیں تو ان الفاظ سے پہلے اور اسمٰعیل کے کلام کے بعد درمیان میں آدم نے کوئی کام یا کلام اجنبی کیا ہے یا نہیں؟ ان دونوں سوالوں کے جواب کے بعد حکم شرعی بتلایا جائے گا۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

جواب تنقیح :- (۱) مسمی اسمٰعیل نے آدم کو یہ اختیار پہلے دو چار روز پہلے بھی دیا تھا اور جس روز کہ یہ الفاظ کہے اس روز بھی چار گواہوں کے روبرو اسمٰعیل نے آدم کو تاکیداً یہ کہا کہ میری عورت مسمی خدیجہ کی طلاق چاہے اس مجلس میں دے ہر جگہ ہر مجلس میں تجھے اختیار ہے اور میری رضا ہے

۲ - جب اسمٰعیل نے یہ کلام کہا فوراً آدم اسمٰعیل کے مکان سے جس جگہ یعنی مسجد کے سامنے جماعت مومنین جمع ہو رہی تھی آیا اور مذکورہ حروف مذکورہ گواہاں کے روبرو کہدے یعنی کہکر اور پھر خود کسی کام کے واسطے چلا گیا درمیان میں کوئی اجنبی بات آدم یا اسمٰعیل نے نہیں کی اور اسی وقت کا ذکر ہے مذکورہ حرف مذکورہ گواہ کے علاوہ بھی دیگر کئی شخص نے سنے ہیں فقط ۔

الجواب :-

صورت مذکورہ میں جب اسمٰعیل نے آدم سے یہ الفاظ کہے کہ (میری عورت مسمی خدیجہ کو طلاق دینے کا تجھے اختیار ہے) اگر اسماعیل کی نیت تین طلاق کا اختیار دینے کی نہ تھی تو آدم کے ان الفاظ مذکورہ سے خدیجہ پر صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوئی ہے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوئی ۔ عدت کے اندر اسمٰعیل اپنی بیوی سے رجعت کر سکتا ہے اور اگر اسمٰعیل کی نیت تین طلاق کا اختیار دینے کی تھی تو آدم کے انہی الفاظ سے خدیجہ پر تین طلاق واقع ہو گئیں کیونکہ اس نے تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کیا ہے اس صورت میں خدیجہ بدون حلالہ کے اسمٰعیل کے واسطے حلال نہیں ہو سکتی اور اگر اسمٰعیل کی کچھ نیت نہ تھی تب بھی ایک طلاق رجعی ہوئی ۔

قال فی العالمگیریۃ: اذا قال لہا طلقی نفسک سواء قال لہا ان شئت اولا فلہا ان تطلق نفسہا فی ذلک المجلس خاصۃ ولیس لہ ان یعزلہا قال الرجل طلق امرأتی وقرنہ بالمشیئۃ فہو کذلک اھ وفیہ اذ قال لہا طلقی متی شئت فلہا ان تطلق متی شاءت فی المجلس وبعدہ اھ قلت وفی الصورۃ مسئولۃ فوض الطلاق الیہ بلفظ العموم فہی نظیر الثانیۃ

تفویض طلاق میں مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال - کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسمی عبدل ولد پیر خان جو کہ مسماۃ چنیاں کمہارن غیر مسلمہ کے ساتھ تعلق ناجائز رکھتا تھا (جب مسماۃ حوراں بنت نبی بخش سے شادی کرنے گیا تو نبی بخش نے ناجائز تعلق کے سبب سے عبدل سے ایک اسٹامپ تحریر کرایا کہ اگر دوبارہ میں ایسا کام کروں گا تو نبی بخش کو اور میری عورت کو اختیار ہے جیسا کہ نمبر ۵ میں تحریر ہے کہ میں اپنے نکاح سے لا دعوی ہوں ۔ اب عبدل نے اس چنیاں کمہارن کو دوبارہ

اپنے گھر لایا ہے اور ناجائز تعلق قائم کیا اور حوراں اپنے والد کے گھر چلی آئی ہے اور کہتی ہے کہ مجھکو اختیار دیا تھا اس لیئے میں نکاح سے خروج کو اختیار کرتی ہوں۔ آیا یہ حوراں عبدل کے نکاح سے خارج ہوئی یا نہ؟ اور نمبر ۴ کا بھی عبدل مرتکب ہوا ہے۔ بینوا توجروا

المستفتی بلیفا احمد ولد کاول ملک گجرات
ضلع پنج محال قصبہ دوحد

نقل اسٹامپ شامل استفتاء ہے ملاحظہ ہو۔

اقرار نامہ

لکھنے والا میں بنام عبدل ولد پیر خان ساکن دھار محلہ چھتری پورہ، لکھدیتا ہوں ایسا کہ نبی بخش ولد بخشا سلاوٹ ساکن دھار محلہ کھاری باوڑی ان کی لڑکی مسماۃ حوراں سے میری شادی ہونا قرار پایا ہے اس کی نسبت چند کلمہ حسب ذیل بطور سند کے لکھدیتا ہوں۔

(۱) ـــــ اول: لڑکی نبی بخش صاحب مسماۃ حوراں کی بھر منگنی دیگر جگہ ہو گئی اس کی نسبت جو جھگڑا جاوے پنچ یا عدالت سے بھر جاوے گا وہ دینا مجھکو منظور ہے۔

(۲) ـــــ دوسری: میں لڑکی کو شہر دھار میں سے کہیں لیجانے کا مجاز نہیں روزگار وغیرہ کے لئے دیگر جگہ میں خود جاؤں گا۔

(۳) ـــــ لڑکی کو کسی طرح کی تکلیف وغیرہ پہونچانے کا مجھے اختیار نہیں۔ اقرار مہر حوراں جب چاہے لے سکتی ہے۔

(۴) ـــــ لڑکی کو کسی طرح کی تکلیف ہوگی تو میرے سسر نبی بخش کو اختیار ہے فوراً وہ میرے بغیر اجازت میرے مکان سے لے جانے کا اختیار ہے۔

(۵) ـــــ میرا برتاؤ برخلاف اگر ظہور میں آوے گا تو میرے سسر صاحب کو مجاز ہے کہ میں اپنے نکاح سے گویا لا دعوی ہو گیا۔ اسی قدر مجاز مسماۃ حوراں بنت نبی بخش کو بھی ہے وہ اپنے اقرار نکاح سے دور ہو سکتی ہے۔

الجواب ـــــــــــــــ

صورت مسئولہ میں مسمی نبی بخش کو تو طلاق واقع کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ عبدل کے یہ الفاظ کہ میرے سسر صاحب کو مجاز ہے کہ میں اپنے نکاح سے گویا لا دعوی ہو گیا۔ تفویض طلاق کے الفاظ نہیں البتہ عبدل کے یہ الفاظ (اسی قدر مجاز مسماۃ حوراں بنت نبی بخش کو بھی ہے وہ اپنے اقرار نکاح سے دور ہو سکتی ہے) تفویض طلاق کے الفاظ ہیں جو کہ برتاؤ برخلاف ظہور میں

آنے پر معلق ہے پس اگر مسمی عبدل کا برتاؤ اس کے وعدہ کے برخلاف ظہور میں آیا ہے تو مسماۃ حوراں کو اپنے نفس پر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے مگر شرط یہ ہے کہ جس مجلس میں مخالفت کا علم ہوا ہے اسی مجلس میں فوراً اپنے کو طلاق دے اگر اس مجلس سے اٹھ جانے کے بعد طلاق اختیار کرنا چاہے تو وقوع طلاق نہ ہوگا جیسا کہ آگے آتا ہے۔ صورت سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مسماۃ حوراں نے یہ الفاظ کہ میں نکاح سے خروج کو اختیار کرتی ہوں اپنے باپ کے گھر جاکر کہے مجلس علم مخالفت میں نہیں۔ اس لئے صورت مسئولہ میں اسپر طلاق واقع نہیں ہوئی اور اب اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ واللہ اعلم

فی مجمع النوازل لو قال للصکاک اکتب لها خط الامر علی انی متی سافرت بغیر اذنها فهی تطلق نفسها واحدة کلما شاءت یصیر الامر بیدها فی تطلیقة واحدة اھ ملخصا۔ عالمگیریہ ج ۲ ص۸۰۔ وفیہ (ص۸۳ ج ۲) سئل جدی عمن جعل امر امرأته بیدها اگر قمار کند ثم قامر فطلقت المرأة نفسها ثم ادعی الزوج انك قد علمت منذ ثلثة ایام ولم تطلقی فی مجلس علمك و قالت المرأة لا بل علمت الآن فطلقت نفسی علی الفور لمن یکون؟ اجاب: ان القول للمرأة کذا فی الفصول العمادیة اھ قلت والمسئلة نظیر الصورة الثانیة فی کون التفویض موقوفا علی المجلس واللہ اعلم۔

تفویض طلاق کے اندر مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنا نکاح ہندہ کے ساتھ کیا۔ جس کو عرصہ پانچ سال اور کچھ ماہ کا گزر گیا نکاح کے تین سال اور کچھ ماہ بعد بوجہ باہمی نااتفاقی کے ہندہ کو ایک اقرارنامہ بطور اطمینان کے بابت دینے نان ونفقہ اور نہ کرنے مار پیٹ و برتاؤ بے رحمانہ وظالمانہ کے اپنے ہاتھ سے تحریر کرکے دیدیا اور ہندہ کو اپنے گھر لے گیا بعد کو قریب ایک ماہ کے بعد ہندہ کو مار پیٹ کر اور اس کی چیز وغیرہ اتار کر اس کے والدین کے گھر بھیجدیا کہ جس کو عرصہ دو سال اور کچھ ماہ کا گزر گیا تاہنوز نان نفقہ کچھ نہیں دیا حالانکہ اپنے تحریری اقرارنامہ میں یہ تحریر کرچکا ہے کہ اگر کسی وجہ سے زوجہ منکوحہ سے نااتفاقی ہوجاوے اور عرصہ تین ماہ تک مبلغ دس روپیہ ماہوار کے اس کو نہ بھیجوں تو بموجب شرع محمدی کے اپنی زوجہ منکوحہ کو طلاق تفویض کردوں کہ وہ قید نکاح سے اختیار آزادی کا رکھتی ہے اب سوال یہ ہے کہ بموجب تحریر زید کے اگر ہندہ پر خلع واجب ہوگئی ہو تو فتویٰ دیجئے خداوند کریم اجر خیر دے

مقام شہر میرٹھ محلہ مہا بیر پورہ۔ منشی حبیب الرحمٰن

الجواب :- قال فی العالمگیریۃ وقد وردت الفتوی عمن قال لامرأتہ اگر بعد از دہ روز پنج دینار نفقہ بتو نرسانم فامرک بیدک لتطلقی نفسک متی شئت دہ روز گزشت وآن زر نرسانید ہل لہا ان تطلق نفسہا قلت نعم اھ (ص۴۱۲ ج ۲)

وفیہا ایضا التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدہا اذا علمت فی مجلسہا الذی قدم فیہ الی ان قال ولو قال اذا مضی ہذا الشہر فامرہا بیدہ فلان فمضی الشہر فامرہا بیدہ فی مجلس علمہ وان علم بعد شہرین لان التفویض معلق بمضی الشہر والمعلق بالشرط یصیر مرسلا عند وجود الشرط ولو ارسل التفویض بعد مضی الشہر یقتصر علی مجلس علمہ فکذا ہذا اھ (ص ۸۳ ج ۲) صورت مسئولہ میں جب تفویض کے بعد تین مہینہ بدون نفقہ گزر جانے پر عورت نے اپنے کو طلاق نہیں دی حتی کہ دو سال گزر گئے تو اب ہندہ اپنے اوپر خود طلاق واقع نہیں کر سکتی اس کو چاہیئے تھا کہ جب سے شوہر نے نفقہ بند کیا تھا اسی وقت سے دن شمار کرنا شروع کرتی اور اس وقت سے جب تین ماہ پورے ہوجاتے تو اسی ساعت اور اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دیدیتی مگر ہندہ نے ایسا نہیں کیا اس نے تین ماہ بدون نفقہ کے گزرنے کے بعد اپنے کو طلاق نہیں دی تو اب تفویض ختم ہوچکی وہ اپنے کو خود طلاق نہیں دے سکتی۔ (البتہ اگر زوج نے زبانی یہ بات کہی ہو کہ تین ماہ تک نفقہ نہ دوں تو ہندہ ہر وقت اپنے کو قید نکاح سے آزاد کر سکتی ہے تو ہندہ اب بھی اپنے کو طلاق دے سکتی ہے ۱۲ واللہ اعلم)

سوال | تفویض طلاق کے اندر مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلہ نکاح میں کہ ایک عورت کا شوہر عرصہ ۸ سال سے پردیس چلا گیا اور اپنی کسی حالت سے آگاہی نہیں دیتا اور وہاں سے نہ کچھ خرچ دیتا ہے لہٰذا اس عرصہ کے اندر چھ برس نوکری کرتے ہوئے بڑی مشکل سے گزری اور کسی طرح اپنے دن کاٹے اور اپنی عصمت کو قائم رکھا نیز کسی سبب سے اس کی ملازمت جاتی رہی پھر وہ ۳ برس بے کار رہ کر بڑی مصیبتیں اٹھاتی رہی جب بہت تنگ ہوئی تو خیالات کچھ تبدیل ہوتے ہوتے پھر برادریوں سے داد خواہ ہوئی لیکن برادری جواب دینے سے قاصر تھے جب بہت پیچھے پڑی تو برادریوں نے اس کے بھائی سے کہا کہ تم اس کی پرورش کرو اس کے بھائی نے انکار کیا اور کہا کہ میری ماں کی بات نہیں ہے اس وقت برادریوں نے اس کے بھائی سے کہا کہ تم ہم سب کی

طرف سے ایک پنچایت نامہ اس کے پاس تحریر کرو کہ جملہ پنچ تم کو بتاکید لکھتے ہیں کہ تم دیکھتے ہی خط کے بہت جلد آؤ یا تم اس کو طلاق دیدو کیونکہ اس کا گذر نہیں ہوتا ہے اس برادریوں کی تحریر پر اس نے یہ جواب تحریر کیا کہ ہم آپ لوگوں سے ۲ ماہ کی مہلت چیت بیساکھ بہر کی اور مانگتا ہوں بیساکھ میں ضرور آجاؤں گا اگر میں اپنے وعدہ پر نہ آؤں تو اس کو اختیار ہے میرا سب برادریوں کو السلام علیکم لہٰذا اس تحریر پر اس کی طلاق ہوسکتی ہے یا نہیں چنانچہ پھر وہ ایک سال تک انتظار کرتی رہی بعد دس سال کے پریشانی اٹھاکر اپنا نکاح ثانی ایک برادری سے کرلیا۔ اب اس کے بھائی وغیرہ اس کے خلاف ہوکر یہ کہتے ہیں کہ اس نے بلا ہم لوگوں کی مرضی نکاح کیوں کیا اور ہر قسم کی جھوٹی دلیلیں کرتے ہوئے ستر برس عورت کے بیٹھے رہنے کا مسئلہ پیش کرتے ہیں اس لئے تمام لوگوں کو بڑی تشویش اس مسئلہ میں ہورہی ہے بھلا یہ ایسی صورت میں کس حد تک جائز سمجھا جاوے اور اگر وہ بیٹھی رہے تو کیا کھائے مفقود کی کوئی جائیداد نہیں جس سے گذر ہو اس کے خویش اقرباً اس کے شریک نہیں۔ عورت کے بھائی وغیرہ میں قوت کھلانے کی نہیں جو دو برس بھی نباہ سکے ستر برس تو کیا دس برس میں قلع قمع ہوگیا یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ پچھلا سا زمانہ نہیں ایسی عمریں اور ایسی نیتیں نہیں اس قدر مستقل مزاجی نہیں پھر اس قدر مدت دراز کی قید میں رہ کر کیسے گذر کرے اور کس طرح متحمل ہوسکے یہاں عیسائیوں کی پرفریب گھاتوں میں لانے والی باتیں ادھر ادھر پھیلائی جایا کرتی ہیں جس وقت غافل پاتے ہیں فوراً دام میں پھانس لیتے ہیں ایک واقعہ ابھی ایک عورت کا اسی طرح گذر چکا ہے جو پٹھان لوگوں نے اسے عرصہ تک جھلایا کیا اور اس کو بہت آزادی دیتے ہوئے ایک مدت سے تڑپا رہے تھے پریشانی اٹھاتے اٹھاتے تنگ ہوچکی تھی۔ گھبراکر پھنس گئی اسی وجہ سے ایک برادری نے جب یہ دیکھا کہ یہ بھی فریب اس کے بہو بنج جانے والی ہے جب دس برس کے بعد جب اس کے شوہر کی تحریر پر جواب پاتے ہوئے نکاح میں لے لیا۔ لہٰذا ان دونوں مسئلوں کا جواب بہت جلد برائے خدا مع ثبوت قرآن و حدیث اور چند علماء دین کی مہروں کے عنایت فرمایا جاوے۔

غلام محی الدین خان مدرس

ضلع گونڈہ مقام مسکنواں ڈاکخانہ مسکنواں بازار مکتب اسلامیہ متصل مسجد ہیں۔

الجواب:۔ فی العالمگیریۃ التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسھا الذی قدم فیہ

الی ان قال و لو قال اذا مضی ھذا الشھر فامرھا بیدہ فلان فمضی الشھر فامرھا بیدہ فی مجلس علمہ و ان علم بعد شھرین لان التفویض معلق بمضی الشھر و المعلق بالشرط یصیر مرسلا عند وجود الشرط و لو ارسل التفویض بعد مضی الشھر یقتصر علی مجلس علمہ فکذا ھذا ۔ اھ (صہ ۸۳ ج ۲)

صورت مسئولہ میں اگر دو مہینے گزرنے کے بعد ہی فوراً اس مجلس میں جسمیں بروقت تمام ہونے مدت کے وہ موجود ہوتی اپنی زبان سے یہ کہدیتی کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں تب اس پر طلاق واقع ہوجاتی لیکن جب دو مہینہ کے بعد مدت گذر گئی اور عورت نے اپنے نفس کو اختیار نہیں کیا تو اب وہ اپنے اوپر طلاق واقع نہیں کر سکتی لہذا جب تک شوہر طلاق نہ دے اس وقت تک کسی سے اسکا نکاح درست نہیں ہو سکتا پس جو نکاح دوسرا اس عورت نے کیا ہے ۔ وہ صحیح نہیں ہوا۔ باقی جتنی باتیں سائل نے لکھی ہیں وہ سب فضول ہیں ساٹھ ستر برس کا انتظار مفقود کی زوجہ کے لئے اور صورت مسئولہ میں جب شوہر کے پاس خطوط پہونچے ہیں اور اس کی جگہ معلوم ہے تو وہ مفقود نہیں ہے اس صورت میں تو اگر شوہر سو برس تک بھی طلاق نہ دے جب بھی یہ عورت کسی سے نکاح نہیں کر سکتی اب صرف ایک صورت ہے وہ یہ کہ برادری کے لوگ شوہر کو مجبور کر کے اس سے جبراً طلاق دلوادیں باقی یہ جو سائل نے لکھا ہے ۔ کہ عورت اس طرح کیونکر گزر کر سکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی عورت سے کوئی شخص بھی نکاح نہ کرے تو وہ کیا کرے گی پس یہ عورت بھی وہی کرے جو ایسی عورت کیا کرتی ہے یعنی صبر کرے اور محنت و مزدوری سے اپنا کام چلائے اور اگر وہ معذور ہو تو مسلمانوں کو چاہیئے ایسی عورت کے لئے چندہ کر کے اسکی معیشت کا سامان کر دیں تاکہ وہ کفار کے پھندہ میں نہ آجاوے ۔

۲۶ رجب سنہ ۴۱ھ

تفویض طلاق میں مجلس شرط ہے

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بروقت نکاح ایک اقرار نامہ تحریر کیا اور اس اقرار نامہ کی رو سے یہ تسلیم کیا کہ اگر میں عقد ثانی کروں تو میری زوجہ کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے کو مطلقہ تصور کرے منجملہ دیگر شرائط یہ ایک شرط بھی ہے اب زید نے دو سال کے بعد عقد ثانی اس وجہ سے کیا کہ والدین زوجہ نے زید کی زوجہ کو زید کے ہمراہ جانے سے روکا ۔ اس شرط متذکرہ بالا کی بنا پر زید کی زوجہ خود کو مطلقہ تصور کر کے عقد کرتی ہے ایسی صورت میں یہ عقد جائز ہوگا ؟ اور زوجۂ زید مطلقہ تصور کی جا سکتی ہے ؟

الجواب :۔ قال فی العالمگیریۃ والخیار اذا کان موقتا یبطل بمضی الوقت

سواء علمت او لم تعلم بخلاف ما اذا کان غیر موقت کذا فی السراج الوھاج (ا ھ صلا ج ۲) وفیہ ایضاً التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقاً عن الوقت واما ان یکون موقتاً فان کان مطلقاً بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسھا الذی قدم فیہ الخ (صلا ج ۲)

صورت مسئولہ میں اگر زوجۂ اولی زید نے عقد ثانی کی خبر سنتے ہی اسی مجلس میں یہ کہدیا تھا کہ میں طلاق کو اختیار کرتی ہوں تب تو وہ مطلقہ ہو سکتی ہے اور اگر خبر سننے کے بعد فوراً اسی مجلس میں ایسا نہیں کہا تو اب کچھ نہیں ہو سکتا۔ اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۲ر شوال ۱۳۴۱ھ

تفویض طلاق کی ایک صورت

سوال:۔ گزارش یہ ہے کہ دو قلم از روئے بندہ نوازی تحریر فرماکے اس مسئلہ کے جواب سے مطلع فرمادیں صورت مسئلہ بعینہٖ یہ ہے کہ زید نے اپنے بھائی عمرو کے پاس ایک خط لکھا تھا کہ میں پردیس یعنی دوسرا ملک میں ہوں میری بیوی کا حق مجھ سے ادا نہیں ہوتا ہے اس لئے میری طلاق دینے کی جو طاقت اور قوت ہے وہ اس کو سپرد کرتا ہوں اگر وہ چاہے تو دوسری جگہ نکاح بیٹھ سکتی ہے فقط اور کچھ تفصیل نہ کی۔

۱۔ عمرو نے اس خط کو اپنے پاس رکھا اور کچھ ظاہر نہیں کیا اس وقت منکوحہ مطلقہ ہوگی یا نہیں۔

۲۔ پھر اگر منکوحہ نے اس خبر کو سن کر طلاق اختیار کرے تو کتنے واقع ہوگا۔ فقط والسلام

احقر محمد بدیع الزماں نواکھالی

جواب:۔ صورت مسئولہ میں یہ صیغہ تفویض طلاق کا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت عورت کو تفویض کا علم ہوا اسی وقت مجلس علم میں ہی طلاق لے لیگی تو طلاق پڑ جاوے گی اور اگر اس کو تفویض کا علم ہی نہ ہو یا علم ہو اور وہ طلاق نہ لے تو وقوع طلاق نہ ہوگا ایسے ہی اگر مجلس علم کے بعد طلاق لے تب بھی وقوع نہ ہوگا یا مجلس علم میں سنتے ہی کسی اور بات میں لگ جائے جس کو تفویض سے کچھ علاقہ نہیں پھر اس بات کے بعد میں طلاق لے تب بھی کچھ نہ ہوگا۔

قال فی الدر فلھا ان تطلق فی مجلس علمھا بہ مشافھۃ او اخبارا وان طال یوما او اکثر مالم تقم لتبدل مجلسھا حقیقۃ او حکما بان تعمل مایقطعہ ممایدل علی الاعراض اھ (صلا ج الشامی)

۲۔ صورت مسئولہ میں عورت بعد علم کے اگر تین طلاق لینا چاہے تو لے سکتی ہے کیونکہ شوہر کے الفاظ یہ ہیں کہ "میرے طلاق دینے کی جو طاقت اور قوت ہے وہ اس کو سپرد کرتا ہوں" اس سے

بظاہر تین طلاق تک کی تفویض مفہوم ہوتی ہے اور اگر شوہر کی نیت ان الفاظ سے تین طلاق سپرد کرنے کی نہ تھی بلکہ ایک ہی طلاق سپرد کرنے کی نیت تھی تو عورت صرف ایک لے سکتی ہے۔ واللہ اعلم

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۴۳ھ

ایک شخص نے باپ کو اپنی بیوی کی طلاق کا حق سپرد کیا باپ نے اس کے سسر کو اس کا اختیار دے دیا تو کیا سسر اس کی بیوی پر طلاق واقع کر سکتا ہے

سوال ۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حق اپنے باپ کو سپرد کیا تھا کتنے روز کے بعد اس کے باپ نے وہ طلاق دینے کا حق اس شخص کے سسر کو سپرد کیا ہے۔ اس شخص کے سسر نے طلاق دیکر اپنی بیٹی کو عدت کے بعد دوسرے سے نکاح دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔ بحوالہ کتاب معتبرہ زیادہ، فقط والسلام

عاصی محمد یٰسین خان موضع الکدیہ پوسٹ بوگیا ضلع جسر

الجواب :۔ طلاق میں وکیل کو اختیار نہیں کہ دوسرے شخص کو وکیل بنائے اس لئے سسر کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

فی الدر الوکیل لا یوکل الا باذن آمرہ وفیہ بعدأ سطر (والتفویض الی رائیہ کالعمل برأیک (کالاذن فی التوکیل) الا فی طلاقٍ وعتاقٍ (شامی ص ۶۳۴ ج ۴)

احقر عبدالکریم عفی عنہ

نوٹ :۔ اگر سسر کے طلاق دینے کے بعد عورت کے شوہر نے یا عورت کے خسر نے بھی کچھ کہا ہو تو اس کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے۔ ۱۲

ظفر احمد عفا اللہ ۵ ذیقعدہ ۴۴ھ

ان الفاظ سے کہ "زوجہ مذکورہ جس وجہ سے چاہے ہر وجہ سے ہم کو تین طلاق دینے کے لئے میری اختیار زوجہ کو سپرد کیا۔ بیوی کو طلاق کا حق مل سکتا ہے یا نہیں

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید ہندہ کو شادی کر کے پندرہ روز بعد پردیس چلا گیا۔ قریب تین سال تک پردیس میں رہا۔ نہ خورد و پوشش دے رہا نہ خط وخطوط سے خبر گیری کر رہا۔ نہ خط لکھنے سے جواب دیتا ہے۔ شادی کے وقت ایک کابین نامہ رجسٹری کر کے دیا تھا اب زوجہ مذکورہ کو بہت تکلیف ہو رہی ہے اس صورت میں اس کابین نامہ کی شرائط کے مطابق وہ زوجہ اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے یا نہیں۔ بر تقدیر اول بلا اطلاع زوج ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بر صورت ثانیہ اطلاع کے بعد جواب نہ دینے سے طلاق کر سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔

کابین نامہ کی دفعہ نمبر ۵ کا اردو ترجمہ حسب ذیل ارسال خدمت ہے:۔

اگر میں چھ مہینے سے زیادہ مدت تک کوئی پردیس میں رہوں یا دیس میں رہ کر بی بی مذکورہ کی خبر گیری نہ کروں یا شرائط بالا میں سے کوئی شرط کا خلاف کروں یا شرط کی کوئی جزو کے خلاف کروں یا بیوانہ کروں تو شرط کے خلاف کرنے کے بعد زوجہ مذکورہ جس وجہ سے چاہے ہر وجہ سے ہمکو تین طلاق دینے کے لئے میرے اختیار زوجہ مذکورہ کو سپرد کیا اس سپرد کردہ اختیار کی قوت سے جو کوئی وجہ سے طلاق دے تو میں کوئی عدالت میں زوجیت کا دعوی نہیں کر سکوں گا اور نہیں کروں گا اس بنا پر کابین نامہ لکھدیا۔

تنقیح بر سوال

یہ کابین نامہ نکاح کے قبل لکھا گیا ہے یا نکاح کے بعد؟

جواب تنقیح :۔ کابین نامہ نکاح کے بعد لکھا گیا ہے۔

الجواب :۔ اس کابین نامہ میں جو الفاظ طلاق ہیں وہ لغو ہیں اس واسطے اس کابین نامہ کی بنا پر عورت کو طلاق کا کوئی حق نہیں ہے فی الدر المختار انما ہنک طالق او بری لیس بشئ ونوی به الطلاق وفی رد المختار لان محلیة الطلاق قائمة بها لا به فالاضافة الیه الی غیر محله فیلغو ھ۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ :۔ ہمارے ملک میں اس جملہ مذکورہ فی السوال کے یہی معنی ہیں جو موجب طلاق نہیں یعنی ہم کو طلاق دینا ترجمہ ہے۔ تطلیقہا ایای کا۔ اگر بنگالہ میں جو فقرہ استعمال کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے تو یہ کابین نامہ بیکار ہے جیسا کہ جواب میں لکھا گیا اور اگر ہم کو طلاق دینا بنگالہ میں ترجمہ ہوتا۔ تطلیقی ایاھا کا تو پھر کابین نامہ معتبر ہوگا اور عورت کو صورت مسئولہ بالا میں طلاق واقع کر لینے کا اختیار ہوگا اور خاوند کو اطلاع دینا وقوع طلاق کی شرط نہیں ہے۔

ولا یرد ان التفویض المعلق بحرف ان یقتصر علی مجلس وجود الشرط کما ھو المصرح به فی کتب الفقه وفی الواقعة المسئول عنها تعلیق بحرف ان لان فی هذه الواقعة علق التفویض بلفظه "مذکورہ شرط کے خلاف کرنے کے بعد الخ" وحکمه ما فی العالمگیریة (ص ۸۳ ج ۲) من انه قال لها ان لم اوصل الیک خمسة دنانیر بعد عشرة ایام فامرک بیدک فی طلاق حتی شئت فمضی الایام ولم یرسل الیها النفقة ان کان الزوج ارادبه الفور لها الایقاع وان لم یرد الفور لا تملک الایقاع حتی یموت احدهما کذا فی الوجیز للکردری اھ۔ والظاهر المتبادر ان الزوج فی هذه الواقعة

المسئولۃ عنہا لم یرد الفور فالمرأۃ بالخیار من حین وجود الشرط الی الموت ولا یقتصر خیارہا علی مجلس وجود الشرط فقط والسلام۔

عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون مورخہ ۵۱ ھ

تفویض طلاق بالتعلیق بلفظ، اگر میں عورت کو وقوع طلاق کا اختیار مجلس وقوع شرط و مجلس علم بالوقوع تک خاص ہوتا ہے

سوال۔ ماقولکم ایہا العلماء العظام رحمکم اللہ تعالیٰ۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمی صفی اللہ نے اپنی بی بی مسمات آسیہ خاتون کے کابین نامہ میں چند شرطوں کو اقرار کر کے دستخط کیا اور محکمہ سرکار میں رجسٹری کرایا منجملہ شرطوں میں سے چوتھی شرط یہ ہے کہ ”اگر مرے رشتہ دار کے ساتھ آپ کی مخالفت ہو یا مرے گھر کی آب و ہوا موافق نہ ہو۔ آپ اپنی سکونت کے لئے جہاں چاہیں وہیں پردہ پوشی کر کے مسلمان شریف عورتوں کی طرح خود دو پوشش ہیچے اوقات بسر کرتے رہیں گے۔ اپنی طبیعت خواہ مقام سے دوسرے مقام نہیں لے جا سکیں گے“ اور شرط آخیر یہ ہے کہ ”اگر مرقومہ بالا شرطوں میں سے کسی شرط کو یا کسی شرط کے کوئی جزو کو خلاف کروں تب آپ کو مرے تین طلاق دینے کی اختیار ہے وہ آپ کو آج ہی سے سپرد کرتا ہوں۔ آپ اختیار مفوضہ کی رو سے خود مختار ہو کے نفس نفیسہ کو ایک دو تین طلاق دے کے مرے زوجیت کے دعویٰ سے رہائی پا کے دوسرا شوہر قبول کر سکتی ہیں“۔ اب صفی اللہ مذکور نے بعض شرائط کابین نامہ کے مخالفت کی ہے خصوصاً شرط مرقوم الصدر کو۔ لہٰذا آسیہ خاتون مذکور نے شرط اخیر کے مطابق اپنے نفس پر ایک دو تین طلاق واقع کر کے دوسرا شوہر قبول کر سکتی ہے یا نہیں آپ اس کا جواب بالتفصیل کتب فقہ سے دیویں اور خدائے بزرگ سے نعمت دارین حاصل کریں۔

الجواب:۔ اگر اس اقرار نامہ پر صفی اللہ نے نکاح ہونے کے بعد دستخط کئے ہیں تو یہ اقرار نامہ صحیح ہے اور اس کے بموجب جب کسی شرط کا خلاف ہوا ہو اور اسی وقت منکوحہ نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہو تو طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

اور اگر دستخط بعد نکاح نہیں بلکہ نکاح سے پہلے ہوئے ہیں تو یہ اقرار نامہ لغو ہے۔

محمد کفایت اللہ غفرلہ، مدرسہ امینیہ دہلی۔

الجواب صحیح
محمد مظہر اللہ غفرلہ، امام مسجد فتحپوری دہلی

الجواب صحیح
عبدالوحید عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی۔

الجواب صحیح — الجواب صحیح

خادم العلماء سلطان محمود، مدرسہ فتحپوری دہلی — بندہ ضیاء الحق عفی عنہ مدرسہ امینیہ دہلی

الجواب صحیح — الجواب صحیح

محمد شفیع عفی عنہ مدرسہ مولوی عبدالرب صاحب مرحوم دہلی — محبوب الہی غفرلہ مدرسہ مولوی عبدالرب صاحب دہلی

الجواب صواب — الجواب صحیح

ضیاء احمد عفی عنہ مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور — عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

۲۰ شوال ۴۸ھ — ۲۳ شوال ۴۸ھ

قد صح الجواب بغیر ارتیاب — بندہ حسن عفا اللہ عنہ — الجواب ہو الجواب

ریاض الدین عفی عنہ، مفتی دارالعلوم دیوبند — مدرس دارالعلوم دیوبند — محمد اعزاز علی غفرلہ مدرس دارالعلوم دیوبند

۱۴ شوال ۴۸ھ — ۱۰ شوال ۱۳۴۸ھ — ۱۴ شوال ۱۳۴۸ھ

مہر مدرسہ دارالعلوم دیوبند

للہ در المجیب المصیب حیث اجاد واصاب فیما اجاب انہ ہو الحق لاریب فیہ ولا مریۃ ولا ارتیاب فیہ ولا فریۃ وماذا بعد الحق الا الضلال ۔ کتبہ بقلمہ وقالہ بفمہ احقر العبد محمد نور اللہ النواکھالوی غفرلہ ربہ دارالعلوم دیوبند جامعہ قاسمیہ ۲۷ رجب ۴۸ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام بتھانہ بھون

صورت مسئولہ میں تفویض طلاق بالتعلیق ہے اور تعلیق لفظ "اگر" سے ہے اور تفویض معلق کا حکم یہ ہے کہ جس وقت شرط کا وقوع ہو اور عورت کے سامنے وقوع ہو تو عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار مجلس وقوع تک ہے ۔ بعد انقضائے مجلس اس کو اختیار نہ رہے گا اور عورت کے سامنے وقوع شرط نہ ہو تو جس مجلس میں اس کو وقوع شرط کا علم ہوا ہے ۔ اسی مجلس تک عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار ہے اس کے بعد نہیں ۔ پھر لفظ اگر سے تعلیق ہو تو ایک بار وقوع شرط سے تعلیق باطل ہو جاتی ہے اس کے بعد وقوع شرط سے حکم تعلیق ثابت نہ ہوگا ۔

قال فی العالمگیریۃ التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسھا الذی قدم فیہ وان کان موقتا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک یومھا او قال الیوم الذی یقدم فیہ فالامر بیدھا فی

ذلک الوقت کله اذا علمت بالقدوم و لا یبطل بالقیام عن المجلس الخ ملخصا (ص ۸۲ ج ۲) وفیه ایضا الفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل وکلما و متی ومتی ما ففی هذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتهت لانها لا تقتضی العموم والتکرار فبوجود الفعل مرۃ تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعدہ الا فی کلما لانها توجب عموم الافعال الی ان قال والفاظ التی للشرط بالفارسیة اگر وہمی وہمیشہ وہرگاہ وہرزمان وہرباد فالاول بمعنی قوله ان فلا یحنث الامرۃ و الثانی بمعنی متی لا یحنث الامرۃ والثالث کالثانی ومعناهما واحد وفی الرابع والخامس یحنث مرۃ لانه بمعنی کل وهو الصحیح والسادس بمعنی کلما یحنث کل مرۃ کذا فی محیط السرخی اھ (ص ۹۴ ج ۲)

اور ظاہر ہے کہ کابین نامہ کی شرط اخیر میں تعلیق لفظ اگر کے ساتھ ہے کوئی لفظ معنی کلما کا ہم ترجم نہیں اور تعلیق مطلق ہے موقت نہیں۔

لہٰذا عورت کو اس تفویض معلق کی وجہ سے ایقاع طلاق کا اختیار صرف اُس مجلس میں تھا جسمیں زوج نے عورت کے سامنے پہلی بار کسی شرط کی مخالفت کی تھی یا جس مجلس میں عورت کو مخالفت کا علم ہوا تھا اگر اس کے سامنے وقوع مخالفت ہوئی تھی اس مجلس کے بعد عورت کو ایقاع کا اختیار باقی نہیں رہا اور دوسری بار کسی شرط کی مخالفت سے بھی عورت کو اختیار حاصل نہ ہوگا کیونکہ ایک بار مخالفت شرط سے تعلیق باطل ہو چکی ہے اور عورت نے پہلی بار مخالفت کے وقت مجلس علم مخالفت میں اپنے اوپر طلاق واقع نہیں کی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو اب اس کابین نامہ کی وجہ سے جو اختیار اس کو حاصل تھا وہ باطل ہو چکا خواہ کابین نامہ کی تکمیل نکاح کے بعد ہی ہوئی اور اگر پہلے تکمیل ہو چکی تھی تو اس کا لغو ہونا تو ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۸ شوال ۱۳۴۷ھ

نکاح کے بعد عورتوں کو پیش آنے والے مصائب کا سہل علاج

سوال:۔ آج کل عورتوں کو نکاح کے بعد جس قدر پریشانیوں کا سامنا ہوتا ہے۔ محتاج بیان نہیں کبھی مرد ظلم کرتا اور بے رخی سے پیش آتا ہے کبھی بال بچوں سے بیفکر ہو کر پردیس چلا جاتا اور لاپتہ ہو جاتا ہے۔ کبھی نامرد نکلتا ہے۔ بعض دفعہ باکرہ کا نکاح ولی اپنی رائے سے کر دیتا ہے اور بعد نکاح عورت مرد میں توافق نہیں۔ بعض دفعہ مرد مجنون بھی ہو جاتا ہے۔ اگر ہندوستان میں قاضی شرعی کا وجود ہوتا تو ان سب پریشانیوں کا علاج تھا مگر اب جبکہ قاضی

ے کہ زوج سے مخالفت صادر ہو چکی اور عورت نے ہنوز ایقاع نہیں کیا بلکہ استفسار کر رہی ہے "

شرعی موجود نہیں ۔ عورتوں کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے وہ نکاح کو فسخ کرنے کے لئے عدالت میں دعویٰ دائر کریں تو بعض دفعہ حاکم غیر مسلم اس کا فیصلہ کرتا ہے جو شرعاً معتبر نہیں بعض حاکم مسلم فیصلہ کرتا ہے مگر وہ قاعدۂ شرعیہ کی پابندی سے فیصلہ نہیں کرتا اس لئے وہ فیصلہ بھی قابل اطمینان نہیں ہوتا پس علماء سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس صورت کا کوئی سہل علاج ارشاد فرمائیں ۔ تاکہ عورتیں مصیبت کے وقت اس پر عمل کر کے ظلم و معصیت سے نجات پائیں ۔ بینوا توجروا ولکم الاجر الجزیل

الجواب :۔

حیلۃ اخری فی اصل المسألۃ ان تقول المرأۃ للمحلل زوجت نفسی منک علی ان امری بیدی اطلق نفسی کلما ارید ثم یقبل الزوج فیصیر الامر بیدھا تطلق نفسھا کلما ارادت (عالمگیریۃ صـ۲۶۲ـج۱)

صورت مسئولہ میں عورتوں کی اس مصیبت کا سہل علاج یہ ہے کہ عورت بوقت نکاح کے (یا اس کا وکیل قاضی نکاح خواں) مرد ناکح سے یوں کہے کہ میں نے اپنے آپ کو تیرے نکاح میں (یا قاضی یوں کہے کہ میں نے مسماۃ فلاں بنت فلاں کو تیرے نکاح میں اس شرط پر دیدیا کہ معاملہ کا اختیار مسماۃ فلاں کے ہاتھ میں ہوگا وہ جب اور جس وقت چاہے گی اپنے آپ کو طلاق دے لیگی اس کے جواب میں مرد ناکح یوں کہے گا کہ میں نے قبول کر لیا تو معاملہ عورت کے اختیار میں ہوگا وہ جب اپنے اوپر مصیبت و ظلم دیکھے اپنے آپ کو خود ایک طلاق بائن دیکر شوہر کے نکاح سے نکل جائے گی اور اس صورت کے جواز میں علماء حنفیہ کا اختلاف نہیں ہے بعض لوگوں نے اس کو نکاح معلق میں داخل سمجھکر شبہ کیا ہے مگر درحقیقت یہ نکاح معلق نہیں بلکہ نکاح منجز ہے جو مشروط باختیار معلق ہے ۔ نکاح معلق وہ ہے کہ اس وقت نکاح ہی نہیں جیسے عورت یوں کہے کہ میں نے اپنے کو نکاح میں دیدیا اگر میرا باپ راضی ہو یا مرد یوں کہے میں نے قبول کر لیا ۔ اگر زید راضی ہو اس صورت میں نکاح نہیں ہوتا اور اگر اصل نکاح کو معلق نہ کیا جائے بلکہ اس کے ساتھ کوئی شرط زائد لگائی جائے تو یہ جائز ہے ۔ جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ مجلس عقد میں نکاح اسی وقت ہو رہا ہے مگر اس کے ساتھ ایک شرط ہے جس کو شوہر سے منوایا جاتا ہے ۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۔ خانقاہ امدادیہ ۲۸ ذیقعدہ ۴۹ھ

فصل فی تعلیق الطلاق

"اگر تو اس گھر میں آئی تو تجھے سات طلاق ہیں"

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین متین اس مسئلہ میں
زید مع اپنی زوجہ کے ایک مکان میں رہتے تھے اور وہ مکان ان کا ذاتی نہ تھا اور نہ وہ کرایہ دار تھے بلکہ صاحب خانہ کے دیرینہ مراسم کی وجہ سے وہ وہاں زوکش تھے کچھ عرصہ گذرنے پر کسی معاملہ میں زید کی ان مکان والوں سے لڑائی ہوگئی اور زید نے غصہ میں اپنی زوجہ سے یہ الفاظ کہے کہ اگر تو اس گھر میں آئی تو تجھے سات طلاق ہیں۔ یا اگر تو نے اس گھر میں قدم رکھا تو سات طلاق ہیں ۔ یا تجھ کو اس گھر میں سات طلاق ہیں اور اسی وقت سے زید نے مع اپنی زوجہ کے وہ مکان چھوڑ دیا اور الگ مکان کرایہ پر لے کر رہنے لگے جب سال ڈیڑھ سال کا عرصہ گذر گیا تو زید کی اس پہلے مکان والوں سے جن سے اس کی لڑائی ہوئی تھی اور جس بناء پر علیحدگی اختیار کی گئی تھی مصالحت ہوگئی ۔ تو اب زید یہ چاہتا ہے کہ اپنی زوجہ کو اس مکان میں اپنی مرضی سے بھیجے ۔ تو کیا زید اپنی مرضی سے اپنی زوجہ کو اس مکان میں بھیج سکتا ہے اور طلاق تو نہیں ہوگی ؟

سید رشید احمد ۔ فیض بازار محلہ قاضی واڑہ دہلی ۔

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں اگر زید نے اپنی بیوی کو یہ الفاظ " اگر تو نے اس گھر میں قدم رکھا تو سات طلاق ہیں"۔ اس بنا پر کہے ہیں کہ ان گھر والوں سے لڑائی ہوئی تھی تو بعد مصالحت کے یہ طلاق معلق باقی نہ رہے گی اور بیوی کو وہاں بھیجنے سے طلاق نہ ہوگی ۔ مثل السلطان اذا حلف انسانا لیرفعن الیہ خبر کل داعر فی المدینۃ کان علی مدۃ اقامتہ ومثلہ تحلیف رب الدین الغریم ان لا یخرج من البلد الا باذنہ تقید بقیام الدین ۔ شامی ص۸۲۹ ج۲ والحاصل ان الیمین تخصص بدلالۃ الحال والعادۃ والعرف صرح بہ فی الشامیۃ ص۸۵ ج ۲ ۔ وقال فی باب یمین الفور انفرد الامام باظہارھا وکانت الیمین اولا قسمین موبدۃ ای مطلقۃ وموقتۃ وھذہ موبدۃ لفظا موقتۃ معنی تتقید بالحال اما بان تکون بناء علی امر حالی کما مثل اوتقع جوابا لکلام یتعلق بالحال اھ ص۱۳۰ ج ۳ ۔
باقی بہتر یہ ہے کہ بیوی کو اس گھر میں کبھی نہ بھیجے کیونکہ الفاظ زید کے عام ہیں اور مسئلہ اختلافی ہے اور اختلاف سے بچنا اولیٰ ہے ۔ واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ صفر ۵۲ھ

تعلیق طلاق کی ایک خاص صورت اور اس کا حکم

سوال :- ایک مرد کا ایک عورت سے ناجائز تعلق ہے ایک روز اس مرد نے اس عورت سے کہا کہ اگر میں شادی بھی کسی اور عورت سے کروں اسوقت بھی اگر تجھ کو اپنے تصرف میں نہیں رکھوں گا تو میری بیوی طلاق ہو جاوے گی اھ اب وہ اس ناجائز تعلق کو چھوڑ کر اور کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا طلاق واقع ہو جاویگی یا نہیں ۔

الجواب :- اگر قائل کا مقصود اس قول سے صرف اس فاحشہ کو راضی کرنا تھا اور منکوحہ آئندہ پر ایقاع طلاق کا قصد نہ تھا تو اس صورت میں اگر وہ کسی عورت سے شادی کر لے اور اس فاحشہ سے تعلق قطع کر دے ۔ منکوحہ پر طلاق نہ پڑے گی اور اگر ایقاع طلاق کا قصد تھا تو منکوحہ پر نکاح کرتے ہی ۔ طلاق بائن پڑ جائے گی ۔

فی العالمگیریۃ اذا قال لامرأتہ فی حالۃ الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفہا ففعلت ذلک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرھا فانہ یسئل الزوج ھل کان حلف بطلاقہا فان اخبر انہ کان حلف بطلاقہا یعمل بخبرہ ویحکم بوقوع الطلاق وان اخبر انہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط (ص۱۰۶ ج۲) اور وقوع طلاق کی صورت میں طلاق بائن بلا عدۃ کے ہوگی اور اس سے یمین ختم ہو جائے گی پھر اسی عورت سے اسی وقت دوبارہ نکاح کرے تو دوبارہ طلاق نہ ہوگی ۔

الفاظ الشرط ان واذا واذما وکل وکلما ومتی ومتی ما ففی ھذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتہت لانہا لا تقتضی العموم والتکرار فبوجود الفعل مرۃ تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعدہ الا فی کلما اھ (ص ۹۴ ج ۲ عالمگیر)

البتہ اگر یہ حیلہ کرے کہ کسی عورت سے خود نکاح نہ کرے بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا شخص بدون اس کے امر کے از خود ایجاب و قبول کر لے اور یہ زبان سے اس نکاح کو نافذ نہ کرے بلکہ عملاً نافذ کر دے کہ بیوی کے پاس چلا جاوے تو اس صورت میں منکوحہ پر بالکل طلاق نہ ہوگی ۔ فی الظہیریۃ فی الثانی من الطلاق لو قال ان تزوجت امرأۃ فہی طالق ثلاثا فالحیلۃ فی ذلک ان یعقد فضولی بینہما عقد النکاح فیجیزہ بالفعل ، لا یحنث اھ کذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (ص۴ ج۱) وفیہ ایضا صیغۃ المضارع لا یقع بہا الطلاق الا اذا غلب فی الحال صرح بہ الکمال بن الہمام اھ (ص ۳۸ ج ۱) * اور بظاہر اہل بنگالہ (طلاق ہو جاویگی) کے لفظ کو بمعنی حال ہی استعمال کرتے ہیں لہٰذا وقوع طلاق کا حکم دیا گیا اور اگر بمعنی استقبال کے استعمال

ہوتا ہو تو وقوع طلاق نہ ہوگا ۔ الا اذا نوی الحال ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ ۱۵ ربیع الثانی ۴۰ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ کو عمر کے یہاں جانے سے بحالت کہ زید و عمر میں خصومت ناچاقی تھی منع کیا اور اپنے اقامت کے شہر سے زوجہ ہندہ کو اس کے والدہ کے مکان پر جو عمر کی سکونت گاہ سے کچھ فاصلہ پر ہے روانہ کرتے وقت کہا کہ تجھے صرف والدہ کے مکان پر جانیکی اجازت ہے مگر عمر کے یہاں کی اجازت نہیں اگر گئی تو تین طلاق ہیں ۔ ہندہ زید سے رخصت ہو کر میکے گئی اور تقریباً تین ماہ تک وہاں مقیم رہی حالانکہ عمر کا مکان بھی وہاں سے قریب ہی فاصلہ پر تھا مگر نہیں گئی ۔ اور اپنے شوہر زید کے پاس چلی آئی کچھ دنوں بعد پھر ہندہ کو میکے جانیکا اتفاق ہوا اس نے اپنے شوہر سے یہ اجازت طلب کی کہ اگر مجھے آپ کی غیر موجودگی میں کہیں جانے کی ضرورت درپیش آئے تو مجھے یہ اختیار حاصل ہے کہ میں ہر حالت میں جاسکوں؟ زید نے یہ کہکر رخصت کیا کہ ہاں اجازت ہے کہ تو اپنی والدہ کے ہمراہ کہیں جاسکتی ہے چونکہ گذشتہ بغض و عداوت اور طلاق والی باتیں زید، عمر و ہندہ کے خیال میں تھیں کہ جس شرط پر طلاق معلق تھا ان صورتوں میں اب اگر ہندہ اپنی والدہ کے ساتھ بھائی عمر کے ہاں کسی ضرورت سے جائے تو کیا زید و ہندہ کے درمیان طلاق واقع ضرور ہوگا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

حافظ محمود احمد امام ہندوستانی مسجد سہر پردم (اپر برھما)

الجواب :۔ صورت مذکورہ میں جب ہندہ پہلی مرتبہ اپنے میکے گئی اور زید نے روانہ کرتے ہوئے اس سے یہ کہا کہ تجھکو صرف والدہ کے مکان پر جانیکی اجازت ہے مگر عمر کے یہاں کی اجازت نہیں اگر گئی تو تین طلاق ہیں اھ یہ طلاق اسی سفر کے ساتھ مخصوص تھی جب ہندہ اس سفر میں عمر کے یہاں نہیں گئی تو اس کلام سے آئندہ وقوع طلاق نہ ہوگا پس دوسری مرتبہ جب ہندہ اپنے میکے گئی اور شوہر سے اسنے پوچھا کہ اگر مجھے آپ کی غیر موجودگی میں کہیں جانے کی ضرورت پیش آئی تو مجھے یہ اختیار حاصل ہے کہ میں ہر حالت میں جاسکوں اور زید نے یہ کہکر رخصت کیا کہ تو اپنی والدہ کے ہمراہ ہر کہیں جاسکتی ہے ۔ اس سفر میں اگر ہندہ اپنی والدہ کے ساتھ عمر کے یہاں چلی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی ۔ لیکن اگر زید نے پہلے کلام سے ہمیشہ کے لئے ممانعت کا قصد کیا ہو اور ہمیشہ کے لئے کسی وقت کے جانے پر تین طلاق واقع کرنے کی نیت کی ہو تو اس صورت میں دوسری سفر میں اگر ہندہ اپنی ماں کے ساتھ بھی جائے گی تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی واللہ اعلم ۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۸ رجب ۴۰ھ

اگر اس گھر میں جاؤں گی تو طلاق ہوجاویگی، کا حکم

سوال۔ معظم مکرم محترم بندہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ یہ خاکسار بہ سرپرستی جناب دلدار خان صاحب کانپور ٹینری میں ملازم ہے دو قطعہ مکان کارخانہ کے ہیں قرب ومکانیت دونوں مکانوں کی یکساں ہے اور ایک دوسرے مکان میں جانیکا راستہ بھی ہے میں ایک قطعہ میں رہتا ہوں دوسرے میں داروغہ عبدالحلیم صاحب جو کارخانہ میں ملازم ہیں رہتے ہیں میں نے اپنی بھاوج بیوہ کے ہمراہ جن کے دو لڑکے ہیں بعض دور اندیشوں کے خیال سے ایام رمضان شریف گذشتہ میں عقد کرلیا ہے۔ اہلیہ سابق وحال دونوں اس مکان میں مشترک رہتی ہیں خورد ونوش نشست وبرخاست یک جاہی ہے باہمی بظاہر کوئی شکایت نہیں ہے کل بروز بدھ قبل مغرب جب کارخانہ سے فرصت پاکر گھر گیا تو اہلیہ سابق کو غمگین دیکھکر دریافت کیا کیسا مزاج ہے اونہوں نے میری ذات پر رنج کا اظہار کیا اور چند کلمہ جھوٹ کہے جس سے مجھکو ناگوار معلوم ہوا میں نے کہا نماز پڑھ لوں تو تمہارا انتظام کردوں وہ ناخوش ہوکر بالاخانہ پر جانے لگیں اسوقت میں نے روک کر کہا کہ چابی مکان کی اور زیور دیدو وہ چابیاں دیکر بالاخانہ پر چڑھکر اندر سے کواڑ بند کرلیا میں نماز مغرب میں مشغول ہوگیا نماز کے بعد بالاخانہ پر گیا معلوم ہوا نہیں ہیں۔ داروغہ عبدالحلیم صاحب کے گھر میں ہیں بعدہٗ اہلیہ کو بہت سمجھانے کے بعد گھر واپس آکر بالاخانہ پر چلی گئیں نہ مجھ سے مخاطب ہوئیں نہ معذرت کیا بہرصورت جب مجھ سے صبر نہ ہوسکا تو میں نے اپنے لڑکے فریدالدین کو پکارکر کہا کہ اپنی والدہ کو کھانے کے لئے بھیجدو بعد تامل وہ بالاخانہ سے اُترکر باورچی خانہ میں جاکر تنہا کھانا کھانے لگیں میں آنگن میں بیٹھا غصہ میں کچھ باتیں فراز ونشیب کی بطور نصیحت کرتا رہا اسی حالت میں یہ کہکر اُٹھا کہ اگر اس گھر میں جاؤں گی طلاق ہوجاویگی اور متواتر اس کلمہ کو کہا اور دروازہ کھڑکی میں احتیاطاً قفل لگادیا کہ اس امر کا وقوع سہواً یا عمداً نہ ہو۔ بہشتی زیور میں اس مسئلہ میں غور کیا گیا جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ بالکل مطابقت کرتے ہیں۔

تنقیح از جانب حضرت مولانا تھانوی مدفیضہم

اس مقام پر بہشتی زیور کی عبارت نقل کرنا چاہیئے تاکہ مطابقت دیکھی جاوے۔

(بقیہ خط بالا)

یہ میری سرگذشت ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ ان الفاظوں کو جو میں نے غضبناک ہوکر کہے ہیں اور یہ نیت نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوگا تو یہ ہوگا بلکہ غصہ میں کہگیا کہ کسی شرعی حکم سے واپس لے سکتا ہوں اور اس کے بعد داروغہ عبدالحلیم صاحب کے گھر میں اہلیہ کے جانے کا کچھ حرج تو نہیں ہے۔ داروغہ

عبدالحلیم کے گھر میں تنہا ہیں اور نہایت نیک اور حافظ قرآن ہیں اور ان کے بچہ ہونے والا ہے۔ کوئی ظاہری معاونت ان کے ساتھ نہیں ہے۔ اگر ان کو کوئی تکلیف بچہ پیدا ہونے کی حالت میں پہونچی تو مروت اور حق ہمسائیگی کے خلاف ہے اور حق تلفی ہے بایں وجہ قطع مراسم اچھا نہیں معلوم ہوتا موجودہ کبیدگی وکشیدگی کا باعث عقد ثانی ضرور ہے۔ اگر میں اہلیہ ثانی کو علیحدہ مکان میں رکھوں تو بھی ان کی کشیدگی مجھ سے دفع نہ ہوگی یہ خلقی مادہ ہے۔ زیادہ والسلام۔ السائل آپ کا خادم سعادت علی از کانپور ٹینری کانپور سہانہ پورہ۔

جواب تنقیح از جانب سائل

قبلہ حاجات حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج مقدس بموجب ارشاد حضور والا مسئلہ مندرجہ بہشتی زیور جس سے اس نادان نے اپنے کلمات کو منطبق کئے ہیں ذیل میں درج کرکے اطمینان کا طالب ہے۔ زیادہ والسلام۔

مسئلہ مندرجہ بہشتی زیور حصہ چہارم صنف اپنی بی بی سے کہا اگر اس گھر میں جاوے تو تجھکو طلاق۔

الجواب:۔ صورۃ مسئولہ میں سائل نے صیغہ مضارع کا استعمال کیا ہے جس سے طلاق کا وقوع اسوقت ہوتا ہے جبکہ مضارع کا استعمال بمعنی حال غالب ہوگیا ہو۔ اور دو میں چونکہ حال واستقبال کا صیغہ جدا جدا ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مضارع بمعنی حال غالب ہے۔ پس صورۃ مسئولہ میں سائل کا یہ قول کہ آئندہ اگر اس گھر میں جاؤ گی طلاق ہوجاوے گی۔ تعلیق طلاق نہیں بلکہ محض وعید اور دھمکی ہے جیسا کہ سائل کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسکا ارادہ تعلیق کا نہ تھا۔ لہٰذا اگر زوجہ اس گھر میں چلی جاوے گی تو شرعاً طلاق عائد نہ ہوگی۔ قال فی العالمگیریۃ اذا قال لامرأتہ فی حالۃ الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفہا ففعلت ذلک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرہا فانہ یسئل الزوج ہل کان حلف بطلاقہا فان اخبرانہ کان حلف یعمل بخبرہ ویحکم بوقوع الطلاق وان اخبرانہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط ص۱۰۶ ج۲

لیکن اگر زوج کی نیت محض دھمکی کی نہ تھی بلکہ طلاق کو معلق کرنے ہی کی نیت تھی تو اس گھر میں جانے سے زوجہ پر طلاق پڑجائے گی لہٰذا سائل اپنی نیت کو خود سوچ سمجھ لے اور اس صورت ثانیہ یعنی نیت تعلیق میں صرف طلاق رجعی ہوگی جس سے عدت کے اندر نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ زبان سے بھی رجعت کرسکتے ہیں اور

تقبیل وغیرہ سے بھی رجعت ہو جاتی ہے اور ایک مرتبہ کے بعد پھر آئندہ اس گھر میں عورت کے جانے سے دوبارہ اس پر طلاق نہ ہوگی۔

لان ان و اذا و اذاما و کل و متی و متی ما ففی ھذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین و انتہت لانہا لا تقتضی العموم و التکرار اھ (عالمگیری ص۹۴ ج۲)

و اللہ اعلم

تنبیہ:۔ بہشتی زیور کی عبارت میں جس کا سائل نے حوالہ دیا ہے صیغہ مضارع نہیں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں (مسئلہ) اپنی بی بی سے کہا تھا اگر اس گھر میں جاوے تو تجھ کو طلاق ہے اور وہ چلی گئی اور طلاق ہو گئی الخ (ص ۳۵ ج ۴) ان الفاظ کے ساتھ وقوع شرط پر وقوع طلاق لازمی ہے کیونکہ الفاظ انشاء صریح موجود ہیں اور سائل کے الفاظ میں (طلاق ہو جاوے گی) کا لفظ ہے جو کہ انشاء میں صریح نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ

اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کریگی تو تجھ پر تین طلاق اور پھر بعد میں خود تذکرہ کی اجازت دیدی تو کیا حکم ہے۔

سوال۔ ایک شخص (زید) نے اپنی بیوی سے ایک واقعہ بیان کیا اور اس کے پوشیدہ رکھنے کے لئے کہا مگر اس کی عورت نے کہا کہ میں اس کا تذکرہ ضرور کروں گی خاوند (زید) نے اس بات کو پوشیدہ رکھنے کی مصلحت کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی عورت کو قسم دیدی۔ کہ اگر تو اس کا تذکرہ کسی سے بھی کرے گی تو تجھ پر تین طلاق، معاملہ رفع دفع ہوا اور عورت نے کسی سے تذکرہ نہیں کیا مگر یہ دونوں ایک ہی جگہ قیام پذیر رہے۔ بیس پچیس روز کے بعد ان دونوں میں کچھ عرصہ کے لئے جدائی ہونے لگی یعنی (زید کی) عورت جس کو قسم دی گئی تھی اپنے میکے یا کسی قریبی عزیز کے یہاں جانے لگی۔ چلتے وقت خاوند نے اپنی بیوی سے نہ معلوم کسی مصلحت سے یا ویسے ہی یہ کہدیا کہ اگر اس واقعہ کا جس پر مندرجہ بالا قسم دی گئی ہے کسی سے تذکرہ بھی کردے گی تو کوئی حرج نہیں ہے میں اپنی قسم واپس لیتا ہوں کوئی مواخذہ نہیں ہوگا اس اجازت دیتے وقت قسم دینے والے (خاوند) کی نیت بھی قسم کے واپس لینے کی تھی۔ اس قسم کے واپس لینے کے بعد سے ابھی تک عورت نے کسی سے تذکرہ تو نہیں کیا ہے مگر خیال ہے کہ مبادا اس خیال سے کہ خاوند نے اجازت تو دیدی ہے ذکر نہ کردے۔

اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ اگر وہ عورت جس کو قسم دی گئی ہے اس اجازت سے فائدہ حاصل کر کے ذکر کر بھی دے تو کیا اس عورت پر طلاق تو نہیں پڑے گی اور خاوند کو اس قسم یا شرط کے واپس لینے کا حق حاصل ہے یا نہیں ہے ایک امر اور بھی قابل ذکر ہے کہ خاوند کی نیت قسم دیتے وقت کوئی خاص نہیں

تھی یعنی وہ شرط کو واپس لے گا یا نہیں اور نہ اس وقت کسی اجازت کا خیال تھا البتہ اجازت دیتے وقت اس امر کی نیت ضرور تھی کہ اگر یہ کہدے تو کوئی طلاق نہ پڑے ۔

السائل جمیل احمد نائب تحصیلدار مقام الور للاویہ دروازہ

الجواب :-

صورت مسئولہ میں زید کا اپنی عورت کو اس طرح قسم دینا کہ " اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کرے گی تو تجھ پر تین طلاق " عرفاً اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ جب تک اخفاء کی ضرورت ہے اس وقت تک اگر کسی سے تذکرہ کیا تو یہ حکم ہے پس جب شوہر کے نزدیک اخفاء کی ضرورت باقی نہیں رہی اس کے بعد اگر وہ عورت کسی سے تذکرہ کرے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی ۔

قال فی العالمگیریۃ رجل خرج مع الوالی و حلف بالطلاق ان لا یرجع الا باذنہ وسقط منہ شیئ ورجع لذلک لا تطلق ولو حلف علی امرأتہ بطلاقہا ان لا تخرج من الدار الا باذنی او حلف السلطان رجلاً بطلاق امرأتہ ان لا یخرج من البلدۃ الا باذنہ او حلف صاحب الدین مدیونہ ان لا یخرج من البلدۃ الا باذنہ فالیمین مقیدۃ بحال قیام الزوجیۃ ۔ والسلطنۃ والدین بانت المرأۃ وعزل السلطان وسقط الدین وانحلت الیمین ثم لا تعود ابدا وان عادت الولایۃ للزوج والسلطان وعاد الدین اھ صـ $\frac{111}{ج ۲}$ ۔ وفیہا ایضاً ولو قال لہا اگر تو باکسے حرام کنی فانت طالق ثلثا فابانہا فجامعہا فی العدۃ طلقت عندھما لانہما یعتبران عموم اللفظ وابو یوسف رح یعتبر الغرض فعلی قیاس قولہ لا تطلق وعلیہ الفتوی اھ صـ $\frac{۱۰۷}{ج ۲}$ ۔ لیکن اگر صورت مسئولہ میں عورت احتیاط رکھے اور وہ بات کبھی کسی سے نہ کہے تو یہ بہتر ہے ۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ محرم ۱۳۴۱ھ

اگر اپنے بچہ کو فلاں قصبہ میں پانچ سال تک روانہ کروں تو اس کی ماں پر تین طلاق ۔ بعد میں بچہ کو خود وہاں لے گیا	**سوال** ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ط الاستفتاء ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین

اس مسئلہ میں کہ زید ایک شہر کا رہنے والا ہے جس کا نکاح ایک قصبہ میں ہوا جو بذریعہ ریل دو سو میل پر واقع ہے چونکہ زید کو اس کے سسرال والے اپنے قصبہ میں بود و باش اختیار کرنے پر مجبور کرتے تھے اس لئے جب کبھی زید کی منکوحہ اپنے پیہر (میکے) جاتی تو اس کی واپسی میں زید کے

خسرال والے کچھ نہ کچھ جھگڑا ضرور کرتے ایک مرتبہ خسر زید کی بیوی اپنی بہن کی شادی میں شرکت کے لئے قصبہ میں بلائی گئی زید نے اپنی بیوی کو پندرہ روز کی اجازت دیدی مگر اپنے تین سالہ لڑکے کو اس خیال سے روک لینا چاہا کہ اس بچہ کے میرے پاس ہونے سے نہ تو خسرال والوں کو میری بیوی کے روکنے کی جرأت ہوگی اور نہ خود بیوی بھی بوجہ مہر مادری وہاں زائد قیام کر سکے گی۔ مگر زید کی بیوی نے بچہ کے اپنے ہمراہ لیجانے میں سخت اصرار کیا لیکن زید نے مذکورہ مصلحت کیوجہ سے اپنی بیوی کی بات نہ مانی، روانہ ہوتے وقت بیوی نے غصہ سے کہا تم دیکھنا میں اپنے باپ کو بھیجکر بچہ کو کیسے بلاتی ہوں اس پر زید نے یہ قسم کھائی اگر میں بچہ کو کسی طرح بھی قصبہ کو پانچ سال تک روانہ کردوں تو اس کی والدہ پر تین طلاق جو متواتر کا حکم رکھیں۔ بیوی کے چلے جانے کے بعد ایک سال تک اس طرف سے لڑکے کی طلبی میں اور زید کیطرف سے بیوی کی طلبی میں خط وکتابت ہوتی رہی جس میں ایک خط مولوی ڈاکٹر عبدالرزاق صاحب نقشبندی کا وصول ہوا جو خسر زید کے ملاقاتی اور زید کے مشفق ہیں اس خط میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے خسر زید کے خاص الفاظ یوں تحریر کئے کہ "ہم آپ کو اپنی لڑکی کے روانہ کرنے میں کچھ عذر نہیں ہم کب نہیں کہتے (یعنی بھیجنے میں ہم کو انکار نہیں) وہ بچہ کو لائیں اور ان کو (بچہ کی والدہ کو) لے جائیں یہاں (قصبہ میں) جو لوگوں نے افواہ اڑائی ہے کہ اب وہ ہرگز نہ آئیں گے اور اپنا قطع تعلق کرلیا ہے۔ وہ جھوٹے ٹھہریں اور لڑکا روانہ کرنے کی اگر قسم کھائی ہے تو ساتھ لانے میں قسم بھی نہیں ٹوٹتی مخالفین کی افواہ بھی رد ہوتی ہے۔ ہم روانہ کرنے سے انکار نہیں کرتے" چنانچہ اس خط سے جب زید نے اپنے خیال اور نیت کے موافق اپنے خسر کا بھی خیال لڑکے کے لیجانے اور قسم میں خرابی واقع نہ ہونے میں پایا تو بلحاظ سہولیت طرفین قسم کھانے کے ایک سال بعد بچہ کو اپنے ساتھ لے گیا۔ قسم میں الفاظ خاص "کسی طرح بھی روانہ کردوں" سے زید کی مراد اور نیت میں اس کا مقصد بہ استثناء خود دوسرے کے ساتھ کسی طرح بھی روانہ نہ کروں گا ہے۔ جو وجہ اور محل قسم یعنی زید کی بیوی کا غصہ سے یہ کہنا کہ تم دیکھنا کہ میں اپنے باپ کو بھیجکر بچہ کو کیسے بلاتی ہوں۔ اس کے جواب میں صاف ظاہر ہیں اور لفظ روانہ کروں کے صریح وحقیقی معنی عرف میں دوسرے کے ساتھ بھیجنے کے ہوتے ہیں۔ لہٰذا زید کا یہی مطلب تھا۔ الحاصل مذکورہ صورت میں کیا زید کی بیوی پر طلاق واقع ہو سکتی ہے؟

بینوا وتوجروا۔ المستفتی عبدالرحمٰن شاہجہان خان عفی عنہ

محلہ کالوپور سوداگر پول احمد آباد۔

الجواب :۔ قال فی العالمگیریہ ولو قال لھا (اگر تو بکسے حرام کنی) فانت طالق ثلثا فابانھا فجامعھا فی العدۃ طلقت عندھما لانھما یعتبران عموم اللفظ و ابو یوسف یعتبر الغرض فعلی قیاس قولہ لا تطلق وعلیہ الفتوی اھ ص ۱۰۱ ج ۲
صورت مسئولہ میں جب زید کی غرض اور نیت کلام مذکور میں یہ تھی کہ کسی دوسرے کے ساتھ کبھی نہ روانہ کروں گا تو لڑکے کو اپنے ساتھ لیجانے سے اس کی زوجہ پر طلاق واقع نہ ہوگی ۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۶ صفر ۴۱

سوال ۔ اگر تو فلاں شخص سے بات کرے تو تجھ پر تین طلاق اور اپنے ذہن میں اجازت دینے کی صورت کو مستثنیٰ کرلیا

ایک شخص اپنی بیوی سے مخاطب ہوکر کہا کہ اگر تو فلاں شخص سے بات کرے گی تو تجھ کو تین طلاق مگر اس کے خیال میں یہ بات تھی کہ موقع ضرورت پر بات کرنے کی اجازت دیدوں گا مذکور خطاب میں لفظ ہمیشہ وغیرہ جو دوام پر دلالت کرے نہیں ذکر کیا پس اس صورت میں اگر اپنی بیوی کو اس شخص سے بات کرنے کی اجازت دی تو وہ عورت بات کرسکتی ہے یا بات کرنے سے طلاق واقع ہوگی ۔
مذکور خطاب عام ہے مقید بوقت محدود میں نہیں ۔ خادم محمد عبد القادر ۔ از مقام کلاں ضلع جنوبے ارکاٹ

الجواب :۔ قال فی الدر المختار الایمان مبنیۃ علی الالفاظ لا علی الاغراض اھ (ص ۱۱۰ ج ۳) وفیہ ایضا نیتہ تخصیص العام تصح دیانۃ اجماعا فلو قال کل امرأۃ اتزوجھا فھی طالق ثم قال نویت کذا لا یصدق قضاءً وفی رد المحتار ومثلہ لا اتزوج امرأۃ ونوی حبشیۃ او عربیۃ فانھا بعض افراد العام لان الانسان انواع حبشی وعربی ورومی اھ (ص ۱۵۰ ج ۳) قلت وکذا الکلام متنوع الی ضروری وغیر ضروری فلو نوی احد النوعین یصح ۔ صورت مسئولہ میں جبکہ زوج کی نیت اس کلام سے کہ اگر تو فلاں شخص سے بات کرے گی تو تجھکو تین طلاق ، بے ضرورت و بے اجازت بات کرنا تو بروقت ضرورت شوہر کی اجازت سے اگر وہ بات کرے تو اس پر طلاق کا وقوع نہ ہوگا ۔ ۲ ر شوال ۱۳۴۱ھ

حالت اکراہ میں تعلیق طلاق کا حکم

سوال :۔ چہ فرمایند علمائے دین متین رحمہم اللہ تعالیٰ اندریں کہ دو برادران مسمیان عبد الودود و عبد النصیر میاں جی بحضور مجمع عام کہ چند کس عالمان شریعت غرا نیز دران حاضر بودند اقرار نمودند کہ روزے بوجہ خصومت گروہے متخاصمین برایشان غلبہ کردہ ہر دو برادران را مکر خانہ بردند و صاحب خانہ کہ سرگروہ متخاصمین بود ایشان را ہمی زدو میگفت کہ بگوئید کہ بخانہائے پنڈت وامید علی منشی و یوسف ماتجی ہیشس بخواہد رفت چونکہ برادران مذکور بدست متغلبین عاجز آمدہ

بودند چارہ رہائی نمی دیدند ناچار گفتند نخواہیم رفت باز گفتند کہ بگوئید کہ در تھانہ ودر کچھری بے اجازت من نخواہید رفت برادران گفتند نخواہیم رفت باز پرسید اگر روید بر زنان شما طلاق ثلث خواہد شد یا نہ برادران پاسخ دادند خواہد شد۔ باز سوال کرد چہ خواہد شد گفتند طلاق خواہد شد باز پرسید کہ چہ چیز طلاق خواہد شد گفتند آیا نمی دانید کہ چہ چیز طلاق شود باز سوال نمود زنان شما طلاق خواہد شد یا نہ گفتند آرے اکنوں سوال اینکہ درصورت مرقومہ بر تقدیر صحت معاملہ درحالیکہ برادران مذکور در خانہا ئے نامیدگان کہ ایشاں بالفعل باحیات باقی نیستند و در تھانہ و کچھری بلا اجازت متغلب آمدو شد نمودند حسب حکم مذہب حنفی بر زنان مسمیان طلاق ثلث واقع شود یا چہ واضح باشد کہ کسے از مسمیان مذکور و زنان ایشاں بر طلاق راضی نیست بلکہ برخلاف آن بخوف آنکہ فتویٰ عالمان دریں باب بر وقوع طلاق صادر یابد بسکہ غمگین ہستند دپیوستہ گریہ وزاری ہمی دارند تاآنکہ زنان ایشاں از تاریخ معاملہ خوردونوش ترک گفتہ اند۔ بینو توجروا۔

(الجواب:- طلاق واقع نخواہد شد بچند وجوہ۔ اول ایں کہ ازجہت ثبوت تعلق جزا بالشرط اتصال کلام باید۔ وسکوت و انفصال مانع تعلق است وفصل کلام چیزے دریمیں رافشاید۔ کما فی فتاوی قاضی خان فی باب الایمان السکوت یمنع تعلق الجزاء بالشرط وایضا فیہ رجل اخذہ السلطان واراد ان یحلفہ فقال لہ قل بایزد فقال الرجل بایزد ثم قال السلطان کہ بروز آدینہ بیائی فقال الرجل بروز ادینہ بیایم فلم یات الرجل یوم الجمعۃ قالوا لم یحنث لانہ لما قال لہ قل بایزد وسکت صار فاصلا فلا یصیر یمینا بعد ذلک انتہی۔

وجہ دوم آنکہ مسمیان مذکور حسب شروط یمین در خانہائے نامیدگان کہ پنڈت وامید علی منشی ویوسف مانجھی اند نرفتہ اند بلکہ در خانہائے ورثہ ایشاں رفتہ اند کہ بعد موت ایشاں خانہا درملک وارثاں انتقال یافتہ است کما فی فتاوی قاضی خان رجل حلف وقال امرأتہ طلاق ان دخلت دار فلان فمات صاحب الدار فدخل ان لم یکن للمیت دین مستغرق لا یحنث لانہا انتقلت الی الورثۃ وان کان علیہ دین مستغرق الی قولہ قال الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ لا یحنث فی یمینہ ودر فتاوی سراجیہ نوشتہ حلف لا یدخل دار فلان فدخل بعد الموت لہ یحنث انتہی۔

پس درحالیکہ مسمیان بلا اجازت متغلب مذکور در تھانہ و کچھری رفتہ اند بوجہ فوات

شروط اوّل کہ رفتن در خانہائے نامیدگاں بود حنث لازم نیاید۔ زیرا کہ جزا بر ہر دو گونہ شرائط مترتب بود کمافی فتاوی سراجیہ۔ حلف لا یکلم فلانًا و فلانا لو یحنث بکلام احدھما انتھی۔ و فی فتاوی قاضی خان لو قال کل امراۃ اتزوج ماداما حیین او قال بالفارسیہ ۔ ھر زنے کہ بخواھیم تا ایشاں زندہ اند تطلق کل امراۃ یتزوج فی حیوتھما لان کلمۃ کل توجب تعمیم النساء وان مات احد ابویہ فتزوج امراۃ تکلموفیہ وعن محمدؒ انھا لا تطلق وتسقط الیمین بموت احدھما وبہ اخذ فقیہ ابو اللیثؒ لان شرط الحنث التزوج فی حیوتھما ولم یوجد انتھی وفی الحمادیۃ رجل حلف لا یکلم فلانا و فلانا فھذا علی ثلثۃ اوجہ اما ان نوی أن یحنث بکلام کل واحد منھما او نوی ان لا یحنث حتی یکلمھما اولم ینو شیأ ففی الوجہ الاول اذا کلم احدھما یحنث لانہ نوی مایحتملہ و فی الوجہ الثانی لا یحنث مالم یکلمھما لانہ نوی حقیقۃ ما تکلمہ بہ و فی الوجہ الثالث کذالک انتھی۔

پس بہر حال باولہ بالامیر ہیں می شود کہ حنث لازم نیاید فلا تطلقان ولا احدھما ھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب ۔ الکاتب العاصی مختار احمد صدیقی کالی پور

تنقیح الجواب من جامع امداد الاحکام

قال فی العالمگیریۃ ص ۵۰۷ ج ۲۔ قیل لرجل الست طلقت امراتک فقال بلٰی تطلق کانہ قال طلقت لانہ جواب الاستفھام بالاثبات اھ وفیھا ایضا رجل قال لغیرہ اطلقت امراتک فقال نعم بالھجاء او قال بلی بالھجاء ولم یتکلم بہ یقع الطلاق کذا فی فتاوی قاضی خان اھ وفیھا ایضا قیل لرجل اطلقت امراتک ثلثا قال نعم واحدۃ قال القیاس ان یقع علیھا ثلث تطلیقات ولکنا نستحسن ونجعلھا واحدۃ اھ قلت وجہ الاستحسان زیادۃ قولہ واحدۃ بعد قولہ نعم فلو کان اکتفی بقولہ نعم وقعت ثلث تطلیقات کما لا یخفی وفیھا ص ۱۱۶ ج ۲ ۔ رجل اراد السفر فحلفہ صھرہ وقال ان غبت بعد ھذا عن امراتک

فلم ترجع اليها عند رأس الشهر فامرأتك طالق فقال الختن بالفارسية هست ولم يزد على ذلك ثم غاب اكثر من شهر طلقت امرأته لانه اجاب كلام الصهر والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فتطلق امرأته كذا في فتاوى قاضي خان اه فقول القائل في الصورة المسئولة اگر رويد برزنان شما طلاق ثلث خواهد شد يانه برادران پاسخ دادند خواهد شد - فهو بعينه نظير هذه المسائل فصح التعليق بالشرط فاذا وجد الشرط طلقت امرأتاهما وما نقله المجيب من قاضي خان ان السكوت يمنع تعليق الجزاء بالشرط - معناه ان ينطق بالشرط ويسكت ثم ينطق بالجزاء بعده مثلاً لو قال المتغلب للاخوين قولا اگر رويم وقالا اگر رويم ثم قال المتغلب قولا برزنان ما طلاق ثلث خواهد شد و قالا برزنان ما طلاق ثلث خواهد شد لا تطلق امرأتاهما في هذه الصورة لان الجزاء قد انفصل عن الشرط وبقي قولهما " برزنان ما طلاق ثلاث خواهد شد منفرداً عنه ولا يقع به شيء لانه بمعنى الاستقبال لا للانشاء في الحال واما في الصورة المسئولة فان المتغلب نطق بالشرط والجزاء معاً فلا انفصال بينهما وقالا في الجواب " خواهد شد و بازگفتند آرے فهو نظير ما اذا قال نعم في جواب قول القائل اطلقت امرأتك فافهم نعم لو نوى الاخوان بقولهما خواهد شد وبقولهما آرے معنى التنجيز ولم يروا معنى التعليق بالشرط لا يقع الطلاق على امرأتيهما لكونه بمعنى الاستقبال المنجز وقد عرفت عدم وقوع الطلاق بالاستقبال تنجيزا - وهذا انما هو في الديانة واما في القضاء فلا يصح ارادتهما معنى التنجيز بهذا الكلام لكونه خلاف الظاهر قال العلامة الشامي قال في الخانية رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما يريد المستحلف ان بالطلاق والعتاق و نحوه يعتبر نية الحالف اذا لم ينو الحالف خلاف الظاهر ظالماً كان الحالف او مظلوماً وان كانت اليمين بالله تعالى فلو الحالف مظلوماً فالنية فيه اليه وان كان ظالماً يريد ابطال حق الغير اعتبر نية المستحلف وهو قول ابي حنيفة ومحمد اه قلت وتقييده بما اذا لم ينو خلاف الظاهر يدل على

ان المراد باعتبار نیۃ الحالف اعتبارها فی القضاء اذ لاخلاف فی اعتبار نیته دیانۃ وبہ علم الفرق بینہ وبین مذہب الخصاف فان عندہ تعتبر نیتہ فی القضاء ایضا ویفتی بقولہ اذا کان الحالف مظلوما اھ (ص ۱۵۲ ج ۳) وعلی ہذا فلا یجاب بعدم وقوع الطلاق مالم یستفسر الزوجان عن نیتھا بقولھما خواہد شد و بقولھما آدے انہما ہل اراد بذالک معنی التعلیق او معنی التنجیز ۔ واما قول المجیب فی الوجہ الثالث پس درحالیکہ مسمیان بلا اجازت متغلب مذکور در تھانہ و کچہری رفتہ اند بوجہ شرط اول گرفتن درخواہائے نامیدگاں بود حنث لازم نیاید زیراکہ جزا بہر دو شرائط مترتب بود کما فی فتاوی سراجیہ حلف لایکلم فلاناً وفلاناً لم یحنث بکلام احدہما اھ ففیہ نظر ایضا من وجوہ: الاول لان ترتب الجزاء علی مجموع الشرطین لایظہر مالم یبین الحالف او المستحلف انہ اراد الترتب علی المجموع کما نقلہ المجیب عن الحمادیہ فی قول رجل حلف لایکلم فلاناً وفلاناً فہذا علی ثلاثۃ اوجہ الخ فلا یصح الجواب بعدم الوقوع قبل البیان والثانی لانہ یظہر من السوال ان المستحلف حلف اولا علی عدم الدخول فی بیوت الرجال المعلومین فلما اقر الاخوان بذلک اخذ منہما العہد ثانیا علی عدم الذہاب الی دیوان الحکومۃ بغیر اذنہ فلم یجتمع الامیران فی عہد واحد لاسیما اذا جعلنا السکوت فاصلاً بین الکلامین فکیف یصح ترتب الجزاء علی مجموع العہدین بل الظاہر ترتبہ علی شرط عدم ذہابہما الدیوان بغیر اذنہ فقط وقد وجد ذلک فلازمہ وقوع الطلاق ولو سلم ان الکلام یحتمل ترتب الجزاء علی المجموع ایضا فانما یجاب بعدم الوقوع اذا بینا انہما نویا ذلک او نویا الحنث بکل واحد منہما فلا شک فی الوقوع باحد الشرطین ولو لم یکن لہما نیۃ فالظاہر الوقوع ایضاً لان المتغلب انما اخذ العہد علی کل واحد من الامرین علی حدۃ علی حدۃ وبعد ما اخذ العہد علی امر ثم اخذ العہد ثانیا علی امر آخر والسکوت یعد فاصلاً فالاصل فی ہذا الکلام تعلق الشرط بالعہد الثانی المتصل بہ فقط دون الاول فافہم ۔ واللہ تعالیٰ اعلم صورت مسئولہ میں یہ امر تنقیح طلب ہے کہ برادران مظلومین نے اپنے قول میں لفظ خواہد شد و لفظ آدے سے کس معنی کا قصد کیا تھا آیا ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم نے افعال مذکورہ کئے تو ہماری بیبیوں پر طلاق ہو جائے گی یا تعلیق بالشرط کا قصد نہ تھا بلکہ تنجیز کا قصد تھا یا کچھ نیت نہ تھی اسی طرح بصورت معنی تعلیق آیا ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم نے یہ افعال مذکورہ مجموعی طور پر کئے تو طلاق ہوگی یا علیحدہ علیحدہ ہر امر کے ارتکاب پر طلاق کو معلق کرنا مقصود تھا یا ان میں سے بھی کسی ایک شق کی نیت بھی جب تک اس تنقیح کا جواب نہ آجاوے اس وقت تک وقوع یا عدم وقوع طلاق کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۳ شوال ۱۳۴۱ھ

جواب تنقیح :- اگر تو زبان درازی کریگی تو تجھ سے تعلق نہ رکھونگا اور نیت کچھ نہیں کی تو کیا حکم ہے۔
براستفسار از نیات ایشان ہر دو برادران صاف می گویند کہ ایشان نیت تطلیق مطلق نہ تعلیقاً نہ تنجیزاً بلکہ رہائی از دست المتغلبین منظور داشتہ چیزی گفتند ہر چہ گویا ندید۔ علاوہ این کہ این سوالات وجوابات کہ میان ہر دو فریق رخت پیاپیے وبالاتصال نبود بلکہ سائل در بیان سوالات خود گاہ گاہ بازفقایش توجہ می داشت وباہم شورک می کردند کہ در باب این دو برادران چہ کنند وچہا پند نیز ایک صاف وجہ یہ ہے کہ تھانہ اور کچہری میں حکام کی طلب پر مجبوری گئے (از خود نہیں گئے) اور اس سے حنث نہیں ہوتا ہے۔

الجواب :-

سوال وجواب سے معلوم ہوا کہ مسمیان نے تعلیق وتنجیز وغیرہ کا کچھ قصد نہیں کیا ان کا ارادہ صرف رہائی از دست متغلبین تھا۔ نہ مسمیان نے طلاق خواہد شد وآمدے وغیرہ میں یہ نیت کی کہ یہ جزا مجموعہ شروط کیساتھ ہے یا صرف اول کی ساتھ ہے۔ نہ ثانی کے یا صرف ثانی کے ساتھ ہے نہ اول کے۔ پس اس صورت میں چونکہ لفظ طلاق صریح بولا گیا ہے جس سے ایقاع ووقوع بدون نیت کے بھی ہو جاتا ہے۔ نیت پر لفظ کنایہ سے وقوع موقوف ہوتا ہے۔ نہ صریح سے اور حنفیہ کے نزدیک طلاق مکرہ واقع ہے۔

ووجهه ان المبتلى اذا ابتلى ببليتين يختار اهونهما فالمكره اذا نطق بلفظ الطلاق للتوقي عن الضرب وجد منه اختياره للطلاق على الضرب وهذا بعينه هو الارادة لا يوجد الرضا فى تلك الحالة والطلاق لا يتوقف عليه فثبت تعليق الطلاق من الرجلين المذكورين ولما لم ينويا ارتباطه بمجموع الشروط او واحد منها معينا فالظاهر ارتباط بالشرط الاخير۔ لما ذكره السائل ان المستحلف قال اولاً بگوئید کہ در خانہای پنڈت وامید علی ویوسف مانجی پیش نخواہید رفت، برادران گفتند نخواہیم رفت۔ باز گفت (یعنی ثم قال بعد سکوته لیسیر از زمان السکوت ہو زمان اجابة الاخوین لکلامه ونحوه) بگوئید کہ در تھانہ وکچہری بلا اجازت من نخواہید رفت گفتند نخواہیم رفت پرسید اگر روید (یعنی در تھانہ وکچہری لکونه مذکورا متصلا وماقبله صار منفصلاً بالسکوت ونحوه) بر زمان شما طلاق ثلث خواہد شد۔ یا نہ گفتند خواہد شد ولو سلمنا السکوت فاصلا بين كل واحد من الشروط فلا يخفى ان لفظة رويد يقتضى تقدير المفعول فلابد منه۔ ولو نوى الحالف شيئا معينا يرجح ارادته والا فالراجح الاقرب۔ وعلى كل حال قوله

اگر روید طلاق ثلث خواہد شد یا نہ لیس بمرتبط بمجموع الشروط بدون النیۃ بل الظاہر ارتباطہ بالاخیر فحسب وقد وجد الشرط فلابد من وقوع الثلث ظاہرا بقی ان وقوع الشرط لم یکن باختیارالحالفین بل کان بطلب الحکام وہو فی حکم الاکراہ - قلت نعم ہذا مما یرجح الافتاء بعدم وقوع الطلقات - لان شرط الحنث وجودی وہو الذہاب الی الدیوان وہو فعل اختیاری فیتوقف علی الاختیار - وینعدم بانعدامہ کما لو حلف لااسکن ہذہ الدار فقید اومنع اولم یمکنہ الخروج لعذر لیل ونحوہ لم یحنث لانہ لیعد مسکناً لاساکناً - فلم یتحقق شرط الحنث - حققہ فی ردالمحتار (جلد ۳ ص۱۱۹ و ج ۲ ص۸۵۲ و ۸۵۴)

وایضاً تقید الذہاب الی الدیوان بما اذا کان لمخاصمۃ المستحلفین وللادعاء علیہم لالو کان لغرض آخر فان غرض المستحلف انما ہو الاول لاالثانی - والیمین تتقید بمقتضی الحال ودلالتہا - ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام - خلاصہ یہ کہ اگر مسمیان عدالت وکچہری میں ازخود بمقابلہ مستحلفین نہیں گئے بلکہ بطلب حکام گئے ہیں تو صورت موجودہ میں طلاق ان کی ازواج پر واقع نہیں ہوئی - اسی طرح اگر ازخود بھی عدالت و کچہری میں جائیں - لیکن مستحلف کے مقابلہ کیلئے نہ جائیں - بلکہ کسی اور غرض سے جائیں تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی - ہاں اگر مستحلفین سے خصومت کرنے کے لئے ازخود کچہری میں بدون اذن مستحلف گئے ہوں یا جائیں تو طلاق واقع ہو جائے گی - اور اس صورت میں بھی اگر ازخود نہ گئے ہوں بلکہ بطلب حکام گئے ہوں یا آئندہ جائیں تو طلاق کا وقوع نہ ہوگا - کما ہو واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ - ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا " اور نیت کچھ نہیں کی تو کیا حکم ہے؟

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں ایک شخص نے حالت غصہ میں اپنی بی بی سے کہا اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا کیونکہ وہ عورت زبان کی تلخ ہے اور اس وقت ان دونوں میں باہم تکرار تھی اور میاں نے یہ لفظ بہت مرتبہ کہا کہ تو سختی کلام سے باز آ مگر اس کلام سے یعنی باہم تکرار سے وہ عورت باز نہ آئی اس کے بعد بہت مرتبہ آپسمیں تکرار ہوئی اور میاں کی نصیحت اسپر اثر نہ کی ابھی تک وقتاً فوقتاً جھگڑا ہو ہی جاتا ہے اس واقعہ کو ہوئے تخمیناً چھ برس ہوا جب سے تین بچہ بھی ہوئے اب شوہر کے دل پر یہ وسوسہ غالب ہوا کہ جب میں نے بی بی سے کہا کہ اگر تو سخت کلامی سے باز نہ آئے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا اسی وقت یہ بھی دو ایک مرتبہ کہہ دیا کہ اگر تو زبان درازی کرے گی تو تعلق نہ رہے گا مگر شوہر کے خیال میں یہ بات تھی کہ کوئی ایسی لفظ نہ نکل جائے جس سے طلاق ہو جائے فقط عورت کو دھمکی دیتا تھا کہ شاید عورت اس بات کے کہنے سے کھٹکا کرے کہ ایسا نہ ہو میاں طلاق دیدے مگر وہ اپنی حرکت سے باز نہ آئی اسی واقعہ کے بعد بہت مرتبہ تکرار ہوئی - اب شوہر اس بات پر نادم ہے

کہ میں نے حالت غصہ میں یہ بھی دو ایک مرتبہ کہدیا ہے کہ اگر پھر سخت کلامی کرے گی تو تعلق نہ رہے گا کبھی تو دل کہتا ہے کہ یہ بات کہا اور کبھی دل کہتا ہے کہ نہیں یہ لفظ نہیں کہا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ کوئی لفظ ایسا نہ نکل جائے جس سے طلاق ہوجائے اب نہ دل یکدم ہاں کہتا ہے اور نہ یکدم نہیں کہتا اور جب یہ واقعہ ہوا تھا اس وقت کوئی بات نہ تھی بعد تین یا چار برس کے دلپر خلجان اور شک غالب ہوا ایسی پس وپیش میں تھا آج چھٹے برس حضور کے پاس تحریر کیا اب حضور غور سے ملاحظہ فرمائیں طلاق ہوئی کہ نہیں اگر ہوئی تو دوسرا نکاح ہوسکتا ہے کہ نہیں کیونکہ تعلق نہ رہے گا ایک یا دو مرتبہ کہا تھا یا طلاق بائن پڑ گئی ۔ حضور صاف اردو زبان میں جواب تحریر فرمائیں۔ تاکہ سمجھ میں آجائے اور جبکہ یہ کہا تھا کہ تعلق نہ رکھوں گا تو اس وقت کوئی گڑبڑ نہ تھی ۔ کیونکہ اس وقت کوئی بات کا یہ خیال نہ تھا کہ میں نے ایسی بات کہدیا جس سے طلاق ہوا ۔ بہت دنوں کے بعد یہ خیال ہوا کہ شاید میں نے اسی غصہ کی حالت میں یہ لفظ تعلق نہ رہے گا دو ایک مرتبہ کہدیا ہے مگر اس میں بھی شک ہے کبھی تو دل کہتا ہے ہاں کہا اور کبھی کہتا ہے نہیں کہا اور نہ اس جگہ پر کوئی دوسرا شخص تھا کہ اس سے دریافت کیا جائے ۔ کہ کیا لفظ کہا۔ فقط والسلام ۔

الجواب :۔

قال فی العالمگیریۃ اذا قال لامرأتہ فی حالۃ الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفہا ففعلت ذالک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرھا فانہ یسئل الزوج ھل کان حلف بطلاقہا فان کان اخبر انہ کان حلف یعمل بخبرہ ویحکم بوقوع الطلاق علیہا وان کان اخبر انہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط ام ص ۱۰۶ ج ۲ ـــــــ

جب صورت مسئولہ میں شوہر کی نیت عورت کو دھمکانے کی تھی خصوصا جبکہ اس نے الفاظ کنایہ استعمال کئے ہیں صاف طلاق کا لفظ نہیں بولا اور کنایہ سے وقوع طلاق بعد نیت کے ہوتا ہے جو کہ یہاں مفقود ہے تو شوہر کے اس قول سے کہ اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا یا تعلق نہ رہے گا عورت پر طلاق نہیں ہوئی ۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲ شوال ۱۳۴۶ھ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۔

اگر تو نہ آویگی تو تین طلاق ؛ شوہر کا یہ کہنا اور طلاق کا آخر زندگی میں واقع ہونا | **سوال** :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بنام بقریدی بن عبدل کی طرف سے مریم بنت رسول بخش کو لکھتا ہے کہ معلوم ہو کہ میں نے سنا ہے کہ تیرا باپ مجھ پر فریادی کرے گا تو وہ فریادی کر کے میرا کیا

اکھاڑلے گا تو بھی آنے کو بولی مگر آئی نہیں ابھی بھی کہتا ہوں کہ تو چلی آ ۔ باپ کے سکھانے پڑھانے میں مت پڑ اگر تو نہ آوے گی تو تجھ پر تین طلاق تو میری بیٹی میں تیرا باپ دیکھ پھر بھی کہتا ہوں کہ تو آئندہ بہت پچھتائے گی ورنہ چلی آ۔ میں نے تیری خطا معاف کی تجھ سے کچھ نہ کہوں گا نہیں تو تیرا پیچھا ہرگز نہ چھوڑوں گا فریادی کا خیال بھول جایہ خط پڑھکر پھاڑ پھاڑ کر پھینک دینا ۔ فقط ۔ بقریدی بن عبدل نے جو ایسی صورت میں تین طلاق لکھا ہے تو تین طلاق واقع ہو گئے یا نہیں اور لکھا تو میری بیٹی میں تیرا باپ اس لفظ کے کہنے سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں ۔ اور بقریدی نے کوئی دن تاریخ وقت مقرر لکھا نہیں ہے ایسی صورت میں تین طلاق واقع ہوتی یا نہیں شرعاً حکم کیسا ہے خلاصہ تحریر فرماویں ؟

الجواب :۔

جب بقریدی بن عبدل نے صرف یہ لکھا ہے کہ اگر تو نہ آوے گی تو تجھ پر تین طلاق ، اور کوئی مدت آنے نہ آنے کی متعین نہیں کی تو اگر اس کی نیت میں بھی کوئی مدت نہ تھی تو ابھی اس کی زوجہ پر طلاق نہیں پڑی بلکہ زندگی بھر نہ آوے تو آخر وقت زندگی میں طلاق پڑے گی ۔

لانہ طلاق معلق علی العدم والعدم متحقق مستمر لکنہ لما علق بالمستقبل صلح لجمیع زمان الاستقبال لوجودہ فلا یتعین لہ وقت الی ان ینتھی الی آخر جز من الحیواۃ فیتضیق فیقع اھ کذا فی الشامی (ص ۸۱۱ ج ۲)

اور اگر اس نے معنی فور کی نیت کی تھی اور مطلب یہ تھا کہ اگر خط دیکھتے ہی فوراً نہ آوے گی تو طلاق یا کوئی خاص مدت ذہن میں تھی مثلاً اس ماہ میں نہ آوے گی تو طلاق ۔ اس صورت میں جب اس کی نیت کے خلاف عورت کی طرف سے عملدرآمد ہوا اسی وقت طلاق پڑ جائیگی ۔ بہرحال اس مسئلہ میں طلاق کا واقع ہونا یا نہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ شوہر نے کسی مدت تک نہ آنے کی نیت کی تھی یا کچھ نیت نہ تھی ۔ صورت اول میں اس مدت تک نہ آنے سے طلاق ہو جائیگی اور دوسری صورت میں زندگی بھر نہ آنے سے طلاق ہوگی اب شوہر اپنی نیت کا حال سوچکر عمل کرے ۔ واللہ اعلم قال فی الدر ونیۃ تخصیص العام تصح دیانۃً اتفاقاً (ص ۱۵۱ ج ۳)

وفیہ ایضاً فی "لا تخرجی الا باذنی" لو نوی الاذن مرۃ دین وامثالھما (ص ۱۲۴ ج ۳)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ رجب ۴۲ھ

اگر شرائط کی خلاف ورزی کی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن متصور ہوگی اس صورت میں طلاق کا حکم

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہاجرہ بیگم کا نکاح اپنے تائی کے لڑکے مسمی

محمد ابراہیم کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں ہوا۔ تقریباً پانچ سال تک مسمی محمد ابراہیم نے اپنے مسماۃ ہاجرہ بیگم سے اپنے بد چلن اور آوارگی کے باعث بے اتفاقی رکھی۔ چنانچہ مسماۃ ہاجرہ بیگم کے رشتہ داروں نے جو مسمی محمد ابراہیم کے رشتہ دار بھی تھے مورخہ ۳۱ مئی ۱۹۱۱ء کو تنگ آکر اپنی برادری کے چند معزز اشخاص کو اکٹھا کر کے مسمی محمد ابراہیم سے اس مضمون کا ایک اقرار نامہ۔ جس کی نقل استفتاء ہذا ہے۔ لیا پڑا کہ اگر مسمی ابراہیم اپنا چال چلن درست نہ کرے اور اپنی زوجہ مسماۃ ہاجرہ بیگم کو نان و نفقہ خورد پوشش و بود باش میں آسائش نہ دے اور حق زوجیت جو بروئے شرع شریف اس پر لازم و واجب ہے۔ کما حقہ ادا نہ کرے تو شرائط متذکرہ صدر میں سے کسی ایک شرط کی خلاف ورزی مظہر مقر سے ثابت ہونے پر وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن تصور ہوگی۔ اقرار نامہ دینے پر بھی مسمی محمد ابراہیم نے اپنا چال چلن درست نہیں کیا۔ عرصہ تیرہ چودہ سال میں ایک کوڑی گھر میں نہیں دی۔ اور نہ اپنی زوجہ مسماۃ ہاجرہ بیگم کو گھر میں آباد کیا۔ مسماۃ ہاجرہ بیگم اپنے چچا کی لڑکی مسماۃ سکینہ بیگم کے گھر میں گزر اوقات کرتی رہی۔ اور اپنے والد کی زمین کی جو اناج وغیرہ آتا تھا اور آتا ہے اس سے اپنا پیٹ پالتی رہی۔ اتفاقاً اس کی ہمشیرہ سکینہ بیگم کو اپنے والد کے پاس بردوان جانا پڑا۔ مسماۃ ہاجرہ بیگم بھی اس کی ہمراہ بردوان بریں خیال چلی گئی کہ چونکہ اس کا خاوند وہاں اپنے چچا کے پاس موجود ہے۔ ممکن ہے وہ اس کے وہاں جانے سے التفات کرنے لگے۔ مسمی محمد ابراہیم کے چال چلن اور آوارگی میں فرق نہ آیا۔ لیکن چونکہ خاوند بیوی کا ملنا جلنا وہاں ہوتا تھا۔ مسمی محمد ابراہیم کے نطفہ سے مسماۃ ہاجرہ بیگم کو حمل قرار پا گیا۔ وضع کے لئے مسماۃ ہاجرہ بیگم واپس امرتسر آگئی۔ لڑکا جس کا نام محمد یٰسین ہے۔ اور جس کا عمر تقریباً پانچ سال ہے تولد ہوا۔ مسماۃ ہاجرہ بیگم کا خیال تھا کہ اس کا خاوند شاید صاحب اولاد ہو کر درست ہو جائے۔ لیکن لڑکے کی ولادت کے بعد آج تک مسمی محمد ابراہیم نے ایک حبہ تک بھی اپنی زوجہ کو نہیں بھیجا نہ خطوط کا جواب دیا۔ اور نہ خود آج تک امرتسر آیا۔ نہ ہی اس کو مسماۃ ہاجرہ بیگم کے آباد کرنے کا خیال ہے۔ چونکہ ان حالات میں مسماۃ ہاجرہ بیگم کی باقی عمر کا گذرنا محال ہے۔ اس لئے التماس ہے کہ جو شرعی حکم اس بارہ میں ہو اس سے مطلع فرماویں کہ آیا مسماۃ ہاجرہ بیگم بروئے اقرار نامہ مطلقہ ہو چکی ہے یا نہیں تاکہ مسماۃ مذکورہ کا عقد نکاح کسی دوسرے شریف آدمی کے ہمراہ کرا دیا جاوے۔ اور وہ باقی ماندہ زندگی آرام سے گذارے۔

خادم العلماء احقر فتح محمد خواجہ عفی عنہ۔ پوسٹ ماسٹر ڈگشائی۔

کیا مسماۃ ہاجرہ بیگم بروئے اقرار نامہ لڑکے کی ولادت سے پہلے ہی مطلقہ ہو چکی ہے یا نہیں؟

(نقل اقرار نامہ جو ایک روپیہ کے کاغذ پر لکھا گیا تھا)

منکہ محمد ابراہیم ولد محمد رمضان قوم کشمیری ساکن امرتسر کٹڑہ کہریاسنگھ کوچہ سلطان پہلوان کا ہوں چونکہ مظہر کا عقد نکاح بروئے شرع محمدی ہمراہ مسماۃ ہاجرہ بیگم بنت کریم شیخ قوم کشمیری ساکن امرتسر کٹڑہ کرم سنگھ نے پڑھا ہوا ہے اور مسماۃ مذکورہ بخانہ مظہر بطریق منکوحہ عورت کے آباد ہیں۔ اب عرصہ تخمیناً پانچ سال سے باعث بے اتفاقی مظہر باہمی فریقین میں شکر رنجی ہے۔ اس لئے اب مظہر بہ ثبات عقل وبقائمی ہوش بلا ترغیب تحریری اقرار کرتا ہے اور لکھ دیتا ہے کہ مظہر مقر مسماۃ ہاجرہ بیگم منکوحہ خود کو ہر طرح سے نان ونفقہ وخورد پوشتنی وبود وباش میں آسائش دیا کرے گا۔ اور ہر طرح کے حقوق زوجیت جو بذمہ مظہر بحیثے شرع شریف واجب ولازم ہیں۔ کا حق ادا کیا کرے گا۔ کسی طرح کی تکلیف مسماۃ ہاجرہ بیگم مذکورہ کو نہ دے گا اور اپنے چال چلن میں جو آوارگی آج سے سابق تھی ترک کرکے نیک چلن بن کر گزر اوقات کیا کرے گا۔ اگر شرائط متذکرہ صدر میں سے کسی ایک شرط کی خلاف ورزی مظہر مقر سے ثابت ہوگی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن کے تصور ہوگی جس میں میرا کچھ عذر قابل سماعت نہ ہوگی۔ اور مسماۃ مذکورہ مطلقہ سمجھی جاوے گی اس لئے یہ چند حروف اقرار نامہ تحریر کردئے کہ سند رہے اور وقت ضرورت کے کام آویں۔

تحریر بتاریخ ۳۱ مئی ۱۹۱۷ء بقلم غلام رسول، عرضی نویس کٹڑہ کرم سنگھ

العبد محمد ابراہیم مذکور داغ دنبل بر بنڈلی چپ۔ عمر ۳۳ سال۔

دستخط محمد ابراہیم۔

دستخط گواہ شدہ۔ خواجہ محمد عبدالعزیز ولد خواجہ عبدالوہاب قوم کشمیری سوداگر۔

دستخط۔ میاں عبدالسبحان ولد امیر الٰہی قوم کشمیری۔ دستخط۔ محمد عبداللہ ولد محمد رمضان قوم کشمیری

الجواب:۔

بموجب عبارت اقرار نامہ مذکورہ کے جس وقت مسمی ابراہیم کی طرف سے زوجہ کے نان ونفقہ وغیرہ میں خلاف ورزی اقرار کی ظاہر ہوتی ہے۔ اسی وقت سے مسماۃ ہاجرہ بیگم مطلقہ بائنہ ہوگی (حکم طلاق بلفظ اگر شرائط کی خلاف ورزی کی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن متصور ہوگی) اور اگر اس وقت سے اس وقت تک اس کو تین حیض آچکے ہیں تو وہ عدت سے بھی فارغ ہوگئی۔ فراغ از عدت کے بعد وہ اپنا دوسرا نکاح جس جگہ چاہے کرسکتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون صفر ۴۳ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت | **سوال:۔** اس کابین کے بارے میں منکہ ناکح سید احمد ولد بخشا علی حاجی مرحوم ساکن یوپی شمالی۔ ضلع اکیاب ہستم مسماۃ شوالی بنت منور علی مرحوم ساکن ایضاً بعوض مہر مبلغ ہفتاد سیم درائج باصحت ذات وثبات عقل بلاجبر واکراہ بہ ہمیں یک شرط مرقوم الذیل درحبالہ عقد خود در

آوردم دآں شرط موصوف الصدرایں کہ با مسماۃ ماجدہ خاتون بنت مولوی عبدالجلیل صاحب ساکن وغیرہ ایضاً کہ الحال منکوحۂ منست بوجہ عدم موافقت درخانہ پدر بطور ناشزہ سکونت می ورزد تا زوجیت شوابی در سلک ازدواج من منسلک ماند ہرگز ہراٰشنا امر زن وشوئی بظہور نیارم واگر خلاف ایں ورزم بر ماجدہ خاتون مذکورہ سہ طلاق واقع خواہد شد ایں چند کلمہ بطور کابین نامہ دادم تاعندالحاجت بکار آید۔ این کابین بالا مذکورہ کو ایک مولوی صاحب نے لکھا وہ جس کے واسطے لکھا وہ بھی مولوی اور ناکح مولوی صاحب نے محض دستخط کیا اور زبان سے اقرار نہیں کیا۔ اور دستخط ہرگز نہ کرتا لیکن ان کے مربیوں نے بہت اصرار کئے۔ اور عبارت کابین میں بھی نقص معلوم ہوا وہ نقص یہ ہے کہ اگر خلاف ایں ورزم بر ماجدہ خاتون مذکورہ سہ طلاق واقع خواہد شد کہ واقع خواہد شد صیغۂ استقبال ہے اور صیغۂ استقبال سے بغیر ارادہ طلاق، طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ واقع خواہد شد خبر ہے۔ والخبر یحتمل الصدق والکذب اِلّا والوضع للاخبار قد استعمل فی الانشاء یہ خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد میں منحصر ہے وہ ماضی ہے نہ لفظ واقع خواہد شد اور وقوع طلاق کے واسطے انشاء ہونا چاہیئے۔ خواہ تعلیق ہو یا تنجیز ہو یہ نقص خیال کرکے دستخط کی اگر یہ شبہ نہ ہوتا۔ ہرگز دستخط نہ کرتا کیونکہ طلاق کا منشاء بالکل نہیں ہے۔ اب عند وجود شرط طلاق، طلاق واقع ہوگی یا نہیں اگر ہوگی پس اس کا مطلب کیا ہے ان فعلت کذا الی خمسین سنۃ تصیری مطلقۃ بطاقتھا بل قال علی وجہ التخویف لم یقع ویکون القول قول الزوج کتبہ فی الخانیۃ بینوا توجروا۔

الجواب عند وجود الشرط:۔

صورت مذکورہ میں مسماۃ ماجدہ خاتون پر تین طلاق واقع ہوگئی ہیں قضاءً لان المضارع فی القضاء بالشرطیہ غالب للانشاء فدعوی خلاف الظاہر فلا یقبلہ القاضی ولا المرأۃ لانہا کالقاضی لا تعلم الا الظاہر پس ماجدہ پر واجب ہے کہ اپنے کو مطلقۃ الثلث سمجھے اور زوج سے علیحدہ ہوکر عدت تمام کرکے وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے اور عبارت عالمگیریہ سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس میں تعلیق طلاق علی فعل المرأۃ ہے اور عورت کی فعل پر طلاق کو معلق کرنے میں تخویف کا احتمال بعید نہ تھا بلکہ دھمکانے کے طور پر کسی کام سے روکنے کے لئے ایسا کردیا کرتے ہیں لہذا وہاں نیت زوج کا اعتبار ہے اور یہاں تعلیق علی فعل الزوج ہے۔ اس میں تخویف وغیرہ کا احتمال نہیں لہذا نیت زوج معتبر نہیں۔ لان لفظ الطلاق صریح، فقط واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲ صفر ۴۳ھ

لفظ طلاق واقع خواہد شد سے تعلیق طلاق پر شبہ کا جواب

سوال :- عرضداشت آنکہ شخصے کہ خویشتن را از زمرہ علماء شمارہ حسب ہمیں ترتیب بار اول بزن دوم معیت ، زن اولش در خانہ پدر خویش بزن اول یک کابین نامہ کہ صرف ازاں ما نحن فیہ در قرطاس منقول بداد وجہ کابین دوم این کہ او زعم میکند بلفظ واقع خواہد شد کہ در کابین اول جزائے شرط واقع شدہ باستقبالیت آن طلاق عند الشرط واقع نگردد۔ چنانچہ در تنجیز نگردد۔ د صالح تنجیز نباشد مر تعلیق را ہم صالح نباشد کہ جزائے شرط قبل تعلیق تنجیز و فعل مستقبل مر تنجیز را نشاید۔ ہمچنیں مر تعلیق را نیز و حکم ہر دو دریں باب یکیست عبارت کابین اول و آں یک شرط موصوف الصدر ایں کہ تا زوجیت مسماۃ ثوابی در سلک ازدواج من منسلک ماند بامسماۃ ماجدہ خاتون بنت مولوی عبد الجلیل ساکنہ سینڈنگ حلقہ ایضاً علاقہ مذکورہ ضلع مزبورہ کہ الحال منکوحہ ست و بعد اتفاق و موافقت درخانہ پدر خویش سکونت ورزد ہرگز امر زن شوئی بظہور نیارم و اگر خلاف ورزم بر مستورۂ ماجدہ موصوفہ سہ طلاق واقع خواہد شد۔ فقط

تصحیح الجواب :-

قال فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ سئل فی رجل قال لزوجتہ تکونی طالقۃ ثلثا بصیغۃ المضارع وغلب استعمالہ فی الحال عرفا یقع الطلاق (الجواب) نعم کما افتیٰ بہ الخیر الرملی و اطال الکلام علی ذالک فی حاشیتہ علی البحر فراجعہا

(ص ۴۶ ج ۱)

صورت مسئولہ میں زوج کا یہ قول " اگر خلاف ورزم بر مستورۂ ماجدہ سہ طلاق واقع خواہد شد " عرفاً تعلیق طلاق ہے اور خواہد شد ۔ اس موقع میں وعدہ کے لئے نہیں ہوتا بلکہ انشاء طلاق بوقت وجود شرط پر دلالت کرتا ہے اور تعلیق چونکہ امر مستقبل ہی کی ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے مستقبل کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے پس عرفاً یہ کلام وقوع طلاق ثلث بوقت شرط کو مقتضی ہے اور قضاءً وقوع ہی کا حکم کیا جائے گا والمرأۃ کالقاضی کے قاعدہ سے عورت کو بھی لازم ہے کہ اپنے کو مطلقہ ثلث سمجھے اگر شرط کا وقوع ہو گیا ہے

تنبیہ :- سائل نے جو بہشتی زیور کی عبارت سے استدلال کیا ہے وہ استدلال بالکل غلط ہے کیونکہ بہشتی زیور کی عبارت صراحۃً معنی وعدہ پر دلالت کر رہی ہے وہذا ۔ کسی نے کہا یوں تجھ کو طلاق دونگا تو اس سے طلاق نہیں ہوتی اسی طرح کسی بات پر یوں کہا کہ اگر فلانہ کام کرے گی تو طلاق دیدوں گا تب بھی طلاق نہیں ہوتی (ص ۳۰ ج ۲) ان الفاظ میں معنی وعدہ تخویف مرأۃ کا احتمال ہے اس لئے طلاق نہیں ہوتی اگر سائل بھی یوں کہتا کہ :- " اگر خلاف ورزم ماجدہ را سہ طلاق دادہ خواہد شد ۔ تو اس پر بھی وقوع کا حکم نہ ہوتا باقی اس

کے موجودہ الفاظ میں تو وعدہ و تخویف کا کوئی احتمال ہے ہی نہیں صاف تعلیق انشأ طلاق ہے ۔

واللہ اعلم ۔

ہمارے سوا کسی سے نکاح کریں تو اس کو طلاق ہوگی ' سے تعلیق طلاق کا حیات زوجہ کے ساتھ مقید ہونا جبکہ شوہر کی نیت اخر

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علمأ دین اس مسئلہ میں کہ ایک نہایت اہم کام کے لئے آں قبلہ کو تکلیف دینے کو مستفید ہوا امید قوی کہ حضور احقر کی گستاخی معاف فرما کر جواب شافی سے احقر کو مطلع فرما کر مطمئن و سرفراز فرمائیں اور للہ اس ناچیز کے ہر طرح کی دینی و دنیا وی بہبودی کے لئے دعا فرمادیں احقر نے اپنی اہلیہ سے کسی بات پر اس طرح وعدہ کیا تھا کہ اگر تمہارے سوا کسی سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہوگی میری اہلیہ کو آج تقریباً تیرہ برس ہوئے انتقال ہوگیا جیسے میں اس خوف سے کہ شاید اور نکاح کرنا جائز نہ ہوگا اس مدت دراز تک بغیر نکاح کئے رہا اب مجھ سے رہا نہیں جاتا طبیعت بھی اکثر ناساز رہتی ۔ علاج سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا میری کل عمر ۳۶ برس کی ہے ۔ اب حضور سے التجا ہے کہ اس کے جواز کی شرعاً کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو کس طریقہ سے یہ جائز ہوسکتا ہے از راہ کرم خلاصہ تحریر فرما کر اس ناچیز کو سرفراز فرمائیں ۔ اطباٗ کی بھی یہی رائے ہے کہ بغیر نکاح کے صحت ٹھیک نہیں ہوگی ۔

تنقیح :۔ ان الفاظ کے کہتے ہوئے کچھ نیت بھی تھی یا نہیں یعنی یہ نیت کہ زندگی میں کردوں تو طلاق یا یہ نیت تھی کہ کسی وقت بھی کردوں تو طلاق یا کچھ نیت نہیں تھی یا نیت یاد نہیں نیز طلاق کا لفظ ایک دفعہ کہا تھا یا زیادہ اس کا جواب دیا جائے ۔ فقط ۱۲ ربیع الاول ۴۳ھ از تھانہ بھون

جواب تنقیح :۔

ایک بار تو یوں اپنی اہلیہ کو اعتبار دلانے کی غرض سے کہ سوائے ان کے اور نکاح نہ کروں گا اور اگر کروں گا تو طلاق ہوگی وعدہ کیا تھا پھر اسی مجلس میں ان سب باتوں کے آخر میں یہ بھی کہا تھا مگر تمہاری اجازت دینے سے ضرور ہم کرسکیں گے مطلب یہ تھا کہ تمہاری اجازت دینے سے یہ شرط باقی نہ رہے گی زندگی یا موت کی بات یاد نہیں اور طلاق کا کئی دفعہ کہنا بھی یاد نہیں چند روز بعد مرض الموت میں ہم کو نکاح کی اجازت دی تھی ۔ مجھے یہ فکر ہے کہ اخیر میں یہ بات جو میں نے کہی شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں اور اس مجلس میں سوائے ان سب باتوں کے اور کوئی ذکر نہ تھا

(سید سراج الحق)

الجواب : صورت مسئولہ میں یہ تعلیق طلاق حیات زوجہ کیساتھ مقید تھا ۔ لہٰذا اس کی موت کے بعد سائل کو نکاح درست ہے ۔ قال الشامی تحت قول الدر لا یرجع الدار ثم رجع لشئ نسیہ لا یحنث ملخصہ والحاصل ان ھذہ المسئلۃ تخصصت الیمین فیہا

بدلالۃ العادۃ و العادۃ مخصصۃ کما تقرر فی کتب الاصول ونظیر ذلک مافی الخانیۃ اتھمتہ امرأتہ بجاریۃ فحلف لایمسھا انصرف الی المس الذی تکرہ المرأۃ اھ (ص ۸۵۰ ج ۲) ونظیرہ لوحلف الوالی لیعلمنہ بکل مفسد تقیید بحال ولایۃ اھ شامی (ص ۸۲۳ ج ۲)

اور ظاہر ہے کہ شوہر نے یہ قسم عورت کو اعتبار دلانے اور راضی کرنے کے لئے کھائی تھی پس حیات زوجہ کے ساتھ مقید ہوگی اور بہتر یہ ہے کہ عورت سے نکاح کیا جائے اول قلیل مہر پر جو ادنیٰ مقدار مہر ہے باذن ولی و اذن امرأۃ نکاح کیا جائے اور قبل دخول اس مہر کا نصف عورت کو ادا کیا جائے اس احتمال پر کہ شاید تعلیق میں نیت دوام کی کی ہو اور اس پر طلاق واقع ہوگئی ہو پھر اسی عورت کے ساتھ معاً دوسرا نکاح اس کی اجازت سے مہر کامل پر کر لیا جائے۔ واذا نسی طلق واحدۃ ام ثنتین او ثلثا یحمل علی الادنی اور ایک بار طلاق کے بعد دوبارہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کلما وغیرہ الفاظ عموم میں سے کوئی نہیں ہے فقط واللہ اعلم

حررہ المولینا الصوفی الاستاذی مکرم ظفر احمد صاحب عفا اللہ عنہ ازخانقاہ۔ امدادیہ تھانہ بھون ۱۳۴۲ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

سوال:۔ میں اُن تکالیف کو محسوس کرتے ہوئے جو میری زوجہ محمودہ بیگم بنت شیخ عزیز الرحمٰن صاحب مرحوم کو میری طرف سے اس وقت تک میری لاپرواہی اور بدسلوکی کی وجہ سے برداشت کرنی پڑیں۔ حسب ذیل تحریر اپنے ہوش حواس اور بلا کسی جبر کے اس کی تسکین کے لئے پیش کرتا ہوں کہ آج بتاریخ ۲۲ جولائی ۱۹۴۲ء سے لے کر ۶ ماہ کے اندر اندر میں اپنی بیوی موصوفہ بالا پر ثابت کر دوں گا میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا اور یہ کہ میرے تعلقات خوشگوار رہیں گے جس کا ثبوت میری بیوی کی تصدیق ہوگی گویا صرف میری بیوی کو حق ہوگا کہ وہ میرے تعلقات خوشگوار یا ناخوشگوار کو ظاہر کرے اگر میں مقررہ متذکرہ بالا میعاد یعنی چھ ماہ میں اس قسم کے تعلقات ثابت نہ کر سکا اور یہ کہ میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا تو میری طرف سے اس کو تین طلاق ہوگی۔ گویا میرا اور اس کا تعلق شرعی قائم نہ رہے گا (دستخط عبدالحمید)

(ستفتاء:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمّی عبدالحمید نے اپنی تحریر کے مطابق اس عرصہ میں مجھ کو خوش نہ رکھا اور نہ یہ ثابت کیا کہ وہ مجھکو آئندہ خوش رکھیں گے بلکہ اس عرصہ میں بھی برابر مجھکو تکالیف و مظالم کا شکار بنائے رکھا میرا بیان ہے کہ وہ اپنی تحریر کے مطابق مجھ کو خوش نہ رکھ سکے میعاد مقتضی ہو چکی اس لئے میں فتویٰ علماء دین سے طلب کرتی ہوں کہ اس تحریر کے مطابق میرا اس سے قطع تعلق ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ (نوٹ) اس چھ مہینے کے بعد سے میں اپنے والدین کے یہاں مقیم ہوں

تنقیح :-

صورت مسئولہ میں مسمی عبدالحمید کیا کہتا ہے کیا وہ بھی اس کو تسلیم کرتا ہے کہ شرط طلاق متحقق ہوگئی یا وہ تحقق شرط سے انکار کرتا ہے ۔ اس کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائے گا ۔ نیز عبدالحمید کی تحریر میں جو یہ لفظ ہے " اور یہ کہ میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا " اس میں حرف (یہ کہ) کیا ہے یہ محض فضول لکھا ہے یا اس سے عطف مراد ہے اس کا یہ تو مطلب نہیں کہ " میں اس قسم کے تعلقات کو ثابت نہ کر سکا یا میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا " بہر حال سائل کے ذہن میں اس عبارت سے جو مطلب آیا ہو اس کو بیان کرے اور اپنی بستی کے دو چار عقلاء سے بھی پوچھے کہ اس عبارت سے کیا مطلب مفہوم ہوتا ہے ۔ فقط

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ ار محرم ۶۴۵ھ

جواب تنقیح بالا :

۱ ۔ مسمی عبدالحمید کوئی جواب کسی تحریر کا نہیں دیتا بلکہ سنا ہے کہ وہ اپنے مکان پر بھی نہیں ہے اس کو نوٹس اور رجسٹری خطوط بھجوائے گئے مگر جواب نہیں دیا اس کی خاموشی بظاہر اسی پر دال ہے کہ وہ طلاق کا مقر ہے ۔

۲ (یہ کہ) سے تجدید اپنے پہلے قول کی ہے جو یہ ہے کہ میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا اور یہ ہے کہ میرے تعلقات خوشگوار رہیں گے بظاہر یہ مراد ہے کہ خورد و نوش وغیرہ کی کفالت اپنی حیثیت کے موافق رکھوں گا یہ فقرہ اول کی مراد ہے اور فقرہ دوم سے یہ مراد ہے کہ میرے دوسرے تعلقات زن و شوہر کے بھی خوشگوار ہوں گے مگر دونوں باتوں میں وہ ناکام رہے نیز لفظ (یہ کہ) بطور عطف کے واقع ہوا ہے ۔

۳ ۔ مستفتی کے ذہن میں تو دونوں امور کے متعلق بھی آتا ہے جو عرض کیا گیا اور اس کے متعلق چند دوسری جگہ فتوی بھجوایا تھا اس کی عبارت بجنسہ یہی تھی جو اس استفتاء کی ہے وہاں سے جواب حسب ذیل آئے ہیں جو نقل ہیں

از دیوبند الجواب ۔

شوہر کے تحریر کے مطابق مسماۃ محمودہ بیگم بنت شیخ عزیز الرحمن پر تین طلاق واقع ہوگئی اور زوجین کا باہمی قطع تعلق ہوگیا اب علاقہ نکاح کا مابین ان کے باقی نہیں رہا ۔ مسماۃ مذکور کو اختیار ہے کہ بعد ختم ہونے عدت دوسرے شخص سے حسب قاعدہ شرعیہ نکاح کرے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۶ محرم ۴۵ھ

الجواب از مدرسہ ارشاد العلوم رامپور :- الجواب اللہ سبحانہ الموفق للصواب

جبکہ شوہر نے طلاق کو اپنی بیوی کے فعل اور اس کے بیان اور اظہار کے ساتھ معلق کیا ہے تو حسب تعلیق

زوج بموجب بیان اخبار زوجہ بلاحلف صورۃ مستفسرہ میں طلاق مذکورہ کے واقع ہو جانے میں کوئی تردد نہیں ہے درمختار میں ہے۔ وما لا یعلم وجوده الا منها صدقت فی حق نفسها خاصة استحسانا بلا یمین انتہی۔

شامی میں اس قول پر تحریر فرماتے ہیں:- وجه الاستحسان ان هذا والامر لا یعرف الا من قبلها وقد ترتب علیه حکم شرعي فیجب علیها ان تخبر کیلا تقع فی الحرام اذ الاجتناب عنه واجب علیهما شرعا فیجب طریقه وهو الاخبار فتعینت له فیجب قبول قولها لتخرج عن عهدة الواجب زیلعی انتہی۔

هذا حکم الکتاب واللہ اعلم۔

العبد	الجواب صواب العبد	العبد
محمد غفران حسین احمد مجددی	محمد ریحان حسن احمد مجددی	محمد شجاعت علی عفی عنہ
ناظم مدرسہ ارشاد العلوم واقع ریاست رامپور محلہ جالی پور	مدرسہ ارشاد العلوم رامپور	مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور
(مہر)	(مہر)	

از فرنگی محل لکھنو، ہو المصوب

صورت مسئولہ میں طلاق ہوگئی زن وشوہر کا تعلق زوجیت منقطع ہوگیا عورت کو بعد عدت اپنا دوسرا نکاح کر لینے کا اختیار ہے واللہ اعلم بالصواب، کتبہ محمد شفیع حجت اللہ الانصاری فرنگی محل لکھنو۔

امیدوار ہوں کہ بعد ملاحظہ جواب فتوی مرحمت فرمایا جاوے فقط خاکسار ظہیر الدین محمود تر اہا بیرم خان

محلہ مفتی صاحب چھتہ والی حویلی دہلی

۲۴ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورت مسئولہ میں شوہر مسمی عبد الحمید نے طلقات ثلث کو دو باتوں پر معلق کیا ہے ایک مدت ششماہ میں خوشگوار تعلق کو ثابت نہ کرسکنا (جو زوج کا فعل ہے) دوسرے بیوی کا اس کے خلاف ظاہر کرنا (جو بیوی کا فعل ہے) پس شرط طلاق تحقق جب ہوگا کہ دونوں باتیں پائی جائیں۔ سوال سے دوسری شرط کا تحقق تو ظاہر ہے۔ کیونکہ مساۃ کا بیان ہے کہ عبد الحمید مذکور اپنی تحریر کے مطابق مجھ کو خوش نہ رکھ سکے۔ اور مسمی عبد الحمید کے سکوت سے اور اپنی بیوی کے بیان کے خلاف بیان نہ دینے سے شرط اول کا تحقق بھی ہوگیا۔ کیونکہ وہ میعاد مقررہ میں قولاً حجۃً اپنی طرف سے خوشگوار تعلق کو ثابت نہیں کرسکا اور

عام طور پر محاورات میں ثابت کرنا اور ثابت کر سکنا اثبات قولی ہی میں مستعمل ہے اور اگر اس سے اثبات عملی ہی مراد لیا جاوے جیسا کہ " اس کا یہ قول کہ میں ۲۲ر جولائی سے چھ ماہ کے اندر اندر اپنی بیوی پر ثابت کر دوں گا کہ میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا " اس کا قرینہ ہے کہ اس کی مراد ثابت کرنے سے قولی اثبات نہیں بلکہ عملی اثبات ہے مگر چونکہ اس کے بعد عبدالحمید مذکور نے اس عملی طریقہ ثبوت کو محض بی بی کی تصدیق میں منحصر کر دیا ہے اور بیوی اس کی تصدیق نہیں کرتی بلکہ اس کے خلاف ظاہر کرتی ہے اس لئے عبدالحمید مذکور کی طرف سے عملی ثبوت بھی نہیں پایا گیا اور ہر حال میں شرط دوم کی طرح شرط اول کا تحقق بھی ہو گیا اس لئے وجود شرط کے ساتھ مسماۃ محمودہ بیگم پر تین طلاق واقع ہو گئیں اگر مسمی عبدالحمید کو شرط اول کے تحقق میں کچھ کلام ہو تو وہ اپنا خدشہ ظاہر کرے ہم کو صورت واقعہ سے دونوں شرطوں کا تحقق معلوم ہوتا ہے اس لئے تین طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے ۔

واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ از تھانہ بھون ۲۷ر محرم ۴۵ھ

نعم التوضیح ونعم التنقیح ۔ اشرف علی ۲۷ر محرم ۴۵ھ

بیان حیلۂ نکاح جب کہ یہ حلف کرے کہ فلاں کام کروں تو میں جو کام کروں اور جب کروں جس سے کروں اسے تین طلاق ہیں ۔

سوال ؛۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے یہ عہد کیا کہ فلاں کام جو محرمات شرعیہ سے ہے ہرگز نہیں کروں گا اور اگر اس کام کو کروں تو میں جو نکاح کروں اور جب نکاح کروں اور جس سے نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہوں پھر ایک مدت کے بعد زید نے جس کام کے نہ کرنے کا عہد کیا تھا اسے کیا تو اب ظاہر ہے کہ علماء احناف کے نزدیک جس عورت سے نکاح کرے گا وہ مطلقہ ثلثہ ہو جاوے گی ۔ اور حیلہ جواز جیسا کہ درمختار میں مذکور ہے کہ اگر کوئی فضولی نکاح کر دے اور زید اسے قبول کر لے تو نکاح ہو جاویگا اور تین طلاقیں نہیں ہوں گی تو یہ اتفاقی صورت ہے کہ کوئی فضولی کسی کا اتفاقاً نکاح کر دے اور نیز آخر زید کب تک اس انتظار میں رہے کہ مردے از غیب بروں آید و کارے بکند ۔ اور نہ معلوم فضولی اس کا نکاح کس سے کرے اور کب کرے اور وہ نکاح اس کی منشأ کے موافق بھی ہو یا نہیں ہو ۔ یہاں دو صورتیں زید کی نکاح کی علیحدہ علیحدہ تحریر کی جاتی ہیں ۔ درخواست ہے کہ ان کے بھی جواز و عدم جواز پر فتویٰ تحریر فرمایا جاوے ۔

۱ :۔ اول یہ کہ زید کسی شخص کو اپنا وکیل بنائے اور اسے اپنے نکاح کا مختار کر دے اور وہ وکیل مجلس نکاح میں کہ جس میں خود زید بحیثیت ز شر موجود ہے زید کا نکاح کر دے تو یہ نکاح اگرچہ زید کے امر

سے ہوگا مگر یہ صادق آئے گا کہ زید نے اپنا نکاح خود نہیں کیا اور زید کے نکاح کا انعقاد زید کے قول سے نہیں ہوا اور زید نے جو عہد کیا ہے چونکہ وہ قضیہ شرطیہ ہے اور اس میں ہے کہ میں جو نکاح کروں اور جس سے جب نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہوں تو یہ نکاح چونکہ زید نے نہیں کیا بلکہ زید کے وکیل نے کیا ہے اس لئے افراد مقدم میں داخل نہیں ہوگا اور جب افراد مقدم سے خارج ہوا تو تالی کو بھی مستلزم نہیں ہوگا اس لئے چاہیئے کہ نکاح درست ہو اور طلاقیں واقع نہ ہوں۔ لہذا عرض یہ ہے کہ اس صورت میں طلاقیں ہوں گی یا نہیں (تذئیل) جب مجلس نکاح میں زید کا نکاح خود زید کے سامنے اس کے وکیل نے کر دیا تو اب قاضی کو زید سے قبول یا عدم قبول کے دریافت کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر قاضی نے دریافت کیا اور زید نے کہہ دیا کہ میرا نکاح جو میرے وکیل نے کر دیا ہے۔ وہ مجھے قبول ہے تو کچھ حرج تو نہیں ہے لہذا اس صورت میں کہ زید کسی کو اپنا وکیل بنا کر اس طرح نکاح کرائے طلاقیں ہوں گی یا نہیں؟

۲:۔۔۔۔ دوسری صورت یہ ہے کہ زید نے کسی شخص کو وکیل تو نہیں بنایا بلکہ ایک سے یا ایک سے زیادہ آدمیوں سے یہ واقعہ بیان کیا اور سمجھایا کہ اگر میں خود قبول کر دوں گا تو طلاقیں ہو جاویں گی یا میں کسی کو وکیل بناؤں گا جب بھی طلاقیں ہو جائیں گی بلکہ میری نکاح کی یہ صورت ہے کہ میرے بغیر امر اور بغیر وکیل بنائے کوئی شخص قبول کرے۔ میری طرف سے نکاح ہو جائے گا۔ اور وہ ایک آدمی ــــــــــــــــ یا ایک سے زیادہ معاملہ کو سمجھ کر چپ ہو رہیں اور نکاح کے وقت وہ ایک آدمی یا ان آدمیوں میں سے جنہیں سمجھایا گیا تھا کوئی قبول کرے تو نکاح درست ہوگا یا نہیں اور طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں؟

تذنیب:۔ اگر اس آدمی کے قبول کرنے کے بعد لڑکی والے اصرار کریں کہ زید کو بھی قبول کرنا چاہیئے اور زید بایں الفاظ قبول کر لے کہ اس آدمی نے جو میرا نکاح کر دیا ہے وہ مجھے منظور ہے تو طلاقیں ہوں گی یا نہیں؟ فقط ۳۰ رجب ۲۵ھ عرض ہے کہ فتوی مفصل تحریر فرمایا جاوے جو ہر شق پر مفصل روشنی ڈالے اور قابل تسکین ہو۔ پتہ:۔ سرورج مالوہ حکیم فخر احمد خان طبیب ریاست۔

الجواب:۔

۱:۔۔۔۔ صورت اولیٰ میں وکیل کے نکاح کرتے ہی طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ فعل وکیل فعل مؤکل ہے ظاہر ہے کہ وکیل اپنا نکاح نہیں کر رہا بلکہ بامر مؤکل مؤکل کا نکاح کر رہا ہے۔ اور شرعاً فعل وکیل مؤکل کی طرف سے مضاف ہوتا ہے خصوصاً نکاح و طلاق میں کہ ان میں وکیل محض معبر و سفیر ہوتا ہے اور دلیل اس کی آئندہ آتی ہے۔ تذئیل کا جواب یہ ہے کہ جب زید نے خود کسی کو وکیل بنایا ہے۔ اس صورت میں چاہے زید اپنی زبان سے قبول کرے یا نہ کرے بہر حال نکاح کے ساتھ ہی طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

۲ : ـــــــ دوسری صورت میں نکاح فضولی کے بعد طلاق واقع نہ ہوں گی بشرطیکہ زید کسی سے امر کے ساتھ یہ نہ کہے کہ تو فضولی بن کر میرا نکاح کر دے بلکہ صرف قاعدہ بیان کر دے کہ اگر کوئی فضولی بن کر ایسا کر دے گا تو میرا کام ہو جائے گا نیز یہ بھی شرط ہے کہ زید فضولی کے عقد کو زبان سے قبول نہ کرے بلکہ فعلاً نافذ کر دے کہ خاموش رہ کر اسی وقت عورت کے پاس مہر کا کچھ حصہ بھیجدے اور اس کے بعد اس کے پاس چلا جاوے اور بہتر یہ ہے کہ کسی محقق عالم کے سامنے اپنا واقعہ بیان کر دے اور یہ کہدے کہ مجھے عقد فضولی کی حاجت ہے یہ نہ کہے کہ تم فضولی بن کر ایسا کر دو۔ عالم واقعہ ہی سے سمجھ جائے گا۔ کہ سائل کو ایسی حاجت ہے پھر وہ بدوں اس کے کچھ کہے خود ہی عقد کر دے گا۔

قال الشامی ناقلا عن البحر عن البزازیۃ وینبغی ان یجیٔ الی عالم ویقول لہ ما حلف واحتیاجہ الی عقد الفضولی فیزوجہ العالم امرأۃ ویجیز بالفعل وکذا اذا قال لجماعۃ لی حاجۃ الی نکاح الفضولی فزوجہ واحد منھم اما اذا قال لرجل اعقد لی عقد فضولی یکون توکیلا اھ (ص ۱۱۶ ج ۲)

جواب تذنیب :-

زبان سے قبول کرنے سے پھر طلاق پڑ جائیں گی اس لئے نکاح فضولی کو زید زبان سے قبول نہ کرے بلکہ فعلاً نافذ کر دے یعنی عورت کے پاس چلا جائے یا مہر کا کچھ حصہ عورت کو پہونچا دے۔ قال الحموی فی شرح الاسناد قولہ فالحیلۃ ان یزوجہ الفضولی ویجیزہ بالفعل ھذا ھو المختار کما فی الزیلعی وعلیہ الفتوی کما فی المنح الغفار نقلاً عن الخانیۃ لکن فی جامع الفصولین فی فصل الرابع والعشرین فی تصرفات الفضولی ان الاصلح انہ لا یحنث بالقول ایضاً وقد تقدم ان الفتوی علی خلافہ وانما لم یحنث بالفعل لان المحلوف علیہ ھو التزوج وھو عبارۃ عن العقد وھو یختص بالقول والاجازۃ بالفعل کبعث المھر او شیٔ منہ والمراد الوصول الیھا ذکرہ الصدر الشھید وقیل سوق المھر یکفی مطلقا لان المجوز الاجازۃ بالفعل وقد تحقق بالسوق وبعث الھدیۃ لا یکون اجازۃ لانھا لا تختص بالنکاح اھ (ص ۳۰۴)

ھذا واللہ تعالیٰ اعلم ، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ شعبان ۴۳ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

استفتا بمذہب شافعیہ ضمیمہ اول | کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان

شرع متین کہ زید نے یہ عہد کیا کہ فلاں کام نہیں کروں گا اور اگر کروں تو جو نکاح کروں اور جب نکاح اور جس عورت سے نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہوں اور پھر ایک مدت کے بعد زید نے اس کام کو جس کے نہ کرنے کا عہد کیا تھا اسے کیا تو اب اگر زید کوئی نکاح کرے تو امام شافعی کے نزدیک طلاقیں ہوں گی یا نہیں؟

الجواب:- حنفی مفتی کو مذہب غیر پر فتوی دینے سے فقہاء نے منع کیا ہے لہذا ہم فتوی مذہب شافعی پر نہیں دے سکتے۔

فی الرد ان المفتی لا یفتی صاحب الحادثة بما یتوصل به الی فسخ الیمین فلا تقول له ارفع الامر الی شافعی او حکمه فی ذلک او استفته یقول یقع علیک الطلاق لان علیه ان یجیب بما یعتقده ولیس له ان یدله علی ما یهدم مذهبه اھ (ص ۱۲ ج ۲ شامی) فقط حرره الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔ ۱۳ شعبان المعظم ۱۳۴۳ھ

طلاق معلق کے بارے میں ایک فتوی

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ رجب خان نے اپنی بیوی شبراتن کو یہ تحریر لکھدی کہ اگر میں اپنے بھائی کے گھر جاؤں تو تم پر طلاق ہے اس کے بعد رجب خان اپنے بھائی کے گھر گیا تو شبراتن نے جانے کے ایک ماہ بعد رجب خان کو جو کہ پردیس میں تھا بذریعہ رجسٹری کے خط لکھا کہ تم تحریر کے بعد اپنے بھائی کے گھر گئے تھے لہذا مجھ پر طلاق پڑگئی اب تم مجھے اپنی زوجہ نہ خیال کرو مجھے اپنے نفس کا اختیار ہے اس پر رجب خان نے جاہل ملاؤں سے جن کو یہ اپنی نادانی سے عالم کامل سمجھتا ہے دریافت کرکے لکھا کہ میں نے علماء سے دریافت کیا انہوں نے بتلایا ہے کہ اس صورت میں طلاق نہیں پڑی یہ جواب رجب خان کا اپنے بھائی کے گھر جانے کے دو ماہ بعد یعنی قبل انقضاء عدت کے یا پانچ ماہ کے بعد یعنی بعد انقضاء عدت کے آیا اس کے بعد سے اب تک کہ ڈھائی برس گزر چکے رجب خان نہ تو اپنے وطن شبراتن کے پاس آیا اور نہ کوئی مراسلت ومکاتبت طرفین سے ہوئی۔ غرض رجب خان سے کوئی فعل دال علی الرجوع پایا گیا اور قولاً اس نے رجوع کرلی ہو تو اس کا اب تک شبراتن کو کوئی علم نہیں ایسی صورت میں یہ تو ظاہر ہے کہ طلاق رجعی واقع ہوگئی لیکن سوال طلب یہ امر ہے کہ اب اسے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہ اور اگر بعد نکاح کے شوہر یہ کہے کہ میں نے تو قولاً زمانہ عدۃ ہی میں رجوع کرلی تھی مگر تمہیں میں نے اب تک اطلاع نہیں دی تھی اور وہ اپنے رجوع قولی پہ بیّنہ بھی پیش کرے تو ایسی صورت میں نکاح ثانی قضاءً و دیانۃً باقی رہے گا یا نہ اور یہ کس کی زوجہ سمجھی جائے گی اور اس نکاح ثانی سے دنیا وآخرت میں شبراتن اور اس کا زوج ثانی کسی عقوبت کے مستحق ہوں گے یا نہ زوجہ کو ایک دشواری یہ ہے کہ رجب خان بدچلن ہے

اس لئے زوجہ رجب خان سے بذریعہ خط وغیرہ یہ استفسار نہیں کرسکتی کہ تم نے ایام عدۃ میں قولاً رجوع کیا تھا یا نہ کیونکہ اس استفسار سے وہ فوراً متنبہ ہوجائے گا کہ مجھے شرعاً قولاً بلا اعلام زوجہ حق رجوع تھا جس کی وجہ سے رجوع نہ بھی کیا ہوگا جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے پھر بھی وہ جھوٹ موٹ اپنے رجوع کو ظاہر کرے گا اور جھوٹے گواہوں سے ثبوت بہم پہونچا لیگا ایسی حالت میں زوجہ کو مفر کی کیا صورت ہے؟ جواب ہر جزء کا دیانۃً وقضاءً دونوں کے اعتبار سے مفصل و مدلل مرحمت فرمایا جائے۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب :-

صورت مسئولہ میں مطلقہ مذکورہ کو کسی شخص سے اپنا نکاح کرلینا درست ہے اور اگر بعد نکاح کے زوج اول یہ دعویٰ کرے کہ میں نے عدت میں قولاً رجوع کرلیا تھا اور حاکم مسلم کے سامنے اس پر بینہ قائم کردی تو زوج ثانی میں اور عورت میں تفریق کرادی جائے گی اور مطلقہ مذکورہ پر نکاح ثانی کرنے سے کچھ گناہ نہ ہوگا۔

قال فی الدر وندب اعلامها بها لئلا تنکح غیره بعد العدة فان نکحت فرق بینهما وان دخل شمنی اھ قال الشامی قوله لئلا تنکح غیره اولی من قول الهدایة لئلا تقع فی المعصیة اذ لا معصیة فیه مع عدم علمها بالرجعة وان اجیب بان المعصیة لتقصیرها بترک السوال لما فیه من ایجاب السوال علیها —— (ص ۸۷۴ ج ۲) وقوله فرق بینهما ای اذا ثبت المراجعة بالبینة وقوله وان دخل ای الزوج الثانی اھ

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ رشوال ۴۳ھ از تھانہ بھون

سوال : نکاح سے قبل کابین نامہ میں لکھدیا کہ اگر تمہارے زندہ رہنے کی حالت میں نکاح کروں تو دوسری بی بی مطلقہ ثلاثہ ہوجائے گی اور زوج اول کو طلاق دے کر علیحدہ کردیا۔ تو دوسرا نکاح کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی الخ

کیا فرماتے ہیں حضور اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ کو ایک کابین نامہ دیکے نکاح کیا اس میں لکھا ہوا تھا کہ اگر تمہارے زندہ رہنے کی حالت میں اگر دوسرا اور شادی کردں تو وہ دوسرا بی بی مطلقہ ثلثہ ہو جاوے گی مگر یہ شرائط نامہ عقد نکاح کے دو مہینہ قبل ہوا ہے۔ اور یہ کابین ہندو سب رجسٹرار کے پاس رجسٹری ہوا ہے وہ سب شرائط شادی کے مجلس میں پڑھا نہیں اور سنایا بھی نہیں گیا اور نا کچھ

انکار کرتا ہے کہ یہ ایک شرط جو کابین میں لکھا گیا ہے وہ ہرگز مجھے معلوم نہیں اس طرف کے بے دینوں کی زیرکی اور چالاکی سے یہ شرط لکھی گئی میں نے خود کابین لکھا نہیں پڑھا بھی نہیں اگر میں جانتا کہ ایسا ناقابل شرط کابین میں لکھی گئی ہے تو میں ہرگز راضی نہ ہوتا۔ بعد شادی زید کو معلوم ہوا کہ ہندہ بے نمازی ہے موافق شریعت کے ہر قسم کا علاج کیا مگر کام میں نہ آیا۔ ایک روز بہت عذاب کیا چند ساعت کے بعد ہندہ نے کہا کہ اگر جان تن سے نکل جاوے تب بھی نماز نہ پڑھوں گی۔ یہ جواب عجیب سن کر زید نے اس ہندہ کو تین طلاق بائن دیکر دوسرا شادی کر لیا۔ اس حالت میں زید کی دوسری بی بی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

الجواب:۔ طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ کابین نامہ نکاح سے پہلے لکھا گیا ہے اور تعلیق میں طلاق ثانیہ کو نکاح اولیٰ کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا بلکہ امر آخر یعنی زندہ رہنے کی حالت کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

قال فی العالمگیریۃ قال لاجنبیۃ ما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجھا فھی طالق ثم زوجھا فتزوج علیھا امرأۃً لا یقع ولو قال ان تزوجتک فما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجھا علیھا والمسئلۃ بحالھا یقع کذا فی الوجیز للکردری اھ (ص ۱۰۱ ج ۲) قال سیدی حکیم الامت والفرق بینھما ان فی الاول علق طلاق الثانیۃ علی بقاء نکاح الاولی والبقاء لا یتصور بدون الحدوث وھو منعدم فی الاجنبیۃ فلا یصلح تعلیق شئ علی بقاء النکاح اذا کان الخطاب مع الاجنبیۃ فیلغو الکلام ولا یقع بہ شئ وفی المسئلۃ الثانیۃ علق طلاق الاخری علی النکاح بالاولی ویصح انشاء النکاح بکل اجنبیۃ فصح التعلیق واذا تزوج علیھا اخری طلقت اھ قلت وقولہ ان تزوجت علیک فی حیاتک معناہ فی حیاتک بعد نکاحی کما لا یخفی فکان فیہ تعلیق الطلاق علی بقاء نکاح الاولی۔ نیز جب عرفا اس کلام کا کہ۔ اگر تمہاری زندہ رہنے کی حالت میں دوسری اور شادی کروں الخ مطلب یہ ہے کہ جب تک تم میرے نکاح میں زندہ رہو تو اب جبکہ اس شخص نے اولیٰ کو طلاق بائن دیکر نکاح ثانی کیا ہے تو ثانیہ پر وقوع طلاق کی کوئی وجہ نہیں۔

قال فی العالمگیریۃ ولو قال ان تزوجت علیک فالتی اتزوج طالق فطلق

امرأته طلاقاً بائناً ثم تزوج امرأة اخرى فى عدتها لا تطلق اھ
(ص ۱۰۱ ج ۲) نیز جب تعلیق زید نے خود نہیں لکھی اور نہ اس کو کابین نامہ پڑھ کر سنایا گیا بلکہ ویسے ہی دستخط کرا لئے گئے تو یہ تعلیق اس اعتبار سے بھی لغو ہے، واللہ اعلم۔

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

سوال: **تعلیق کے بعد تنجیز طلاق کا حکم** | کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اول تو اپنی زوجہ کو یہ تحریر بھیجی کہ تم جو کہتی ہو کہ میں نے تم کو بارہ دن مکان میں بند رکھ کر بے آب و دانہ محبوس کیا اور مارنے کو تیار تھا اگر تم اس دعوی میں صادق ہو تو تم پر طلاق واقع ہے۔ یہ شرطیہ طلاق ہے پھر جب زوجہ کے اقرباء نے کہا کہ تم نے تو طلاق کا وعدہ کیا تھا یہ مہمل الفاظ کیوں لکھے تو زید نے برجستہ جواب دیا کہ آپ لوگ کیا کرتے رہے ہیں ہم نے تو طلاق دیدیا ہے طلاق دیدیا ہے طلاق دیدیا ہے اب جھگڑا ہی کیا ہے بیسوں بار گھر میں اور باہر یہ الفاظ کہئے اب طلاق ہوئی کہ نہیں۔

حکیم امانت اللہ ڈاکخانہ معونات کجھن محلہ ڈومن پورہ اعظم گڑھ

جواب:۔ زید نے جو الفاظ بعد میں چار آدمیوں کے سامنے کہے ہیں ان سے تین طلاق مغلظہ واقع ہو گئیں۔
قال فی الدر ویبطل تنجیز الثلاث للحرة والثنتین للامة تعلیقه الثلاث او ما دونها اھ (ص ۸۱۷ ج ۲) اور اس کا قول میں نے تو طلاق دیدیا ہے طلاق منجز ہے اس میں کوئی تعلیق نہیں۔

واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون۔ ۱۰ محرم ۴۵ھ

سوال: **تعلیق طلاق کی ایک خاص صورت کا حکم** | کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عباس علی نے اپنی دختر مسماۃ فاطمہ کا نکاح شنایاں سے کر دینے کی بات طے ہو چکنے پر شنایاں سے ایک اس قسم کا اقرار نامہ کہ اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا تو مسماۃ مذکورہ کو تین طلاق ہو جاوے گی کا مطالبہ کیا چنانچہ حسب طلب برضائے طرفین اقرار نامہ کا مسودہ ہوا اور شنایاں و دیگر حاضرین کے سامنے پڑھ کر سنایا گیا مگر چونکہ رجسٹری کا خرچ عباس علی کا ذمہ تھا۔ اور وہ دس دن کے اندر خرچ کے مہیا کرنے سے عاجز تھا لہذا اس نے بطور خود مہلت کی مدت میں اور دس روز کا اضافہ کرا دیا اور اقرار نامہ کے دس کے ہندسہ کو کاتب کے ہاتھ عقد سے پہلے بیس بنوا دیا۔ مگر اس بات کی خبر دوسرے کسی کو یہاں تک شنایاں کو بھی نہیں کی اس کے بعد عقد ہوا۔ عقد ہو چکنے کے بعد نکاح خواں نے اقرار نامہ کا لپیٹا ہوا پرچہ ہاتھ لیکر بغیر پڑھے دولہا سے دریافت کیا کہ اقرار نامہ تم کو منظور ہے اس نے جی ہاں کہکر جواب دیا بعد ازاں دس دن کے بعد بیس دن سے پہلے کابین نامہ کی رجسٹری ہوئی۔ یہ بھی واضح رہے کہ کاتب نے جس

وقت اقرار نامہ کے دس کے ہندسہ کو بیس بنایا اس وقت عباس علی وہاں موجود نہیں تھا اور نہ عباس علی کو لکھنا پڑھنا آتا ہے ۔ اس محض ہے صرف کاتب کی بات پر اعتبار کر کے دعویٰ کرتا ہے ۔ اب عباس علی کہتا ہے کہ ہم نے یہ کاروائی عقد سے پہلے کی تھی اور منظوری کے وقت اقرار نامہ میں بیس تھا اور کاتب بھی معترف ہے کہ عباس علی کے کہنے سے اس نے عقد اور منظوری سے پہلے دس کو بیس بنا دیا تھا اور ان کے خلاف کوئی ایسا گواہ جو یہ بتلا سکتا ہو کہ منظوری کے وقت بیس نہیں تھا بلکہ دس تھا اور انہوں نے یہ کارروائی عقد اور منظوری کے بعد میں کی اب اس صورت میں شرعاً کیا حکم ہوگا عباس علی اور کاتب کی بات کی تصدیق کی جاویگی یا نہیں اور بانوے مذکورہ کو دس دن کے بعد بیس دن سے پہلے طلاق ہو جاوے گی یا نہیں ۔

تتمہ سوال :۔

جناب عالی میں نے کل گزشتہ ایک استفتاء حضرت کی خدمت میں بھیجا مگر پرچہ جو اس کے ہمراہ بھیجنے کے لئے لکھا تھا لفافہ میں استفتاء کے ہمراہ وہ پرچہ دینے کو بھول گیا اب گذارش یہ ہے کہ وہ استفتاء مذکورہ جس میں عباس علی کی بیٹی مسماۃ فاطمہ منکوحہ مسمی شنامیاں کی طلاق ہونے نہ ہونے کے متعلق دریافت کیا گیا ۔ للہ جہاں تک جلد ممکن ہو جواب با دلائل و حوالہ کتب لکھکر بھیج دیں ۔ کیونکہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی ۔ اور بعض کہتے ہیں کہ طلاق ہو گئی ۔ اس وجہ سے لوگ بہت تردد میں ہیں اور مسماۃ مذکورہ اب تک شنامیاں کے پاس رہتی ہے اور اس سے حاملہ ہوئی لہذا جلد جواب عنایت فرمادیں ۔ تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے ۔ والسلام ۔

نذیر احمد ۔ ڈاکخانہ لال موہن چرکسبیہ ضلع بریسال (بنگال)

الجواب :۔ قال صاحب البحر الرائق وفیہا (المحیط) دعا امرأته الی الوقاع فابت فقال متی یکون قالت غدا فقال ان لم تفعلی هذا المراد غداً فانت طالق ثم نسیا حتی مضی الغد لا یحنث وهذا یستثنی من قولهم ان المحلوف علیہ ناسیا یحنث والجواب ان الحنث شرطه ان یطلبها غداً وتمتنع ولم یطلب فلا استثناء (ص۲۲ ج۴) وهکذا فی الدر المختار وقال لا یقع بدل لا یحنث وقال الشامی تحت (قوله لا یقع) لان الحنث شرطه ان یطلب منها غدا وتمتنع ولم یطلب بحر ونحوه فی التتارخانیة عن المنتقی قلت ومقتضاه ان النسیان لا تاثیر له هنا لکن سیاتی فی الایمان تعلیله بان امکان البر شرط لبقاء الیمین بعد انعقادها کما هو شرط لانعقادها خلافاً لابی یوسفؒ ولا یخفی ما فیه فان امکان البر محقق بالتذکر علی انه یلزم ان یکون النسیان عذرا

فی عدم الحنث فی غیر ھذہ الصورۃ ایضا وھو خلاف المنصوص فافھم (ص۳۳۳ ج ۲) وفی العالمگیریۃ (ص۱۱۶ ج ۲) سکران دعا امرأتہ الی فراشہ فابت فقال لہا ان امتثلت وساعدتنی والا فانت طالق فساعدتہ بعد ما دعاھا فی المستقبل بعد الیمین لا یحنث وان دعاھا فی المستقبل ولم تساعدہ حنث قال مولانا وینبغی ان یحنث اذا لم تساعدہ وان لم یجدہ الدعاء لان الناس یریدون بھذا الامتثال للامر السابق اھ. بحر الرائق وشامی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ عباس علی نے رجسٹری کا مطالبہ نہیں کیا اگر وہ مطالبہ کرتا اور پھر شنامیاں رجسٹری نہ کراتا تو طلاق واقع ہوتی لیکن اگر وہاں یہ عرف ہو کہ دوبارہ مطالبہ کئے بدون بھی ان الفاظ سے شنامیاں کے ذمہ رجسٹری کرانا لزوماً مفہوم ہوتا ہو تو صورت مسئولہ میں طلاق واقع ہوگئی جیسا کہ عالمگیریہ کی روایت میں مصرح ہے۔ واللہ اعلم۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ سوال میں سائل نے لکھا ہے کہ رجسٹری کا خرچ عباس علی کے ذمہ تھا اور ظاہر یہ ہے کہ شنامیاں بھی اس کو جانتا تھا کہ خرچ میرے ذمہ نہیں۔ پس اس کابین نامہ کی اس عبارت کہ اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا۔ تو مسماۃ پر تین طلاق ہوجائیں گی ؎ کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ شنامیاں سے اگر مطالبہ نہ کیا جاوے تو وہ خود اپنے خرچ سے رجسٹری کرا کے دے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دس دن کے اندر اگر عباس علی اس سے رجسٹری کا مطالبہ کرے تو اس کا ساتھ دے اس سے انکار نہ کرے چونکہ عباس علی نے دس دن کے اندر مطالبہ ہی نہیں کیا اس لئے شنامیاں حلف میں حانث نہیں ہوا یہ جواب تو اس معنی پر ہے جو اس عبارت سوال سے ہم سمجھتے ہیں باقی اگر کچھ اور مطلب ہے تو یہ جواب نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اور ایک امر قابل تحریر یہ ہے کہ کابین نامہ رجسٹری کرانے کے متعلق جو اقرار نامہ ان لفظوں سے لکھا ہے

؎ البتہ اگر یہ الفاظ ہوتے کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کروں اور اتنے روز تک کابین نامہ رجسٹری نہ کرا دوں تو اس پر تین طلاق تو وہ تعلیق صحیح ہو جاتی کما فی العالمگیریہ (ص۲۹ ج۲) التعلیق بصریح الشرط وھو ان یذکر حرف الشرط یوثر فی المرأۃ المعینۃ وغیر المعینۃ والتعلیق بمعنی الشرط یعمل فی غیر المعینۃ کما لو قال المرأۃ التی اتزوجھا فھی طالق فلا یعمل فی المعینۃ فان قال ھذہ المرأۃ التی اتزوجھا فھی طالق فتزوجھا لا تطلق کذا فی معراج الدرایۃ۔

(کہ اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا تو مسماۃ مذکورہ کو تین طلاق ہو جاوے گی) وہ اقرارنامہ یعنی یہ تعلیق طلاق صحیح نہیں ہوئی تھی اگر فقط اس تحریر کے بعد نکاح ہو جاتا اور کابین نامہ کی رجسٹری نہ ہوتی تو طلاق نہ ہوتی لیکن عقد کے بعد اس اقرارنامہ کو منظور کرنا انشأ تعلیق قرار دی جاوے گی اور چونکہ اس کو یعنی زوج کو دس ہی روز کی تعلیق کا علم تھا اس لئے دس روز پر معلق ہوگا۔ اگر عقد کے بعد منظوری کے وقت زوج کو اس تغیر کی اطلاع ہو جاتی تو بیس روز کی تعلیق صحیح ہو جاتی اور اب چونکہ دس روز کی تعلیق صحیح ہے اس لئے اسی شرط کے وقوع پر طلاق واقع ہو جاوے گی اور اس شرط کا وقوع ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل اوپر معلوم ہو چکی ہے۔ والروایات هذه فی الدر، ویکفی معنی الشرط الا فی المعیّنة باسم او النسب او اشارة فلو قال المرأة التی اتزوجها طالق تطلق بتزوجها ولو قال هذه المرأة الخ لتعریفها بالاشارة فلغا الوصف وقال الشامی تحت (قوله باسم او النسب) الذی فی البحر وغیره ونسب بالواو وقال فلو قال فلانة بنت فلان التی اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق اھ ای لانه لما لغا الوصف بالتزوج بقی قوله فلانة بنت فلان طالق وهی اجنبیة ولم توجد الاضافة الی الملک فلا یقع اذا تزوجها (قوله او اشارة) التعریف بالاشارة فی الحاضرة و بالاسم والنسب فی الغائبة حتی لو کانت المرأة حاضرة عند الحلف لا یحصل التعریف بذکر اسمها ونسبها ولا تلغو الصفة ویتعلق الطلاق بالتزوج الخ (ص ۸۱۳ ج ۲) وقال الشامی ایضاً وکذا کل کتاب لم یکتبه بخطه ولم یمله بنفسه لا یقع الطلاق ما لم یقر انه کتابه اھ ملخصاً (ص ۸۶۰ ج ۲) وفی العالمگیریه (ص ۱۱۶ ج ۲) رجل اراد السفر فحلفه صهره وقال ان غبت بعد هذا عن امرأتک فلم ترجع الیها عند رأس الشهر فامرأتک طالق فقال الختن بالفارسیة هست، ولم یزد علی ذلک ثم غاب اکثر من شهر طلقت امرأته لانه اجاب کلام الصهر والجواب یتضمن اعادة ما فی السوال فتطلق امرأته کذا فی فتاوی قاضی خان اھ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ: حمل کے متعلق بصورت عدم وقوع طلاق تو سوال کی ضرورت ہی نہیں اور اگر وہاں کے محاورہ میں یہ الفاظ موجب طلاق ہوں تو حمل سے سوال دوبارہ کیا جاوے۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۲۵ ذوالقعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح : ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ ذیقعدہ ۴۳ھ

اس کہنے کا حکم کہ فلاں کام نہ کردوں تو مجھ پر زن طلاق ہے | سوال :- بحضور حضرت مولانا دام فیوضہم

معروض یہ ہے کہ ایک شخص کی مویشی چوری ہوئی ایک معزز نے چوروں کے پاس جاکر کہا کہ مویشی واپس کردو چوروں نے کہا کہ ہم واپس کردیں گے۔ چار ماہ تک یہی کہتے رہے بعد چار ماہ کے انہوں نے کہا کہ ہم نہیں دیتے تب اس معزز نے بسبب غصہ کے اپنے جی میں کہا کہ میں بھی ان چوروں کا اتنا ہی نقصان کردوں گا جتنا انہوں نے کیا ہے۔ اگر نہ کردوں گا تو مجھ پر زن طلاق ہے اب معزز کو اللہ میاں سے خوف آگیا کہ چوری کا کام کیوں کروں اب ملتمس ہوں کہ ان الفاظ کا کیا حکم ہے؟ فقط

تنقیح :- اس کا کیا مطلب ہے آیا صرف دل میں خیال کیا زبان کو حرکت نہیں ہوئی یا زبان سے بھی مگر آہستہ کہا کہ اور کسی نے نہیں سنا نیز طلاق کا کوئی عدد بھی کہا یا نہیں ؟

جواب تنقیح : حضور سائل سے دریافت کیا گیا سائل نے زبان کو حرکت بھی دی بلکہ ایک " بد کے روبرو یہ لفظ کہا اور ایک دفعہ کہا ہے صرف۔

الجواب :-

فی العالمگیریۃ (صہ ج ۳) وان حلف لیفعلن کذا یبرأ بالفعل مرۃً واحدۃً سواء کان مکرھًا فیہ اوناسیًا او وکیلًا عن غیرہ فاذا لم یفعل لا یحکم بوقوع الحنث حتی یقع الیأس من الفعل وذلک بموت الحالف قبل الفعل فیجب علیہ ان یوصی بالکفارۃ اوبفوت محل الفعل کما لوحلف لیضربن زیدًا اولیاکلن ھذا الرغیف فمات زیدٌ واکل الرغیف قبل اکلہ یحنث الخ

اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ شخص ان چوروں کا نقصان نہ کرے اور ان میں سے کوئی مرجاوے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوجاوے گی اور اگر وہ چور زندہ رہیں تو عمر بھر طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اس معزز کی موت کے وقت طلاق واقع ہوجائے گی۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

خانقاہ تھانہ بھون۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

یکم شعبان ۴۴ھ

بیوی کے ہاتھ کے پکائے ہوئے کھانے کے ساتھ تعلیق طلاق کی ایک صورت کا حکم	**سوال** (۱) کوئی شوہر بی بی سے لڑائی کیا اور بی بی پکانے جارہی تھی اسوقت یوں بولا تم مت پکاؤ

تمہاری ہاتھ کا پکایا ہوا چیز ہم کھانیسے تم طلاق ہوجاویگی۔ یا یوں بولا اگر کھائے تو تمپر طلاق ابھی یا جب یا ہمیشہ اب تو کوئی لفظ جیسے ہمیشہ یا جب کھائے تو طلاق ہوئے استعمال نہیں کیا اب سوال یہ ہے کہ (۱) جب کھائے تب طلاق ہوتا یا نہیں (۲) اگر شوہر کا لفظ یہ ہے کہ اسدن یا اسوقت کھائے تو طلاق ہوئے (۳) اگر ہمیشہ لفظ یعنی جب کھائے تب ہوئے (۴) اگر کچھ لفظ خاص نہیں تھا صرف اوپر بیان کیا گیا ویسا بولا۔ تب جب کھائے تب طلاق ہوتا یا نہیں۔

فدویم

محمد سید عتیق اللہ وکیل

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں اگر شوہر کی نیت یہ ہے کہ اسدن یا اسوقت کھاؤں تو طلاق۔ تو اسدن یا اسوقت کے بعد اسکے ہاتھ کا پکایا ہوا کھانیسے طلاق نہ ہوگی اور اگر ہمیشہ کی نیت تھی تو جب کھائیگا اسیوقت طلاق ہوجاویگی لیکن ایک طلاق واقع ہونیسے یہ تعلیق ختم ہوجاویگی کیونکہ تعلیق بلفظ اگر ہے کلما کیساتھ نہیں جو عموم فعل وتکرار کو مفید ہو پس ایک طلاق واقع ہونیکے بعد دوبارہ اُسکا پکایا ہوا کھانیسے طلاق نہ پڑیگی۔ اور ایک طلاق سے نکاح میں نقصان نہیں آتا جب کہ عدت کے اندر اندر رجوع کرلیا جائے اور کچھ نیت نہ تھی تو بظاہر اس کلام سے متبادر یمین الفور ہے جو اسیوقت اور اسی حالت کے ساتھ مقید ہوتی ہے جسمیں یمین صادر ہوئی اسکے بعد کیساتھ یمین کا تعلق نہیں ہوتا وقال الشامی فی یمین الفور تھیأت للخروج فقال لا تخرجی و حلف فاذا جلست ساعۃ وخرجت لا یحنث لان قصدہ منعھا من الخروج الذی تھیأت لہ فکأنہ قال: ان خرجت الساعۃ و ھذا اذا لم یکن لہ نیۃ فان نوی شیئا عمل بہ شرنبلالیہ اھ (ص۱۲۹ ج ۳) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۱۱ رمضان ۱۳۴۶ھ

طلاق معلق بلفظ "اگر" میں مرۃ واحدہ سے یمین منحل ہوجاتی ہے اس لئے دوسری مرتبہ نکاح کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں صورت کہ عبدالمالک تعلقدار نے اپنا نکاح مسماۃ خیرالنساء سے کیا اور اس بی بی کو کابین نامہ چند شرائط کا دیا جسمیں یہ شرط بھی تھی کہ تمہارے زمانہ نابالغی سے تا زمانہ بلوغ یعنی تمہاری زندگی میں دوسرا نکاح کوئی نہیں کرونگا اگر دوسرا کوئی نکاح بیاہ کیا تو زوجہ ثانیہ پر تین طلاق واقع ہوگی اور وہ مجھ پر حرام ہوگی۔ پھر بعد چند مدت بوجہ ضرورت اُس نے دوسرا نکاح کر لیا اولیاء زوجۂ اول نے اس عقد ثانی کی خبر سنکر اُس کابین کی شرط کو دکھلایا کہ یہ ثانی بی بی پر تو طلاق ہوگئی پھر اس کے بعد زوج مذکور الصدر نے اس شرط کی واپسی لکھوالی کہ اب بخوشی دوسرا نکاح کرلیں اسمیں مجھکو کچھ عذر نہیں بعد ازاں عبدالمالک نے عقد ثالث کیا۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زوجہ ثالثہ پر طلاق ہوئی ہے یا نہیں اگر ہوئی ہے تو عبدالمالک کیلئے حلال ہونیکی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں زوجہ ثالثہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ یہ طلاق معلق بلفظ اگر ہے جو ترجمہ اِن و اِذا کا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ مرۃ واحدہ سے یمین منحل ہوجاتی ہے قال فی العالمگیریۃ الفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل وکلما ومتی ومتی ما ففی هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتهت لانها لا تقتضی العموم والتکرار فبوجود الفعل مرۃ تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعدہ الا فی کلما لانها توجب عموم الافعال اھ (ص ۹۴ ج ۲) قلت وفی الصورۃ المسئولۃ لیس الطلاق بمعلق بکلما کما هو الظاهر من الفاظ السوال، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۷ رمضان ۴۶ھ

وقوع شرط میں شبہ اور تردد ہو تو طلاق نہ ہوگی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین درین مسئلہ کہ زید نے عمرو سے بطور حلف کے کہا اگر میں نے تمہاری کوئی شکایت تمہارے مکان والوں سے بغرض نقصان پہونچانے کے کی ہو تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے خارج ہوں اور نکاح کرتے ہی طلاق ہو اور حلف کھاتے وقت یقین تھا کہ کوئی شکایت نہیں کی اور بعد میں کوئی لفظ شکایت کا معلوم ہوجائے یعنی یمین لغو کی صورت ہو تو کیا حکم ہے۔ اور اگر اطمینان کیلئے

احتیاطاً شافعی المذہب پر اعتقاد رکھے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔
فقط عبدالصمد میمن سنگی۔

الجواب:۔ جب تک غلبہ ظن بالیقین شکایت کرنیکا نہ ہو اسوقت تک یہ کلام موجب وقوع طلاق بر منکوحہ نہیں۔ پس تردد سے منکوحہ پر طلاق نہ ہوگی اور اگر یمین کے وقت یقین یا غلبہ ظن تھا کہ شکایت نہیں کی اسی بنا پر قسم کھالی بعد میں معلوم ہوا کہ شکایت کی تھی تو دیانۃً یہ حلف موجب طلاق منکوحہ نہوگا ہاں قضاءً موجب طلاق ہو جائیگا۔ فان القاضی لا یقبل الا الظاہر و المرأۃ کالقاضی۔ اور اگر حلف کیوقت غلبہ ظن یا علم شکایت کرنیکا تھا تو اب اپنی اطمینان کیلئے شافعی المذہب پر اعتقاد رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ نکاح بھی کسی شافعی عورت سے کیا جائے۔ حنفی عورت سے اس مسئلہ میں مذہب شافعی پر اعتقاد کر کے نکاح جائز نہیں کیونکہ منکوحہ کے مذہب میں نکاح کیساتھ ہی طلاق واقع ہو چکی ہے تو عورت کو اُسکے مذہب کے خلاف کا مرتکب بنانا اور دھوکہ میں رکھنا جائز نہیں۔ اس صورت میں اگر حنفی عورت سے نکاح کیا جائے تو فضولی کو واسطہ بنایا جائے جسکی تفصیل زبانی عالم محقق سے معلوم ہو سکتی ہے یا اولیاء زوجہ سے اس واقعہ کو بیان کر کے یہ کہا جائے کہ میں نے ایسا حلف کر لیا تھا جسکی وجہ سے منکوحہ پر نکاح کرتے ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی اس لئے منکوحہ کو بھی اسکی اطلاع کر دی جائے اور نکاح دو مرتبہ کیا جائے پہلی دفعہ نکاح کر کے طلاق واقع ہوگی دوبارہ اسی عورت کی اجازت سے پھر نکاح کیا جائے گا تو اب دوبارہ طلاق کا وقوع نہوگا کیونکہ حلف میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو کلما کی طرح موجب تکرار طلاق ہو اور نہ اسمیں عدد ثلاث کا ذکر ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۹ رمضان ۴۶ھ

حکم تعلیق طلاق بلفظ جو عورت میں نکاح میں لاؤنگا مجھ پر طلاق ہے۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے تعلیق کر دی ایسے طور سے کہ زید نے کہا اگر میں یہ فعل کرونگا تو جو عورت میں نکاح میں لاونگا۔ مجھ پر طلاق ہے اب اس سے وہ فعل تین چار مرتبہ صادر ہوا۔ تو آیا جو عورت طلاق ہو جاویگی وہ مطلقہ ہوگی ساتھ طلاق رجعی کے یا مغلظ ہوگی۔ اور اگر تعلیق سے پہلے اس کا منکوحہ ہو تو

وہ مطلقہ ہوتی ہے یا نہ اور اگر مطلقہ ہوتی ہے تو مطلقہ رجعی ہوتی ہے یا مغلظ؟ بینوا توجروا

المعروض کمترین عبدالرزاق از مدرسہ میرٹھ صدر بازار۔

الجواب: اگر زید نے تعلیق مذکور میں یہی کہا ہے جو سوال میں مذکور ہے کہ مجھ پر طلاق ہے تو یہ کلام لغو ہے اس سے یہ تعلیق طلاق نہیں ہوئی اور اس صورت میں کسی عورت سے نکاح پر طلاق کا وقوع نہ ہو گا نہ رجعی کا نہ بائن کا فقد صرح الفقهاء بانه ان قال انا منك طالق لم يقع وان نوى وان قال انا منك بائن يقع به بائنة ان نوى (در صفحہ ۳۲ج ۲) اور اگر یہ کہا ہے کہ اس پر طلاق ہے تو سوال واضح کر کے دوبارہ کیا جائے۔

فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۱ شوال ۴۶ھ

بصورت تعلیق اگر عدد طلاق میں شوہر کو شک ہو اور بیوی کہتی ہو کہ شوہر نے تین طلاق کہا تھا تو طلاق رجعی واقع ہو گی یا مغلظ جبکہ شرط پائی گئی ہو۔	**(سوال)** کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ زید کی زوجہ یہ کہتی ہے کہ تو نے تین طلاق کو کہا تھا زوج طلاق دینے کا اقراری ہے

لیکن یہ کہتا ہے کہ مجھے تین طلاقیں معلق کرنیکا شک ہے میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تین طلاقیں معلق کی ہیں ہاں ایک طلاق ضرور دی ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں تین طلاق رجعی متصور ہے یا مغلظہ بینوا توجروا

عبدالرحیم موضع نگلہ ضلع میرٹھ

الجواب: صورت مذکورہ میں جب عورت کو تین طلاقیں معلق کرنے کا یقین ہے تو اس مرد سے علیحدگی واجب ہے اسکو اسکے ساتھ رہنا جائز نہیں بلکہ عدت کے بعد جس سے چاہے نکاح کر لے پھر اگر دوسرا شخص بعد دخول کے طلاق دیدے تو زوج اول سے نکاح کر سکتی ہے بعد عدت ثانی کے اور یہ جب ہے کہ عورت کو تین طلاق کا یقین ہو اور اگر اُسکو بھی شک ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ رہا یہ کہ مرد تین طلاق کا منکر ہے اور اسکو اس میں شک ہے تو اس اختلاف کا فیصلہ مفتی نہیں کر سکتا بلکہ قاضی اسلام کر سکتا ہے یا وہ مسلمان شخص جس کے پاس فریقین فیصلہ کیلئے مقدمہ پیش کریں اور وہ قاعدہ شرعیہ کے موافق تحقیق کر کے

فیصلہ[عہ] کرے مگر جب عورت کو تین طلاق کا یقین ہو تو اُسکو قاضی یا محکم کے پاس مرافعہ جائز نہیں جب کہ زوج سے علیحدہ ہو جانے پہ قادر ہو ہاں اگر زوج سے علیحدہ ہونے پر قادر نہ ہو تو مرافعہ کرنا چاہئیے پھر اگر فیصلہ عورت کے قول پر نہ ہو تو عورت کو گناہ نہ ہوگا بلکہ زوج کو گناہ ہوگا اگر وہ کاذب ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۲/ شوال ۱۳۴۶ھ

تعلیق طلاق باداء دین کی ایک صورت کا حکم

(سوال) مدیون نے وعدہ کیا کہ دائن کو مبلغ للعہ ماہ بھادون میں یکمشت ادا کردونگا بلا عذر اگر اسوقت ندوں تو میری عورت پر تین طلاق پڑ جائے اھ ماہ بھادون قبل کچھ مدت کہا کہ دائن کی برادرزادی جو کہ میری بہو ہے وہ چالیس روپیہ میری مکان سے چوری کر کے لیگئی اور دائن کو دیدیا چوکر اسکا چچا ہے مگر چوری کا ثبوت ابتک نہیں ہوا عوام نے اور نیز چند مولویوں نے مجلسیں کیں مگر شور وشغب ہوگیا اور کچھ ثابت نہ ہوا، اب عرض ہے کہ سرقہ ثابت ہو کر دائن کو روپیہ ملجانا بھی ثابت ہو جائے یا سرقہ ہی ثابت ہو تو ان دونوں صورتوں میں تعلیق طلاق کا کیا حکم ہوگا بصورت عدم ثبوت سرقہ وعدم وصول دین الی الدائن وقوع جزا تو ظاہر ہے مگر بصورت ثبوت بھی راجح وقوع جزا ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ مدیون کی عبارت (یکمشت ادا کردونگا) میں نسبت ایصال الی نفسہ ہے اور بصورت ثبوت سرقہ وصول دراہم الی الدائن ایصال من نفسہ نہ پایا گیا حالانکہ وہ ایصال پر قادر تھا اگرچہ وہ مال مسروقہ کے سوا دوسری دراہم دیدیتا سوال کے قیود کو ملحوظ فرما کر جواب سے مسرور الوقت فرمائیں۔

عبدالسلام ڈاکخانہ بنچے رامپور معرفت پوسٹ ماسٹر[عہ] ضلع تیرہ ملک بنگلہ

عہ اور اگر یہ حکم عورت کے خلاف فیصلہ کرے اور عورت کو تین طلاق کا یقین ہے قلت فھی کما قضی القاضی بعدم وقوع الثلث لعدم الشهادة وهی متیقنة بالثلث فان المحكم كالقاضی الا فی الحدود والقصاص قال الشامی وفی البزازیة عن الاوزجندی انها ترفع الامر للقاضی فان حلف ولا بینة لها فالاثم علیه اھ قلت ای اذا لم تقدر علی الفداء او الهرب ولا علی منعه عنها فلا ینافی ما قبله اھ (ص ۸۰۰ ج ۲) قلت قوله اذا لم تقدر الخ قید لقوله ترفع الامر الی القاضی ومفاده انها لا ترفع الامر الی القاضی اذا قدرت علی احد الامور المذکورة واللہ اعلم۔ ظفر

عہ آجکل اس ضلع کا نام کملا ہے۔ دلاور حسین کملائی۔

الجواب: ہاں الفاظ تعلیق کے ظاہری مقتضا تو وہی ہے جو سائل نے سمجھا ہے لیکن بدلالت حال یہ تعلیق محتمل تخصیص کو ہے جسکی نظیر یہ ہے جو فقہاء نے باب الیمین میں بیان کی ہے لو حلف لیخبرن الوالی بکل دا عر یدخل فی البلد ثم عزل الوالی فلا یحنث بترک الاخبار لانہ مقید بحال ولایتہ ایسے ہی یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ حالف کا یہ کہنا کہ دائن کو بھادوں میں للعہ یکشمت ادا کر دونگا اگر نہ دوں تو بیوی پر تین طلاق پڑ جائے اھ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اگر دائن کسی ذریعہ سے خود اس رقم کو میرے مال سے وصول نہ کرے، کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر دائن اسکے مال میں سے للعہ خود سرقہ کر لیتا تو اس صورت میں حالف بوجہ عدم اداء کے حانث نہ ہوتا کیونکہ حالف نے اداء دین کی بابت حلف کیا ہے اور اس صورت میں وہ مدیون نہیں رہا اسیطرح اگر دائن نے خود سرقہ نہیں کیا بلکہ کسی دوسرے نے حالف کے مال میں سے للعہ چرائے اور دائن کو دیدئے اور دائن کو سرقہ کا حال معلوم ہے تو اس کے ذمہ اس کا اظہار واجب ہے اور بصورت کتمان وہ بھی سارق ہوا لہذا مدیون دین سے بری ہو جائے گا اور عدم اداء سے حانث نہ ہوگا یہ اس صورت میں ہے جب کہ سرقہ کا واقعہ صحیح ہو اور اس رقم مسروقہ کا دائن کے پاس پہونچنا محقق ہو جائے گو شہادت سے ثبوت نہ ہو مگر حالف کے نزدیک یہ امر محقق ہو چکا ہو اگر ایسا نہ ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون ۲۶ رجب ۴۷ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور نکاح کے کچھ عرصہ بعد اقرار نامہ ایک روپیہ کے کاغذ پر تحریر کیا جسکی عبارت مقصودہ بعینہ نقل کیجاتی ہے:

اقرار کرتا ہوں کہ زوجہ خود اور موجودہ بچہ کی پرورش کا خرچ حسب حیثیت خود ماہ بماہ ہر ایک ماہ کی یکم تاریخ کو ان کے والدین کے نام بذریعہ منی آرڈر روانہ کرتا رہونگا کوئی ماہ ناغہ نہ کرونگا بصورت عدم ادائیگی خرچ مقررہ بالا مسلسل تین ماہ متواتر روانہ نہ کروں تو زوجہ میری اسیوقت میری جانب سے مطلقہ متصور کی جاویگی اور زوجہ میری مذکور کو اختیار ہوگا کہ وہ مجھ سے دوری علیحدگی اختیار کرے اور اسکے والدین کو اختیار ہوگا کہ وہ برائے آئندہ اسکی

تجویز ثانی بمرضی خود جائے دیگر کردے میں اوسمیں کوئی عذر اعتراض نہ کرونگا اگر کرونگا تو وہ میرا عذر روبروئے برادری واہل محلہ وحکام وقت قطعی قابل سماعت نہ ہوگا [اور ساتھ ہی پورے اصل اقرار نامہ کی نقل بھی روانہ کیجاتی ہے جسمیں سے یہ عبارت روانہ کیگئی ہے] یہ اقرار نامہ ۸ر اگست ۱۹۲۶ء کو لکھا گیا۔ زید نے اکتوبر ۱۹۲۶ء کے آخر میں جبکہ تین ماہ گذر جانے والے تھے محض مبلغ ۵ر پانچ روپیہ عورت کے والدین کے نام روانہ کئے اس سے پہلے بالکل روانہ نہیں کیا اب یہ دوسری سہ ماہی گذررہی ہے ابھی تک کچھ روانہ نہیں کیا ہے۔ لائق سوال یہ امر ہے کہ عبارت بالا کے اعتبار سے اس عورت پر طلاق واقع ہوئی یا نہیں اور کس صورت میں تین طلاق واقع ہوگی؟ فقط۔

حافظ محمد غوث محلہ اندرکوٹ توپچی واڑہ شہر میرٹھ

الجواب:۔ بغیر خرچ بھیجنے کے کوئی سہ ماہی گذر جائیگی تو زید کی زوجہ پر طلاق واقع ہوجائیگی اسوجہ سے کہ زوج کہہ سکتا ہے کہ سہ ماہی گذشتہ میں میری حیثیت پانچ ہی روپیہ کی تھی ہاں اگر حیثیت کی مقدار معین کرکے وقوع طلاق کو معلق کرتا اسکے نہ بھیجنے پر تو مقدار سے کم بھیجنے پر طلاق واقع ہوجاتی ہے لہذا زید کی زوجہ پر ابتک طلاق واقع نہیں ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔ اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دھلی۔

صورت مندرجہ سوال میں زید کی زوجہ مطلقہ ہوگی کیونکہ زید کہتا ہے کہ ہر ماہ کی یکم کو ماہ بماہ خرچ بھیجا کروں گا اور مسلسل متواتر تین ماہ روانہ نہ کروں تو مطلقہ متصور ہوگی جبکہ زید نے اول ماہ کی یکم کو اور دوسرے ماہ کی یکم کو اور نہ تیسرے ماہ کی یکم کو خرچ نہیں بھیجا تسلسل تواتر جاتا رہا شرط کا تحقق ہوگیا طلاق پڑگئی۔ ہدایہ میں ہے واذا اضافہ الی شرط وقع عقیب الشرط۔ واللہ اعلم ریاض الدین عفی عنہ

ہمارے نزدیک پہلا جواب صحیح ہے کہ زید کی زوجہ پر ابتک طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ مسلسل تین ماہ خرچ روانہ نہ کرنا اسوقت صادق آسکتا ہے جبکہ پورے تین مہینے بدون خرچ بھیجے گذر جائیں اور صورت مسئولہ میں اگست کا مہینہ ناقص ہے اور اکتوبر میں خرچ آہی گیا اور عرف یہ ہے کہ جس مہینے کے اندر کوئی معاملہ ہوتا ہے تو ابتدار

اُسی تاریخ سے ہوتی ہے پس لازم ہے کہ اس مہینہ کی آٹھ تاریخ سے تیسرے مہینہ کی آٹھ تاریخ تک زمانہ بدون خرچ بھیجے گزرجاتا تو طلاق واقع ہوجاتی مگر یہاں تو اس مدت کے اندر ہی خرچ آگیا ہے لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی اب دوسری سہ ماہی کی ابتداء ۸ ر نومبر کے بعد سے ہوگی خرچ پہونچنے کی تاریخ سے نہ ہوگی کیونکہ بظاہر زید نے یہ خرچ ایک سہ ماہی کا بھیجا ہے اور چونکہ اقرار نامہ میں خرچ کی مقدار کو واضح نہیں کرایا گیا بلکہ زید نے اس کا معیار اپنی حیثیت پر رکھا ہے اسلئے اسکو یہ گنجائش ہے کہ اس خرچ کو پوری سہ ماہی کا خرچ بتلائے اگر عورت زید کی حیثیت اس سے زائد سمجھتی ہے تو حکومت سے مرافعہ کرے کہ اس اختلاف کا فیصلہ حکومت ہی کرسکتی ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۵ ر رمضان ۴۷ھ

شوہر کابین نامہ میں لکھدے کہ زوجہ اولیٰ کی زندگی میں بدون اذن زوجہ واولیاء زوجہ نکاح کردوں تو زوجہ ثانیہ طلاق مطلقہ ہوگی۔ پھر شوہر صرف بیوی سے اجازت لیکر نکاح کرے تو الخ۔

(سوال) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ اما بعد معروض خدمت اقدس ہے کہ حسب تحریر جناب صورت مسئولہ کے متعلق کابین نامہ کی بنگالہ عبارت اور بعینہٖ اردو ترجمہ مع تقریر فریقین پیش خدمت ہے امید قوی کہ مع الدلائل جواب تحریر ہوویگا اور حضور پرنور کے دستخط مبارک سے مزین فرمایا جاویگا دیگر عبارت کابین نامہ کی مسئلہ مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں رکھتی وہ بالکل علیحدہ باتیں ہیں لھذا تحریر نہیں کیگئی۔

العارض احقر الناس محمد عبدالغنی غفرلہ ولوالدیہ ۲۱ ر دسمبر ۲۶ء

مافی لکم رحمکم اللہ تعالیٰ: اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کی کابین نامہ میں چند شرائط لکھدے انمیں سے ایک یہ ہے کہ آپکے زندہ رہتے ہوئے میں دوسرا کوئی نکاح نہیں کرونگا اور سریہ نہیں رکھونگا اور نکاح فضولی نہیں کرونگا اگر کردوں یا رکھوں ظاہر ہوتے ہی وہ عورتیں (۱) (۲) (۳) طلاق ہوئے۔ اگر اتفاقاً دوسرے نکاح کرنیکی ضرورت ہوئے تو آپ اور آپکے اولیاء سے علیحدہ علیحدہ اذن لیکر کرونگا۔

بعد مدت کے اس شخص نے بلا اذن ولی کے فقط زوجہ سے اذن لیکر دوسرا نکاح کیا ہے اب اس دوسری زوجہ کی طلاق پڑنے میں علماء دو فریق ہیں۔ ایک فریق ایک طلاق بائن

کہتے ہیں. دوسرا فریق طلاق ثلثہ مغلظ فرماتے ہیں۔

(تقریر فریق اوّل یعنی قائلین واحد طلاق بائن)

یہ ہے کہ صورت مرقومہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ جملہ (۱) (۲) (۳) طلاق ہوئے تفریق طلاق ہے اور طلاق غیر مدخول بہا کی تفریق طلاق سے ایک طلاق بائن ہوتی ہے بدلیل۔ قال لزوجته غیر المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن وان فرق بوصف نحو انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او خبر نحو انت طالق طالق طالق او جمل نحو انت طالق انت طالق انت طالق بانت بالاولیٰ ولم تقع الثانیة والثالثة۔ (در مختار مع رد المحتار)

(تقریر فریق ثانی یعنی قائلین ثلاثہ مغلظہ یہ ہے)

کہ صورت مسئولہ میں طلاق ثلثہ مغلظ واقع ہوگی دو وجہ سے (وجہ اول) یہ ہے کہ صورت مسئولہ کو انت طالق واحدة واحدة واحدة پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسمیں تین احاد کو جدا گانہ کہا ہے اور صورت مسئولہ میں تین احاد کو جمع کرتے ہوئے کہا ہے یعنی (۱) کیساتھ اور (۱) جمع کرکے (۲) اور (۲) کیساتھ اور (۱) جمع کرکے (۳) کہا گیا. اور آخر کلام مغیر ہے واسطے اول کلام کے پس ۱-۲-۳- طلاق کے لفظ سے مجموع تین طلاق دفعۃً واقع ہوئیں نہ متفرق طور پر کیونکہ تفریق طلاق پر محمول ہونیکے لئے یہ شرط ہے کہ آخر کلام مغیر اول کلام کا نہو جیسا کہ فتح القدیر۔ مصری ج ۳ ص۳۹۲ میں ہے۔ قوله وان فرق الطلاق بانت بالاولیٰ ولم یقع الثانیه) وذلك كقوله انت طالق طالق طالق لانه لیس فی اخر الکلام ما یغیر اوله لیتوقف اوله فلم یقع بطالق الاول شیٔ فان قیل لو قال بالواو طالق وطالق وطالق او طالق واحدة وواحدة وواحدة فالحکم کذلك مع ان الواو للجمع وهو یغیر حکم التفریق اذ الحاصل به کالحاصل بطالق ثلاثا وحکمها مختلف لان فی التفریق تبین بواحدة فینبغی ان یتوقف الصدر فیقع الثلث کما قال مالكؒ واحمدؒ قلنا الجمع الذی یباین التفریق حکما هو الجمع بمعنی المعیة المغیر له کلفظ ثلاثا ونحوه ولیس الواو للجمع بهذا المعنی الخ اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ لفظ ثلاثا مغیر تفریق ہے پس واحدةً کے بعد اگر ثلاثاً مذکور ہو تو لفظ واحدة سے ایک طلاق واقع نہ ہوگی

بلکہ ثلاثاً پر موقوف رہنے کیوجہ سے مجموع تین طلاق واقع ہوگی جیساکہ صورت مسئولہ میں ہے۔
سوال۔ یہ تو تنجیز طلاق میں ہے اور صورت مسئولہ تو تعلیق طلاق ہے اور شرط و جزا ایک کلام ہے اور اسمیں اخیر کلام (جزا) اول کلام (شرط) کا مغیر نہیں ہے جواب ۱، ۲، ۳۔ طلاق کا لفظ جب حکم میں تفریق کے نہیں ہے بلکہ حکم میں جمع کے ہے تو صورت تعلیق میں اسکا حکم بعینہٖ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً کے حکم میں ہوگا یعنی بعد وجود شرط کے تین طلاق واقع ہونگی کما لایخفیٰ (وجہ ثانی) یہ ہے کہ قاعدۂ مسلمۂ فقہیہ ہے الطلاق یقع بعدد قرن بہ لا بہ نفسہ اور ولا بد من کون العدد متصلاً بالایقاع۔ درمختار مع ردالمحتار ج ۲ ص ۴۹۲ مصری، بحر الرائق مصری ج ۳ ص ۳۱۵۔ اور صورت مرقومہ میں ایقاع کے لفظ (یعنی طلاق ہوئے) کیساتھ ۳ کا عدد متصل ہے نہ ۱، اور ۲، پس ۳ ہی موثر ہوگا نہ ۱۔ اور ۲۔ پس طلاق ثلاثہ مغلظہ واقع ہوگی۔ سوال۔ ۱۔ اور ۲ کے عدد سے ۱۔ طلاق۔ ۲ طلاق مراد ہے پس ۱۔ اور ۲ بھی متصل با لطلاق ہے جواب فقہ کا متفق قاعدہ ہے الوقوع بلفظہ لا بقصدہ درمختار۔ ۱۔ اور ۲ کیساتھ جب طلاق ملفوظ نہیں مراد اور مقصود ہونے سے وقوع طلاق میں ہرگز موثر نہیں ہوگا۔ انتھی۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ کس فریق کا حکم صحیح اور نافذ ہے بادلائل تحریر فرماکر بندگان خدا کو ورطہ ہلاکت سے نجات دیویں! جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً۔

الجواب: فریق ثانی کا جواب صحیح ہے یعنی صورت مسئولہ میں طلاق ثلثہ کی تعلیق ہوئی تھی اور وجود شرط کیوقت ہر سہ طلاق مجموعۃً واقع ہوگئیں اور فریق اول نے جو قاعدہ نقل کیا ہے وہ صحیح تو ہے لیکن اسمیں کلام ہے کہ صورت مسئولہ میں جو الفاظ تحریر کئے گئے ہیں وہ تفریق طلاق پر دال ہیں یا نہیں اور اُردو کے الفاظ کو عربی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں کا محاورہ عدد معدود کے استعمال میں مختلف ہے اور اُردو فارسی کا محاورہ اس باب میں متحد ہے اسلئے فارسی پر قیاس کیا جاویگا اور فارسی کے جزئیہ کا حکم خلاصۃ الفتاوی ص ۸۰ ج ۲ میں صریح موجود ہے قال وکذا لو قال اگر فلانہ را بزنی کنم از من بیک طلاق و دو طلاق و سہ طلاق فتزوجھا تطلق واحدۃ ولو قال بیکی و دو و سہ طلاق ثم تزوجھا یقع الثلاث و تمام ھذا فی خزانۃ الواقعات اھ اور جب صریح جزئیہ موجود ہے تو قواعد میں غور کرنیکی حاجت نہیں

اسلئے فریق ثانی کے ادلہ کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی[عہ] فقط

تنبیہ : سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ میں وقوع طلاق کا حکم اس بنا پر کیا گیا ہے اس شخص نے اولیاء زوجہ سے اجازت نہیں لی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اولیاء زوجہ سے اجازت لے لیتا تو طلاق واقع نہ سمجھی جاتی اور یہ صحیح نہیں اسلئے لکھا جاتا ہے کہ کابین نامہ میں طلاق کے متعلق جملہ ختم کرنیکے بعد جو کلام مستانف لکھا ہے کہ اگر اتفاقاً دوسرے نکاح کی ضرورت ہوتی تو الخ یہ جملہ طلاق کی قید نہیں بلکہ کلام مستقل ہے اور جملہ تعلیقہ میں صرف تاحیات عورت کیساتھ طلاق اُخری کو معلق کیا ہے پس اگر اولیاء سے بھی اجازت لیکر نکاح ہوتا تب بھی وقوع کا حکم کیا جاتا اور اب جب تک زوجہ اولی حیات ہے اسوقت تک کوئی نکاح کریگا تو منکوحہ جدیدہ پر تین طلاق واقع ہو جاویگی اگرچہ وہ نکاح زوجہ اور اولیاء زوجہ کی رضامندی ہی سے ہو بلکہ اس عورت موجودہ کو جس کیلئے یہ کابین نامہ مذکورہ لکھا ہے یہ شخص اگر طلاق دیدے تب بھی عورت موجودہ کی حیات میں دوسری عورت سے نکاح کرنے پر طلاق مغلظہ ہو جاویگی البتہ جس عورت پر طلاق ہو چکی ہے اُس سے عورت مذکورہ کی حیات میں بھی بعد زوج ثانی مع شرائط معلومہ نکاح کیا جاوے تو وقوع طلاق کا حکم نہ کیا جاویگا قال فی تنویر الابصار و الفاظ الشرط ان و اذا و اذاما وکل و کلما ومتیٰ ومتیٰ ما وفیہا) کلہا (تنحل الیمین اذا وجد الشرط مرۃً الا فی کلما الخ) (شامی ص۸۲ ج۲) -

اور صورت مسؤلہ میں اگر کروں یا رکھوں تو وہ عورتیں الخ مشتمل ہے کلمہ اِن پر لفظاً اور کلمہ کل پر تقدیراً۔ پس اس قول کی عموم انکحۃ پر دلالت نہوگی فقط عموم منکوحات پر دلالت ہوگی کہ پہلی مرتبہ ہر عورت سے نکاح موجب طلاق ہوگا قال الشامی تحت (قولہ وکذا کل امرأۃ الخ) ای اذا قال کل امرأۃٍ اتزوجہا طالق والحیلۃ فیہ ما فی البحر من انہ یزوجہ[عہ] فضولی ویجیز بالفعل کسوق الواجب الیہا او یتزوجہا بعد ما وقع الطلاق علیہا لان کلمۃ کل لا تقتضی التکرار اھ (ص۸۱۳)

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ تھانہ بھون۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ ج ۲ سنہ ۵۴ ماشاءاللہ (از حضرت مولانا مدظلہم)

عہ چونکہ دلائل مسطورہ میں کلام ہے جسکے واسطے بسط کی ضرورت ہے اسواسطے اس مختصر پر کفایت کی بلا ضرورت تطویل نہیں کیگئی ۱۲ منہ

عہ صورت مسئولہ میں تزویج فضولی کی بحث شامی میں دیکھی جاوے قبیل فصل المشیۃ باب النذر ۱۲ منہ

ارتداد سے یمین باطل ہوجاتی ہے تعلیق باطل نہیں ہوتی

سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں جوابات مشرح اوصاف ہوں صحیح حالات حسب ذیل ہیں۔

سوال اول: زید حنفی نے اپنی حالت بلوغ میں کہ ابھی اسکی شادی نکاح نہیں ہوئی تھی اس سے قبل ہی کسی صاحب کے کہنے پر اسطرح پر حلف کیا کہ اگر میں آیندہ فلاں فعل حرام شرعی کا مرتکب ہوں تو میری بیوی پر طلاق اور جب کبھی میں نکاح کروں میری بیوی پر طلاق اور انشاء اللہ وغیرہ کچھ نہیں کہا دو تین دن کے بعد اسے معلوم ہوا کہ انشاء اللہ کہنے سے یہ تعلیق طلاق کیلئے مفید نہیں رہتی لیکن انشاء اللہ حنفی مذہب کے مطابق متصل ہونا چاہئے تاہم اگر منفصلاً یعنی اب بھی اس نیت سے انشاء اللہ کہہ لیا جائے تو امام شافعی کے مسلک کے مطابق جائز ہےعـــہ بہرحال زید نے انشاء اللہ کہہ لیا اور عرصہ تک اپنے حلف پر قائم رہا پھر بدقسمتی سے نکاح سے قبل ہی اس فعل حرام شرعی کا مرتکب ہوگیا جس پر حلف کیا تھا اور زید کو اپنے حانث ہونیکا یقین کامل ہوگیا کہ اب میں تمام عمر شادی نہیں کرسکتا اگرچہ شافعی کے مذہب کے مطابق وہ جواز سمجھتا تھا مگر حنفی ہونے کے ساتھ یہ گوارا نہ ہوا کہ محض نفس کے لئے مذہب راجح کو ترک کرے بہت پریشان ہوا اور بالقصد کلمۂ کفر زبان سے نکالکر بالقصد مرتد ہوگیا تاکہ عقود اسلامی سے چھوٹ جائے اور کوئی ذمہ داری نہ رہے پھر تجدید کلمہ کرکے مسلمان ہوگیا اب اس کا یہ خیال ہے کہ اس حیلۂ ارتداد کی وجہ سے وہ تعلیق مفقود ہوگئی اور میں نکاح کرسکتا ہوں جواب عنایت ہو کہ اسکو نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں اور پھر اسکا نکاح باقی رہے گا یا نہیں؟ اوصاف مشرح ارشاد ہو۔

عبدالرحمٰن از حیدرآباد دکن

الجواب وھوالموفق للصواب: فی الدر المختار (وھو) ای الکفر (یبطلھا) اذا عرض بعدھا (فلو حلف مسلما ثم ارتد) والعیاذ باللہ تعالیٰ (ثم اسلم ثم حنث فلا کفارۃ) اصلاً لما تقرر ان الاوصاف الراجعۃ للمحل یستوی فیھا الابتداء والبقاء وقال الشامی تحت قولہ (لما تقرر) علۃ لکون الکفر العارض مبطلا للیمین کالکفر الاصلی (ص۹۵ ج۳) وقال ایضا (ص۹۶) تحت قولہ (وشرطھا الاسلام) واعلم ان اشتراط الاسلام انما یناسب

عـــہ کہاں لکھا ہے ۱۲ اشرف علی

الیمین باللہ تعالیٰ والیمین بالقرب نحو ان فعلت کذا فعلی صلاۃ واما الیمین بغیر تقرب نحو ان فعلت کذا فانت طالق فلا یشترط له الاسلام کما لا یخفی اھ روایت اولی سے معلوم ہوا کہ ارتداد سے یمین باطل ہونیکی وجہ یہ ہے کہ کفر منافی یمین ہے اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ کفر منافی تعلیق نہیں پس جب تعلیق کیلئے اسلام شرط نہیں ہے تو ارتداد سے تعلیق باطل نہیں ہوتی پس ارتداد سے اعمال اسلام کا بطلان وغیرہ بیحد نقصان وخسارہ حاصل ہوا اور جو نفع اپنی غلطی سے سوچکر اسقدر جرم عظیم کا ارتکاب کیا وہ حاصل بھی نہ ہوا۔

اور اب بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑیگی جو ارتداد سے قبل ہوسکتی تھی بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس وقت دریافت نہ کیا اور معصیت سے بچنے کے واسطے راس المعاصی کو ترجیح دی جو بعید از قیاس ہے اللہ تعالیٰ ایسی کجی اور اغوائے شیطانی و نفسانی سے پناہ میں رکھے (آمین ثم آمین)۔

اب حنفی مذہب کے مطابق حسب تصریحات فقہاء اس شخص کے واسطے نکاح کی ایک سبیل ہے وہ یہ کہ کوئی فضولی اسکا نکاح کردے اور یہ اس نکاح فضولی کو قولاً قبول نہ کرے بلکہ فعلاً قبول کرنا ظاہر کرے مثلاً کل یا بعض مہر ادا کردے اسطرح نکاح بھی صحیح ہوجائیگا اور اس عورت پر طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

تنبیہ: فضولی اسکو کہتے ہیں جو اپنی طرف سے بطور خود بغیر وکالت وولایت کسی دوسرے کا نکاح کردے پس اگر یہ شخص کسی کو یوں کہے کہ تم فضولی ہوکر میرا نکاح کردو تو اسکے کہنے سے وہ وکیل بن جائے گا فضولی نہ رہے گا اور مقصود حاصل نہ ہوگا اس واسطے کسی سے فضولی بننے کی درخواست نہ کرے بلکہ دو تین آدمیوں کے سامنے یوں کہے کہ مجھے اس کی ضرورت ہے کہ کوئی فضولی میرا نکاح کردے پھر اُن میں سے کوئی شخص بطور خود اسکی طرف سے ایجاب یا قبول کرلے کما فی الشامی عن البحر وینبغی ان یجیٔ الی عالم ویقول له ماحلف واحتیاجه الی نکاح الفضولی فیزوجه العالم امرأۃ ویجیز بالفعل فلا یحنث وکذا اذا قال لجماعة لی حاجة الی نکاح الفضولی فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لی عقد فضولی یکون توکیلا اھ (ملخصاً) فقط واللہ اعلم

تعلیق طلاق کا ایک مسئلہ **(سوال)** عبدالرحمٰن اور اسکی بیوی ہاجرہ میں باہمی منازعت

تھی اسی وجہ سے ہاجرہ اپنے ماموں کے گھر مقیم تھی ماموں اس کو خاوند کے سپرد کرنے سے (تا آنکہ وہ کافی اطمینان اسکے ساتھ حسن معاشرت کا نہ دلائے) مانع و حارج تھا عبدالرحمٰن ایک مرتبہ ہاجرہ کو لینے کیلئے ماموں کے گھر آیا اور اطمینان کیلئے یہ تحریر لکھدی الفاظ تحریر بعینہا یہ ہیں۔

میں کہ عبدالرحمٰن پسر حاجی عبدالکریم مرحوم قوم شیخ ساکن گڑھی پختہ ضلع مظفر نگر کا ہوں جو کہ میری زوجہ ہاجرہ خاتون اپنے حقیقی ماموں مسمی عبدالحکیم کے یہاں ہے میں اسکو اپنے یہاں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ جس وقت اُسکے ماموں مسمی عبدالحکیم اسکے بلانے کا نوٹس مجھکو دینگے میں اندر میعاد ایک ماہ کے اپنی زوجہ کو اسکے ماموں کے مکان پر پہونچادونگا اور انکار نہ کرونگا اور اگر اس صورت میں نہ بھیجوں اور بھیجنے سے انکار کروں تو اس انکار سے میری زوجہ کو طلاق بائن واقع ہو جائیگی۔

اس تحریر کے لکھنے پر ہاجرہ کا ماموں اُس کو عبدالرحمٰن کے ساتھ بھیجنے پر آمادہ ہوگیا مگر چونکہ زیور یہاں موجود نہ تھا بلکہ دہرہ دون کسی کے پاس رکھا ہوا تھا اسلئے زیور کے انتظار میں بتراضی طرفین اس وقت ہاجرہ کو نہیں بھیجا گیا اور خاوند بخوشی اس کو چھوڑ کر گڑھی چلا گیا چار پانچ روز کے بعد پھر آیا اس وقت بھی زیور دہرہ دون سے نہ آیا تھا۔ شوہر پھر زیور کی انتظار کیوجہ سے چھوڑ کر چلا گیا اس دفعہ ماموں کے دل میں کچھ شبہات پیدا ہوگئے پھر تیسری دفعہ شوہر آیا تو ماموں نے اس سے اپنے شبہات پیش کئے اُسپر عبدالرحمٰن نے مزید اطمینان کیلئے زبانی یہ الفاظ کہے: "اگر میری طرف سے بدگمانی ہے کسی قسم کی مارپیٹ کروں تو زبانی الفاظ سے تم لوگوں کو اطمینان کر دیتا ہوں وہ یہ کہ اگر میں ماروں تو میری طرف سے جواب ہے۔ یہ جملے کہتے وقت فوراً ہی یہ کہا کہ میں نے ان الفاظ سے نیت طلاق کی نہیں کی"۔

ماموں نے ان الفاظ کو لکھوانا چاہا خاوند نے لکھنے سے انکار کیا اور اسپر تنازع بڑھ گیا اور عبدالرحمٰن نے کہا کہ بھیجو نہ بھیجو تم کو اختیار ہے میں لکھوں گا نہیں اور پھر یہ کہا کہ "وہ میری تحریر، رفروری ۱۹۲۹ء کی جو تمنے لکھائی تھی وہ میں نے اسی روز کیلئے لکھی تھی آج سے وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی کیونکہ اس روز میرے ساتھ نہیں بھیجا الخ"۔ اس کے بعد خاوند نے بلانے کا نوٹس دیا تو بعض مصالح کی بنا پر یہ تجویز کیا گیا کہ لڑکی نوٹس کا جواب خود دے اور یہ لکھے کہ میں تیار ہوں تم آکر لیجاؤ چنانچہ خود آکر لیگیا۔ اور وہاں جاکر لڑکی پر تشدد کیا۔ مارپیٹ بھی ہوئی۔ ماموں نے بلانے کا نوٹس دیا تو بھیجا نہیں

پھر خود لینے کیلئے گیا اس وقت بھی نہیں بھیجا۔ اسپر ماموں نے یہ سمجھکر کہ ایک ماہ تک نہ بھیجنے کی وجہ سے طلاق پڑگئی ہے۔ خفیہ لڑکی کو اُس کے گھر سے نکال کر ہمراہ لے آیا اب سوال یہ ہے کہ طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟

جواب اول از دیوبند:

بحث وتفتیش کے بعد سوال میں یہ جزو قابل غور رہ گیا ہے کہ عبدالرحمٰن کی پہلی تحریر جسمیں انکار کو طلاق قرار دیا ہے وہ کس چیز پر معلق ہے آیا ماموں کی عدم ممانعت پر یا اپنے فعل یعنی لیجانے پر کیونکہ عبارت تحریر بغیر اسکے کہ بطور اقتضاء النص کے کوئی عبارت مقدر مانی جائے درست نہیں ہوسکتی اور تقدیر عبارت دو احتمال ہیں۔

(۱) اول یہ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ اگر اسکا ماموں بھیجنے میں حارج ومانع نہو تو پھر جب وہ بلائیگا میں بھیجنے سے انکار نہ کروں گا تو یہ انکار طلاق بائن ہوگا۔

(۲) دوسرے یہ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ اگر میں اس کو لے گیا تو جب ماموں بلائیگا تو بھیجنے سے انکار نہ کرونگا الخ

الغرض یہ تعلیق کسی فعل مقدر پر ہے یا ماموں کے فعل بھیجنے اور عدم ممانعت پر اور یا اپنے فعل یعنی لیجانے پر۔

پہلی صورت میں وقوع طلاق ظاہر ہے کیونکہ ماموں اسکے بھیجنے سے اسوقت حارج ومانع نہیں ہوا لہذا تحقق شرط کیوجہ سے یہ تحریری تعلیق منعقد رہی اور جب خاوند نے ماموں کے بلانے پر بھیجنے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہوگئی۔

اور دوسری صورت میں عدم وقوع طلاق متعین ہے کیونکہ لیجانے کا تحقق اسوقت نہیں ہوا اب مدار بحث ان دونوں احتمالوں میں سے ایک کی تعیین پر ہے جسکے لئے کوئی حتمی چیز تو خیال میں نہیں آتی۔ البتہ قرائن احتمال اول کیلئے زیادہ معلوم ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

قرینہ اولی یہ ہے کہ گفتگو اور بحث ابتداء سے خاوند کے فعل یعنی لیجانے میں نہ تھی بلکہ ماموں کے فعل یعنی ارسال وعدم ممانعت میں کلام تھا

قرینہ ثانیہ تحریر لکھنے کا منشاء کوئی ابتداء کی تعلیق نہ تھی کہ اپنے فعل پر

معلق کیا جاتا بلکہ ماموں کا اطمینان دلانا مقصود تھا اسکی عدم ممانعت کے صلہ میں یہ تعلیق بطور اطمینان دلانے کے کیگئی ہے۔

قرینہ ثالثہ خاوند نے اپنی آخری گفتگو میں خود یہ الفاظ کہے ہیں کہ:

وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی کیونکہ اس روز میرے ساتھ نہیں بھیجا اس میں تصریح ہے کہ وہ اس تحریر کو اسلئے کالعدم کہتا ہے کہ بزعم خود ماموں نے نہیں بھیجا اپنے نہ لیجانے کو حجت میں پیش نہیں کرتا بلکہ ماموں کے نہ بھیجنے کو سبب سقوط تعلیق قرار دیتا ہے۔

یہ قرائن احتمال اول کے موید ہیں جن سے وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور احتمال ثانی کا قرینہ صرف یہ ہے کہ اس نے اپنے الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں جسمیں لیجانے کا تذکرہ ھے بھیجنے کا نہیں۔

پھر احتمال اول پر تو خواہ تعلیق کو یمین موبد قرار دیا جائے یا موافقت بالمرۃ الاولی بہر دو صورت طلاق واقع ہوگی کیونکہ عدم ممانعت اول مرتبہ متحقق ہوچکی۔ اور احتمال ثانی پر موبد ہونیکی صورت میں طلاق ہوگی کیونکہ بآخر لیجانا متحقق ہوگیا جو شرط تعلیق تھا ولو بعد حین - اور موقت بالمرۃ الاولی ہونیکی صورت میں طلاق نہ ہوگی کیونکہ مرۃ اولی میں لیجانا متحقق نہیں ہوا باقی درمیانی گفتگو جسمیں یہ لفظ کہے تھے کہ اگر میں ماروں تو میری طرف سے جواب ہے، یہ زائد سے زائد کنایہ طلاق ہوسکتا ہے مگر خاوند نیت طلاق کا انکار کرتا ہے اگر وہ اس پر حلف کرے تو ان لفظوں سے کوئی طلاق نہ پڑے گی اس لیئے اس سے تعرض جواب میں نہیں کیا گیا، واللہ اعلم۔ بندہ محمد شفیع دیوبندی

جواب دوم از تھانہ بھون:

احقر کے فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ صورت مسؤلہ میں گو لفظاً یمین موبد ہے ولیکن عرفاً قرینہ مقالیہ کے باعث یہ یمین مقید ہے اسی سلسلہ گفتگو میں لیجانے کیساتھ یعنی اگر میں اس سلسلہ میں لیگیا اور ماموں کے بلانے پر نہ بھیجا تو طلاق واقع ہوگی اور اگر اس سلسلہ میں نہ لیگیا تو اس صورت میں تعلیق نہیں ہے ونظیرہ ما فی الھدایہ وغیرہ من انہ اذا استحلف الوالی رجلا لیعلمنہ بکل داعر

عہ الا طلاق ۱۲ منہ

دخل البلد فهذا علی حال ولایته خاصة اور اسیطرح زبانی تعلیق یعنی اگر ماروں تو جواب ہے وہ بھی مقید ہے اسی وقت عہ لیجانے کیساتھ لدلالة الحال علیه عرفاً اور اس وقت سه لیجانا متحقق نہیں ہوا لہذا دوسرے موقع پر لیجانے سے خاوند کے ذمہ اس تعلیق کی پابندی ضروری نہ تھی اور عدم پابندی سے طلاق واقع نہ ہوگی خواہ اس نہ لیجانے کا باعث ماموں ہوا ہو یا نہ ہوا ہو بہر حال نہ لیجانے سے یمین باطل ہوگئی اور مفتی صاحب نے جو تحریر فرمایا ہے کہ نہ لیجانے پر آئندہ تعلیق نہیں بلکہ نہ بھیجنے پر ہے اور ماموں نے بھیجنے سے انکار نہیں کیا اسلئے تعلیق باقی رہی اور نہ بھیجنا اقتضاءً معلوم ہوتا ہے اسمیں احقر کو یہ اشکال لے ہے کہ اقتضاءً کوئی دوسرا لفظ نکالا جاتا ہے جبکہ اس کے بدون کلام صحیح نہ ہو اور یہاں کلام بالکل صحیح ہے کیونکہ لیجانے پر تعلیق کرنا بالکل صحیح ہے پس کسی قرینہ پر دوسرا لفظ نکالنے کی حاجت نہیں خواہ قصہ کچھ ہی تھا مگر اس نے تعلیق کو مشروط کیا ہے لیجانے کیساتھ اور جو لفظ اس نے نہیں کہے وہ بلا ضرورت اسکے ذمہ نہ لگائے جاوینگے اور اخیر میں اس نے جو کہا کہ تم نے بھیجا نہیں اس سے وہ اپنے نہ لیجانے کی وجہ بیان کر رہا ہے اسمیں یہ اقرار نہیں ہے کہ تمہارے بھیجنے پر میں نے تعلیق کو معلق کیا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

جواب سوم از سہارنپور:

حامداً ومصلیاً۔ اولاً جواب لکھا جاتا ہے اسکے بعد دوسرے جوابات کے متعلق عرض کیا جائیگا تحریر طلاق نامہ کے موافق اگر عبد الرحمٰن نے نوٹس کے بعد ایک ماہ کے اندر اپنی زوجہ کو اس کے ماموں کے یہاں نہیں بھیجا اور انکار کر دیا تو اس کی زوجہ پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر ایک ماہ کے اندر اُس نے اُسکے بھیجنے سے انکار نہیں کیا بلکہ

عہ یعنی اسی سلسلہ میں ۱۲ منہ

سه یعنی اس سلسلہ میں جانا نہیں ہوا بلکہ اس کو ماموں نے منقطع کر دیا اور بھیجنے سے صریح انکار کر دیا ۱۲ منہ

لے اشکال سے قطع نظر کرکے اگر بھیجنے کو معلق علیہ کہا جاوے تب ہی اس پورے سلسلہ میں حارج نہ ہونا مشروط ہوگا اور جب اخیر میں حارج ہوگیا تو شرط فوت ہوگئی ۱۲ منہ

وہ خود نہیں آئی یا اسکو کوئی لینے نہیں گیا تو طلاق واقع نہیں کیونکہ زوج نے جو طلاق نامہ میں یہ الفاظ لکھے ہیں کہ "اپنی زوجہ کو اس کے ماموں کے مکان پر پھونچا دونگا اور انکار نہ کرونگا"، یہ محض وعدہ ہے جو تعلیق سے خارج ہے تعلیق اس کلام کے بعد ہے۔

اور جو الفاظ اس نے زبانی کہے ہیں کہ "اگر میں مارون تو میری طرف سے جواب ہے" یہ کنایات طلاق سے ہیں اسکے متعلق اس نے یہ بیان کیا کہ اس سے میری نیت طلاق کی نہیں تھی اسمیں محض اسکا قول معتبر نہیں ہاں اگر وہ حلیفہ بیان کرے کہ اس سے میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اسکا قول معتبر ہے والقول له بيمينه فی عدم النية ويكفى تحليفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاكم فان نكل فرق بينهما درمختار ج ۲ ص ۶۱۰

اور مولانا محمد شفیع صاحب نے جو معلق علیہ میں تشقیق فرمائی ہے احقر کے خیال ناقص میں اسکی ضرورت نہیں اور مفتی ثانی کی رائے اس کے متعلق درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ زوج خود اپنی تحریر میں لکھتا ہے کہ: اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں، لہذا اسکی تصریح کے ہوتے ہوئے احتمال آخر کی ضرورت نہیں باقی اس تعلیق کو یمین مقید قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اسوجہ سے کہ زوج کا اس وقت نہ لیجانا اور بعد میں تین بار آنا اور تیسری مرتبہ میں یہ الفاظ کہنے کہ "آج سے وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی" یمین مقید ہونیکے[له] صریح مخالف ہے اور مفتی ثانی نے جس قرینہ مقالیہ کیوجہ سے اسکو مقید قرار دیا ہے وہ اتنا صریح نہیں نیز اسکی مفتی صاحب نے جواب میں تعیین ہی نہیں فرمائی اسلئے یمین مقید قرار دینا قطعاً صحیح معلوم نہیں ہوتا، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۲۳ ر شوال ۵۰ھ

الجواب صحیح عبد اللطیف مدرسہ مظاہر علوم ۱۰ ر ذیقعدہ ۵۰ھ

احقر کے نزدیک یہ جواب اقرب (الی ظاہر الفاظ السوال) معلوم ہوتا ہے۔

بندہ عبد الرحمٰن غفرلہ

خلاصۂ جوابات

(۱) جواب دیوبند کا یہ حاصل ہے کہ ایک طلاق بائن واقع ہوچکی ہے کیونکہ

له یہ توجب ہوتا جبکہ مقید کہا جاتا اول روز کیسا تھ اور سلسلہ گفتگو کیسا تھ مقید کیا گیا اور گفتگو کا سلسلہ ہنوز چل رہا تھا تو دوبارہ سہ بارہ آنا خلاف کیسے ہوا ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

گفتگو بھیجنے پر ہو رہی تھی اسواسطے تقدیر کلام کی یوں ہوگی کہ اگر اسکا ماموں بھیجنے میں (اسوقت) حارج نہ ہو تو پھر جب وہ بلاویگا میں بھیجدونگا اور اگر ایک ماہ تک نہ بھیجوں تو طلاق بائن واقع ہو جاویگا اور ماموں اسوقت بھیجنے میں حارج ہوا نہیں بلکہ زیور کی وجہ سے بتراضی طرفین بھیجنے میں تاخیر ہوئی ہے۔

(۲) اور احقر کے خیال ناقص میں خط کشیدہ تقدیر کی ضرورت نہیں بلکہ صریح لفظ جو اس نے شروع کلام میں استعمال کئے ہیں وہی مقدر مانے جائیں گے تقدیر یوں ہوگی کہ اگر میں اسوقت لیگیا یعنی اس سلسلہ میں تو پھر جب اُسکا ماموں بلاویگا الخ اور اس وقت وہ لیکر نہیں گیا بلکہ ماموں نے انکار کردیا اور انکار سے وہ سلسلہ گفتگوئے صلح کا منقطع ہوگیا اسلئے دوسرے موقع پر لیجانے کے بعد ماموں کے بلانے سے بھیجدینا لازم نہ تھا لہذا اس نہ بھیجنے سے طلاق نہیں ہوئی۔

(۳) جواب سہارنپور کا حاصل یہ ہے کہ تقدیر تو وہی صحیح ہے جو ۲ میں لکھی ہے لیکن اس وقت کیساتھ لیجانے کی قید مسلم نہیں بلکہ جب کبھی بھی لے گیا ہو بہرحال خاوند کے ذمہ لازم تھا کہ ماموں کے بلانے پر ایک ماہ کے اندر بھیجدیتا چونکہ اس نے بھیجا نہیں اس واسطے طلاق واقع ہوگئی۔

اختلاف کا منشا یہ ہے کہ جواب ۲ میں تعلیق کیلئے دو شرطیں قرار دیگئی ہیں اوّل لیجانا دوسرے اس وقت لیجانا مجیب اول کو اسی وقت کی قید تو تسلیم ہے مگر بجائے لیجانے کے بھیجنے میں حارج نہ ہونا قید لگاتے ہیں اور مجیب ثالث کو اسی وقت کی قید میں کلام ہے اور لیجانے کو تسلیم کرتے ہیں اور جواب ۲ میں جو ہر دو قید ملحوظ رکھی ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ خاوند کے یہ لفظ لکھے کہ میں اسکو اپنے ہاں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں الخ اس سے بوجہ صیغہ حال کے ونیز عرف کے اسی وقت یعنی اسی گفتگو کے دوران میں لیجانے کی شرط ظاہر ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

یہ خلاصہ مع اصل اجوبہ حضرت مولانا مد ظلہم العالی کیخدمت میں پیش کیا گیا حضرت والا نے ملاحظہ فرما کر مولوی حبیب احمد صاحب کو بھی بلایا اور احقر کو بھی اور بعد گفتگو کے یہ طے فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی یعنی جواب دوم کو صحیح فرمایا اور جواب دوم پر حاشیہ ۱ و ۲ مولوی حبیب احمد صاحب نے

وضاحت کیلئے اور حاشیہ سے حضرت والا نے تائید کے واسطے لکھوایا فقط والسلام
احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ
مورخہ ۲۳ ذیقعدہ ۵۰ھ

سسر نے داماد سے اس تحریر پر کہ تو میرے حکم اور مرضی کے بغیر گھر سے نکلیگا الخ الی قولہ تو میری لڑکی کو تین طلاقیں ہو جائیگی الخ دستخط کرائے پھر شوہر اسکے مظالم سے تنگ آکر بغیر اجازت کے نکل گیا تو اسکی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس ذیل کے مسئلہ میں کہ ساؤتھ افریقہ میں ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اسکی رضا اور خوشی سے اور پھر عورت کے ساتھ عورت کے باپ کے گھر رہنے لگا اور بعد چند مدت کے عورت کے باپ کے ساتھ جھگڑا ہوا اور گھر سے نکل کر کوئی دوسری جگہ پر اکیلا رہنے لگا اور بعد چند مدت کے وہ مرد پھر عورت کے باپ کے گھر رہنے کیلئے آیا تب اُس عورت کے باپ نے اس قسم سے ایک کاغذ لکھکر اسپر اس مرد کے دستخط کروائے کہ اگر ایکے تو میرے حکم اور مرضی کے بغیر میرے گھر سے نکلیگا اور میرے حکم اور مرضی کے بغیر کوئی کام کریگا یا کسی جگہ پر نوکری کریگا تو میری لڑکی کو تین طلاقیں ہو جائینگی اور اب اس مرد پر عورت کے باپ نے بہت ظلم کیا اور تکلیف دی تو وہ مرد بدون عورت کے باپ کے حکم اور مرضی کے گھر سے نکل کر دوسری جگہ پر اکیلا رہنے لگا اور نوکری کرنے لگا تو اب ایسی صورت میں عورت اُس مرد کے نکاح میں رہ سکتی ہے یا نہیں اور اگر نہیں تو اسکی کیا دلیل ہے اور اگر رہ سکتی ہو تو اب کیا کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسؤلہ میں اُس عورت پر تین طلاق واقع ہو چکیں خسر نے اس شخص پر جو ظلم کیا ہے اس کا گناہ خسر کے ذمہ رہیگا مگر اس ظلم کیوجہ سے جانیکا حکم طلاق کے بارے میں وہی رہیگا جو بلا ظلم جانے سے ہوتا کما ھو مصرح فی کتب الفقہ و نقل فی الفتاوی الہندیہ عن الخلاصۃ وقوع الطلاق وفی آخرہ لان الاتیان مکرھًا او ناسیًا او عامدًا سواء فی تحقق الحنث فقط

واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۳۰ ربیع الاول ۵۱ھ

نکاح سے قبل کابین نامہ میں لکھدیا کہ ہمارے تمہارے درمیان نکاح قائم رہتے ہوئے اگر ہم بلا اجازت تمہاری دوسری عورت کے ساتھ نکاح کریں تو اسکو طلاق ہے الخ پھر شوہر بلا اجازت زوجہ اولیٰ کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرلے تو زوجہ پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

(سوال) مخدوم ومحترم دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ التماس ہے کہ ان دنوں ہمارے اطراف میں ایک مسئلہ میں علماءؒ نکا اختلاف ہو رہا ہے واقعہ یہ ہے کہ ملک بنگال میں گورنمنٹ کی طرف سے قاعدہ مقرر ہے کہ نکاح وطلاق دونوں کی رجسٹری ہوتی ہے یعنی زوج اپنی زوجہ کو ایک کابین نامہ لکھ کر دیتا ہے اسی کی رجسٹری ہوتی ہے اور اُسمیں یعنی کابین نامہ میں بہت سی شرطیں ہوتی ہیں جسکے آخر میں وہ لکھتا ہے کہ اگر میں ان تمام شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے بھی خلاف کروں تو میری زوجہ کو اختیار رہے کہ وہ اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہو جائے مجھے کوئی عذر نہیں ہوگا، فی الحال ایک نکاح ہوا ہے اور محفل عقد میں قبل نکاح ہونیکے زوج نے اولیائے مخطوبہ سے زبانی اقرار کیا اور کابین نامہ بھی لکھ کر دیا اُس میں منجملہ تمام شرائطوں کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ہمارے تمہارے درمیان نکاح قائم رہتے ہوئے اگر ہم بلا اجازت تمہاری دوسری عورت کیساتھ نکاح کریں تو اس کو طلاق ہے۔ بعد اس اقرار کے عقد پڑھایا گیا۔ نکاح ہونے کے کچھ دن بعد اُس نے ایک دوسری عورت سے نکاح کیا اور زوجہ اولیٰ سے اجازت بھی نہ لیا۔ اب علماء میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ بعض زوجہ ثانیہ کے مطلقہ ہونے کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔ احقر نے بھی اپنی استعداد کے موافق تحقیق کی مگر تشفی نہیں ہوئی بلکہ اور بھی الجھن بڑھ گئی۔ لہٰذا رفع شک کیلئے مکلف ہے امید کہ اس تصدیعہ معاف فرماوینگے اور جواب شافی عنایت فرماویں گے

فتاوی عالمگیری میں لکھتے ہیں۔ رجل قال لاجنبیۃ مادمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجہا فھی طالق ثم تزوجہا فتزوج علیہا امرأۃ لایقع۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت تعلیق معلق بہ کا موجود ہونا شرط ہے اور یہاں پر نکاح معلق بہ ہے وہ وقت تعلیق موجود نہیں لہٰذا زوجہ ثانیہ مطلقہ نہیں ہوگی، اور قاضی خان میں ایک جگہ پر دیکھا رجل قال ان تزوجت امرأۃ من بنات فلان فھی طالق ولیس بفلان وقت الیمین بنت ثم جاءت لہ بنت فتزوجہا الحالف قالوا لا یحنث فی یمینہ ویشترط قیام البنت وقت الیمین ولا یدخل

فی الیمین ما یحدث بعد الیمین۔ اسکے بعد نظیر میں ایک مسئلہ اور بھی لائے ہیں اُسکے بعد لکھتے ہیں۔ الاان ھذا الجواب یوافق قول محمدؒ۔ اما فی قیاس قول ابی حنیفہؒ وابی یوسفؒ یدخل فی ھٰذہ الیمین ماکانت موجودۃ وقت الیمین وما یحدث بعدہ کما لوحلف ان لایکلم ابن فلان ولیس بفلان ابن ثم ولد لہ ابن وکلمہ الحالف یحنث فی قول ابی حنیفہ وابی یوسف رحمھم اللہ ولا یحنث فی قول محمدؒ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد صاحبؒ کے نزدیک وقت تعلیق معلق بہ کا ہونا ضروری ہے اور شیخین کے نزدیک ضروری نہیں، اب مسئلہ مستفسرہ میں امام محمدؒ کے قول سے تو زوجہ ثانیہ مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ قبل نکاح یہ سب شرطیں ہوئی نہیں اور شیخین کے قول کیطرف نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجہ ثانیہ مطلقہ ہوجائیگی اگرچہ وقت تعلیق نکاح نہیں ہوا تھا مگر نکاح ثانی کیونکہ زوجۂ اولی اسکے نکاح میں موجود ہے لہذا تعلیق صحیح ہوگی اور زوجۂ ثانیہ مطلقہ ہوگی۔

قاضی خان فصل فی رسم المفتی میں لکھتے ہیں۔ وان کانت مختلفا فیھا بین اصحابنا فان کان مع ابی حنیفۃ رحمھم اللہ احد صاحبیہ یاخذ بقولھما لوفور الشرائط واستجماع ادلۃ الصواب فیھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کے قول کو اس جگہ ترجیح ہوگی۔ اور زوجہ ثانیہ مطلقہ ہوجائیگی۔ لیکن عالمگیری سے جو جزئیہ نقل کیا وہ اس قدر صاف ہے کہ دوسری بات قبول کرنے میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔ اسلئے آپکی طرف رجوع کیا تاکہ سیدھا راستہ دکھلادیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ المکلف خادم العلماء فدوی ابوسعید محمد عبدالشہید ھا تیوی لو کھالوی۔

الجواب : مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپنے عالمگیریہ کے جزئیہ میں غور نہیں فرمایا۔ عالمگیریہ میں عبارت مذکورہ کے بعد یہ بھی لکھا ہے۔ ولوقال ان تزوجتک فما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجھا علیھا والمسئلۃ بحالھا یقع کذا فی الوجیز للکردری (ص۱۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ صورت اولی میں عدم وقوع طلاق کا سبب یہ ہے کہ اجنبیہ کے بقاء نکاح کو امرأۃ متزوج علیھا کی طلاق کا مدار بنایا گیا ہے اور جب اس سے نکاح نہیں ہوا نہ اسکے نکاح پر دوسری

عورت کے تزوج کو مرتب کیا گیا تو کلام لغو ہوگیا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کوئی کسی عورت کو راستہ میں دیکھ کر یہ کہدے کہ اگر میں اس عورت کے اوپر کوئی اور نکاح کروں تو ثانیہ کو طلاق۔ یقیناً یہ کلام بالاتفاق لغو ہے کیونکہ وہ اجنبیہ نہ اسکے نکاح میں ہے نہ اُسکے نکاح پر دوسرے نکاح کو مرتب کیا گیا۔ اور صورت ثانیہ میں وقوع طلاق کا سبب یہ ہے کہ گو وہاں بھی عورت اولی ہنوز اُسکے نکاح میں نہیں مگر اسکے نکاح پر دوسرے کے نکاح کا ترتب ظاہر کرکے ثانیہ کی طلاق کو معلق کیا گیا ہے یہ تعلیق صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ثانیہ کو اولی کے لحاظ سے متزوج علیہا کہنا ہی صحیح نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ثانیہ کو اس شرط سے طلاق دیگئی ہے کہ وہ متزوج علی الاولی ہو اور متزوج علی الاولی ہونا اسپر موقوف ہے کہ یا اولی نکاح میں ہو یا اولی کے نکاح پر ثانیہ کے نکاح کو مرتب کیا گیا ہو کیونکہ بغیر اسکے ثانیہ متزوج علی الاولی نہ ہوگی پس عالمگیریہ کے جزئیہ سابقہ میں عدم وقوع طلاق کا سبب کلام کا لغو ہونا ہے اور امام صاحبؒ اور محمدؒ میں جو اختلاف ہے وہ اس صورت میں ہے جبکہ کلام کے معنی صحیح ہوں کہ اجنبیہ کی طلاق کو خود اُسکے نکاح پر معلق کیا گیا ہو اس صورت میں یہ گفتگو ہے کہ اُس اجنبیہ کا وقت تعلیق کے موجود ہونا ضروری ہے یا نہیں اور صورت سوال میں اجنبیہ کے نکاح پر اُسکی طلاق کو معلق نہیں کیا بلکہ ثانیہ کی طلاق کو اس بات پر معلق کیا گیا ہے کہ وہ اولی کے اعتبار سے متزوج علیہا ہو اور جب اولی خود منکوحہ نہیں نہ کلام میں اُسکے نکاح پر ثانیہ کا نکاح مرتب ہے تو ثانیہ کو متزوج علی الاولی کہنا غلط ہے، فافہم واللہ تعالی اعلم۔

ظفر احمد عفاعنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۹ ر شوال ۴۸ھ

طلاق معلق سے بچنے کا حیلہ

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے غصہ میں اپنی منکوحہ سے یہ کہا کہ اگر تو اپنے باپ کے گھر جاویگی تو تجھے تین طلاق ہیں اور ابتک وہ اپنے باپ کے گھر نہیں گئی۔ اب دریافت کرتا ہے کہ کوئی صورت ایسی بھی ہے کہ وہ اپنے باپ کے گھر چلی بھی جایا کرے اور طلاق نہ پڑے؟ فقط والسلام

احمد حاجی موسیٰ ڈابھیلی

الجواب: صورت مسئولہ میں حیلہ یہ ہے کہ شوہر اپنی اس بیوی کو ایک طلاق

بائن دیدے اور عدت طلاق گذر جانے پر عورت اپنے باپ کے گھر چلی جاوے تو اس جانے سے طلاق واقع نہ ہوگا کیونکہ وہ اسوقت نکاح میں نہیں ہے اور اس جانے سے طلاق معلق کی تعلیق ختم ہوجائے گی کیونکہ کوئی لفظ تعلیق میں تکرار فعل پر دال نہیں نہ استمرار زمان پر اسکے بعد شوہر اس عورت سے نکاح کی تجدید کرے اب نکاح میں آنے کے بعد بھی وہ اپنے باپ کے یہاں آمدورفت کرسکے گی لانحلال الشرط قال فی الھندیۃ اذا حلف بثلث تطلیقات ان لا یکلم فلانا فالسبیل ان یطلقھا واحدۃ بائنۃ و یدعھا حتی تنقضی عدتھا ثم یکلم فلانا ثم یتزوجھا کذا فی السراجیہ (ص۲۶۳ ج۷) واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

۱۰ ذیقعدہ ۴۹ھ تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔

حکم تعلیق طلاق زوجۂ ثانیہ بحیات زوجۂ اول۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین صورت مسئولہ مندرجہ ذیل کے بارے میں کہ عمرو ملکی رواج کے مطابق برات لیکر زید کے پاس گیا تو زید نے کہا کہ بغیر تحریر سند طلاق اضافی کے عمرو کو نکاح دختر نہیں دونگا لہذا بعد چند قیل وقال کے عمرو نے ایک کاتب کو سند تحریر کرنیکی اجازت دی جو صرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

من کہ علی افسر شاہ ولد عبداللہ شاہ قوم سید شہیدی ساکن نڑان تحصیل مظفر آباد کا ہوں، چونکہ اس وقت ساتھ قائم عقل وحواس خمسہ یہ سند بیوی جان دختر بیولا شاہ ساکن موضع بھیکیڑی والا کی زیر نکاح خود لاکر تحریر کردیتا ہوں کہ اگر در حین حیات عورتم مذکورہ کوئی دیگر عورت نکاح کروں تو تین طلاق سے طلاق ہوگی وہ عورت ثانیہ سند مذکورۃ الصدر میں زید اور عمرو کا تخالف بایں طور ہے کہ زید کا دعوٰی ہے کہ بیوی جان کی تمام زندگی میں علی افسر شاہ دوسری عورت سے نکاح نہیں کرسکتا اگرچہ بیوی جان کو طلاق ہی دیدے۔ کیونکہ الفاظ محررہ صریح ہیں۔ اور زید در مختار کی اس عبارت کو بھی بطور استدلال پیش کرتا ہے: لان الایمان مبنیۃ علی الالفاظ لاعلی الاغراض، درمختار۔ وفی رد المحتار علی ھٰذا: لو قال لامرأتہ کل امراۃ اتزوجھا بغیر اذنک فھی طالق، فطلق امرأتہ طلاقاً بائناً اوثلاثاً ثم تزوج بغیر اذنہا طلقت لانہ لم یتقید یمینہ ببقاء نکاح الخ۔ اور عمرو کا دعوٰی ہے کہ اگر بیوی جان کو علی افسر شاہ طلاق دیکر دوسری عورت سے نکاح کرلے تو جائز ہے عمرو کی حجت دو مفتی صاحبان کا فتوی ہے، ایک مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ سند میں جو عورتم کا لفظ ہے یہ لفظ بقاء نکاح کا فائدہ دیتا ہے اور یہ جو لفظ ہے کہ تین طلاق ہوگی یہ اس کا کہنا ایسا ہے جیسے "طلقت امرأتی من ثلاث تطلیقات"۔ اور من تبعیضیہ ہے حین حیات والی ترکیب یہ ترکیب اضافی ہے ترکیب اضافی چنداں مفید نہیں ہوا کرتی ــــــــ دوسرے مفتی صاحب "حین حیات" کے لفظ پر صاحب ھدایہ وغیرہ کتب فقہ کی تقریر جو لفظ حین پر ہے وہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لفظ حین کی صورت میں یہ حلف چھ ماہ میں ختم ہوجائیگا والا جو نیت کریگا، اور در مختار کے ان جزئیات کو بھی بطور استشہاد پیش کرتے ہیں جیسے "لیعلمنہ بکل داعٍ" میں حالف کے حلف مستحلف کی ولایت کے ساتھ مقید ہے اسطرح علی افسر شاہ

کی یہ حلف بھی بیوی جان کے نکاح کے ساتھ مقید ہے جس طرح حلف کفیل کے اس شہر سے بدون اذن مکفول لہ کے نہ نکلونگا بقائے دین وکفالہ کے ساتھ مقید ہے اسیطرح علی افسر شاہ کے بھی۔ بنکاح بیوی جان مقید ہے اور مدار یمین کا عرف پر ہوتا ہے جیسے درمختار میں ہے جلد ۲ ص ۱۹۱: ومدار الیمین علی العرف۔ بینوا وتوجروا۔

الجواب: جس شخص نے حین حیات میں لفظ "حین" کو چھ ماہ پر محمول کیا ہے اس نے بالکل غلط کہا کیونکہ لفظ "حین" کا چھ ماہ کیلئے ہونا لغت عربیہ کے ساتھ مختص ہے اور وہ بھی اس وقت جبکہ لفظ حین مطلق ہو جیسے یوں کہے۔ "واللہ افعل کذا الی حین" اور جبکہ مضاف ہو تو اس صورت میں کوئی اس کا قائل نہیں کہ لفظ "حین" چھ ماہ کیلئے ہے جیسے لا اکلمك حین شبابك مثلاً۔ اور لغت فارسیہ وغیرہ میں اس لفظ کا چھ ماہ کیلئے ہونا مسلم نہیں، اور جس شخص نے لفظ "حین حیات" کی وجہ سے مطلقاً وقوع طلاق علی الزوجۃ الثانیۃ کا فتویٰ دیا ہے اس کا قول قضاءً صحیح ہے کیونکہ ظاہر اس لفظ سے یہی ہے وقوع طلاق علی الثانیہ بیوی جان کی حیات پر معلق ہے نہ کہ بقاء زوجیت پر۔

البتہ اگر علی افسر شاہ اس امر کا دعویٰ کرے کہ میں نے "حین حیات" سے تا وقت حین حیات اور نکاح من کی نیت کی تھی تو وہ حلف واثق کے ساتھ اس نیت کو بیان کرے تو جواب میں دوبارہ غور کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۸ جمادی الاول ۴۸ھ

شوہر نے کہا واپسی زیور کی شرط پر طلاق دوں گا بیوی اسپر رضامند ہوگئی تو شوہر نے محرر سے دو طلاق لکھوائے اگر بیوی زیورات شوہر کے حوالہ نہ کرے تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ شخصے مسمّی عبدالرحمٰن بحضور مجلس بثبوت عقل بلا جبر واکراہ اپنی بیوی سے خانگی معاملات میں ناراض ہوکر بلکہ بیوی کے اصرار سے مرد نے محرر کو کہا: دو طلاق دونگا بشرطیکہ زیورات مجھے دینے پر رضامند ہو، تو بیوی نے کہا کہ میں زیورات سب دیدونگی یعنی بیوی زیورات دینے پر راضی ہوگئی یعنی قبول کیا تو شخص مذکور نے محرر کو کہا "دو طلاق لکھو" تو محرر نے اسکی اجازت سے دو طلاق لکھدی،

اب اس کے بعد عورت نے زیورات مرد کے حوالہ نہ کیے پس صورت مسئولہ میں شرعاً طلاق واقع ہو گی یا نہیں ؟

اب عرض یہ ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں اس دیار کے علماء کا اختلاف ہے : بعض کا یہ قول ہے کہ طلاق نہ ہو گی، چونکہ یہ تعلیق بالشرط ہے اور شرط معدوم ہے اسلئے مشروط بھی معدوم "اذا فات الشرط الخ" یعنی شرط حوالہ زیور کو قرار دیتے ہیں، اور یہ بھی قول ہے کہ لکھوانے سے طلاق واقع نہ ہو گی، دلیل یہ پیش کرتے ہیں: "لو اکرہ علی ان یکتب طلاق امرأتہ فکتب لا تطلق لان الکتابۃ اقیمت مقام العبارۃ باعتبار الحاجۃ ولا حاجۃ ھنا ــــ اور دوسری جماعت علماء کا یہ خیال ہے کہ لکھوانے سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے۔ "کما قال الشامی :۔ ولو قال للکاتب: اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب"، اور دوسری وجہ وقوع طلاق کی یہ ہے کہ مرد کا قول "دو طلاق لکھو" اگر زیور دینے پر رضامند ہو اسمیں صرف قبول مرأۃ پر طلاق واقع ہو گی کیونکہ شرط پائی گئی۔ مشروط بھی مرتب ہونا چاہیے کیونکہ عورت رضامند ہو گئی تھی اگرچہ حوالہ نہ کیا ہو۔ "کما فی البحر نقلا عن الخانیۃ :۔ ولو قال لامرأتہ انت طالق علی ان تعطینی الف درھم فقالت: قبلت تطلق للحال وان لم تعط الفا۔ وکذا فی الشامی : اذا قال لھا: علی ان تعطینی کذا فھی تعلیق علی فعل مستقبل صالح للمعاوضۃ فیشترط قبولھا لیلزمھا المال فصار کانہ علقہ علی القبول اذ بہ یحصل غرضہ من الطلاق بعوض وتطلق بالقبول وان لم تعطہ فی الحال" ــــ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبول مرأۃ کو شرط قرار دیا ہے چونکہ شرط قبول مرأۃ پائی گئی اسلئے جزاء یعنی وقوع طلاق بھی مرتب ہو گا اور حوالہ زیور شرط نہیں۔ کما یظھر من عبارۃ المرقومۃ۔

اب جناب عالی کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ کون سے فریق حق پر ہے دو قلم تحریر فرمادیں، اگر عدم وقوع والا حق پر ہے تو ان دلائل کا کیا جواب ہو گا جو فریق ثانی نے وقوع طلاق پر پیش کیا؟ فقط والسلام

سائل عبدالکریم از سندی پرانگ اسکول۔
علاقہ بہو تھید نگ ضلع اکیاب۔

تنقیح:۔ وہ تحریر بجنسہ یا اسکی نقل بھیجی جائے جو محرر نے شوہر کے حکم سے لکھی ہے اس کے بعد حکم بتلایا جائیگا۔ یہ تحریر بھی واپس کی جائے فقط۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۷ ربیع الاول ۴۸ھ۔

جواب تنقیح:۔ حسب تحریر جنابعالی نقل طلاق نامہ روانہ خدمت ہے جو حسب ذیل ہے:۔

نقل طلاق نامہ:۔ باعث تحریر یہ ہے کہ میں عبدالرحمٰن بن فلاں باشندہ مقام فلاں اقرار کرتا ہوں چونکہ میری بیوی ہندہ اپنے زیور وغیرہ مجھے دیدینے پر رضامند ہوگئی ہے اسلئے میں دو طلاق دیکر طلاق نامہ کا کاغذ دے رہا ہوں تاکہ عندالعدالت مجھے دعویٰ کا حق نہ رہے۔

دستخط عبدالرحمٰن طالق

اب حضور والا سے درخواست ہے کہ تحریر فرمادیں کہ قائل بالوقوع کا قول صحیح ہے یا قائل عدم وقوع کا۔ والسلام۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں عورت پر دو طلاق واقع ہوگئی ہیں۔ بالدلائل التی ذکرھا السائل واما قول من قال ان الطلاق لم یقع بدلیل ما فی الشامیۃ وغیرہ "ولو اکرہ علی کتابۃ الطلاق الخ فقد سھا سھواً بیناً، فان الجزئیۃ المذکورۃ انما ھی فی الاکراہ ولا اکراہ ھنا۔ واما قولہ ان الطلاق معلق فغلط ایضاً لفقدان حرف الشرط فی قولہ "دو طلاق لکھو" وفی طلاق نامۃ التی امر بکتابتھا وانما کان الشرط قبل ذلک ولا عبرۃ بہ حیث لم یقید ایقاعہ بہ فافھم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

فصل

فی طلاق المریض و الصبی و السکران و المجنون

"اللوح المنقوش فی حکم طلاق المدھوش"
یعنی مدہوش کی طلاق کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ (۱) زید نے اپنی منکوحہ کو غصہ کی حالت میں یہ کہا کہ میں نے تجھکو تین طلاق دی، تو مجھ سے پردہ کرے، اس صورت میں تین طلاق پڑیں گی یا ایک؟ ہندوستان میں فرقۂ غیر مقلدین کے نزدیک ان لفظوں سے صرف ایک طلاق ہوتی ہے آیا اس قول پر فتوٰی دینا یا ضرورت کے وقت اس پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) زید نے بعد میں یہ دعوٰی کیا کہ میں نے غصہ میں مغلوب العقل ہو کر طلاق دی تھی۔ مغلوب العقل جس کی طلاق شرعاً واقع نہیں ہوتی کسے کہتے ہیں اور طلاق دیکر کوئی شخص مغلوب العقل ہونیکا دعوٰی کرنے لگے تو اس دعوٰی کے قبول ہونیکی کیا شرائط ہیں؟

(۳) ایسی صورت میں عورت مطلقہ کیلئے شرعاً کیا حکم ہے؟ آیا اسکو شوہر کے اس دعوٰی کا قبول کرنا اور اس کے نکاح میں رہنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا وفقکم اللہ للامر الصواب و لکم عند اللہ جزیل ثواب۔

الجواب:۔ (۱) صورت مذکورہ میں آئمہ اربعہ و جماہیر سلف و خلف کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگئیں اور منکوحہ زید اسپر حرام ہوگئی اب بدون تحلیل کے ہرگز اس کیلئے جائز نہیں ہوسکتی۔ اور ان لفظوں سے ایک طلاق واقع ہونیکا فتوٰی بجز گمراہ شخص کے کوئی نہیں دے سکتا فقہاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر قاضی اسلام تین طلاق کے ایک ہونیکا فیصلہ کردے تو اسکی قضاء باطل ہے حالانکہ مسائل مجتہد فیہا میں قضاء قاضی سے ایک جانب راجح ہو جاتی ہے مگر اس صورت میں خود قضاء باطل ہوجاتی ہے کیونکہ اس مسئلہ میں جن لوگوں نے جمہور امت کا خلاف کیا ہے فقہاء نے انکے خلاف کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ بوجہ اجماع منعقد ہوجانے کے اس مسئلہ میں اجتہاد

کی گنجائش نہیں رہی۔

قال فی عدة ارباب الفتوی (ص ۲۳) لا ینزل قوله لها انت طالق ثلاثاً طلقة واحدة ولا یفتی بذالك إلا من اضل الله تعالیٰ والواقع ثلاث طلقات وقد بانت بیونة کبریٰ لا تحل له الا بعد زوج آخر اھ

وفی رد المختار :- (ص ۶۸۸ ج ۲) وذهب جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم من آئمة المسلمین الی انه یقع ثلاث (الی قوله) وقد ثبت النقل عن اکثرهم صریحاً بایقاع الثلاث ولم یظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن هذا قلنا: لو حکم حاکم بانها واحدة لم ینفذ حکمه، لانه لا یسوغ الاجتهاد فیه فهو خلاف لا اختلاف اھ

وقال الامام النووی فی شرح مسلم (ص ۴۷۸- ج ۱) قد اختلف العلماء فیمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعی ومالك وابو حنیفة واحمد وجماهیر العلماء من السلف والخلف: یقع الثلاث اھ

اور جس حدیث سے غیر مقلدین نے وقوع طلاق واحدة پر استدلال کیا ہے اسکو محقق ابن ھمام نے منسوخ بتلایا ہے اور امام نووی نے بعض کا ضعیف ہونا اور بعض کا مؤول ہونا ثابت کیا ہے لهذا غیر مقلدین کے فتویٰ پر اس صورت میں عمل کرنا ہرگز درست نہیں اور جو ایسا فتویٰ دے وہ تصریحات علماء حنفیہ کے موافق سراسر گمراہ ہے، فماذا بعد الحق الا الضلال۔

(۲) مغلوب العقل جسکی طلاق واقع نہیں ہوتی وہ ہے کہ جسکی عقل غصہ یا خوف وغیرہ کی وجہ سے جاتی رہی ہو۔ اور اس سے باتیں بہکی بہکی صادر ہونے لگیں اور مجنونوں جیسے افعال ظاہر ہونے لگیں جیسا کہ بعض لوگ غصہ میں برتن توڑنے پھوڑنے اور دیوار وغیرہ میں سر مارنے لگتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جو شخص غصہ وغیرہ میں ایسا حواس باختہ ہو جائے کہ اس پر جنون کے آثار پائے جانے لگیں وہ شرعاً مدہوش ہے اور ایسے مغلوب العقل کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

قال فی الفتاویٰ الکاملیة: (ص ۲۸) سئلت عن المدهوش هل یعتبر طلاقه فاجبت، بان المحقق الرملی رفع الیه سوال عن المدهوش هذا

لفظہ سئل فی طلاق المدھوش ھل ھو واقع ام لا وما تعیین المدھوش وھل القول قولہ فی الدھش فاجاب عنہ بقولہ صرح فی التتارخانیۃ نقلاً عن شرح الطحاوی بعدم وقوع طلاق المدھوش وکذا المحقق ابن الھمام فی فتحہ وکذا لک المرحوم العلامۃ الغزی فی متنہ تنویر الابصار: واعلم انھم اجمعوا علی ان غیر العاقل لایقع طلاقہ الا اذا کان زوال عقلہ بسبب السکر مما ھو معصیۃ فانہ یقع طلاقہ زجراً لہ عندنا فدخل فی غیر العاقل کل من زال عقلہ بجنونٍ او عتہٍ او برسام او اغماء او دھش، والجنون داء معروف (الی ان قال) والدھش ذھاب العقل من ذھل او ولہ (الی ان قال) والمدھوش ھنا الذاھب العقل بسبب احدھما فاذا علمت ذالک علمت التسویۃ فی الحکم بین طلاق المجنون وبین طلاق من ذکر والمجنون اذا عرف انہ جنّ مرۃ فطلق وقال عاودنی الجنون فتکلمت بذالک وانا مجنون ان القول قولہ بیمینہ وان لم یعرف بالجنون مرۃ لم یقبل قولہ کما فی الخانیۃ و التاتارخانیۃ وغیرھما فظھر لک من ھذا: ان المدھوش ان عرف منہ الدھش مرۃً فالقول قولہ بیمینہ وان لم یعرف لم یقبل قولہ قضاءً الا ببینۃ اذ الثابت بالبینۃ کالثابت عیاناً اما دیانۃً فیقبل لانہ اخبر بنفسہ اھ قلت[عہ]: ولا یفتی فی ذالک بالدیانۃ لما ثبت ان المرأۃ فی احکام الطلاق کالقاضی لا یجوز لھا ان تصدق الزوج فیما یخالف الظاھر ولا یحل لھا ان تمکنہ من نفسھا اذا علمت منہ ذالک کما سیأتی۔

اس عبارت سے مغلوب العقل میں، زوال عقل وذہاب عقل کا شرط ہونا اوراس کا

عہ قال فی عدۃ ارباب الفتوٰی (ص ۲۸ ج ۱) وما لا یصدق فیہ المرأ عند القاضی لایفتی فیہ کما لا یقضی فیہ وقال فی شرح نظم النقایہ وکما لا یدینہ القاضی کذالک اذا سمعتہ منہ المرأہ او شھد بہ عندھا عدول لا یسعھا ان تدینہ لانھا کالقاضی لا تعرف منہ الا الظاھر انتھٰی ۱۲۔ منہ۔

مجنون کے مشابہ ہونا صاف مصرح ہے۔

وقال فی ردالمحتار: (ص...،ج۲) وللحافظ ابن القیم الحنبلی رسالۃ فی طلاق الغضبان قال فیھا: انہ علی ثلاثۃ اقسام احدھا ان یحصل لہ مبادی الغضب بحیث لایتغیر عقلہ ویعلم مایقول ویقصدہ وھذا لا اشکال فیہ۔ الثانی: ان یبلغ النھایۃ فلایعلم مایقول ولایریدہ فھذا لاریب انہ لاینفذ شیئ من اقوالہ۔ الثالث: من توسط بین المرتبتین بحیث لم یصر کالمجنون فھذا محل النظر والادلۃ تدل علی عدم نفوذ اقوالہ اھ ملخصاً من شرح الغایۃ الحنبلیۃ لکن اشار فی الغایۃ الی مخالفتہ فی الثالث حیث قال ویقع طلاق من غضب خلافاً لابن القیم اھ وھذا الموافق لما عندنا کما مر فی المدھوش اھ

اس میں تصریح ہے کہ غصہ کے تین درجے ہیں:

ایک یہ کہ: غصہ کے ابتدائی آثار پیدا ہوں اور اسکی عقل متغیر نہ ہو اور جو بات وہ کہتا ہے اسکو جانتا ہے اور ارادہ سے کہتا ہے اسکی طلاق بلاشبہ واقع ہے۔

دوسرے یہ کہ: غصہ انتہا کو پہنچ جائے حتی کہ اسکو یہ بھی خبر نہ رہے کہ اسکی زبان سے کیا نکل رہا ہے اور قصد وارادہ بھی باقی نہ رہے (اور مجنون کی طرح ہو جائے) اسکی طلاق بلاشبہ واقع نہیں ہوتی۔

تیسرے یہ کہ: اسکی حالت ان دونوں درجوں کے بین بین ہو کہ مجنون کی طرح نہ ہوا ہو حنفیہ کے نزدیک اسکی طلاق بھی واقع ہوجاتی ہے، وبہ قالت الحنابلۃ ولم یعتبروا بقول ابن القیم فی ذالک، اس کے بعد علامہ شامیؒ نے اپنی ایک رائے ظاہر کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ مغلوب العقل کی طلاق واقع نہ ہونے میں یہ شرط میرے نزدیک ضروری نہیں کہ اسکو اپنی بات کی خبر نہ رہے کہ میں کیا کہہ رہا ہوں اور نہ یہ ضروری ہے کہ ارادہ وقصد بھی باقی نہ رہے بلکہ صرف اتنا کافی ہے کہ اس سے غصہ میں بہکی بہکی باتیں صادر ہونے لگیں اور بے ڈھنگا پن افعال میں ظاہر ہو۔

ونصہ والذی یظھر لی ان کلا من المدھوش والغضبان لایلزم فیہ ان یکون بحیث لایعلم مایقول بل یکتفی فیہ بغلبۃ الھذیان و

اختلاف الجد بالھزل کما ھو المفتی بہ فی السکران علی ما مر ولا ینافیہ تعریف الدھش بذھاب العقل فان الجنون فنون اھ (ص ۱۰۷ ج ۲)

لیکن یہ علامہ شامیؒ کی ذاتی رائے ہے فتوٰی نہیں ہے کیونکہ اوپر انکے کلام سے معلوم ہوچکا ہے کہ قسم ثالث میں حنفیہ کے نزدیک طلاق واقع ہوجاتی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ مذہب حنفیہ میں مغلوب العقل کی طلاق واقع نہ ہونیکیلئے عدم شعور وعدم ارادہ بھی شرط ہے اور آگے چل کر علامہ شامیؒ نے اپنی اس رائے پر خود ہی اشکال قوی بھی وارد کیا ہے جس کا جواب بہت تکلف کرکے دیا ہے۔

ونصہ نعم یشکل علیہ ما سیأتی فی التعلیق عن البحر وصرح بہ فی الفتح والخانیۃ وغیرھما وھو لو طلق فشھد عندہ اثنان انک استثنیت وھو غیر ذاکر ان کان بحیث اذا غضب لا یدری ما یقول یقع طلاقہ والا فلا حاجۃ الی الاخذ بقولھما انک استثنیت وھذا اشکل جداً اھ

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غلبہ عقل کیلئے عدم شعور شرط ہے اور علامہ شامیؒ نے جو اسکو سکران پر قیاس کرکے محض ھذیان اور خلل افعال کو کافی سمجھا ہے درحقیقت یہ قیاس مع الفارق ہے لان السکر مزیل للعقل عادۃً فیحکم بادنی القرائن بزوال العقل بخلاف الغضب ونحوہ فانہ لیس بمزیل للعقل عادۃ فلا یحکم فیہ بزوالہ الا بقرینۃ قویۃ وھو ان یکون بحیث لا یدری ما یقول ویبقی عدیم الشعور وایضاً فان طلاق السکران یقع عندنا زجراً لہ وطلاق المدھوش لا یقع فقیاس احدھما علی الآخر غیر صحیح فان الطلاق الصادر عن المکلف لا یحکم بعدم وقوعہ الا اذا تحقق انہ صار کالمجنون ـــــ اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ فتوٰی منقول پر ہوا کرتا ہے کسی مصنف کی رائے پر فتوٰی نہیں دیا جاسکتا۔ الا اذا ظھر تائیدہ بالمنقول، اور تمام کتب فتاوٰی میں مدھوش کی تعریف میں زوال عقل وذہاب عقل وغیرہ الفاظ اسپر دال ہیں کہ عدم شعور بھی اسمیں شرط ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (ص ۳۸) الدھش ھو ذھاب العقل من ذھل او ولہ وقد صرح فی التنویر والتاتارخانیۃ وغیرھما بعدم وقوع

طلاق المدهوش فعلیٰ هذا حیث حصل الوجل دهش زال به عقله وصار لاشعور له لا یقع طلاق و القول قوله بیمینه ان عرف منه الدهش و ان لم یعرف منه لا یقبل قوله قضاءً الا ببینة، کما صرح بذالک علماء الحنفیة اھ۔

اس میں لفظ "صار لاشعور له" بالکل صاف ہے اور علامہ شامیؒ نے تنقیح میں اس پر کلام نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے نزدیک فتویٰ اس پر ہے کہ مغلوب العقل بے شعور ہونا بھی شرط ہے کیونکہ یہ کتاب علامہ شامیؒ کی "ردالمحتار" کے بعد کی تصنیف ہے پس ردالمحتار میں جو رائے مذکور ہے وہ فتویٰ نہیں۔ بلکہ محض ایک عالمانہ بحث ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ابحاث ابن ھمام میں فتویٰ نہیں دیا جا سکتا (حالانکہ وہ مثل مجتہد ہیں) پس دوسروں کی رائے اور بحث پر فتویٰ کیونکر ہو سکتا ہے! پس جب کوئی شخص طلاق کے بعد مغلوب العقل ہونیکا دعویٰ کرے اس کے قبول ہونیکے لئے سب سے اول شرط یہ ہے کہ طلاق دینے کے وقت غلبۂ عقل اور دہشت کی جو علامتیں اوپر مذکور ہوئی ہیں یعنی بہکی بہکی باتیں کرنا، افعال میں بے ڈھنگا پن ظاہر ہونا وغیرہ وغیرہ پائی گئی ہوں اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ میری زبان سے طلاق کا لفظ بے خبری میں نکل گیا تھا میں نے اس کا ارادہ و قصد نہ کیا تھا اور نہ مجھے شعور تھا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں دوسرے یہ کہ واقعہ طلاق سے پہلے بھی اسکو ایسا واقعہ پیش آچکا ہو کہ وہ غصہ میں خارج از عقل ہو جاتا ہو اور لوگ اسکو جانتے ہوں اس صورت میں قاضی شرعی شوہر سے قسم لیکر اسکی بات کو قبول کرے اور عدم وقوع طلاق کا حکم کردے اور اگر پہلے کبھی اسکو ایسا واقعہ پیش نہیں آیا یا آیا مگر لوگ نہیں جانتے کہ غصہ میں یہ شخص خارج از عقل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں قاضی بدون دو گواہوں کے شوہر کا یہ دعویٰ قبول نہ کرے کہ میں مغلوب العقل تھا وقد مرت دلائله فیما مر عن الکاملة و الفتاویٰ الحامدیه اس پر تنبیہ ضروری ہے کہ شوہر سے قسم یا گواہ دونوں حالتوں میں قاضی شرعی یا حَکم لیگا۔ غیر قاضی حَکم کے سامنے قسم کھا لینے یا گواہ قائم کر دینے اور اسکے فیصلہ کر دینے سے کچھ نہ ہوگا نہ بیوی اسکے لئے حلال ہوگی نہ وہ شرعاً مدہوش مانا جائیگا۔

قال فی الدر:۔ قیدنا بتحلیف الحاکم لانهما لو اصطلحا علی ان

یحلف عند غیر قاضٍ و یکون بریًا فھو باطل لان الیمین حق القاضی مع طلب الخصم ولا عبرۃ لیمین ولا نکول عند غیر القاضی اھ (ص ۶۵۲ - ج ۲)

وفی الھندیۃ :- ولو حلف بطلب المدعی یمینہ بین یدی القاضی من غیر استحلاف القاضی فھذا لیس بتحلیف فان التحلیف حق القاضی ۔ کذا فی القنیۃ و ھکذا فی البحر اھ (ص ۱۰ - ج ۵) ـــــ قلت :- واشتراط مجلس القضاء فی البینۃ لا یخفی علی احد۔ قلت : ولکن یکفی تحلیف المرأۃ ایاہ کما ذکروہ فی باب الکنایات قال فی الدر :- ویکفی تحلیفھا لہ فی منزلہ فان ابی رفعتہ للحاکم فان نکل فرق بینھما مجتبٰی اھ قال الشامی فان نکل ای عند القاضی ان النکول عند غیرہ لا یعتبر (ص ۶۴۷ ج ۲)

(۳) عورت کیلئے اس صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ شوہر کے اس دعویٰ کو قبول نہ کرے کیونکہ مغلوب العقل ہونا عاقل بالغ کی حالت سے خلاف ظاہر ہے اور امور مخالفہ للظاہر میں عورت بمنزلہ قاضی کے ہے کہ جسطرح قاضی کو انکی تصدیق جائز نہیں اسیطرح عورت کو بھی تصدیق جائز نہیں۔ پس وہ یہی سمجھے کہ مجھکو تین طلاق دیدی گئیں اور اب میں اسکے لئے حلال نہیں۔ اور جبتک قاضی شرعی قسم لیکر یا گواہ لیکر یہ فیصلہ کردے کہ زید مغلوب العقل تھا اور اسکی طلاق واقع نہیں ہوئی اس وقت تک عورت کو اپنے اوپر زید کو قدرت دینا قطعاً حرام ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ص ۲۷ ج ۱) و قال فی الخانیۃ لو قال انت طالق انت طالق و قال اردت بہ التکرار صدق دیانۃً و فی القضاء طلقت ثلاثًا اھ ۔ ومثلہ فی الاشباہ والحدادی وزاد الزیلعی ان المرأۃ کالقاضی فلا یحل لھا ان تمکنہ اذا سمعت منہ ذالک او علمت بہ لانھا لا تعلم الا الظاھر اھ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۴ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۰ھ

عقل زائل ہوجانیکی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی

(سوال) ایک شخص کی والدہ نے انکی زوجہ کو بیحد گالی دی لھذا اس نے کہا کہ اے والدہ! آپ کیوں مفت میں گالی دیتی ہیں۔ خبردار! اچھا نہ ہوگا اس گفتگو پر اسکی والدہ نے شام کو انکے والد صاحب سے کہا تمہارا لڑکا بجھے ایسی ویسی کہتا ہے ازیں وجہ اسکے والد اور والدہ اور چچا وغیرہ سب نے ملکر انکو

مارنا شروع کیا اس حالت میں اس کے منہ سے "آرے سالہ جا تین طلاق"، نکلا تب اس سے پوچھا گیا تم نے طلاق کس کو دی؟ اس نے جواب دیا میں نے تو طلاق کسی کو نہ دی اور میرے منہ سے کیا نکلا معلوم بھی نہیں میں بسبب مار کے بے ہوش تھا ہنوز اسکی زوجہ اس صورت میں مطلقہ ہوگی یا نہ ہوگی؟

الجواب:۔ قال فی العالمگیریۃ:. ولو زال عقلہ بالضرب او ضرب ھو علی راسہ حتیٰ زال عقلہ وطلق لا یقع طلاقہ کذا فی فتاویٰ قاضی خان اھ (ص ۵۵ ج ۲)

صورت مسئولہ میں اگر شخص مذکور کی عقل ضرب سے زائل ہوگئی تھی جیسا کہ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں بسبب مار کے بیہوش تھا تو اسکی طلاق زوجہ پر واقع نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۶ صفر ۴۱ھ

نابالغ کی طلاق کا حکم

(سوال) ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں فقہ کی کتابوں میں طلاق نابالغ کے عدم جواز کو تحریر کرتے ہیں مگر سرخسیؒ کی ایک روایت جو مسلم الثبوت کے اخیر صفحات پر اور (شامی ج ۲۔ ص ۲۹۰) باب نکاح الکافر وغیرہ میں نقل کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عند الحاجۃ نابالغ کی طلاق صحیح ہے اس عند الحاجۃ سے عام مراد ہے یا صرف ارتداد اور مجبوب کی صورت کی تخصیص ہے جواب سے مشرف فرمائیں گے یہ روایت سرخسیؒ کی شامی ج ۲۔ ص ۳۹۰) پر موجود ہے مسلم الثبوت مجتبائی کے اخیر میں بھی ہے۔ فقط والسلام۔

بندہ عبدالشکور مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

الجواب:۔ شامی اور درمختار کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا گیا اس سے خود معلوم ہو رہا ہے کہ ابتداءً صبی کی طلاق واقع نہیں ہو سکتی ہاں، جب ضرورت کے وقت قاضی صبی میں اور اسکی بیوی میں تفریق کردے تو اس وقت یہ تفریق طلاق شمار ہوتی ہے۔

حتیٰ اذا تحققت الحاجۃ الی صحۃ ایقاع الطلاق من جھتہ لدفع الضرر کان صحیحًا فاذا اسلمت زوجۃ وابیٰ فرق بینھما وکان طلاقًا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ واذا ارتد والعیاذ باللہ وقعت البینونۃ وکان طلاقًا عند محمدؒ الی ان قال وحاصلہ انہ کالبالغ فی وقوع الطلاق

منہ بھذہ الاسباب الا انہ لایصح ایقاعہ منہ ابتداءً للضرر علیہ و مثلہ المجنون اھ (ص ۶۳۹ ج ۲)

اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ یہ حکم انہی صورتوں کے ساتھ مخصوص ہے جہاں ضرورت کی وجہ سے قاضی کو تفریق بین الصبی والمجنون وبین زوجتھا کا اختیار دیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرخسیؒ جواز طلاق من الصبی ابتداءً کا قائل ہیں ورنہ لازم آئیگا کہ جواز طلاق مجنون کے بھی وہ قائل ہوں ولم یقل بہ احد، واللہ اعلم۔

وصرّح الشامی فی باب الطلاق (ص ۶۹۱ ج ۲) بتخصیص ھذا الوقوع بالارتداد والجب وقال محشی الدر وجوزہ احمد اھ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۹ رجماد الثانی ۴۲ھ

نابالغ نہ خود طلاق دے سکتا ہے نہ اس کا ولی دے سکتا ہے

(**سوال**) زید نے اپنی بنت صغیر سن کو عمرو کے ابن صغیر کے ساتھ نکاح کردیا مرور ایام کے بعد لڑکی بالغ ہوگئی اور لڑکا نابالغ رہا اب جانبین چاہتے ہیں کہ زید کی کسی کم سن لڑکی سے عمرو کے اس لڑکے کی شادی کرائیں پہلی لڑکی کو کون طلاق دیگا (یعنی صغیر طلاق کا مالک ہوگا یا اس کا والد) اس مسئلہ میں حوالہ کتب دینی سے جواب ارشاد فرمائیں بہت سے علماء ممنون ہونگے۔

سائل عبدالصمد مدرسہ محمدیہ نواپاڑہ ڈاک خانہ خاص ضلع جسر

الجواب:۔ جب شوہر نابالغ ہے تو اسکی بیوی کو کوئی طلاق نہیں دے سکتا بلکہ اس لڑکے کے بلوغ کا انتظار لازم ہے وہ بالغ ہوکر خود طلاق دے تو وقوع طلاق ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔

صرح بہ فی الدر والشامیہ: باب الطلاق بقولہ: والصبی ولو مراھقاً ای لایقع طلاقہ ص ۶۹۹ ج ۲ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۸ ر رجب ۴۸ھ

حکم تفریق زوجۂ نابالغ

(**سوال**)۔۔۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک جوان عورت مسماۃ ھندہ مسلمان قوم نائی ایک مسلمان مرد زید کے ساتھ اپنے شوہر محمود کے گھر سے نکل گئی مسماۃ ھندہ کے شوہر محمود کی عمر اس وقت نو سال ہے مسماۃ ھندہ پانچ چھ مہینہ

کے بعد واپس آئی۔ اسکی واپسی پر محمود نابالغ کا باپ احمد حسین نے اپنے لڑکے کا نکاح اس وقت پڑھا ہے جب محمود کی عمر ۱۴ رسال کی تھی کہتا ہے کہ تو میرے لڑکے محمود کے قابل اور کام کی نہیں ہے، میرے گھر سے نکل جا، وہ نکل گئی، چونکہ مسماۃ ھندہ کے ماں باپ مر چکے ہیں اس وجہ سے وہ آوارہ پھر رہی ہے لوگوں کے کہنے سے مسماۃ آمادہ ہے کہ اگر میرا نکاح کسی مرد جوان سے کر دیا جائے تو پابندی کے ساتھ رہونگی اور اسکے شوہر کا باپ احمد بھی چاہتا ہے کہ اگر کوئی صورت ایسی ہو کہ جس سے طلاق ہو جائے تو میں خود طلاق دیدوں یا اپنے لڑکے سے دلادوں لھذا یہ التماس ہے کہ جو مناسب صورت طلاق کی ہو اس سے سرفراز فرمائیں تاکہ اس مسماۃ کو فعل بد سے بچانیکی کوئی تدبیر کی جائے۔ اگر اسکی طلاق نہ ہوئی تو جن لوگوں نے اسلامی ھمدردی اور ایک مسلمان عورت کو اب سے عزت بچانے کیلئے اپنے یہاں رکھ لیا ہے انکو کیا کرنا چاہیئے؟ ان میں مسماۃ کی کفالت کرنیکی قدرت نہیں ہے اور چند روز سے مسماۃ ھندہ کے شوہر کا باپ احمد بھی غریب ہو گیا ہے خود نان شبینہ کا محتاج ہے محمود لڑکا کمزور ہے مزدوری کے قابل نہیں ہے اگر امداد کر کے احمد سے کہا بھی جائے کہ تو رکھلے تو وہ اس وجہ سے اور بھی رکھنے سے مجبور ہے کہ وہ اپنی برادری سے علیحدہ کر دیا جائیگا۔ کمترین عبدالسلام عفی عنہ از کانپور محلہ نیچا باغ ۹ رجمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

الجواب: نابالغ بچہ کی طلاق واقع نہیں ہوسکتی اور خسر بھی طلاق کا اختیار نہیں رکھتا جب وہ لڑکا بالغ ہو جائے پھر اسکو اختیار ہے چاہے اس عورت کو رکھے یا نہ رکھے اور جب وہ عورت جوان ہے تو اس کا نان و نفقہ خاوند کے ذمہ سے بشرطیکہ وہ خود خاوند کے گھر سے نہ جائے اور اگر خود کہیں چلی جائے تو اسکو نفقہ نہ ملے گا ہاں چلی جانیکے بعد پھر واپس آجائے تو پھر نفقہ کی مستحق ہو گی۔ اور اگر وہ عورت خاوند کے گھر رہنا چاہے اور خسر نکالدے تو اس صورت میں عورت کا نفقہ واجب رہیگا اور اگر صغیر مفلس ہے تو اسکی زوجہ کا نفقہ صغیر کے باپ پر ادا کرنا لازم ہے اگر ہندوستان میں قاضی اسلام ہوتا تو اس صورت میں وہ خسر کو بہو کے نفقہ پر مجبور کرتا یعنی اس نابالغ کے باپ کو اس صغیر کی بیوی پر نفقہ خرچ کرنیکا حکم کیا جاتا اور کہدیا جاتا کہ بعد بلوغ کے لڑکے سے نفقہ کا رجوع کرے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ باپ نے صغیر کی بیوی کے نفقہ کی ضمانت نہ کی ہو، اور اگر وہ ضامن بنگیا ہو خواہ قولاً صریحاً یا عرفاً دلالۃً لان المعروف کالمشروط تو خود باپ ہی کے ذمہ اس صورت میں نفقہ عورت صغیر کا واجب ہوگا، اور ہندوستان کا عرف یہی ہے کہ اگر لڑکی بالغ ہو جائے اور لڑکا نابالغ ہو تو لڑکے کا باپ اپنی بہو کے نفقہ کا ضامن ہوتا ہے۔

قال فی الشامیہ عن الخانیۃ، وکانت کبیرۃ ولیس للصغیر مال لایجب علی الاب نفقتہا ویستدین الاب علیہ ثم یرجع علی الابن اذا ایسر اھ۔ وفی الحاکم فان کان صغیراً لامال لہ لم یوخذ ابوہ بنفقۃ زوجتہ الا ان یکون ضمنہا اھ ومثلہ فی الزیلعی وغیرہ، قلت وھو مخالف لما سیذکرہ الشارح فی باب النفقۃ من الفروع حیث قال وفی الدر المختار، والملتقی، ونفقۃ زوجۃ الابن علی ابیہ ان کان صغیراً فقیراً او زمناً اھ اللھم الا ان یحمل ما سیأتی علی انہ یومر بالانفاق لیرجع بما انفقہ علی الابن اذا ایسر الخ ص۵۸۵ و ص۵۸۶ ج۲ وفی الدر فی باب النفقۃ ویجبر الاب علی نفقۃ امرأۃ ابنہ الغائب وولدھا وکذا الام علی نفقۃ الولد لترجع بہا علی الاب اھ وتاولہ الشامی بما قال أنفا ان معناہ الامر بالانفاق (ص ۱۱۰۹ ج ۲)۔

اور جب قاضی اسلام نہیں تو عورت یا تو برادری اور پنچائیت کے سامنے یہ واقعہ پیش کرے یا عدالت موجودہ میں خسر پر نان ونفقہ کا دعویٰ دائر کرے یا صبر کرے باقی یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اگر طلاق کی کوئی صورت نہ ہوئی تو عورت آوارہ ہوجائیگی۔ اسکی ہم ذمہ دار نہیں جبکہ ان بلاد میں قاضی اسلام نہیں اگر قاضی اسلام ہوتا تو ھم اسکی تدبیر یہی بتا دیتے اور پنچائیت کا فیصلہ نہایت ظلم پر مبنی ہے کہ وہ خسر کو بہو کے نفقہ وسُکنیٰ سے روکتی ہے اسکی شرارت کی سزا کچھ اور دی جائے اسکے حق نفقہ وسُکنیٰ کو کیوں باطل کیا جاتا ہے خسر کو لازم ہے کہ پنچائیت کے اس فیصلہ کی پرواہ نہ کرے اور بہو کو اپنے گھر رکھکر نفقہ دے۔

فقط مولوی عبدالکریم بقلم ظفر احمد عفاعنہ

۲۵ ج ۲ ۴۵ھ

فصل فی طلاق الثلاث واحکامہ

مطلقہ ثلاثہ کا حکم

(**سوال**) ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پھر اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے جب تک عورت کا نکاح کسی دوسرے کے ساتھ نہ ہو جائے اور اس سے طلاق نہ ملے پہلے کے ساتھ نکاح جائز نہیں لیکن کیا دوسرے نکاح کے ساتھ صحبت بھی شرط ہے اگر عورت انکار کرے یا مرد خود نہ چاہے یا اسی وقت دوسرے کے ساتھ نکاح کرا کر طلاق دلوادیں اور پہلے شوہر کے ساتھ اسی وقت نکاح کر دیں کسی طرح صحیح جائز ہے؟

الجواب:۔ اگر تین طلاق دیدی ہیں تو جب تک دوسرا شوہر اس عورت سے صحبت نہ کرے اس وقت تک حلالہ نہیں ہیں پہلے شوہر سے نکاح جب درست ہے جبکہ دوسرا شوہر صحبت کے بعد طلاق دے اور طلاق کے بعد عدت بھی گذر جائے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ

ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تین طلاقیں واقع ہو گئیں

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ حافظ رجب نے ۲۴ نومبر ۴۱ء کو بحالت غصہ اپنی بیوی کو بہت آدمیوں کے سامنے چار مرتبہ اسطور سے طلاق دی کہ تین مرتبہ اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہا کہ "تجھکو طلاق دیا"، "تجھکو طلاق دیا"، "تجھکو طلاق دیا" اور ایک مرتبہ نام لیکر کہا کہ "فلانی تجھکو ہم نے طلاق دیا" درمیان میں لوگوں نے ہر چند سمجھایا اور منع کیا ایسا نہ کرو۔ زبان بند کرو ورنہ بعد میں افسوس کرو گے مگر اس نے ایک نہ مانا اور طلاق دی تھی۔ حافظ رجب مذکور کی مطلقہ طلاق پانے کے بعد ایک روز زوج کے گھر دوسروں کی نگرانی میں رہی، دوسرے روز اپنے باپ کے گھر چلی گئی اور اب تک اپنے باپ کے گھر میں ہے ہر چند لوگوں کے اغواء سے حافظ رجب نے غیر مقلد علماء سے استفتاء کیا چنانچہ انہوں نے اپنے اعتقاد کے مطابق لکھدیا کہ ایک ہی طلاق ہوئی اور رجوع ممکن ہے اسی فتویٰ کی بہانے پر حافظ رجب نے ۱۴ فروری ۴۲ء کو چند آدمی جمع کر کے یہ کہا کہ میں نے اپنی عورت کو طلاق دی تھی تم لوگ گواہ رہو کہ میں رجعت کرتا ہوں اور مطلقہ سے اس سے ملاقات تک نہیں اسلئے کہ وہ اپنے باپ کے گھر میں ہے اور اس لفظی رجعت

کے وقت بھی اقرار طلاق بدون حالت غصہ موجود ہے کیونکہ زوجین ہمیشہ سے حنفی المذہب ہیں، اسلئے بربناء مذہب حنفیہ جو حکم شریعت ہو بحوالہ عبارت کتب جواب شافی سے ماجور عند اللہ وممنون عند الناس ہونگے۔ المستفتی ۔ بچی نداف سوامہ محلہ ابوحلم پٹی ضلع الہ آباد ۔

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں ائمہ اربعہ وجمہور سلف وخلف کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگئیں اور منکوحہ حافظ رجب ہمیشہ کیلئے اسپر حرام ہوگئی اب بدون تحلیل کے ہرگز اس کیلئے حلال نہیں ہوسکتی اور اس صورت میں ایک طلاق واقع ہونیکا فتویٰ بجز گمراہ شخص کے کوئی نہیں دے سکتا۔

قال: فی عدۃ ارباب الفتوٰی (ص ۲۳): ولاینزل قولہ لہا: انت طالق ثلاثاً طلقۃ واحدۃ، ولا یفتی بذالک الا من اضلہ اللہ تعالیٰ۔ والمواقع ثلاث طلقات وقد بانت بینونۃ کبریٰ لا تحل لہ الا بعد زوج آخر اھ

وفی رد المحتار: (ص ۶۸۸ ج ۲): وقد ذھب جمھور الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم من ائمۃ المسلمین الی انہ یقع ثلاث (الی ان قال) وقد ثبت النقل عن اکثرھم صریحاً بایقاع الثلث ولو یظہر لھم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن ھذا قلنا: لو حکم حاکم بانھا واحدۃ، لو ینفذ حکمہ، لانہ لایسوغ الاجتھاد فھو خلاف لا اختلاف اھ

پس صورت مذکورہ میں غیر مقلدین کے فتویٰ پر عمل کرنا ہرگز جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ جمادی الآخر ۴۰ھ

طلاق کنایہ کے ساتھ طلاق صریح ملکر تین طلاق واقع ہوگئیں

(سوال) کیا حکم ہے اس معاملہ میں شریعت مطہرہ کا کہ زید اپنی بیوی ھندہ سے کسی وجہ سے ناخوش ہوگیا اور اس نے غصہ کی حالت میں ایک خط اپنی ساس اور بیوی کے نام لکھا۔ زید نے کوئی تاریخ نہیں لکھی اور نہ مضمونِ خط کے آخر میں اپنا دستخط کیا لیکن خط کے مضمون میں ایک مقام پر اپنا نام ظاہر کردیا ہے اور اس میں مطلق شبہ نہیں ہے کہ مذکورہ خط زید کا لکھا ہوا ہے زید اپنی ساس کو برا بھلا لکھنے کے بعد اپنی بیوی کو لکھتا ہے " اگر چلّو بھر پانی ملے تو ڈوب مرو، منہ کالا کرکے نکل جاؤ، میں تم سے عاجز تم مجھ سے بیزار رہیں تم سے ہمیشہ کیلئے الگ تم سے نفرت تم اپنا انتظام کرلو، مجھ سے اب

کوئی مطلب نہیں۔ خبردار! آج کی تاریخ سے مجھکو غیر سمجھکر (جیسا کہ تم نے آجکل سمجھا ہے) کوئی خط مت لکھنا میں تمہارا خط دیکھنا گوارا نہیں کرسکتا، مجھکو آج معلوم ہوا ھے کہ تم اپنے باپ کا بدلہ لینا چاھتی ہو اگر تم بدلہ لوگی تو میں بھی باپ کا بیٹا ہوں بیٹی نہیں ہوں تم ضرور بدلہ لو۔ میں نے تم کو آزاد کردیا اپنے باپ سے لکھکر طے کرلو اور جس دن کہو میں آکر باضابطہ آزاد کردوں اور قطع تعلق کرلوں میرے لئے تو قطع تعلق ہوگیا میں تو بیزار رہوں۔ اچھا ھے کہ تم الگ ہوجاؤ اور دوسرا عقد کرلو"

دریافت طلب امر یہ ہے کہ مضمونِ مندرجہ بالا سے کیا طلاق واقع ہوگئی اور اگر ہوئی تو رجعی ھے یا بائن؟ اگر رجعی ھے تو کس شکل سے اور کس مدت کے اندر رجعت ہوسکتی ہے۔ اور اگر بائن طلاق پڑگئی تو ھندہ کیلئے اب کیا حکم شریعت ہے؟۔

السائل شیخ محمد زکریا ساکن مچھلی شہر ضلع جونپور

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں زید نے متعدد الفاظ کنایات طلاق میں سے استعمال کئے ہیں مثلاً "منہ کالا کرکے نکل جاؤ" "میں تم سے ہمیشہ کیلئے الگ" "تم اپنا انتظام کرلو" "مجھ سے کوئی مطلب نہیں" ان سب کے بعد اس نے لکھا ہے "میں نے تم کو آزاد کردیا" جو کہ اردو میں طلاق کیلئے صریح ہے۔ پھر لکھا ہے: "میرے لئے تو قطع تعلق ہوگیا" یہ بھی ارادۂ طلاق کا مؤید ہے" لھذا صورت مذکورہ میں اگر زید اقرار کرے کہ یہ خط اس کا لکھا ہوا ہے تو ھندہ پر تین طلاق مغلظ پڑگئیں اب بدون حلالہ کے زید سے نکاح درست نہیں۔

وفی العالمگیریۃ:۔ والحق ابو یوسف بخلیۃ اربعۃ اخری ذکر منھا فارقتک وفی الفتاوی:۔ لم یبق بینی وبینک عمل ونوی یقع ولو قال ما بعدی عنی ونوی الطلاق یقع۔

وفی مجموع النوازل:۔ لو قال لھا اذھبی الی جھنم ونوی الطلاق یقع ولو قال: اعتقتک طلقت بالنیۃ اھ (ص ۶۹ و ۷۰ - ج ۲)

وفیہ:۔ لا یقع بھا ای بالکنایات الطلاق الا بالنیۃ او بدلالۃ حال اھ۔

قلت: وفی الصورۃ المسئولۃ دلالۃ الحال شاھدۃ بارادۃ الطلاق۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ر رمضان ۴۰ھ

یکبارگی تین طلاق دیدینے سے تین طلاق واقع ہوجانیکا بیان اور اسکی تحقیق اور اعتراضات کا جواب

(سوال) صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمانۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور زمانۂ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دو برس تک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں بھی جاری تھا کہ کوئی شخص یکبارگی تین طلاق دیتا تھا تو وہ ایک طلاق شمار کیا جاتا تھا تو مولانا صاحب وہ ایک طلاق شمار کرنیکی علت کیا تھی کیا سبب سے ایک ہی طلاق ہوتا تھا جس وجہ سے ایک طلاق قائم کیا جاتا تھا۔ اسکی دلیل بھی تحریر فرمادیں کیونکہ غیر مقلدین اس حدیث کے اوپر دلیل پکڑتے ہوئے حنفی کو گمراہ کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حنفی کی کوئی دلیل قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے

۱ر حنفی لوگوں کی ایک جلسہ میں تین طلاق کا دینا وہ طلاق تین واقع ہونا کون سی آیت اور کون کون سی حدیث شریف سے ثابت ہے وہ آیت اور حدیث شریف تحریر فرمائیں؟

۲ر یہ حدیث جس کا اشارہ تحریر ہے یہ حدیث ناسخ ہے یا منسوخ ہے؟

۳ر جو لوگ تین طلاق دیکر ایک قائم کرکے عورت کو رکھ لیتے ہیں انکو قیامت کے دن عذاب ہوگا یا نہیں؟ اگر ہوگا تو اسکی دلیل کیا ہے؟

۴ر حدیث مذکورہ صحیح ہے یا غیر صحیح؟

۵ر اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس حدیث کے خلاف حنفی عمل کرتے ہیں تو ان کو عذاب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب:۔ قال اللہ تعالیٰ: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ، الی ان قال: فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنۡۢ بَعۡدُ حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ۔ قال الحافظ فی الفتح: قال القرطبی: وحجۃ الجمہور فی اللزوم من حیث النظر ظاہرۃ جداً وھو ان المطلقۃ ثلاثاً لا تحل للمطلق حتی تنکح زوجاً غیرہ ولا فرق بین مجموعہا ومفرقہا لغۃً وشرعاً وما یتخیل من الفرق صوری الغاہ الشرع اتفاقاً فی النکاح والعتق والاقاریر اھ (ص ۳۱۸)

قلت: وقد اخرج الطبری فی تفسیرہ عن انس وعن ابی ہریرۃ وعائشۃ وابن عباس وابن عمر کلہم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل یطلق زوجتہ ثلاثاً ثم تتزوج برجل آخر ھل تحل للاول قال لا حتی

یذوق عسیلتها وتذوق هی من عسیلته وهو حدیث مشهور مطلق لم یفرق فیه بین المجموع والمفترق. واخرج البخاری حدیث امرأة رفاعة انها قالت طلقنی رفاعة (الی) ثلث تطلیقات وانی نکحت بعده عبد الرحمٰن —— وفیه —— قوله علیه الصلاة والسلام لا حتی یذوق عسیلتک وتذوقی عسیلته. واخرج البخاری عن عائشة: ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی الله علیه وسلم اتحل للاول قال لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول. (فتح الباری ص۳۳۱ ج ۲)

قال الحافظ: فالتمسک بظاهر قولها طلقها ثلاثاً فانه ظاهر فی کونها مجموعة اھ۔

وقال النووی: واحتج الجمهور بقوله تعالیٰ: ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدری لعل الله یحدث بعد ذالک اھ

قالوا: معناه: ان المطلق قد یحدث له ندم فلا یمکنه تدارکه لوقوع البینونة فلو کانت الثلث لم یقع طلاقه هذا الا رجعیاً فلا یندم، واحتجوا ایضاً بحدیث رکانة انه طلق امرأته البتة فقال له النبی النبی صلی الله علیه وسلم: آلله ما اردت الا واحدة قال آلله ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علی انه لو اراد الثلاث لوقعن والا فلم یکن لتحلیفه معنی اھ (ص ۴۷۸ - ج - ۱)

واخرج ابو داؤد بسند صحیح من طریق مجاهد قال: کنت ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثاً، فسکت حتی ظننت انه سیردها الیه فقال ینطلق احدکم فیرکب الاحموقة ثم یقول یا ابن عباس! یا ابن عباس! ان الله قال: ومن یتق الله یجعل له مخرجاً ...... وانک لم تتق الله - فلا أجد لک مخرجاً عصیت ربک وبانت منک امرأتک اھ کذا فی الفتح (ص۔ ۳۱۶ - ج - ۸)

قلت: وزاد الطبری ثم قرأ ابن عباس قوله تعالیٰ: یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن فی قبل[1] عدتهن اھ واخرج الطبری

[1] یہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرأۃ ہے، اور مشہور قرأۃ "لعدتهن" ہے۔ دیکھئے تفسیر مظہری ۹: ۳۱۸، من سورۃ الطلاق۔ دلاور حسین عفی عنہ

بسند صحیح عن الزهری فی قصة فاطمة بنت قیس فقالت فاطمة بینی وبینکم کتاب الله، قال الله جل ثناءه : فطلقوهن لعدهن حتی بلغ لعل الله یحدث بعد ذالك امراً، قالت : فان امر یحدث بعد الثلاث وانما هو فی مراجعة الرجل امرأته اھ ملخصًا ص ۸۷ ج - واخرج عن الحسن وعکرمه بسند صحیح یقولان: المطلقة ثلاثًا والمتوفی عنها زوجها لاسکنیٰ لها ونفقة قال فقال عکرمة: لعل الله یحدث بعد ذالك امرًا فقال: ما یحدث بعد الثلاث اھ ص ۸۸ ج ۲۸ - واخرج الطبری فی تفسیر قوله تعالیٰ : الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسریح باحسان[له] عن عروة بن الزبیر وقتادة وابن زید وغیرهم قالوا کان الطلاق قبل ان یجعل الله

الطلاق ثلاثًا لیس له ان یطلق الرجل امرأته مائة ثم ان اراد ان یراجعها قبل ان تحل کان ذالك له فجعل الله الطلاق ثلاث تطلیقات اھ ملخصًا واسانیدها صحاح - وقال السیوطی فی الدر المنثور (ص ۲۷۷ ج-۱) واخرج الترمذی وابن مردویه والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن عائشة انها قالت : کان الناس والرجل یطلق امرأته ماشاء الله ان یطلقها وهی امرأته اذا ارتجعها حتی نزل القرآن : الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسریح باحسان» ــ واخرج ابن مردویه والبیهقی عن عائشة قالت : لم یکن للطلاق وقت یطلق امرأته ثم یراجعها مالم تنقض العدة فانزل الله فیه الطلاق مرتان فوقت لهم الطلاق ثلاثًا یراجعها فی الواحدة وفی اثنتین ولیس فی الثالثة رجعة حتی تنکح زوجًا غیره ــــــ واخرج ابوداؤد والنسائی والبیهقی عن ابن عباس ان الرجل کان اذا طلق امرأته فهواحق برجعتها و ان طلقها ثلاثًا فنسخ ذالك فقال : الطلاق مرتان اھ قلت : وقواه الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۷ - ج-۸) قال السیوطی واخرج مالك والشافعی وابوداؤد والبیهقی عن محمد بن ایاس بن البکیر قال طلق

[له] من سورة البقرة ۲ : ۴۵۶ مطبع دارالفکر بیروت - دلاور حسین عفی عنه

رجل امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل بها ثم بدا له ان ینکحها فجاء یستفتی فذهبت معه اسأل له فسأل اباهریرۃ وعبد اللہ بن عباس عن ذالک فقالا: لا نری ان تنکحها حتی تنکح زوجاً غیرک قال: انما کان طلاقی ایاها واحدۃ قال ابن عباس: انک ارسلت من یدک ما کان لک من فضل اھ (ص ۲۷۸ ج ۱) قلت:- واحادیث مالک صحاح اخرجہ محمد فی موطاہ (ص ۲۵۹) عن مالک عن الزہری عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان عن محمد بن ایاس بن البکیر وکلھم ثقات لا یسأل عن مثلھم ــــ واخرج مالک انه بلغه ان رجلاً قال لابن عباس انی طلقت امرأتی مائۃ تطلیقۃ فماذا تریٰ علیّ؟ فقال له ابن عباس: طلقت منک بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها آیات اللہ ھزوًا مالک انه بلغه رجلاً جاء الی ابن مسعود فقال انی طلقت امرأتی بمأتی تطلیقات فقال ابن مسعود فما ذا قیل لک قال قیل لی انها قد بانت منی فقال ابن مسعود: صدقوا اھ (ص ۱۹۹)۔ قلت: وبلاغات مالک صحاح کما تقرر عند المحدثین۔ والجواب عن حدیث طاؤس عن ابن عباس الذی اخرجه مسلم وغیرہ بوجوہ الاول ان حدیث طاؤس ھذا شاذ خالف فیه العدد الکثیر من اصحاب ابن عباس وھی طریقۃ البیہقی فانه ساق الروایات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر انه لا یظن بابن عباس انه یحفظ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم شیئاً ویفتی بخلافه فتعین المصیر الی الترجیح والاخذ بقول الاکثر اولیٰ من الاخذ بقول الواحد اذا خالفھم۔ وقال: ابن العربی ھذا حدیث مختلف فی صحته فکیف یقدم علی الاجماع اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۷ ج ۸) ــــ وفی زاد المعاد لابن القیم قال البیہقی فھذہ روایۃ سعید بن جبیر وعطاء بن ابی رباح ومجاهد وعکرمۃ و عمرو بن دینار ومالک بن الحرث ومحمد بن ایاس بن البکیر قال وروینا عن معاویۃ بن ابی عیاش الانصاری کلھم عن ابن عباس انه اجاز

الثلاث وامضاهن اھ (ص ۲۵۸ ج-۲)۔ الثانی: دعوی الاضطراب، قال القرطبی فی المفہم وقع فیہ مع الاختلاف علی ابن عباس الاضطراب فی لفظہ وظاهر سباقة یقتضی النقل عن جمیعهم ان معظمهم کانوا یرون ذالک والعادة فی مثل هذا ان یفشو الحکم وینتشر فکیف ینفرد بہ واحد عن واحد قال فهذا الوجه یقتضی التوقف عن العمل بظاهره إن لم یقتض القطع ببطلانه اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۸ ج ۸) قلت:- ودلیل الاضطراب إن اباداؤد اخرجه بلفظ "اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة" قال الحافظ: فتمسک بهذا السیاق من اعل الحدیث اھ (ص ۳۱۷ ج ۸) الجواب الثالث: انه ورد فی صورة خاصة فقال ابن سریج وغیره: یشبه ان یکون ورد فی تکریر اللفظ کان یقول انت طالق انت طالق انت طالق وکانوا اولا علی سلامة صدورهم یقبل منهم انهم ارادوا التاکید فلما کثر الناس فی زمن عمرؓ وکثر فیهم الخداع ونحوه مما یمنع قبول من ادعی التاکید جعل عمر اللفظ علی ظاهر التکرار فامضاه علیهم۔ وهذا الجواب ارتضاه القرطبی وکذا قال النووی بهذا اصح الاجوبة (فتح ۳۱۸ ج ۸)۔ الجواب الرابع:- حمل قوله ثلاثاً علی المراد بها لفظ "البتة" کما فی حدیث رُکانة سواء وهو من روایة ابن عباس ایضا فکان بعض رواية حمل لفظ "البتة" علی الثلاث لاشتهار التسویة بینهما فرواها بلفظ ثلاث، وانما المراد لفظ البتة وکانوا فی العصر الاول یقبلون ممن قال اردت بالبتة الواحدة فلما کان عهد عمر امضی الثلاث فی ظاهر الحکم اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۸ - ج ۸) وحاصل هذا الجواب عندنا ان لفظ "البتة" کان فی العصر الاول من الکنایات لم یکن صریحًا فی ارادة التحریم المغلظ فیقبل ممن قال اردت به واحدة فلما کان عهد عمر تتابع الناس فی استعمال هذا اللفظ وصار کالصریح فی

معنى الحرمة المغلظة وامضى عمر به الطلقات الثلاث والحقه بقول القائل انت طالق ثلاثاً لعرف اهل زمانه يؤيده ما اخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن ابى بكر بن حزم: ان عمر بن عبد العزيز قال "البتة" ما يقول الناس فيها، قال ابو بكر فقلت له كان ابان بن عثمان يجعلها واحدة فقال عمر بن عبد العزيز لو كان الطلاق الفا ما ابقت البتة منه شيئاً، من قال البتة فقد رمى الغاية القصوى، ومالك عن ابن شهاب ان مروان بن الحكم كان يقضى فى الذى يطلق امرأته البتة انها ثلاث تطليقات ومالك عن ابن شهاب يقول فى الرجل يقول لامرأته برأت منى و برأت منك انها ثلاث تطليقات بمنزلة البتة اھ (ص ۲۰۰ مؤطا مالك)۔ فهذه كلها تدل على ان لفظ "البتة" كان عندهم بمنزلة الطلقات الثلاث عرفاً ـــــــ فان قلت: فلما انعقد الاجماع على كون البتة ثلاثاً فلم خالف الحنفية فيه؟ ـــــــ قلنا:- كان سبب الاجماع عرف اهل زمانهم والا فهذا اللفظ فى الاصل من الكنايات فلما تغير العرف فى زمن ابى حنيفة تغير الحكم ايضاً وعاد الى اصله وعلى هذا فمعنى قول ابى الصهباء لابن عباس اتعلم انها كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وثلاثاً من امارة عمر قال ابن عباس نعم: يعنى اتعلم ان لفظ البتة الذى يراد به الآن الطلقات الثلاث كانت تجعل واحدة فى عهده صلى الله عليه وسلم وابى بكر وصدراً من خلافة عمر قال ابن عباس، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فاجازه عليهم يعنى تتابع الناس فى الطلاق فى الثلاث هذا، والله تعالىٰ اعلم۔

تین طلاق دینے سے تین طلاق واقع ہونیکی دلیل حق تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ۔ الیٰ قولہ ۔ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۔ یعنی طلاق رجعی دو طلاق ہیں اسکے بعد یا تو قاعدہ کے موافق بیوی کو روک لے یا خوبی سے علیحدہ کردے۔ آگے ارشاد ھے کہ "دو کے بعد اگر دوسری طلاق دی تو وہ عورت اب شوہر کیلئے حلال نہ رہیگی جب تک وہ کسی دوسرے

سے نکاح نہ کرے،، اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق کے بعد حرمتِ مغلظہ ثابت ہو جاتی ہے خواہ ایک مجلس میں دی یا الگ الگ دو مجلسوں میں کیونکہ الفاظ آیت کے مطلق ہیں اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مطلق ہی ہے جیسا کہ آئندہ آئیگا۔ دوسری دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ،، ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ لا تدری لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً ،، جو کوئی خداوندی حدود سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اے (طلاق دینے والے) شخص تجھکو کیا معلوم ہے شاید حق تعالیٰ اسکے بعد کوئی نئی بات پیدا کردیں (یعنی شاید طلاق کے بعد تجھکو ندامت ہو اور تو بیوی کو رکھنا چاہے اسلئے حد سے آگے نہ بڑھ) اور (طلاق رجعی کی حد پہلی آیت میں معلوم ہو چکی ہے کہ دو تک ہے) پس اگر تین طلاق دینے سے ایک ہی واقع ہوا کرے تو لازم آتا ہے کہ حد سے تجاوز کرنے میں اسکو کچھ بھی ندامت نہ ہو حالانکہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حد سے تجاوز کرنے والا اپنے اوپر ظلم کرتا ہے۔ اور شاید بعد میں اسکو ندامت ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق دینے سے تین ہی پڑتی ہیں اور جو تفسیر ہم نے ان آیات کی بیان کی ہے احادیث سے اسکی تائید ہوتی ہے چنانچہ ملاحظ ہو۔

(۱) طبری نے اپنی تفسیر میں حضرت انس و ابوھریرۃ و حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دی ہوں پھر اس نے دوسرے شخص سے نکاح کیا ہو اور اس نے بھی طلاق دیدی ہو تو وہ پہلے کیلئے حلال ہو گئی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ جب تک وہ اس کا مزہ نہ چکھے اور عورت اس کا مزہ نہ چکھے یہ حدیث مشہور ہے جس میں حضورؐ نے تین طلاق کا حکم عام بیان فرمایا ہے خواہ تینوں ایک مجلس میں دی گئی ہوں یا الگ الگ۔

(۲) بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دیں پھر اس نے نکاح کیا پھر اس (دوسرے) نے بھی طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو گئی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں جب تک وہ دوسرا بھی اس کا مزہ نہ چکھے جیسا کہ پہلے نے مزہ چکھا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ طلقھا ثلاثاً سے ظاہری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں

طلاق ایکدم سے دی گئی ہیں (ص ۳۲۱ ج ۸)۔

(۳) رکانہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو لفظ البتہ سے طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ کیا تم قسم کھا کر کہہ سکتے ہو کہ تم نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی رکانہ نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بتلا رہی ہے کہ اگر رکانہ نے تین طلاق کی نیت کی ہوتی تو تینوں واقع ہو جاتیں اگر تین کی نیت سے بھی ایک ھی واقع ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکانہ سے قسم لینا بیکار ہو جاتا ھے۔ یہ حدیث صحیح ہے ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱)

(۴) ابوداؤد نے بسند صحیح مجاھد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے میں ایک شخص آیا اس نے کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دی ہیں ابن عباس نے (کچھ دیر) سکوت کیا جس سے مجھے گمان ہوا کہ شاید وہ اسکی بیوی کو اسی کی طرف واپس کر دینگے مگر ابن عباس نے فرمایا کہ بعض لوگ جا کر حماقت کرتے ہیں پھر آ کر (مجھے) پکارتے ہیں۔ اے ابن عباس! اے ابن عباس! حالانکہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں " ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ مخرجا " جو شخص خدا سے ڈرے گا حق تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکالدینگے اور تو نے خدا سے خوف نہیں کیا اسلئے میں تیرے واسطے کوئی راستہ نہیں پاتا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی (فتح ص ۳۱۶ ج ۸)

اور طبری کی روایت میں اتنی اور زیادتی ہے کہ ابن عباس نے یہ آیت پڑھی " یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن فی قبل عدتھن اھ ۔ اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص نے تین طلاق ایک مجلس میں دی تھیں کیونکہ متفرقاً تین طلاق دینا معصیت نہیں ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ یاں وجہ یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہو گئی اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق ایک مجلس میں ایک دم سے دی جائیں تو وہ واقع اور لازم ہو جاتی ہیں۔

(۵) طبری نے سند صحیح کے ساتھ زہری سے قصہ فاطمہ بنت قیس کو روایت کیا ہے جس کے آخر میں فاطمہ بنت قیس کا یہ قول ھے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں " لا تدری لعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امراً " اے مخاطب! تو نہیں جانتا شاید حق تعالیٰ اسکے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دیں، فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ بتلاؤ تین طلاق کے بعد کونسی نئی بات پیدا ہونیکی امید ھے پس یہ حکم جو اس آیت میں مذکور ہے طلاق رجعی کا ھے اھ (ص ۸۸ ج ۲۸)۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق کے بعد پھر رجعت وغیرہ کی کچھ گنجائش نہیں رہتی۔

(۶) طبری نے آیت، الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان کی تفسیر میں عروۃ بن الزبیر اور قتادہ وابن زید وغیرہم سے روایت کی ہے وہ سب کہتے ہیں کہ پہلے طلاق کیلئے کچھ حد نہیں تھی آدمی اپنی بیوی کو سنو طلاق دیدیتا پھر اگر عدت تمام ہونے سے پہلے وہ رجوع کرلیتا تو اسکو یہ حق حاصل تھا پھر حق تعالیٰ نے طلاق کی حد تین تک مقرر کردی (کہ اب تین طلاق کے بعد رجوع کا حق بالکل نہیں رہتا) اھ (ص ۲۷۷۔ ج۔ ۱) انکی اسناد صحیح ہے ــــــ اس سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق زبان سے نکالتے ہی عورت بالکل حرام ہو جاتی ہے۔

(۷) علامہ سیوطیؒ درمنثور میں فرماتے ہیں کہ ترمذی اور ابن مردویہ اور حاکم نے روایت کی ہے اور حاکم نے اسکو صحیح کہا ہے نیز بیہقی نے بھی اپنی سنن میں بیان کیا ھے سب کے سب حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ پہلے لوگ اس حالت میں تھے کہ ایک آدمی اپنی بیوی کو جتنی چاھے طلاق دیدیتا اور جب وہ رجوع کرلیتا تو وہ اسکی بیوی ھی رھتی تھی یہاں تک کہ آیت "الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان"، نازل ہوئی، دوسری روایت میں ھے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے طلاق کی حد مقرر کردی، پس ایک اور دو میں رجوع کرسکتا ہے اور تین میں رجعت کا حق نہیں جب تک وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔

(۸) ابوداؤد اور نسائیؒ نے اور بیھقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ھے کہ پہلے جب آدمی اپنی بیوی کو طلاق دیدیتا تو اسکو رجعت کا حق حاصل رہتا تھا اگرچہ اس نے تین ھی طلاق دیدی ہوں پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا (اب تین کے بعد حق رجوع حاصل نہیں)۔ اس حدیث کو حافظ ابن حجرؒ نے قوی کہا ہے۔

(۹) علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ مالک اور شافعی اور ابوداؤد اور بیہقی محمد بن ایاس بن بکیر سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیں قبل دخول کے پھر وہ استفتاء کرتا ہوا آیا تو میں بھی اس کے ساتھ مسئلہ دریافت کرنیکیلئے ہولیا تو اس نے حضرت ابوھریرہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا دونوں نے فرمایا کہ ہم تیرے واسطے اس عورت سے نکاح جائز نہیں سمجھتے جب تک وہ تیرے سوا کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے، اس نے

کہا کہ میں نے تو اسکو ایکدم سے طلاق دی تھی، ابن عباس نے فرمایا کہ تو نے اپنے ہاتھ سے وہ فضیلت خود نکالدی جو تجھے حاصل تھی۔ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو امام محمدؒ نے اپنے مؤطا میں مالک سے بسند صحیح روایت کیا ہے ـــــــ اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق ایکدم دینے میں بھی تینوں واقع اور لازم ہو جاتی ہیں۔

(۱۰) امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں کہ انکو یہ حدیث پہنچی ھے کہ ایک شخص نے ابن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدیں تو آپ میرے لئے کیا فرماتے ہیں؟ ابن عباس نے فرمایا کہ وہ عورت تین طلاق سے تجھ پر حرام ہوگئی اور ۹۷ طلاقوں سے تو نے خدا کی آیات سے استہزاء کیا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بھی پہنچی ھے کہ ایک شخص ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو دو سو طلاق دیدیں۔ ابن مسعود نے کہا پھر تجھ سے لوگوں نے کیا کہا؟ کہنے لگا کہ مجھ سے یہ کہا گیا ہے کہ وہ عورت مجھ پر حرام ہوگئی۔ ابن مسعود نے فرمایا کہ لوگوں نے سچ کہا اھ (ص ۱۹۹) ـــــــ میں کہتا ہوں کہ بلاغات امام مالکؒ محدثین کے نزدیک صحیح ہیں اور اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص سو طلاق یا دو سو طلاق ایک دم سے دیدے تو تین طلاق پڑ جاتی ہیں۔ گو ایک ھی لفظ سے طلاق دی۔ اور ایک ھی مجلس میں دے یہ دلائل تو جمہور کی طرف سے ہیں اب اس حدیث کا جواب سنئے جو غیر مقلد اپنی دلیل میں بیان کرتے ہیں اسکے چند جواب ہیں:

(۱) یہ کہ اس حدیث کو ابن عباس سے صرف طاؤس نے روایت کیا ھے اور ابن عباس کے دوسرے شاگرد (یعنی سعید بن جبیر وعطاء بن ابی رباح ومجاہد وعکرمہ وعمرو بن دینار ومالک بن حرث ومحمد بن ایاس بن بکیر ومعاویہ بن ابی عیاش انصاری اسکے خلاف ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے تین طلاق کو (ایک مجلس میں ایک لفظ سے) نافذ اور واقع کیا ہے چنانچہ بیہقی نے ان سب روایتوں کو نقل کرکے ابن منذر کا قول بیان کیا ہے کہ ابن عباس پر یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بات یاد رکھتے ہوئے اسکے خلاف فتویٰ دیں پس لامحالہ ان میں سے ایک کو ترجیح دینی لازم ہے اور ظاہر ھے کہ جو بات جماعت کثیر نے ابن عباس سے بیان کی ہے اسکو اخذ کرنا ایک شخص کی روایت کو اخذ کرنے سے زیادہ بہتر ھے جبکہ وہ ایک شخص سب کے خلاف روایت کرتا ھے (فتح الباری ص ۳۱۷ - ج ۸) ـــــــ حاصل یہ ہوا کہ طاؤس کی روایت شاذ

ھے اور روایت شاذ مردود ہوتی ہے۔

(۲) طاؤس کی یہ روایت مضطرب ہے قرطبی نے مفہم شرح مسلم میں کہا ہے کہ اس حدیث میں باوجودِ اصحاب ابن عباس کے مخالفت کے الفاظ میں بھی اضطراب واقع ہے اور نیز طاؤس کی اس حدیث سے بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ کو یہ بات معلوم تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طلاق کو ایک سمجھا کرتے تھے اور ایسی بات عادۃً شائع اور منتشر ہونی چاہئے تھی پھر اسکی کیا وجہ ہے کہ اسکو نقل کرنے والا ایک ھی شخص ہے (یعنی طاؤس) اور وہ بھی ایک ھی شخص سے روایت کرتا ہے (یعنی ابن عباس سے) اگر یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتا اور اکثر صحابہ اسکو جانتے تو بہت سے تابعین بہت سے صحابہ سے اسکو روایت کرتے اسلئے اگر اسکو قطعی طور پر باطل نہ کہا جائے تب بھی طاؤس کی حدیث پر عمل کرنے سے توقف کرنا لازم ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر طاؤس کی روایت کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص صورت کے متعلق ھے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص الفاظ طلاق کو تین بار مکرر کہے کہ تجھکو طلاق تجھکو طلاق تجھکو طلاق اور پھر یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت صرف ایک طلاق دینے کی تھی اور میں نے تین بار محض تاکید کیلئے کہا تھا تو اس صورت میں زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر اور تین سال خلافتِ عمر میں شوہر کا قول مان لیا جاتا تھا کیونکہ اس زمانہ میں لوگ جھوٹ نہ بولتے تھے صلاحیت اور تقویٰ کا اس زمانہ میں غلبہ تھا، حضرت عمر کے زمانہ میں جب کذب و خداع لوگوں میں زیادہ ہوگیا تو حضرت عمر نے حکم دیدیا کہ اب جو شخص تین بار لفظ طلاق مکرر کہکر ایک طلاق کی نیت کا دعویٰ کرے گا قضاءً یہ دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ قرطبی اور نووی نے اس مطلب کو صحیح کیا ہے ــــ اور اگر صاف یہ کہدے کہ تجھکو تین طلاق تو اسکو کسی وقت میں ایک شمار نہیں کیا گیا اور نہ حدیث اس پر دال ہے۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں راوی نے لفظ "البتۃ" کی جگہ لفظ "ثلاثا" کہدیا ہے کیونکہ اس وقت لفظ البتۃ اور تین طلاق کا یکساں ہونا مشہور تھا چنانچہ رُکانہ کی حدیث میں بھی بعض راویوں نے لفظ "البتۃ" کی جگہ لفظ "ثلاثا" کہدیا ہے، پس مطلب حدیث کا یہ ہے کہ ابوالصہباء نے ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپکو یہ بات

معلوم ہے کہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و شروع خلافت عمرؓ میں "طلاق" البتہ" کو (جو آجکل تین طلاق شمار ہوتے ہیں) ایک طلاق شمار کیا جاتا تھا ابن عباس نے کہا ہاں اھ سو بات یہ ہے کہ لفظ "البتہ" اصل میں کنایہ ہے اور کنایات کا قاعدہ یہ ہے کہ اس سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور اگر تین طلاق کی نیت کرے تو تین طلاق واقع ہوجاتی ہیں پس ابتداء زمانہ اسلام میں یہ لفظ تین طلاق کیلئے صریح نہ تھا ایک طلاق کی نیت قبول کی جاتی تھی، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسکا استعمال تین کے معنٰی میں بہت شائع ہوگیا حتٰی کہ وہ اس معنی میں صریح ہوگیا کنایہ باقی نہ رہا اسلئے حضرت عمرؓ نے حکم دیدیا کہ اب اس لفظ سے طلاق واحد کی نیت قبول نہ ہوگی کیونکہ اب کثرت استعمال سے یہ تین طلاق کے معنٰی میں صریح ہوگیا ہے باقی یہ مطلب اس کا ہرگز نہیں کہ صاف صاف تین طلاق دینے کے بعد بھی بوجہ اتحاد مجلس کے یا بوجہ اتحاد کلمہ کے انکو ایک شمار کیا جائیگا جو کوئی یہ دعوی کرے وہ دلیل بیان کرے اور جو دلیل غیر مقلد بیان کرتے ہیں اسمیں علاوہ شذوذ و اضطراب کے یہ دو احتمال قوی موجود ہیں۔ جو ہم نے بیان کیئے ہیں " اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال " یعنی احتمال کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہوجاتا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ جماہیر اُمت کا اس پر اجماع ہوچکا ہے کہ تین طلاق ایک مجلس میں ایک ہی لفظ سے دی جائیں تو وہ ضرور واقع ہوجاتی ہیں۔ خواہ مدخول بھا ہو یا نہ ہو اور ایک مجلس میں تین لفظ سے دی جائیں تو اس میں مدخول بھا و غیر مدخول بھا کی حالت سے فرق ہوجاتا ہے، مدخول بھا پر بالاجماع تینوں پڑجاتی ہیں۔ اور غیر مدخول بھا میں اختلاف ہے اور اجماع کی مخالفت حرام ہے، لھذا جو لوگ یہ کہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے ایک واقع ہوتی ہے وہ مرتکب معصیت اور سخت گمراہ و گناہ گار ہیں۔

قال الحافظ فی الفتح : وفی الجملۃ فالذی وقع فی ھذہ المسئلۃ نظیر ما وقع فی مسئلۃ المتعۃ سواء اعنی قول جابر انھا کانت تفعل فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وصدر من خلافۃ عمر ثم نھانا عمر عنھا فانتھینا فالراجح فی الموضعین تحریم المتعۃ وایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عھد عمر علی ذالک ولا یحفظ ان احدا فی عھد عمر خالفہ فی واحدۃ منھما وقد دل اجماعھم علی وجود ناسخ

وان کان خفی عن بعضہم قبل ذالک حتی ظہر لجمیعہم فی عہد عمر فالمخالف بعد ھذا الاجماع منابذ لہ والجمہور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق (ص۳۱۹ ج ۸) واللہ اعلم۔

لفظ طلاق کو تین بار کہنے سے مطلقہ مغلظہ ہوجانے کا حکم "

(**سوال**) شخصے جاہل نزد عالمی برای طلاق دادن بزن خود آمد ہماں عالم صاحب بہ طالب علمے خود فرمود کہ این را تلقین طلاق نمودہ ایقاع طلاق کنان او بروئے خود طالب علم بآں شخص گفت کہ طلاق بائن بدہ آں گفت "طلاق دادم" بعدہ طالب علم ہمیں خیال نمودہ کہ برائے دفع مناقشہ زوجین طلاق رجعی کافی نیست بآں شخص گفت کہ بگو طلاق بائن دادم بعدہ گفت طلاق بائن دادم و آن دم ہماں عالم صاحب فرمود کہ لفظ بائن رامردم بے علم نمی فہمند برای اطمینان طرفین گفتہ آید کہ جواب دادم باز آں شخص بزن خود گفت کہ جواب دادم (وجواب دادن درعرف این ملک بائن می شود) دریں صورت بر مستفتی عنہا طلاق رجعی واقع شد یا بائن یا مغلظہ آں شخص بے علم بود مرادش طلاق مطلق دادن بود بغیر لحاظ وصفے وعددے مگر حسب گفتن طالب علم وعالم تفسیرًا باز طلاق بائن بعدہ جواب دادم گفتہ۔ ازتکرار چنیں الفاظ (جواب دادم وبائن) مراد ملقنان طلاق طلاق دھم مراد مرد مطلق تقدیر طلاق نبود صرف تعیین نوع طلاق (بائن) بود، بینوا توجروا بالبرھان۔

سائل بندہ دین محمد فیروز شاہی معلم مدرسہ مقام پاٹ اسٹیشن پیارہ گوٹھ ضلع لاڑکانہ (سندھ)

الجواب[عـہ]: صورت مسؤلہ میں تین طلاق مغلظہ واقع ہوگئیں اب بدون حلالہ کے عورت اس مرد کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔

قال فی العالمگیریۃ: متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو وبغیر حرف الواو یتعدد الطلاق وان عنی بالثانیۃ الاولی لم یصدق فی القضاء اھ (ص ۵۶ ج ۲)

قلت: وفی الصورۃ المسئولۃ لا یصدق دیانۃً ایضًا لان الزوج جاھل تکلم بما لقنہ الملقن واما التفسیر بالبائن ونحوہ فھذا انما ھو فی ذھن الملقن فحسب لا فی ذھن المطلق کما یظھر من السوال، واللہ اعلم۔

۲، شوال سنہ ۷۱ھ

عـہ اس سوال کے جواب سے بعد میں رجوع کیا گیا۔

"جا تجھکو طلاق دی میں نے" پھر کہا "تجھکو دو طلاق دی" تو عورت اگر مدخول بہا ہے تو تین واقع ہوگئیں

(**سوال**) زید نے اپنی بیوی سے کہا "جا تجھکو طلاق دی ہیں" تھوڑی دیر کے بعد کہا "جا تجھکو دو طلاق دی ہیں" اب زید کے پاس ۵ شخص موجود تھے دو شخص کہتے ہیں کہ زید نے صرف "جا تجھکو دو طلاق دی ہیں" کہا اور "جا تجھکو طلاق دی ہیں" نہیں کہا اور باقی تین ہی شخص کہتے ہیں کہ زید نے پہلے "جا تجھکو طلاق دی ہیں" کہا تھوڑی دیر کے بعد کہا "جا تجھکو دو طلاق دی ہیں" اور زید ان تین شخصوں کی گواہی کو انکار کرتا ہے حالانکہ پانچوں شخص ایک ہی جگہ پر بیٹھے تھے اور زید پہلے دو شخص کی شہادت کا اقرار کرتا ہے۔ اب صورت مذکورہ میں کتنی طلاق پڑیگی؟ اور صورت اولیٰ میں آیا ایک ہی طلاق پڑیگی یا تین؟ اور صورت ثانیہ میں دو طلاق پڑیگی یا نہیں؟ جواب مدلل بحوالہ کتب مرحمت فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:- قال فی العالمگیریۃ: ولو قال للمدخولۃ انت طالق واحدۃ لا بل ثنتین یقع الثلاث اھ (ص ۶۱ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت میں اگر شوہر نے پہلے "جا تجھکو طلاق دی ہیں" کہکر پھر "جا تجھکو دو طلاق دی ہیں" کہا ہے تو عورت پر اگر وہ مدخولہ ہے تین طلاق واقع ہوگئیں اور پہلے "جا تجھکو طلاق دی ہیں" نہیں کہا تھا تو صرف دو طلاق واقع ہوئیں اور غیر مدخولہ کا حکم دوسرا ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۶ رشوال ۴۲ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

"حکم طلاق ثلاث بدون اضافت"

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین ان مسائل میں کہ:

(۱) ایک شخص اپنی بیوی کو کسی وجہ سے زد و کوب کیا پھر وہاں سے اندازاً پچاس قدم ہٹ کر کہنے لگا کہ "ایک طلاق، دو طلاق، سات طلاق" بس اس سے اسکی بیوی مطلقہ ہوگئی یا نہیں؟ اور ایک طلاق دو طلاق جو الفاظ مذکور ہے اس سے مراد اضافت معنویہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:- قال فی الشامیۃ: ولا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر: لو قال: طالق، فقیل لہ: من عنیت؟ فقال: امرأتی طلقت امرأتہ اھ۔

وفی البحر :۔ لو قال: امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثاً و قال لم اعن امرأتی یصدق اھ و یفھم منه انه لو لم یقل ذالک تطلق امرأته لان العادة ان من له امرأة انما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرھا فقوله انی حلفت بالطلاق ینصرف الیھا ما لم یرد غیرھا لانه یحتمله کلامه اھ (ص ۵۰۷ ج ۲)۔

صورتِ مذکورہ میں جب اس شخص نے ایک طلاق دو طلاق سات طلاق کہنے کے بعد یہ نہیں کہا کہ میری مراد بیوی کو طلاق دینا نہیں بلکہ کسی اور کو طلاق دینا ہے تو اب اسکی بیوی پر تین طلاق مغلظ واقع ہوگئیں کیونکہ بظاہر اسکی نیت اسی عورت کو طلاق دینے کی ہے جس کو زدوکوب کیا تھا پس بدون تحلیل کے وہ عورت اپنے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم۔

"تجھکو آزاد کی، اور طلاق دی، تو چلی جا" کہنے سے وقوع طلاق کا حکم۔

سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ زید اپنی زوجہ کے ساتھ ہمیشہ تکرار اور جھگڑا کرتا ہے جب وہ زیادہ تنگ کرتا ہے اسکی زوجہ اپنے باپ کے یہاں چلی آتی ہے، دو چار مہینہ کے بعد پھر زید آتا ہے معافی چاہتا ہے پھر لے جاتا ہے چند روز وہاں رہتی ہے پھر اپنی زوجہ کے باپ کو زید تحریر کرتا ہے اسکو لیجاؤ اسیطرح چندمرتبہ ایسا واقعہ ہوچکا ہے، اب آخر میں جو تکرار ہوا اسکے بعد زید نے اپنا لڑکا بیوی سے چھین لیا اور یہ کہا: "جا تجھکو آزاد کیا، اور طلاق دی، تو چلی جا"، اس نے باپ کو بلا کر اسکے ہمراہ چلی آئی۔ جسکو عرصہ آٹھ ماہ کا ہوچکا ہے۔ زید نہ لینے آیا اور نہ خرچہ دیا۔ اس صورت میں زید کی بیوی کو طلاق ہوگئی یا نہیں۔ اور اس کا نکاح دوسری جگہ کرسکتے ہیں یا نہیں؟۔ مولوی محمد یعقوب۔

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں عورت پر تین طلاق واقع ہوچکی ہیں۔ اگر لفظ "چلی جا" سے نیت طلاق کی، کی ہو۔ ایک اس لفظ سے "جا تجھکو آزاد کیا"۔ دوسری اس لفظ "اور طلاق دی"، تیسری اس لفظ سے "تو چلی جا"۔ لانّ اذھبی واخرجی کنایة و البائن یلحق الصریح ۔ البتہ اگر شوہر نے "تو چلی جا" سے تیسری طلاق کا قصد نہ کیا ہو بلکہ تاکیداً پہلے کلام کا اثر ونتیجہ بیان کرنیکا قصد کیا ہو تو تین طلاق واقع نہ ہونگی صرف دو طلاق واقع ہونگی۔ لان نحو اذھبی واخرجی لا یقع به الطلاق الا بالنیة

مطلقاً سواء کان حالۃ الرضی او الغضب او المذاکرۃ صرح بہ الشامی۔
(ص ۶۵، ج-۲)

پس اگر شوہر نے "تو چلی جا" سے بھی طلاق کا قصد کیا ہو تب تو یہ اسکے لئے بالکل حرام ہوچکی کہ بدون حلالہ کے دوسرا نکاح بھی اس سے نہیں ہوسکتا اور اگر اس لفظ سے طلاق کا ارادہ نہ تھا تو اسمیں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس آٹھ ماہ کے عرصہ میں عورت کو تین حیض آچکے جب تو وہ زید کے نکاح سے نکل چکی اور دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ھے، اور اگر اس عرصہ میں تین حیض نہیں آئے تو ابھی عدت پوری نہیں ہوئی، دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی۔ بلکہ اگر زید رجوع کرنا چاھے تو تین حیض گذرنے سے پہلے رجوع کرسکتا ہے، تجدید نکاح کی ضرورت نہیں اور اگر تین حیض آچکے تو اس صورت میں جبکہ دو ہی طلاق واقع ہوئیں زید سے دوسرا نکاح ہوسکتا ہے، حلالہ کی ضرورت نہ ہوگی اور تین حیض کے آنے یا نہ آنے کے باب میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اگر اختلاف ہو تو عورت کا قول مع قسم کے معتبر ہوگا۔

قالت: مضت عدتی، وانکر الزوج فالقول لہا لانہا امینۃ،

(درمختار ص ۸۲۶ ج-۲) واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

مورخہ ۲۵ صفر ۴۵ھ۔

"تجھکو قطعاً چھوڑ دیا، تو میری بیوی گری سے نکل گئی تجھکو بائیکاٹ کردیا" سے وقوع طلاق کی ایک صورت کا حکم۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو بارہا اس قسم کے الفاظ تحریر کئے ہیں جیسا کہ نقل ایک تحریر کی منسلک استفتاء ھذا ھے الفاظ یہ ھیں:

"اب آج کی تاریخ سے ہم سے اور تم سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ہم نے تم کو قطعاً چھوڑ دیا ہے جو تمہارا دل چاھے سو کرو، تم میری بیوی گری سے بخدا قطعاً نکل گئی ہو میں تم سے مستثنیٰ ہوں اور تم کو قطعاً بائیکاٹ کردیا ہے"

جناب والا! یہ الفاظ مکرر سہ کرر خطوط میں لکھا ہے مگر باوجود اس تحریر کے نشست وبرخاست بات چیت بند نہیں ہوئی پس اس صورت میں کیا ہندہ پر طلاق بائن ہوئی یا مغلظ؟ امیدوار ہوں کہ جواب باصواب مع حوالۂ کتاب تحریر فرمادیں،

بینوا توجروا۔ کمترین محمود عالم از فیض آباد۔
معرفت حکیم عادل حسین عفاعنہ ۳؍ جمادی الاولیٰ ۲۵ھ

(نقل تحریر منجانب زید بنام ہندہ)

ہندہ کو معلوم ہو کہ اب آج کی تاریخ سے ہم سے اور تم سے کچھ تعلق نہیں ہے اور میں نے تمکو قطعاً چھوڑ دیا ہے اور نہ اب میں تمہاری زندگی بھر صورت دیکھونگا۔ اگر میں اپنے ایک باپ کا پیدا ہوں تو ضرور یہی بات کرکے دکھاؤنگا اطلاعاً لکھا گیا ہے لھذا تاکیداً لکھا جاتا ہے کہ تم اسکو مثل نوٹ کے سمجھو اور مذاق نہ سمجھو ورنہ تم بہت بہت پچھتاؤگی اور سخت رُووگی آئندہ تم کو اختیار ہے اور اب تم اپنی تمام عمر بھر کیلئے مجھ سے ہاتھ دھوکے۔ ہائے! میں جدا ہوں جو تمہارا دل چاہے سو اب تم کرو تم اب میری بیوی گری سے بخدا قطعاً نکل گئی ہو میں تم سے مستثنیٰ ہوں اور اب حلف کی رو سے میں دس آدمیوں کے سامنے کہدونگا کہ یعنی خالد کی لڑکی مجھ سے ۲۵؍ شب برات سے ترک ہوگئی ہے ایک مہینہ بھر تک مجھ سے ہندہ سے تعلق رہا اور پھر بعد اسکے ہندہ نے میرے خلاف ازحد یہ نالائق حرکتیں کیں اسلئے میں نے اسکو ترک کردیا اور جو اب تمہارا دل چاہے شوق سے کرو اور نہ اب تمہاری صورت دیکھونگا اگرچہ تم ایک اپنے باپ سے پیدا ہوگی تو اسکو جھوٹ نہ سمجھوگی، اور تم کو قطعاً بائیکاٹ کردیا ہے حلف کی رُو سے میری بیوی ہندہ نہیں ہے زندگی بھر تک اسکی اب صورت نہ دیکھونگا اور اب یہاں سے بھی کہیں دور جاتا ہوں جب تک تم لکھنؤ رہوگی تب تک میں یہاں سے الگ رہونگا اور جب تم الہ آباد چلی جاؤگی جب میں یہاں رہونگا اب تک میں نے کوئی طرح کی بات چیت نہیں کی ہے مگر اب ایسا کرونگا پھر چاہے لفٹننٹ گورنر چلے آئینگے تب بھی میں تمہارے قریب نہ آؤنگا اور بھی میں نے اپنا انتظام الگ کرلیا ہے زیادہ کیا لکھوں۔

مؤرخہ ۲۲؍ جولائی ۲۶ء بقلم خود انداز یخانی ٹولہ ضلع گولڈہ ۔ ۱۲

واضح رہے کہ شوہر نے خط میں انہی جملوں کو "ہندہ میری بیوی نہیں، خالد کی دختر میری کوئی نہیں، میری کوئی نہیں، میری کوئی نہیں" وغیرہ، تین تین مرتبہ لکھا ہے۔ برائے کرم اس کی روشنی میں جواب عنایت فرمادیں کہ زید کی بیوی مطلقہ ہوگئی یا نہیں؟ ۔

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں مسماۃ ھندہ پر تین طلاق مغلظہ واقع ہو چکیں، ایک اس لفظ سے "میں نے تم کو قطعاً چھوڑ دیا ھے" جو طلاق میں صریح ہے ۔ دوسری اس لفظ سے "تم میری بیوی گری سے قطعاً نکل گئی ہو" جسکے معنیٰ زوجیت سے نکلنا ہے، تیسری اس لفظ سے "تم کو قطعاً بائیکاٹ کر دیا ہے تم میری بیوی نہیں ہو" اھ ۔ ان کے علاوہ اور الفاظ بھی اس خط میں موجب طلاق ہیں جو قرینہ سابقہ سے ملکر طلاق کو موجب ہیں لیکن یہ الفاظ تو بہت صاف ہیں ۔ وقد صرح الفقہاء بلحوق البائن بالصریح — پس ھندہ کو اس شوہر سے یعنی زید سے قطعاً علیحدگی اختیار کر لینا چاھئے اور اس تحریر کے بعد سے تین حیض عدت کے پوری کر کے وہ جس سے چاھے نکاح کرلے اور زید سے ہی نکاح کرنا چاھے تو جب تک دوسرے شخص سے نکاح اور دخول اور طلاق یا موتِ زوجِ ثانی اور اتمام عدت نہ ہو اس وقت تک وہ زید سے نکاح نہیں کر سکتی ھے کہ تین طلاق کا یہی حکم ہے، واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ ۔ ۶ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

"اگر مجھے مارنے کا اختیار نہیں، تو میں نے طلاق دی"، تین مرتبہ یہ جملہ کہنے سے طلاق مغلظہ واقع ہو گی ۔

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمّی عمرو اپنی بیوی پر کچھ کارخانگی نقصان کر دینے پر غصہ ہوا اور دو ایک طمانچہ بھی مارے اسپر عمرو کا بھائی آکر مانع ہوا اور ڈانتے ہوئے کہا تجھے کیا اختیار ہے مارنے کا ۔ عمرو نے جھنجھلا کے کہا کہ "اگر مجھے مارنے کا اختیار نہیں ہے تو میں نے طلاق دی" اور تین مرتبہ یہی کہا ۔ اب عندالشرع انکے لئے کیا حکم ہے،

پتہ :۔ نیاز مند قاضی ابوالحسن تجارہ راجپوتانہ محلہ قاضیان ۔

الجواب: قال فی الدر[1] :۔ وأن لا یقصد به المجازاة ، فلو قالت: یا سفلہ ! فقال: إن کنت کما قلت فانت کذا تنجیز کان کذا لك اولا اھ ۔

[1] فی أول باب التعلیق من کتاب الطلاق ۔ ولاو حسین بنگلہ دیشی

وفی الشامیۃ : والمختار والفتوٰی انہ ان کان فی حالۃ الغضب فھو علی المجازاۃ والا فعلی الشرط اھ (ص ۸۱۲ - ج-۲)

قلت : والظاھر من صورۃ السوال کونہ تنجیزًا والتعلیق للمجازاۃ دون الشرط۔

ہمارے نزدیک صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوچکی ہیں اس شخص کی بیوی کو اس صورت میں اسکے پاس رہنا جائز نہیں اور نہ اب بدون حلالہ کے اسکو اس شخص سے نکاح درست ہے عدت کے بعد وہ کسی دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے۔ باقی اور علماء سے بھی دریافت کرلیا جائے۔

فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۳۰ رجماد الاخریٰ ۳۴۳ھ

طلاق بائن کے بعد تین طلاق دی تو بینونہ غلیظہ ہوجائیگی یا نہیں

(سوال) زید نے اپنی منکوحہ کو کہا " تو میرے اوپر حرام ہے" پھر اسی وقت کہا کہ "تین طلاق سے طلاق ہے" چونکہ تین طلاقیں صریح لفظ سے بائن غلیظ کہلاتی ہیں اور بائن کے ساتھ بائن ملحق نہیں ہوتی اس قاعدہ کے مطابق یہاں اس صورت میں بائن خفیفہ ہوگی یا بائن غلیظ اگر ملحق ہوکر بائن غلیظ ہوگئی تو " عینی شرح کنز " کی اس عبارت کا کیا مطلب ہوگا ؟ والبائن لا یلحق البائن الا اذا کان معلقًا صورتہ اذا قال لامرأتہ : ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم ابانھا فدخلت الدار وھی فی العدۃ طلقت ای وقع علیھا الثلاث المعلق ___ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بصورت تنجیز اسی وقت طلقات ثلاث واقع کرے تو ملحق نہ ہونگی اور صرف لفظ حرام سے بائن خفیفہ ہوجائیگی۔ بندہ محمد عرفان۔

الجواب :۔ صورتِ مسئولہ میں منکوحہ زید مطلقہ ثلاثہ ہوگئی ہے بدون تزوج بزوج آخر وحصول طلاق ازاں وگذشتن عدت زید کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔ اور سائل نے جو شبہ کیا ہے کہ تین طلاقیں صریح لفظ سے بائن غلیظ کہلاتی ہیں اور بائن کو بائن ملحق نہیں ہوتی یہ شبہ غلط ہے کیونکہ " البائن لا یلحق البائن " میں بائن سے وہ مراد ہے جو بلفظ کنایہ ہو اور بائن بلفظ صریحہ ہو وہ بائن وصریح دونوں

کو ملحق ہوتا ہے۔

قال فی الدر :۔ الصریح یلحق الصریح والبائن۔ والبائن یلحق الصریح مالا یحتاج الی نیۃ بائنا کان الواقع بہ اور رجعیا "فتح" فمنہ الطلاق الثلاث فیلحقھما (ای البائن والصریح) وکذا الطلاق علی مال فیلحق الرجعی لا یلحق البائن اھ۔

قال الشامی : ای اذا عرفت ان قولہ الصریح یلحق الصریح والبائن المراد بالصریح فیہ ما ذکر، ظھر ان منہ الطلاق الثلاث فیلحقھما ای یلحق الصریح والبائن، فاذا ابان امرأتہ ثم طلقھا ثلاثا فی العدۃ وقع وھی واقعۃ حلب ـــ قال فی الفتح القدیر : الحق انہ یلحقھا لما سمعت من ان الصریح وان کان بائنا یلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذی لا یلحق ھو ما کان کنایۃ اھ۔ وتبعہ تلمیذہ ابن الشحنۃ فی عقد الفرائد، وکذا صاحب البحر والنھر والمنح والمقدسی والشرنبلالی وغیرھم، وھو صریح فانقلناہ آنفا عن الخلاصۃ وایدہ صاحب الدرر والغرر کما نذکرہ قریبا خلافا لمن رجح عدم وقوع الثلاث فانہ خلاف المشھور کما یاتی اھ (ص ۷۷۲ ج ۲)۔

وفیہ ایضا :۔ قولہ لا یلحق البائن البائن المراد بالبائن الذی لا یلحق ھو ما کان بلفظ الکنایۃ اھ (ص ۷۷۲ ج ۲)۔ وما نقلہ الزاھدی عازیا الی الاسرار لنجم الدین قال : لھا انت بائن ثم قال فی العدۃ انت طالق ثلاثا لا یقع الثلاث عند ابی حنیفۃ رح لکون الثلاث بینونۃ غلیظۃ فی المعنی، وعندھما یقع لکونھا صریحا فی اللفظ نقدردہ الشامی رح بابلغ رد واحسنہ وقال : قد تقرر ان الزاھدی ینقل الروایات الضعیفۃ فلا یتابع فیما ینفرد بہ وقد وجدنا النقل عن الخلاصۃ والبزازیۃ وغیرھما بما یخالفہ کما قدمناہ اھ (ص مذکورہ) والمآل

فیہ فاجاد۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۴ محرم ۴۵ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔

حکم طلاق ثلاث نابالغہ غیر مدخولہ | **(سوال)** کیا فرماتے ہیں حضرات علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ زید نے بموجودگی چند اشخاص کے جن میں اس کا بالغ لڑکا مسمیٰ عمرو بھی موجود تھا بدون اسکے استخراج واستیذان کے ایک طلاق نامہ اسکی طرف سے لکھوایا جس کا عنوان اور رسم یہ تھا "میں مسمیٰ عمرو ولد زید نے اپنی نابالغہ غیر مدخولہ بیوی مسماۃ فلانہ بنت فلاں کو تین طلاق دی" بعد تکمیل کے باپ نے بیٹا کو حکم دیا کہ اس پر بائیں ہاتھ کے انگوٹھا سے نشان کردے۔ چونکہ لڑکا امی تھا دستخط کر نہیں سکتا تھا اسلئے اس نے آجکل کے گورنمنٹی دستور کے موافق اس پر نشان انگوٹھا کا کردیا اور نشان کرنیکا اسکو اقرار ہے اور اسکو طلاق نامہ کے مضمون سے بھی پوری واقفیت ھے اس حالت میں اسکی زوجہ پر تینوں طلاقیں واقع ہونگیں یا نہیں؟ اور اب اگر عمرو اس عورت سے نکاح کرنا چاھے تو بلا حلالہ نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی اسلئے کہ دستخط یا ختم نہیں ہے (اور انگوٹھے کی نشان مستحدث ہے) اور نکاح بلا تحلیل جائز ہے اور دوسرے ایک شخص کا خیال ہے کہ انگوٹھے کا نشان بجائے ختم کے ہے لہذا نکاح بلا تحلیل درست نہیں۔ بینوا تنوجروا۔

الجواب:۔ فی الشامیۃ: (ص ۴۰۷ ج ۲) ولو استکتب کتابا بطلاقھا وقرأہ علی الزوج فاخذہ الزوج وختمہ وعنونہ وبعث بہ الیھا فاتاھا وقع وان اقر الزوج انہ کتابہ اوقال للرجل ابعث بہ الیھا اوقال لہ اکتب نسخۃ وابعث بھا الیھا وان لم یقرأ ولم یقم بینۃ لکنہ وصف الامر علی وجھہ لاتطلق قضاءً ولا دیانۃ وکذا کل کتاب لم یکتبہ ولم یملہ بنفسہ لایقع الطلاق مالم یقر انہ کتابہ اھ ملخصاً۔

جب زوج کو مضمون طلاق نامہ سے خبردار ہوتے ہوئے اس کا اقرار ہے کہ وہ

نشان انگشت اس کا ہے اور نشان انگشت ہمارے عرف میں دستخط سے بھی زیادہ مستند ہے تو صورت مسئولہ میں تین طلاقیں واقع ہوگئیں ختم سے ہر وہ نشان مراد ہے جو کہ نسبت کرنے کیلئے کافی ہو یہ نہیں کہ ختم کے علاوہ دوسرے نشانات معتبر نہوں شریعت نے ختم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی چنانچہ بعض مہر کرتے ہیں بعض دستخط صاف کرتے ہیں بعض دستخط اپنی خاص روش پر بخط طغرا کرتے ہیں تو جو شخص نشان انگشت کو ختم نہیں کہتا وہ دستخط کی قسم ثانی کو کیا کہے گا اور ختم کو ان تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے ساتھ کس دلیل سے مقید کریگا ہمارے نزدیک ختم کا مدار عرف پر ہے جس طریقہ کو عرفاً ختم سمجھتے ہوں اس سے تحریر خاتم کی طرف منسوب ہو جائیگی اور آجکل نشان انگشت سب سے زیادہ ہے فلا شک فی کونہ ختمًا۔ پس عمرو کو بدون حلالہ اس عورت سے نکاح جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۶ ر شوال ۴۳ھ

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ
۲۶ ر شوال ۴۳ھ

"ایک دو تین طلاق" کہنے سے طلاق مغلظہ واقع ہوگی۔

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی بیوی بدکام کرتے ہوئے دوسرے پر دوسرے نے دیکھا اور اس وجہ سے ان کے اقارب میں سے کسی نے انکو سخت مارا اور لعن طعن کیا کہ تو کیوں اسکو کچھ نہیں کہتا اب شوہر غصہ ہوکر عام مجلس میں یہ الفاظ کہنے پر اقرار کرتا ہے اور انکے ساتھ چار آدمی یہی کہتے ہیں وہ الفاظ یہ ہیں "ایک دو تین طلاق بائن" اب اس میں طلاق ہوگی یا نہیں ؟ کیونکہ لفظ "دی" رہگیا مگر ایک آدمی "دی" لفظ کہنے پر بھی گواھی دیتا ہے اب چار گواہ کے مقابل میں ایک کا معتبر سمجھا جاویگا یا نہیں اور "دی" لفظ کہنے کی صورت پر بھی طلاق ہوگی یا نہیں کیونکہ نہ بیوی کو مخاطب بنایا نہ جس سے طلاق لفظ کا مبتدا ہو جاتا اور نہ "دی" لفظ کہا جس سے طلاق کی خبر ہو بظاہر مبتدا نہ ہونے پر مہمل کلام معلوم ہوتا ہے اسلئے لوگ اختلاف کرتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔ اب کتب معتبرہ سے جواب روانہ فرماکر سرفراز کریں اور اگر ایک کا قول معتبر مانا جائے تو کچھ شبہ ہی نہیں

کیونکہ اس میں "دی" لفظ موجود ہے۔

فدوی کفیل الدین عفی عنہ ۱۰؍ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں کیونکہ تعیین عورت اور اسیطرح لفظ "دی" کے مقدر ہونے پر قرینہ موجود ہے جیساکہ ذیل کے جزئیات میں واقع ہوجاتی ہے۔

رجل شاجر امرأته فقال لها بالفارسية "ہزار طلاق ترا" ولم يزد على هذا وقع عليها ثلاث تطليقات (عالمگیری ص ۔ ج۔۲)

سكران هربت منه امرأته فتبعها ولم يظفر بها فقال بالفارسية "بسہ طلاق" ان قال عنيت امرأتي يقع وان لم يقل شيئاً لا يقع كذا في الخلاصة ايضاً ص

البتہ اگر وہ شخص یہ کہے کہ میں نے نیت اپنی عورت کو طلاق دینے کی نہ کی تھی تو طلاق واقع نہ ہوگی ــــــــ للرواية الثانية ولا يقاس على الرواية الاولى لوجود الاضافة فيه دون هذه الواقعة ۔ اور ایک کی شہادت اول تو اس معاملہ میں کافی نہیں۔

في العالمگيرية : (ج۔۴ ۔ ص ۲۳۵) بشرط فيها شهادة رجلين او و امرأتين سواء كان الحق مالاً او غير مال كالنكاح والطلاق الخ ــ

اور دوسرے وہ شاہد بھی اضافۃ طلاق الی المرأۃ کی گواہی نہیں دیتا لھذا حکم مذکور میں اسکی شہادت کی وجہ سے کوئی فرق نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۲۹؍ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

وفي قول الشامي تحت قول الدرر : لتركه الاضافة وماذكر الشارح من التعليل اصله لصاحب البحر اخذاً من قول البزازية في الايمان ۔ قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره بطلاقها ويحتمل الحلف بالطلاق غيرها فالقول له اھ ومثله في الخانية وفي هذا الاخذ نظر فان مفهوم كلام البزازية انه لو اراد الحلف بطلاقها يقع لانه جعل القول له في صرفه الى طلاق غيرها والمفهوم من تعليل الشارح تبعاً للبحر عدم الوقوع اصلاً لفقد شرط

الاضافۃ مع انہ لو اراد طلاقہا تکون الاضافۃ موجودۃ ویکون المعنی فانی حلفت بالطلاق منک او بطلاقک ولا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ اھ (ص ۵۰۷ - ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ قرینہ ہوتے ہوئے بھی قول زوج کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ کیونکہ "لا تخرجی من الدار الخ" کے بعد "فانی حلفت بالطلاق" کہنے پر بھی بدون قول زوج اس مخاطبہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی اور سکران کے جزئیہ مذکورہ میں اس کا دوڑنا اور کامیاب نہ ہونے پر یہ کہنا قرینہ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۲ محرم ۱۳۴۶ھ

دو بیویوں کو کہا، "دونوں کو ایک دو تین طلاق دی ہوں"، تو دونوں پر طلاق مغلظہ واقع ہو جائیگی۔

(سوال) زید کی دو بیوی ہیں آمنہ وفاطمہ خانگی خصومت کی جہت سے ایک دن وہ اپنی چھوٹی بیوی فاطمہ کو تہدیداً وتشدیداً کہا کہ "تم دونوں کو طلاق دونگا"۔ اس وقت بڑی بیوی تیس چالیس ہاتھ فاصلہ پر بڑے گھر میں بیمار پڑی تھی۔ دو ایک لحظہ بعد بنگلہ زبان میں کہا کہ "ایک دو طلاق دیتا ہوں"۔ ترجمہ اس کا بزبان بنگلہ یہ ہے (ایک دوئی طلاق دیتے سی) وہ جملہ بزبان بنگلہ اس نے کہی تھی یعنی۔ عـلـہ۔ کوئی مربی عورت اس سے روکی اور کہی کہ کیا کرتے ہو بابا اسپر وہ زید نے کہا کہ "دونوں کو ایک دو تین طلاق دی ہوں"، مگر بنگلہ میں ایسی جینی کہا (عبارت بنگلہ) "دونوں زن کے ایک دوئی تین طلاق دلیسی تماکے دیا سی"، لیکن نفس الامر میں زید نے اس سے آگے یا پیچھے کوئی بیوی کو طلاق کبھی نہیں دی ہے اب اس حالت میں زید کے دونوں کلام آخیر سے انشاء طلاق ہوتی ہے یا اخبار کذب من الطلاق؟ ازروئے ہدایت پروری کے لوجہ اللہ خلاصہ جواب شافی وکافی تحریر فرماکر سرفراز فرمائیں اور اللہ تعالیٰ سے اجر اس کا لیویں۔ اور صاف طور سے یہ بھی تحریر فرماویں کہ زید نے دونوں بیویاں یا کہ دونوں بیوی سے کوئی ایک بیوی مطلقہ ہوئی یا نہیں؟ اگر طلاق واقع نہیں ہوئی ہے تو کونسی طلاق زیادہ بہ تصدیعہ دون ـــــ عرضگذار بندہ محمد حسن الزمان مختار غفر لہ الستار بڑتلی چاٹگام۔

عـلـہ یہاں عبارت بنگلہ تھی ۱۲

الجواب :- اگر جملہ مذکورہ فی السوال سے زید خبر عن الماضی کذباً مراد لینے کا دعویٰ کرتا ہے تب بھی قضاءً مقبول نہیں بلکہ دونوں بیویوں پر تین تین طلاق ہوگئیں۔
کما فی الشامی (ص ۶۹۴ ج-۲) و اما ما فی اکراہ الخانیۃ لو اکرہ علی ان یقر بالطلاق فاقر لایقع کما لو اقر بالطلاق ھازلاً او کاذباً فقال فی البحر ان مرادہ بعدم الوقوع فی المشبہ بہ عدمہ دیانۃً ثم نقل عن البزازیۃ والقنیۃ لواراد بہ الخبر عن الماضی کذباً لایقع دیانۃً الخ
اور اس امر میں عورت چونکہ بمنزلہ قاضی کے ہے اسلئے اگر عورت نے خود سن لیا یا شہادت معتبرہ سے اسکو زوج کا کہنا ثابت ہوگیا تو اس کو اس مرد کے پاس رہنا جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح — احقر عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ — تھانہ بھون - ۱۵ر جمادی الاول ۴۲ھ
۱۶ر جمادی الاول ۴۲ھ

طلاق مغلظہ کی ایک صورت

(**سوال**) ایک شخص نے حالت غضب میں اپنی بیوی سے جھگڑتے ہوئے دراں حالیکہ وہ بیوی وہاں موجود تھی یہ کہا، "ایک طلاق دو طلاق دی" نیت یہ تھی کہ دو طلاق واقع ہوئی۔ اور پیچھے لیا جائے اسمیں زجر ہو جائیگی۔ اس کے بعد وہ عورت دوسری جگہ رہی اب اس میں اس عورت پر دو طلاق واقع ہوئی یا تین طلاق یعنی دو طلاق واقع ہو کر رجعت کر سکتا ھے؟ یا تین طلاق واقع ہو کر حرام ہوگئی؟
(۲) بعینہ سوال اول ہے فرق یہ ھے کہ "ایک طلاق دو طلاق دی ہیں" لفظاً خطاب کرکے کہا یعنی "تجھکو ایک طلاق دو طلاق دی" اس سوال سے غرض یہ ھے کہ واقعہ مندرجہ بالا میں لفظاً خطاب اور عدم خطاب میں حکماً کچھ فرق ھے یا نہیں؟ حالانکہ بیوی وہاں موجود تھی۔ راقم بندہ محمد عبدالرحمٰن عفی عنہ۔ بنگال۔

الجواب :- فی الشامی (ص۵۹۵ ج-۲) ولایلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال إمرأتی طلقت امرأتہ اھ۔
وفی العالمگیریۃ : (ص ۷۵-ج ۲) ولوقال : "ترا ایک طلاق" وسکت

ثم قال: "ودو" یقع الثلاث ولو قال: "دو" "بغیر الواو"، وان نوی العطف یقع الثلاث وان لم ینو یقع واحدۃ کذا فی الخلاصۃ۔

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ "ایک طلاق دو طلاق دی"، اور "تجھکو ایک طلاق دو طلاق دی"، میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہوجائے گی، اور ایک طلاق دو طلاق، میں جب عطف کی نیت نہیں کی تو تین طلاق واقع نہیں ہوئی بلکہ دو واقع ہوئیں۔ واللہ اعلم۔

اس تحریر کے بعد شبہ ہوا اور عالمگیریہ (ص۱۱ ج-۲) میں یہ جزئیہ ملا۔

لو قال: للمدخولۃ انت طالق واحدۃ لا بل ثنتین یقع الثلاث ولو قال: ذالک لغیر المدخولۃ یقع واحدۃ ـــــ اس بناء پر صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں اور عالمگیریہ کا پہلا جزئیہ اس واقعہ کے مطابق نہیں کیونکہ وہاں سکوت کی وجہ سے "دو" کا لفظ مہمل رہا جبکہ اسکے ساتھ لفظاً حرف عطف نہ ہو یا عطف کی نیت نہ کی ہو ـــ کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح: ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۹ر رجب ۴۴ھ

"یک دوسہ طلاق ہستی" سے ایک طلاق واقع ہوگی یا تین؟

(سوال) مولانا صاحب! السلام علیکم الخ از جانب رسول شاہ عرض آنست کہ یک مسئلہ واقع شدہ کہ در حل آن اکثر عالمان این وطن حیران و متفکر اند جناب اگر حل آن بعبارت کتاب کنند منت واحسان باشد عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور خواہید شد۔ آن مسئلہ این است کہ شخصے زنِ خود را گفت کہ "یک دو سہ طلاق ہستی"، باین لفظ یک طلاق واقع شود یا سہ طلاق واقع شود بعض عالمان این وطن میگویند کہ یک طلاق واقع شود و بعض عالمان میگویند کہ سہ طلاق واقع شود بینوا توجروا ـــ عالمان این وطن قائلین یک طلاق وقائلین سہ طلاق دلیل ندارند ہر کسے قیاساً میگوید و ہرچہ میگوئید اگر دلائل فریقین بودے نوشتہ ارسال کردمی برشما امید است کہ تسلی دہندہ ارسال کنید کہ تسلیہ ہمہ ملامان شود۔

المرسل رسول شاہ موضع ڈھوڈہ مسجد کلاں ضلع کوہاٹ ڈاکخانہ خاص۔

الجواب: صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوچکیں۔

کما قال فی خلاصۃ الفتاوٰی: (ص ۸۰ ج ۲) ولو قال: "اگر فلانہ بزنی کنم از من بیک طلاق ودو طلاق وسہ طلاق" فتزوجھا نطلق واحدۃ ولو قال: "بیکے ودو وسہ" ثم تزوجھا یقع الثلاث وتمام ھذا فی خزانۃ الواقعات اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب لفظ طلاق کو "یک ودو وسہ" کے بعد ذکر کیا جائے تو غیر مدخولہ پر بھی تین طلاق واقع ہوتی ہیں۔ والمدخولۃ بھا بالاولٰی اور اگر ہر عدد کے بعد لفظ طلاق مذکور ہو جیسا کہ جزئیہ اولیٰ میں ہے تو غیر مدخولہ پر ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور مدخولہ پر اس صورت میں بھی تین طلاق واقع ہونگی چونکہ صورت مسئولہ میں لفظ طلاق کو مجموعہ اعداد کے بعد ذکر کیا گیا ھے لھذا بہرحال تین طلاق واقع ہو گئیں خواہ وہ عورت مدخولہ بھا ہو یا غیر مدخول بھا۔ واللہ اعلم۔

حقررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔ ۱۷ رشعبان ۴۵ھ

طلاق مغلظہ کی ایک صورت کا حکم

سوال) علماء دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں۔ نقل طلاق نامہ منسلکہ استفتاء ارسال حضور ہے جسکو مرد نے اپنی سوتیلی ماں کے کہنے سے رجسٹری کے ذریعہ اپنی عورت کو مورخہ ۱۴ رمارچ ۲۷ء کو بھیجا جسکے ملنے کا اس نے انکار کیا۔ بعدازاں خاوند کو معلوم ہونے پر اسی طلاق نامہ کی نقل بذریعہ پوسٹ کارڈ رجسٹری شدہ شوہر نے بھیجا اس کو بھی عورت نے لینے سے انکار کیا اور واپس کر دیا عورت بدستور باعصمت اپنی والدہ کے ساتھ اپنے میکہ میں بیٹھی ھے اور طلاق سے انکار ہے خواہش شوہر کے پاس جانیکی ظاہر کرتی ہے آیا طلاق پڑی یا نہیں پڑی تو رجوع کیسے کیا جائے وصلح کیسے ہو۔ از لکھنؤ ۱۴ راکتوبر ۱۹۲۷ء۔

نقل طلاق نامہ:۔ مسماۃ فلانہ بنت فلاں صاحبہ! تم عرصہ سے اپنے طریقہ کو تبدیل کر کے بداخلاقی وبدزبانی ونافرمانبرداری سے پیش آتی رہیں۔ بلکہ شور وغل وبدتہذیبی کی گفتگو رہی محلہ کے مجمع عام میں بے حجابانہ کر کے طلاق مانگی آخرکار مع کل زیورات وپارچہ جات اپنی پھوپھی کی بیماری کا موقع حاصل کر کے اپنی والدہ اور نانی کے ہمراہ اپنے میکے چلی گئیں اور پھر واپس نہیں آئیں۔ ابھی تک حیلہ وحوالہ کرتی رہیں تمہارے والد بزرگوار کو بھی

خط لکھا تھا انہوں نے بھی سمجھانے نیکی کوئی کاروائی نہیں کی معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انکو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا چونکہ اس سے پیشتر بھی تم مجھ سے خواہش طلاق کر چکی ہو لھذا تمہاری مرضی کے موافق بحالت صحت وثبات عقل تمکو اپنی زوجیت سے علیحدہ کرتا ہوں۔ اور طلاق دیتا ہوں۔ اور طلاق دیتا ہوں اور طلاق نامہ ھذا بذریعہ رجسٹری روانہ کرتا ہوں۔

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

واضح ہو کہ جو زیور طلائی ونقرئی تم میرا لیگئی ہو اور جسکی فہرست تمہاری دستخطی موجود ہے وہ واپس کر دو۔ تاکید جانو۔

العبد شوہر

مورخہ ۱۴ مارچ ۱۹۲۷ء

گواہ ۱ زید گواہ ۲ بکر

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں مسماۃ پر طلاق بائن مغلظ پڑ گئی اور نکاح فسخ ہو گیا بعد عدت کے وہ دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے اور اس شوہر سے بدون تحلیل کے نکاح جائز نہیں کیونکہ طلاق نامہ میں بعد مذاکرہ طلاق کے اول یہ لفظ یہ لفظ لکھا ہے "کہ تمکو اپنی زوجیت سے علیحدہ کرتا ہوں" اس ایک طلاق بائن واقع ہو گئی اسکے بعد لکھا ہے "اور طلاق دیتا ہوں" یہ گو صریح ہے مگر اس سے دوسری طلاق واقع نہ ہو گی بلکہ بظاہر یہ پہلے جملہ کی تفسیر ہے مگر یہ کہ اس سے زوج نے تکریر طلاق کا قصد کیا ہو تو دوسری اس سے بھی واقع ہو جائیگی اس کے بعد زوج نے مسماۃ کو مخاطب کر کے تین دفعہ یہ جملہ لکھا ہے "مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ نے طلاق بائن دی" یہ گو طلاق بائن ہے مگر بالفاظ صریح ہے اس لئے بائن کو لاحق ہوگا اور چونکہ تین بار تکرار کیا ہے اسلئے تین طلاق واقع ہو کر ایک زائد ہو جائیگی۔

قال فی الطحاوی وفی حاشیۃ الدر: والمراد بالبائن الذی لایلحق البائن، البائن بلفظ الکنایات فلو کان بائناً بغیرھا یقع۔ الی قال — ولو خلعھا ثم قال: انت طالق بائن وقع الثانی وان کان بائناً لان وقوعہ

بانت طالق وھو صریح ویلغو قولہ بائن لعدم الحاجۃ الیہ لان الصریح بعد البائن بائن اھ (ص ۲۱۸۔ ج ۲) واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ۔ ۳۰ ربیع الاول ۴۶ھ

دو بیویوں کو مخاطب کر کے کہا "شمارا یک طلاق، دو طلاق، سہ طلاق دادم" تو دونوں پر طلاق مغلظ قضاءً واقع ہوجائیگی۔

سوال) چہ می فرمایند علماء دین وفضلاء شرع متین اندریں مسئلہ کہ شخصے مسمّٰی علی اعظم دو زن دارد روزے بمعاملۂ خانگی درمیان ہر دو زن منازعت افتادہ بود دریں اثناء علی اعظم درخشم وطیش آمدہ گفت شمارا یک طلاق دادم کسے گفت این چہ طلاق دادی طلاق نشد بمجرد شنیدن این کلام قدمے چند پیش وپس رفتہ باز گفت "شمارا یک طلاق۔ دو طلاق۔ سہ طلاق دادم"، پس درصورت مذکورۂ بالا زنان علی اعظم مطلقہ سہ طلاق شدند یا ہر طلاق برہر دو زن منقسم شدہ جداگانہ واقع شود یا نہ؟ ــــ مخفی مباد کہ مطلق را پرسیدہ شد کہ نیت تو چہ بود گفت نیت من تقسیم نہ بُود۔ بینوا توجروا عند اللہ اجرًا عظیمًا۔

عرضگذار۔ خاکسار عبدالرؤف مدرس مدرسہ مداری پور ضلع فرید پور۔

الجواب:۔ قال فی الھندیۃ نقلاً عن فتح القدیر، ولو قال: لاربع انتن طوالق ثلاثاً ینوی ان الثلث بینھن فھو یدین فیما بینہ و اللہ فتطلق کل واحدۃ واحدۃ اھ

وفیہ ایضاً:۔ عن المحیط للسرخسی:۔ ولو قال، لاربع نوۃ انتن طالقات ثلاثاً یقع علی کل واحدۃ ثلاثاً اھ (ص ۶۰۔ ج ۲)۔

پس درصورت مسئولہ قضاءً سہ طلاق برہر زن واقع شدہ واگر زوج نیت تقسیم کردی دیانۃً نیت او قبول گشتے وچون نیت تقسیم ھم نکرد پس دیانۃً نیز ہر دو زوجہ اش مطلقہ ثلاثہ مغلظہ گشتہ۔ فلا یجوز لہ النکاح باحدھما الا بعد ان تنکح زوجاً بن وج آخر وتنقضی عدتھما منہ بعد طلاقہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ ۱۳ شعبان ۴۶ھ

مذاکرۂ طلاق میں شوہر نے کہا "ایک دو تین" تو طلاق مغلظہ واقع ہو جائیگی۔

(سوال) ایک شخص نے حالت تنازع میں اپنی بیوی سے کہا کہ "میں تجھکو کل کو طلاق تکیہ ملن کھڑے کرکے دونگا" اس نے جواب میں سب وشتم کرکے کہا کہ "تو ابھی طلاق دیدے" شوہر نے پھر جواب میں کہا کہ "ایک دو تین" اور بعد اسکے کہا کہ "جا گھر سے چلی جا" اور بعد میں لوگوں نے شوہر کو ملامت وغیرہ کی کہ تم نے کیوں طلاق دی تو اس نے کہا کہ میں نے دل سے طلاقیں نہیں کہیں بلکہ خوف اور ڈرانیکے واسطے کہی ہیں۔ آیا ایسی صورت میں طلاقیں واقع ہوگئیں یا نہیں؟ حوالۂ کتب مع عبارت ارسال فرمائیں عنایت ہوگی بینوا جزاکم اللہ رب الجلیل۔

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں اس شخص کی بیوی پر تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔ قال فی الخلاصة : وفی الفتاوی: قال لامرأته : "ترا یکے وترا سہ" او قال: "تو یکے تو سہ" قال ابو القاسم الصفار لا یقع شئ وقال الصدر الشهید: یقع اذا نوی وبه یفتی قال القاضی: وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان ذالك فی حال مذاکرة الطلاق او فی حال الغضب یقع الطلاق وان لم یکن لا یقع الا بالنیة کما قال فی العربیة انت واحدة اھ (ص۹۵ ج ۲) ۔ قلت : وقد وجدت المذاکرة فی الصورة المسئول عنها واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ۔ ۱۹ صفر ۴۷ھ

دو بیویوں کو مخاطب کرکے کہا "اللہ کا حکم۔ شمارا سہ طلاق دادم" تو ہر ایک پر تین طلاق واقع ہوگی یا ایک ایک طلاق۔

(سوال) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ مسمّی غنو میاں دو زن می داشت روزے ہر دو زنش در امرے تنازع می کردند وگفتگو ہای بسیار وقال وقیل بیشمار می نمودند مسمّی مذکور از مسجد آمدہ چوں ایشاں را در مشاجرت ومنازعت دید گفت "اللہ کا حکم شمارا سہ طلاق دادم" پس استفسار از علماء کرام این است آیا ہر دو زوجہ مسمّی مذکور سہ سہ طلاق مطلقہ خواہد شد یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب :۔ اقول وباللہ التوفیق ـــــــ درصورت مرقومہ ہر دو زوجۂ

عنومیاں سہ سہ طلاق مطلقہ خواہد شد چہ لفظ "اللہ کا حکم" در عرف این دیار بمعنی سوگند بخدا مستعمل می شود پس حسب قاعدہ مسلمہ۔ بناء الیمین علی العرف۔ معناش این شد کہ سوگند بخدا شما را سہ طلاق دادم پس چونکہ در قول مطلق ہر یکے از منکوحہ اش مخاطبہ مستقلہ اش ہر یکے از انیان بسہ طلاق مطلقہ خواہد گردید۔

کما فی الھندیہ:۔ ولو قال لاربع نسوۃ لہ انتن طالقات ثلاثاً یقع علی کل واحدۃ ثلاث ولا یخفی علی من لہ البصارۃ ان وقوع الطلاق فی ھذہ الصورۃ مبنی علی ان کل واحدۃ منھن مخاطبۃ مستقلۃً ھکذا ھٰھنا واللہ اعلم وعلمہ اعم واتم۔

حررہ الاحقر ولایت حسین عفاعنہ

المدرس فی المدرسۃ الاسلامیۃ النواکھالیۃ - ۱۲ر شوال ۱۳۴۶ھ

(نوٹ) اس جواب پر اور بھی چند علماء بنگال کی تصویب اور دستخط تھے۔

تنقیح از جامع امداد الاحکام

درصورت مسئولہ از نیت زوج سوال باید کرد اگر ایقاع طلقات ثلاث بر ہر زوجہ قصد کردہ بود بر ہر زوجہ سہ طلاق واقع شد چنانچہ مفتی نوشتہ واگر ہر دو را در سہ طلاق شریک کردہ نیت تقسیم کردہ بود سوال بار دیگر باید فرستاد۔

فقد قال: فی الھندیۃ: بعد العبارۃ التی ذکرھا المفتی ولو قال لاربع: انتن طوالق ثلاثاً ینوی ان الثلاث بینھن فھو یدین فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ فتطلق کل واحدۃ واحدۃ کذا فی الفتح اھ (ص ۶۰ - ج ۲) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون ۱۵ر محرم ۱۳۴۸ھ

"تم دونوں کو تین طلاق دیدی" کہنے سے ہر ایک بیوی پر تین طلاق واقع ہوگی یا کیسے۔

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی دو بیوی آپس میں جھگڑ رہی تھیں مرد نے طیش میں آکر کہا کہ "تم دونوں کو تین طلاق دیدی" جب مرد سے چند روز کے بعد پوچھا گیا کہ آیا ہر ایک بیوی کو تین طلاق دینا مقصود تھا یا ڈیڑھ ڈیڑھ اس نے جواب میں کہا مجھے یاد نہیں آتی کہ میری کیا نیت تھی اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں پر

کتنی طلاق واقع ہونگی؟ ہماری ملکی اصطلاح میں جب کوئی کہے کہ تم دونوں کو تین روپیہ دیا۔ مراد اس سے نصفاً نصفی ہوتی ہے کیا طلاق میں اصطلاح ملکی ملحوظ نہ ہوگی؟ فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

لو قال لثلاث نسوۃ لہ انتن طوالق ثلاثاً او طلقتکن ثلاثاً یقع علی کل واحدۃ ثلاث ولا ینقسم بخلاف لو قال: اوقعت بینکن ثلاثاً فانھا تقسم بینھن فتقع علی کل واحدۃ طلقہ۔ مراد ایراد سے یہ ہے کہ اس مرد کے قول کی تعریب حسب اصطلاح ملک ہند "طلقتکما ثلاثاً" ہوگی یا اوقعت بینکما ثلاث تطلیقات ہوگی؟ بینوا توجروا۔ سائل محمد فیض الرحمٰن میمن سنگی۔

تنقیح:- ہمارے محاورہ میں صورت مسئولہ میں دونوں بیویوں پر تین تین طلاق واقع کرنا مفہوم ہوتا ہے اگر سائل کا عرف تقسیم کو موجب ہے تو علماء بنگال سے رجوع مناسب ہے وافضلھم عندی مولانا محمد اسحاق البردوانی استاد الدینیات بکلیہ ڈھاکہ یا پنچ بھائی گھاٹ لیں: واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ ربیع الثانی ۳۸ھ

مطلقہ ثلاث اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو جائے تو طلاق ثلاثہ کا حکم باطل ہو جائیگا یا نہیں۔	(**سوال**) اگر مطلقہ بطلاق مغلظہ معاذاللہ مرتدہ ہو جائے اور پھر وہ اسلام قبول کرے تو

اس ارتداد کی وجہ سے حکم طلاق ثلاثہ کا بھی باطل ہوگا یا نہیں؟ اور ایسی صورت میں زوج اول بلا حلالہ اپنی مطلقہ سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ والسلام

نیازمند۔ محمد مسئول عفی عنہ ۱۱ ربیع الاول ۴۵ھ

الجواب:- فی العالمگیریہ:- (ص ۱۲۹ ج ۲) ولو ارتدت المطلقہ ثلاثاً ولحقت بدار الحرب ثم استرقھا او طلق زوجتہ الامۃ ثنتین ثم ملکھا ففی ھاتین لا یحل لہ الوطی الا بعد زوج آخر۔ کذا فی النہر الفائق۔

وفی الدر:- لاشتراط الزوج بالنص فلا یحلھا وطء المولیٰ ولا ملک امۃ بعد طلقتین او حرۃ بعد ثلاث وردۃ وسبی اھ۔

وقال الشامی:- ای لو طلقھا ثنتین وھی امۃ ثم ملکھا او ثلاثاً وھی

حرۃ فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبیت وملکھا لا یحل لہ الوطی بملك الیمین حتی یزوجھا فیدخل بھا الزوج ثم یطلقھا کما فی الفتح (ص۳۹۷ ج۲)

ان روایات فقہیہ سے صراحۃً معلوم ہوا کہ ارتداد سے مطلقہ ثلاث کا حکم نہیں بدلتا پس جو عورت مطلقہ ثلاث مرتد ہو کر مسلمان ہو جائے اس کا نکاح بدون حلالہ کے زوج اوّل سے حرام ہے۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۱۴ ربیع الاول ۵۴ھ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

ماں کو مخاطب کر کے کہا، ماں تیری بہو کو تین طلاق، تو بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائیگی۔

( ) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو اس کی بیوی اور بھاوج نے کھانا لا کر دیا۔ کھانے میں کچھ خرابی دیکھکر غصہ میں زید نے اپنی والدہ کو آواز دیکر کہا، ماں تیری بہو کو تین طلاق، اس صورت میں زید کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ زید واقعہ کے بعد سال بھر تک اپنی بیوی کے ساتھ کھاتا پیتا رہا اس خیال میں کہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوئی۔ مہربانی فرما کر مع دلیل جواب سے مشرف فرمایا جائے اور اگر طلاق واقع ہو گئی تو زید کو کیا کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ فی الدارین خیراً۔

الجواب:۔ اس صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہو چکی ہے اس عورت کو اب تک جو رکھا سخت گناہ کا مرتکب ہوا اب فوراً الگ کر دینا واجب ہے بڑی حیرت ہے کہ اسطرح صاف صاف الفاظ کہکر بھی یوں سمجھ لیا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی۔

ونظیرہ ما فی العالمگیریۃ: (ص ۶۱-ج ۲) ولو ضموا الی امرأتہ امرأۃ اجنبیۃ وقال: احداکما طالق الی ان قال۔ ولو قال فی ھذہ الصورۃ طلقت احداکما طلقت امرأتہ من غیر نیۃ ذکرہ فی طلاق الاصل۔ واللہ اعلم۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ربیع الاول ۵۴ھ

”میں اسکو چھوڑ چکا، وہ میری بیوی نہیں ہے، مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں، وہ میری طرف سے آزاد ہے“ کا حکم۔

مولائی وآقائی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم۔ السلام علیکم۔

حضرت! اس معاملہ میں ہر ایک فریق

بحث کر رہا ہے اور حضرت استاذ مولانا محمد حسن صاحب (قاضی بھوپال) دام فیوضہم نے مکرر سہ کرر۔ شامی۔ عالمگیری وغیرہ ملاحظہ فرمایا لیکن فریق مخالف اپنے خلاف فیصلہ کو تسلیم نہیں کرتا ہے۔ حضرت سے عرض ہے کہ لوجہ اللہ تعالیٰ مفصل ومدلل امر حق واضح فرما دیں۔ ہر ایک فریق حضرت سے نیک عقیدت رکھتے ہیں اُمید ھے کہ حضرت کے فتویٰ سے ان میں اصلاح ہو جائیگی شبہات حسب ذیل لکھے جارہے ہیں۔

فریق اوّل:۔ زید کا کہنا ان الفاظ کا کسی شہادت وغیرہ سے ثابت نہیں بلکہ صرف دھوکہ سے اقرار کرا لیا گیا ھے زید کو نیت نہ تھی غایت فی الباب پہلے لفظ سے طلاق رجعی ہوئی ہے اور بقیہ سے تاکید ھے اور زید نے معافی چاہ لی ہے لھذا رجعت ہو چکی۔

فریق ثانی:۔ ہر ایک لفظ سے ایک ایک طلاق واقع ہو چکی ھے اور اقرار کے بعد دھوکہ اور عدم نیت وغیرہ کا حیلہ کرنا باب الطلاق میں کچھ مفید نہیں کیونکہ عاقل بالغ کا اقرار ھے اور اس اقرار کے بعد شہادت کی کوئی ضرورت نہیں پہلے لفظ سے رجعی اور بقیہ سے تاکید کہنا لغو ھے حضرت عمرؓ نے تین طلاق کو تین ھی رکھا ہے اور اسی پر عمل ھے لھذا مغلظہ ہو چکی۔ اب بلا حلالہ کے نکاح زید سے ہندہ کا نہیں ہو سکتا۔

ہر ایک فریق اپنی اپنی کہتا ہے اور حضرت قاضی صاحب کے فیصلہ سے بھی آگے جا رہا ہے حضرت کے فتویٰ سے انشاء اللہ تعالیٰ اصلاح کی اُمید ھے۔ خادم عبدالصمد۔

الاستفتاء: زید نے اپنی اہلیہ کے متعلق محکمہ قضاء بھوپال میں ۱۸ر نومبر ۳۱ء کو درخواست پیش کی اور اپنا بیان لکھوایا۔

درخواست کا مضمون میری اہلیہ مسماۃ ھندہ اور میرے درمیان کئی سال سے باہمی نزاع تھا اور اس زمانہ میں مصلحین و مفسرین کے ذریعہ سے جانبین کو اور انکے اعزہ کو مختلف اقسام کی باتیں پہنچتی رھیں جیسے کہ باھمی نزاع کی صورت میں ہوتا ہے اور معاملہ اسقدر طول پکڑ گیا تھا کہ ہر ایک فریق نے دوسرے سے بالکل ہی رشتہ داری توڑ کر قطع تعلق کر لیا تھا حتیٰ کہ اسی غصہ کی حالت میں، میں نے اپنی اہلیہ مذکورہ کے متعلق یہ بھی کہدیا تھا کہ "میں اسکو چھوڑ چکا، وہ میری بیوی نہیں ھے۔ مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں، وہ میری طرف سے آزاد ہے"، بالآخر میں نے اپنے خسر صاحب کے پاس جاکر معافی چاھی اور آئندہ کیلئے پھر تعلقات قائم کرنیکی استدعا کی اسپر صاحب موصوف نے مجھ سے فرمایا کہ معاملہ بہت

طویل ہوچکا ہے اور میرا دل اب تم سے رشتہ کرنیکو نہیں چاہتا خیر میں نے انکو راضی کرلیا خارجاً سنا ھے کہ خسر صاحب نے شکایت کی کوئی درخواست عالی خدمت میں آئی ہے اس لئے عرض ھے کہ چونکہ باھمی ھمارا فیصلہ طے ہوچکا ہے اور آئندہ بھی باہمی مصالحت رہیگی اور یہ درخواست نہ میں نے دی ہے نہ میرے کسی عزیز نے لھذا عرض ھے کہ اس درخواست پر کوئی کاروائی نہ فرمائی جائے بلکہ عرضی ھذا پر شرعی حکم صادر فرمادیا جائے تاکہ ھم اسپر دل وجان سے عمل کرسکیں۔

بیان کا مضمون: یہ درخواست میں نے لکھوائی ھے اسپر میرے قلمی دستخط ہیں میں نے اس وقت درخواست کو سن لیا اس میں وہ باتیں لکھی ہیں جو میں نے لکھوائی ہیں جومثل میرے معاملہ کی تیار ہوئی تھی اسپر کوئی کاروائی نہ کی جائے اسیقدر روئداد پر فیصلہ شرعی فرمادیا جائے۔

جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کا خلاصہ:۔ شرعاً ان الفاظ سے کہ جو الفاظ زید نے اپنی اہلیہ مسماۃ ھندہ کی نسبت کہے ہیں. مسماۃ پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اسلئے بدون نکاح جدید وہ مسماۃ زید کے حق میں حلال نہیں ہوسکتی۔ ۱۲ر نومبر ۳۱ء

پھر ___ ۱۴ر نومبر ۳۱ء کو زید نے دوسری درخواست اس مضمون کی پیش کی کہ وہ ۸ر نومبر والی درخواست نہ میں نے لکھی اور نہ کسی سے لکھوائی بلکہ خسر صاحب نے کسی سے لکھوائی ہے اور مجھے دھوکہ دیکر مجھ سے دستخط کرالئے اور مجھے یہ اطمینان دلایا کہ ھم تفریق نہیں چاھتے ہیں۔ بلکہ رخصت کردینگے انکے اعتماد اور خوف بزرگی کی وجہ سے میں نے دستخط کئے اور پیش کردی لھذا ان حالات پر غور فرماکر فیصلہ پر نظر ثانی فرمادیجئے ___ اس ثانی درخواست کے ساتھ زید نے اس مضمون کا بیان لکھوایا۔ سابق درخواست میں نے جو ۸ر نومبر ۳۱ء کو پیش کی تھی درخواست مذکورہ پر میرے قلمی دستخط ہیں محکمہ قضا میں پیش کرنے پر مجھے درخواست مذکورہ پڑھ کر سنائی گئی تھی۔ میں نے درخواست مذکورہ کو سنکر یہ بیان کیا تھا کہ یہ درخواست میں لکھوائی ھے حقیقت یہ ھے کہ یہ درخواست میں نے نہیں لکھوائی تھی بلکہ یہ درخواست میرے خسر نے کسی سے لکھوا کر مجھ سے دستخط کرالئے تھے اور کہا تھا کہ محکمہ قضاء میں جو معاملہ پیش ہوگیا ہے اسکے واپس کرنے کیلئے یہ درخواست دی جاتی ھے۔

بعد نظر ثانی جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کا خلاصہ :-

زید کی پہلی درخواست پر جبکہ فریقین کو فیصلہ سنا دیا گیا تو زید پھر درخواست پیش کی زید اس ثانی درخواست میں لکھتا ہے کہ میرے خسر نے مجھکو دھوکہ دیکر تحریر پر دستخط کرا لئے وہ کلمات نسبت چھوڑنے اور بے تعلق ہوجانے زوجہ کے نہیں کہے لیکن زید ثانی درخواست پیش کرکے اپنے بیان میں خود تسلیم کر رہا ہے کہ پہلی درخواست میں نے محکمہ قضاء میں پیش کی تھی درخواست مذکورہ پر میرے قلمی دستخط ہیں محکمہ قضاء میں پیش کرنے پر مجھے درخواست مذکورہ پڑھ کر سنائی گئی تھی میں نے درخواست مذکورہ سن کر بیان کیا تھا کہ یہ درخواست میں نے لکھوائی ہے۔ الی آخرہ۔ یہ بیان اسکی ثانی درخواست کے مضمون کے خلاف ہے بہرحال مجموعہ روئداد سے یہ تو ثابت ہے کہ الفاظ متعلق "چھوڑدینے زوجہ و بے تعلق و آزادی" کے کہدینے اور لکھوادینے کو زید تسلیم کرتا ہے خواہ برضا و رغبت ہو یا بدون رضا خسر کے بہکانے اور دھوکہ دینے سے چونکہ شریعت میں بصورت جدّ و ہزل و مذاق و اکراہ ہر طور پر الفاظ طلاق کہدینے یا تحریر کردینے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے لھذا ایک طلاق بائن مسماۃ ہندہ پر ضرور واقع ہوگئی اسلئے بعد نظر ثانی فیصلہ سابق میں ترمیم یا تنسیخ کی حاجت نہیں ہے وہی فیصلہ نافذ ہے۔ اسکے بعد ۱۰ر دسمبر ۳۱ء کو زید نے عدالت میں رخصتی زوجہ کا دعویٰ دائر کیا کہ میری اہلیہ اپنے باپ کے گھر سے آتی نہیں، رخصت کرا دی جائے۔ ہندہ کی طرف سے جواب دعویٰ پیش ہوا کہ بفیصلہ شرعی ہندہ زید پر حرام ہو چکی ہے لھذا اب رخصت کیسی؟ اور زید کی ۸ر نومبر والی درخواست اور اسکے ساتھ کے اول بیان کی نقل اور جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کی نقل بھی پیش کی تو زید نے اس درخواست کو مع اس بیان کے تسلیم کی لیکن قاضی صاحب فیصلہ کو تسلیم نہیں کیا پس دریافت طلب یہ ہے کہ

(۱) صورت مسئولہ میں طلاق رجعی ہوئی یا بائن یا مغلظ۔ کیا اگر زید کہے کہ میری ان الفاظ سے طلاق کی نیت ہی نہ تھی تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی؟

(۲) دھوکہ وغیرہ کے عذرات مذکورہ شرعاً مسموع کیوں نہیں ہیں اور محض بیانات وغیرہ مذکورہ کی بنا پر طلاق کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے۔ شہادت سے اس کا ثبوت کیوں نہ لیا جائے کہ یہ الفاظ زید کے ہیں یا نہیں۔

(۳) بر تقدیر طلاق رجعی زید کا اپنے خسر کے پاس جا کر معافی چاھنا اور پھر تعلقات کی استدعا کرنا یہ رجعت ھے یا نہیں؟ جواب مدلل و مشرح مع حوالہ کتب صادر فرمایا جائے کہ فریقین کی تسلی کر کے انکی صلح کرا دی جائے۔

خادم عبد الصمد ساکن اسلام پورہ بھوپال۔

الجواب :۔ اس سوال سے معلوم ہوا کہ خاوند نے چار جملے بحالت غصہ استعمال کرنیکا اقرار کیا ہے اسلئے اوّلاً ان چاروں جملوں کا الگ الگ حکم لکھا جاتا ھے اسکے بعد سب کو ملانے سے جو نتیجہ ہوا اسکو تحریر کیا جائیگا۔

پہلا جملہ یہ ہے کہ "میں اسکو چھوڑ چکا" اسکے متعلق عالمگیریہ میں ہے:

اذا قال الرجل لامرأته "بہشتم ترا" ولم یقل "از زنے" فان کان فی حالۃ غضب ومذاکرہ الطلاق فواحدۃ یملك الرجعۃ وان نوی بائنًا او ثلاثًا فھو کما نوی وقول محمد فی ھذا کقول ابی یوسف کذا فی المحیط:۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر غصہ اور مذاکرۂ طلاق کی صورت میں یہ جملہ استعمال کیا جائے تو بدون نیت بھی رجعی طلاق واقع ہو جاتی ھے۔

دوسرا جملہ یہ کہ :۔"وہ میری بیوی نہیں ہے" اس کا حکم یہ ہے کہ اگر خاوند نے نیت کی ہو تو رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اگر نیت نہیں کی تو اس جملہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی خواہ یہ جملہ غصہ اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں کہا ہو خواہ بدون غصّہ و تذکرۂ طلاق کہا ہو ہر حالت میں نیت شرط ہے۔

کما ھو مصرح فی الفتاویٰ الشامیۃ: ص۲۲۲ تحت قول الدر: لست لی بامرأۃ (الیٰ ان قال) طلاق ان نواہ :۔لان الجملۃ تصلح لانشاء الطلاق کما تصلح لانکارہ فیتعین الاول بالنیۃ وقید بالنیۃ لانہ لایقع بدونھا اتفاقًا لکونہ من الکنایات واشار الی انہ لا یقوم مقامھا دلالۃ الحال لان ذالك فیما یصلح جوابًا فقط وھو الفاظ لیس ھذا منھا واشار بقولہ طلاق الیٰ ان الواقع بھذہ الکنایۃ رجعی کذا فی البحر من باب الکنایات اھ

تیسرا جملہ یہ ھے کہ "مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں" سو اس کا حکم کہیں مصرح تو ملا

نہیں مگر قواعد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غضب و مذاکرہ کی حالت میں بلا نیت بھی اس فقرہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔ دلیل وقوع کی یہ ہے کہ یہ کنایہ ملحق ہے "اعتدی" وغیرہ کے ساتھ کیونکہ وہ متحمل سب ورد نہیں بلکہ جواب محض کے واسطے ہے اور "اعتدی" وغیرہ کا یہ حکم ہے کہ غضب و مذاکرہ میں بدون نیت وقوع ہو جاتی ہے کما ھو مصرح فی الدر وغیرہ من کتب الفقہ۔ اور رجعی ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اس جملہ میں لفظ طلاق نکالنا پڑتا ہے یعنی پورا کلام یوں سمجھا جائیگا کہ "مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ میں اسکو طلاق دے چکا"۔ اور جو کنایہ ایسا ہو اس سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

کما قال صاحب البحر (ص۲۹۹ ج ۳): ولما کانت العلۃ فی وقوع الرجعی بھذہ الالفاظ الثلاثۃ (ای اعتدی واستبرئی رحمک و انت واحدۃ) وجود الطلاق مقتضیً او مضمراً علموا ان لاحصر فی کلامہ بل کل کنایۃ کان فیھا ذکر الطلاق کانت داخلۃ فی کلامہ ویقع بھا الرجعی بالاولی الخ ـــــ وایضاً یعلم ذالک من کلام الشامی صراحۃ ولکن کلام البحر اصرح منہ فلذالک اخترتہ۔

اور چوتھا جملہ یہ ہے کہ "وہ میری طرف سے آزاد ہے"۔ اس کنایہ کا حکم درمختار میں صریح موجود ہے کہ غضب و مذاکرہ میں بدون نیت بھی طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے ـــــ ونصہ ھذا ویقع بباقیھا ای باقی الفاظ الکنایات المذکورۃ البائن ص۶۶۲ ـــــ وایضاً قال ویقع بالاخیرین وان لم ینو لان مع الدلالۃ لا یصدق قضاءً فی نفی النیۃ لانھا اقوی لکونھا ظاھرۃ والنیۃ باطنۃ اھ (ص۶۶۵) ـــــ تمام جملوں کا جداگانہ حکم معلوم ہونے کے بعد اب اسکی ضرورت ہے کہ طلاق کے چند جملے جمع ہو جائیں تو کیا حکم ہوگا سو اس کا یہ قاعدہ ہے کہ۔ الصریح یلحق الصریح والبائن، والبائن یلحق الصریح لا البائن۔ متون کی یہی عبارت ہے مگر اس کا حل کسیقدر دقت سے خالی نہیں اس واسطے بدائع کی عبارت نقل کرتا ہوں جو بالکل واضح ہے۔

وھی ھذہ المرأۃ لا تخلو اما ان کانت معتدۃ من طلاق رجعی او بائن اوخلع فان کانت معتدۃ من طلاق رجعی یقع الطلاق علیھا سواء کان صریحًا او کنایۃ لقیام الملک من کل وجہ وان کانت معتدۃ من طلاق بائن اوخلع وھی المبانۃ او المختلعۃ فیلحقھا صریح الطلاق عند اصحابنا و اما الکنایۃ فھل یلحقھا ینظر ان کانت رجعیۃً وھی الفاظ اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحدۃ یلحقھا فی ظاھر الروایۃ۔ وجہ ظاھر الروایۃ ان الواقع بھذا النوع من الکنایۃ رجعی فکان فی معنی الصریح فیلحق الخلع والإبانۃ فی العدۃ کالصریح وان کانت بائنۃ کقولہ انت بائن ونحوہ ونوی الطلاق لایلحقھا بلاخلاف لأن الإبانۃ قطع الوصلۃ والوصلۃ منقطعۃ فلا یتصور قطعھا ثانیاً بخلاف الطلاق لانہ ازالۃ القید وازالۃ حل المحلیۃ وکل ذالک قائم اھ ملخصًا (ص ۱۳۴ - ج ۳)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ طلاق بائن کے بعد کنایات بوائن سے تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ باقی سب صورتوں میں طلاق کے بعد طلاق واقع ہو جاتی ھے یعنی رجعی کے بعد تو صریح کنایہ رجعی بائن سب طرح کی طلاق واقع ہوتی ھے اور طلاق بائن کے بعد صریح طلاق کی دونوں قسم واقع ہوتی ہیں۔ خواہ رجعی ہو یا بائن اور کنایہ کی فقط ایک قسم یعنی رجعی واقع ہوتی ھے۔

اب صورتِ سوال میں غور کیا جائے تو واضح ہو جائیگا کہ جملہ اولیٰ سے ایک طلاق رجعی واقع ہو گئی تھی اور جملہ ثانیہ میں نیت شرط تھی جس کا خاوند کو اقرار نہیں ھے اس واسطے وہ بے اثر رہا اور جملہ ثالثہ سے دوسری طلاق رجعی واقع ہو گئی اور جملہ رابعہ سے تیسری طلاق ہو چکی جو فی نفسہ بائن تھی مگر بوجہ ثالثہ ہونیکے مغلظہ ہو گئی۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

تتمۃ الجواب: یہ بات تو جواب ہی سے معلوم ہو گئی کہ زید ان تمام جملوں میں نیت نہ ہونیکا جو عذر کر رہا ہے وہ شرعًا مسموع نہیں اب دو عذر اور باقی رہے ایک یہ کہ یہ اقرار خلاف واقع تھا۔ زید نے مصلحۃً جھوٹ بولا تھا ــــــ دوسرا یہ کہ پہلے جملے سے طلاق رجعی واقع مانی جائے اور بقیہ سے تاکید اور معافی مانگنے کو رجعت قرار دیا جائے سو عذر

اول کا جواب اس جزئیہ سے ہو جاتا ہے۔

ولو اقر بالطلاق کاذبًا او ھازلًا وقع قضاءً لا دیانۃً اھ شامی عن البحر وقال الشامی و یأتی تمامہ۔ ثم بین تحت قول الدر (او ھازلًا) مستوفی۔

اور دوسرے عذر کا جواب یہ ہے۔

فی الدر المختار: لو کرر لفظ الطلاق وقع الکل وان نوی التاکید دین و قال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تحتہ ای وقع الکل قضاءً وکذا اذا اطلق اشباہ۔

اور خسر سے معافی مانگنا اول تو رجعت نہیں دوسرے مغلظہ کے بعد رجعت سے کیا کام چل سکتا ہے۔ غرض یہ کہ زید جو اقرار پہلی درخواست میں کر چکا ہے اسکی رُو سے تین طلاق ہو چکیں اور اس کے عذر سب باطل ہیں۔ فقط والسلام۔

تنبیہ :۔ جو حکم شرعی اس سوال کی بناء پر ہمیں معلوم ہوا وہ مع دلائل تحریر کر دیا گیا ہے باقی جناب قاضی صاحب نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے متعلق بدون پورا فیصلہ اور اسکی وجہ دیکھے کچھ لکھنا ممکن نہیں ہے اگر قاضی صاحب کی روئداد میں اس سوال سے زائد کوئی بات ہو تب تو اختلاف جواب کا اختلافِ واقعہ کی بناء پر ہوگا ورنہ اگر باوجود اتحاد سوال و جواب اختلاف ہو تو یہ بہتر ہے کہ یہ جواب قاضی صاحب کے ملاحظہ سے گذار دیا جائے اور ان کا جواب یہاں روانہ کر دیا جائے تاکہ جانبین کو غور کا موقع ملے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

الجواب مع التنبیہ صحیح — کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ

اشرف علی۔ ۴ رجمادی الاول ۱۳۵۱ھ — تھانہ بھون۔ مورخہ ۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ

" طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی" کہا تو باتفاق آئمہ اربعہ طلاق مغلظہ ہو جائیگی۔

(سوال) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ زید نے حالتِ غضب میں اپنی عورت کو کہا کہ " میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی" اور تخمیناً تین چار سال سے اس عورت کا حیض بند ہے اور نہ حال میں وہ سن ایاس کی حد تک پہنچی ہے پس اس تین بار کہنے سے تین طلاق ہو نگی یا نہیں؟ اور اگر حنفی مذہب میں واقع ہوئی اور شافعی مذہب میں مثلاً واقع نہ ہوئی تو حنفی کو شافعی مذہب پر اس صورتِ خاص میں عمل کرنے کی رخصت دی جائیگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

جواب آمدہ مع السوال :۔

ھوالمصوب :۔ ہاں! حضرت مولانا عبدالحیؒ صاحب مرحوم اپنی کتاب مجموعہ فتاویٰ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک تین طلاق واقع ہونگی اور بغیر تحلیل کے نکاح درست نہ ہوگا مگر بوقت ضرورت کہ اس عورت کا علیحدہ ہونا دشوار ہو اور احتمال مفاسد زائدہ کا ہو تقلید کسی امام کی کریگا تو کچھ مضائقہ نہ ہوگا نظیر اسکی مسئلہ نکاح زوجہ مفقود و عدت ممتدہ الطہر موجود ہے کہ حنفیہ عندالضرورت قول امام مالکؒ پر عمل کرنیکو درست رکھتے ہیں چنانچہ رد المحتار میں مفصلاً مذکور ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ وہ کسی عالم شافعی سے استفسار کرکے اسکے فتویٰ پر عمل کرے۔ واللہ اعلم۔ حررہ عبدالحیؒ عفاعنہ

اور تائید اس فتویٰ کا قول صاحب درالمختار علیہ رحمۃ اللہ الغفار ہے فی ص ۶۱۸

لو قضی مالکی بذالك نفذ کما فی البحر والنھر وقد نظمہ شیخنا الخیر الرملی الخ -

وفی رد المحتار : لانہ مجتھد فیہ و ھذا کلہ موافق لما فی البزازیۃ

قال العلامۃ : والفتوی فی زماننا علی قول مالك -

وفی موضع آخر :۔ اما فی بلاد لا یوجد فیھا مالکی یحکو بہ فالضرورۃ متحققۃ -

پس مولانا عبدالحیؒ صاحب مرحوم کی رائے اور درمختار و شامی صاحب کی رائے سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً اگر مطلق ثلاثہ امام شافعی صاحبؒ کے فتویٰ پر عمل کرے تو اسکی بیوی از سر نو پھر حلال ہو جائیگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وحکمہ احکم -

بر ضمیر مہر نظیر مخفی مباد کہ مسمّی سمن میاں ولد عبدالکریم مرحوم ساکن بالنگا زنِ خود را در حالت شدت غضب سہ طلاق دادہ بود و بعدہ خواست کہ بارِ دیگر آن زن مطلقہ را بعد تحلیلش او را در نکاح خود آرد لیکن آن زن مذکورہ در ممتدۃ الطہر مبتلا ست و ہنوز در منزلہ سن ایاس نرسیدہ وعلیحدگی آن زن مطلقہ یا مرد مطلق بوجہ کثرت اولاد از بطن آن زنِ مطلقہ بسیار دشوار۔ لھذا ایں ھمہ ضرور تہا پیش نظر داشتہ دریں صورتِ خاص بر مذہب شافعی رحمۃ اللہ علیہ حکم دادہ شد یعنی بعد تجدید نکاح فیما بینھما باز سر نو زندگانی نماید زیرا چہ " الضرورات تبیح المحظورات " کہ در اصول حضرات احناف رحمہم اللہ

تعالیٰ مشہور ومعروف واظہر من الشمس است پس از ماہرین فقہ واصول شریعت غراء مرجوست کہ دریں مسئلہ خاص از نظر تحقیق وتدقیق کاروائی فرمایند کہ واقعیست فہم طلب تا از دائرہ عدل وانصاف تجاوز نفرمایند باقی عند التلاقی وانا اللہ الباقی۔

راقم الحروف ابوالحسن محمد فرقان غفرلہ ولوالدیہ المنان
ساکن سری دھرا پرگنہ پنچکھنڈ کلاں سلہٹ۔

قد علمت حقیقۃ الواقعۃ حیث کان عن ضرورۃ مسوغۃ واذا ثبتت الضرورۃ واشتدت الحاجۃ الی ذالک صح النقل الی ای مذہب من المذاہب الاربعۃ کما افتی بہ قاری الہدایۃ وغیرہ ولیس للحنفی ولا غیرہ ابطالہ ہذا ہو المفتی بہ عند المحققین من علمائنا۔ واللہ اعلم۔
وانا العبد الملام محمد اکرام غفرلہ ولوالدیہ اسلام من مضافات کریم گنج الموطن سری دھرا

الجواب کما حررہ المجیب صحیح	لا مریۃ فیہ
معین الدین احمد عفی عنہ	محمد محفوظ الرحمٰن عفا عنہ
لاریب فیہ	الجواب الصواب
محمد طاہر عفا عنہ	محمد شرافت علی عفی عنہ۔

جواب از خانقاہ امدادیہ

مولانا لکھنوی سے اس مقام پر سخت لغزش ہوئی ہے انکے کلام میں دو جزو ہیں۔
اول یہ کہ: زوجہ مفقود کی طرح یہاں بھی ضرورت ہے اور یہ دونوں مخدوش ہیں امام شافعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت بالکل غلط ہے۔ ائمہ اربعہ اور جمہور خلف وسلف کا صورت مذکورہ میں وقوع ثلاث پر اتفاق ہے جیسا کہ شرح مسلم للنووی اور فتح الباری سے واضح ہے اور توحد طلاق کا قول اجماع صحابہ کے خلاف ہے ہرگز قابل عمل نہیں دلائل دیکھنے کا شوق ہو تو فتح الباری اور عمدۃ القاری ملاحظہ فرمائیں۔ و نیز حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی کا رسالہ "رد التوحد" (جو رسالہ النور ماہ شوال وذی قعدہ ۱۳۵۱ھ میں شائع ہو چکا ہے) قابل ملاحظہ ہے اور زوجہ مفقود پر اسکو قیاس کرنا بھی ہرگز صحیح نہیں کیونکہ وہاں مذہب مالک اختیار نہ کریں تو اسکے واسطے کوئی سبیل ہی نہیں اور یہاں ایسا نہیں بلکہ اس خاوند کے علاوہ دوسرے اشخاص سے نکاح کر سکتی ہے اسی شخص پر کوئی ضرورت موقوف نہیں اگر یہ مرجائے تو کیا کرے؟

اگر ایسی ضرورتوں کا لحاظ کیا جائے تو ہر شخص اس کا دعویٰ کر سکتا ہے غرض یہ کہ یہ فتویٰ بالکل غلط ہے اسپر عمل کرنا بالکل جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔ مؤرخہ ۲۱ محرم الحرام ۱۳۵۲ھ

حکم الدیانۃ للاناث اذا سمعن من الازواج الطلقات الثلاث

(تنبیہ) اس جواب کا مبنی اس تشریح پر ہے جو علماء ثلاثہ نے اپنی تحریری فیصلہ میں محمد یوسف کے قول "میں تو کے طلاق دیہیوں" کے معنی کی ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ "میں نے تجھکو طلاق دی" اگر ان کی یہ تشریح صحیح ہے اور اسی بناء پر عورت کو یقین کلی ہے کہ محمد یوسف نے اسکو دسوں مرتبہ طلاق دی۔ تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور اگر یہ تشریح صحیح نہیں بلکہ اس لفظ میں اہل محاورہ کے نزدیک معنی ماضی کے ساتھ معنی مستقبل کا بھی احتمال ہے جیساکہ علماء ثلاثہ میں سے بعض نے یہ احتمال اپنی ایک تحریر میں ظاہر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "میں نے تو کے طلاق دیہیوں" کے معنیٰ "میں تجھکو طلاق دیدوں" بھی ہوسکتے ہیں تو اس کا فیصلہ وہاں کے اہل محاورات ھی کر سکتے ہیں کہ میں وہاں کے محاورات سے واقف نہیں اور اگر اس کلام میں یہ احتمال تھا تو علماء ثلاثہ کو اپنی تحریری فیصلہ میں اس احتمال سے تعرض لازم تھا اس احتمال کے ہوتے ہوئے جزم کے ساتھ یہ لکھنا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ "میں تجھکو طلاق دی" بہت سخت مسامحت ہے جو اہل علم و اہل افتاء سے نہایت بعید ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون۔ ۱۴ رجب ۱۳۵۲ھ

(نوٹ:- اس فتویٰ پر بعض علماء نے کلام کیا ہے جو درج کیا جاتا ہے۔ ۱۲ ظفر

قسط اول باسمہ سبحانہ

خلاصہ مسماۃ صغریٰ نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں"، تین قبول کری تھی۔ (یعنی میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے) پھر میرے ساتھ جماع کیا۔ مدعی علیہ نے ایقاع طلاق کا انکار کیا۔ مدعیہ سے شہادت طلب کی گئی مگر وہ شہادت پیش کرنے سے قاصر رہی "مدعی علیہ" کو حلف دیا گیا اور اسکے حلف کے بعد حکم نے فیصلہ صادر کیا کہ طلاق ثابت نہیں ہوئی مگر کسی نے عورت مذکورہ کو فتویٰ دیدیا کہ تم عدت گذارنے کے بعد دوسرے آدمی کے ساتھ نکاح کر سکتی ہو چنانچہ مسماۃ مذکورہ نکاح پر

آمادہ ہوئی اور اس کا شوہر فوجداری مقدمہ دائر کرنیکی تیاری کرنے لگا اس لئے ذیل میں اس حادثۃ الفتویٰ پر بقدر ضرورت بحث کی گئی ہے۔

(تنبیہ) "میں تو کے طلاق دیہیوں الخ" ایک ایسا لفظ ہے جو لب ولہجہ کے ادنیٰ تغیر سے کبھی ماضی کا صیغہ اور کبھی مستقبل کا صیغہ بن سکتا ہے جیسا کہ مقامی زبان دان حضرات کا بیان ہے۔

بیان مدعیہ "میں تو کے طلاق دیہیوں تین قبول کری تھی"، (یعنی میں نے تجھکو طلاق دی کیا تو قبول کرتی ہے) دسوں مرتبہ کہا اسکے بعد جماع کیا اور یہ کہا کہ آج آخری ہے اسکے بعد یہ کہا کہ ہم صبح مہر دیکر مبارک پور جائینگے کام کرنے نہیں جائینگے دوکان پر۔ گواہ کوئی نہیں۔

علامت نشان انگوٹھا صغریٰ بنت ولی جان بقلم محمد ادریس

بیان محمد ادریس میرے سامنے لڑکی نے بار بار وہی الفاظ کہا جو وہ بیان کرتی ہے محمد یوسف نے ایک مرتبہ انکار کیا اسکے والد کے مارنے کیلئے اُٹھنے پر اسکے علاوہ کچھ نہیں کہا۔

نشان انگوٹھا محمد ادریس پسر فتح محمد

بیان مدعی علیہ میں نے جماع کے بعد کہا کہ یہ آخری ہے۔ جماع سے پہلے میں نے طلاق کا کوئی لفظ نہیں کہا بعد میں کہا کہ میں مبارک پور صبح کو جاؤنگا وہاں ایک میرے دوست ان سے روپیہ لادونگا اگر وہ روپیہ دیں گے تو طلاق دیدونگا اور اگر نہیں دینگے تو اسکے علاوہ میں کچھ نہیں جانتا۔ یہ میرا بیان ہے۔ محمد یوسف بقلم خود۔ تاریخ ۱۴ر جون سہ

فیصلۂ حکم حکم نے زبانی فیصلہ صادر کیا کہ طلاق ثابت نہیں ہوئی اور مولوی اسلام الحق صاحب نے فریقین کو ذیل کی تحریر لکھکر دیدی۔

مولوی اسلام الحق کی لکھی ہوئی تحریر ہم دستخط کنندگان کے سامنے ایک عورت مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان نے آکر یہ بیان کیا کہ میرے شوہر مسمّی محمد یوسف نے رات کے وقت دسوں مرتبہ یہ لفظ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں"، (اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے تجھکو طلاق دی" اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا ہو تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہوگئی اسکو چاہئے کہ اپنی بیوی سے دیانۃً علیحدہ رہے مگر چونکہ محمد یوسف بار بار دریافت کرنے پر اس لفظ کے کہنے سے بالکل انکار کرتا ہے بلکہ حلفیہ دریافت کرنے پر بھی انکار ہی کرتا ہے اور عورت مذکورہ شرعی بینہ سے اپنے دعویٰ کو ثابت نہیں کرسکی اس لئے طلاق ثابت نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم عند اللہ۔ محمد اسلام الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ دار العلوم مئو۔

محمد صابر۔ میرک شاہ عفا اللہ عنہ

استفتاء جو عورت مذکورہ نے مکرر کیا | کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بیان مذکورہ بالا سے طلاق ثابت نہیں ہوئی لیکن مجھے یقین کلیہ ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی اور میں پھر حلفیہ بیان کرتی ہوں کہ مجھے ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو لھذا یہ امر دریافت طلب ہے اب مجھے محمد یوسف کے ساتھ رہنے میں کوئی گناہ تو نہ ہوگا؟

سائلہ مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان۔

الجواب:۔ (تمہید) فریقین نے جن کا بیان عـ۱ عـ۳ میں درج ہے میرے پاس دعویٰ طلاق کا مرافعہ کیا۔ زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے میں نے مولانا مولوی محمد اسلام الحق صاحب اور مولانا محمد صابر صاحب کو اثناء تحقیقات میں اپنے ساتھ شامل رکھا۔ اور جو الفاظ مقامی زبان میں کہے گئے انکے ترجمہ میں بھی ان ہی دونوں حضرات کے کہنے پر اعتماد کیا۔ مدعیہ مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے دسوں مرتبہ کہدیا کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے؟ محمد یوسف شوہر مسماۃ مذکورہ نے ایقاع طلاق کا انکار کیا اور صرف اس کا اقرار کیا کہ جماع کے بعد طلاق کا وعدہ کیا بشرطیکہ مبارکپور کے دوست سے مہر ادا کرنے کیلئے روپیہ مل جائے مدعیہ کے پاس بینہ (شہادت) نہیں شوہر کو قسم کیلئے کہا گیا جو اس نے کھائی اس لئے عدم ثبوت طلاق کا حکم شرعی فریقین کو سنایا گیا اور تحریر طلب کرنے پر مولانا اسلام الحق صاحب نے فریقین کو تحریر بھی دیدی جسمیں انفرادی طور پر شوہر کو نصیحت بھی کی گئی ہے اور جانبین کو بالاشتراک عدم ثبوت طلاق کا حکم بنایا گیا اس تحریر پر میرے اور مولوی محمد صابر صاحب کے بھی دستخط کرائے گئے تحریر مذکور وصول کرنے کے بعد مسماۃ مذکورہ کی طرف سے استفتاء مندرجہ بالا عـ۲ میرے سامنے و نیز بعض دوسرے علماء کے سامنے پیش کیا گیا جس میں وہ دیانت کا حکم اپنے متعلق دریافت کرتی ہے چونکہ اس مسئلہ میں دیانت کے پہلو متعدد ہیں اس لئے ذیل میں انکو درج کیا جاتا ہے اور اوپر کا حکم عـ۴ بسلسلۂ تحکیم فریقین کو دیا گیا ہے جو اس مسئلہ میں قضاء کا پہلو ہے اور اب جو کچھ لکھا جائیگا وہ محض ان احکام شرعیہ کا اظہار ہوگا جو اس مسئلہ میں انفرادی احکام کی حیثیت سے کتب فقہ میں منقول ہیں جیسے اس مسئلہ میں دیانت کا پہلو سمجھنا چاہئے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

رجوع باصل مقصد۔

تمہید مذکور کے بعد سائلہ مذکورہ کو بالخصوص اور ناظرین کو علی العموم اطلاع دی جاتی ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے اس لئے جس قدر مسائل واقوال ہم کو اس باب میں

معلوم ہوسکے انکو ذیل میں درج کرکے آخر میں بتایا جائیگا کہ اقوال مذکورہ میں سے سائلہ کو کونسا قول اختیار کرنا چاہئے ونیز یہ کہ سائلہ کے بیان کے متعلق کتب فقہ میں دیانۃً کیا احکام ہیں جن پر انکو دیانۃً عمل کرنا ضروری ہے مسائل و اقوال یہ ہیں۔

(قول اول) جس عورت نے اپنے شوہر سے یہ سنا کہ اس نے اسے طلاق دیدی ہے اور عورت مذکورہ شوہر کو اپنے سے دور کرنے اور روکنے پر بجز اس کے کہ اسکو قتل کرے قادر نہیں تو اسکو شوہر کے قتل کے ارتکاب کی اجازت ہے مگر خودکشی جائز نہیں۔ (در) سمعت من زوجها الخ

(ب ۲) اوزجندی فرماتے ہیں کہ عورت مذکورہ کو قاضی کے پاس مرافعہ کرنا چاہئے اگر وہاں شوہر نے طلاق کا انکار حلفاً کرلیا اور عورت شہادت پیش نہ کرسکی تو گناہ مرد پر ہے اور اگر ارتکاب کریگی تو وہ بھی مباح ع ہے۔ (در) وقال الاوزجندی

(ج ۳) عورت مذکورہ کو کسی حال میں شوہر مذکور کے قتل کا ارتکاب حلال نہیں بلکہ گناہ کا ذمہ دار شوہر ہوگا۔ (در) وقیل لا تقتله

(د ۴، ھ ۵) اوپر کے تینوں اقوال میں سے قول ثالث کو صاحب درمختار نے مفتی بہ قرار دیا ہے اور پہلے قول کے ذیل میں شامی نے محیط سے نقل کیا ہے کہ عورت مذکورہ کو سزاوار ہے کہ اپنا مال ومتاع دیکر شوہر سے اپنے آپ کو خلاص کرے یا یہ کہ اس سے بھاگ جائے اور اگر اسکی قدرت نہیں رکھتی ہے تو اس وقت قتل کریگی جبکہ یہ یقین ہو جائے کہ وہ وطی کریگا۔ مگر دواء کے ساتھ ورنہ تیز آلہ کے ساتھ قتل کے ارتکاب کی صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ (در) وینبغی لها ان تفتدی بمالها او تهرب۔

یہ پانچ اقوال درمختار اور شامی کی عبارات ذیل سے اخذ کئے گئے۔

سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر علی منعها

ع خط کشیدہ الفاظ ص۱۰۸ غور طلب یہ ہے کہ اقرار بالطلاق اور تلفظ بالطلاق میں فرق ہے ونیز یہ کہ زیر بحث مسئلہ ثانی ہے نہ کہ اول۔

من نفسها الا بقتله لها قتله بدواء ولا تقتل نفسها، وقال الاوزجندی ترفع الامر للقاضی فإن حلف ولا بينة فالاثم عليه وان قتلته فلا شئ عليها و قيل لا تقتله وبه يفتی كما فی التتارخانيه وشرح الوهبانيه عن الملتقط ای والاثم عليه كما مر (در)

(قوله لها قتله) قال فی المحيط وينبغی لها ان تفتدی بمالها او تهرب منه وان لم تقدر قتلته متی علمت انه يقربها الخ (شامی ص۴۲۸ ج-۲)

قوله وان قتلته الخ ۱ فادا باحة الامرين (شامی ص۴۲۹ ج۲)

(ق۷) اگر عورت کو شوہر نے تین طلاق دیدیں پھر منکر ہوا تو عورت مذکورہ کو اس وقت جبکہ شوہر مذکور سفر میں ہوگا اعتداد کے بعد دیانۃً جائز ہے کہ کسی دوسرے کے ساتھ مخفی طور پر نکاح کر کے حلالہ کرے اور شوہر مذکور کی واپسی پر اس سے یہ بہانہ کر کے کہ میرے قلب میں شک پیدا ہو رہا ہے تجدید ایجاب وقبول کرا کے اسی کے پاس رہنے لگے لیکن قنیہ میں اس مسئلہ کو مختلف فیہا قرار دیدیا گیا ہے کہ بھاگ جانے پر قادر ہونے کی صورت میں عورت مذکورہ کو دیانۃً تزویج مذکور کی اجازت نہیں کیونکہ جب تک اسکی تفریق کے ساتھ قضاء قاضی صادر نہ ہوے اس وقت تک وہ شوہر اول کی زوجیت کے حکم میں برابر جکڑی ہوئی رہیگی۔

(بحر) لو طلقها ثلاثًا وانكر لها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه اذ غاب فی سفر فاذا رجع التمست منه تجديد النكاح لشك اھ۔ وقد ذكر فی القنية خلافًا فرقوم للاصل بانها ان قدرت على الهرب لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها فی حكم زوجته الخ۔ والحاصل انه على جواب شمس الاسلام..... يحل لها ان تتزوج فيما بينها وبين الله وعلى جواب البافين لا يحل۔ (اقول ای ديانۃً لانه نفی لما اثبت قبله عبد)..... وقد نقل فی القنية عن شرح السرخسی... طلق امرأته ثلاثًا و غاب عنها فلها ان تتزوج.... بعد العدة ديانۃً و نقل آخر انه لا يجوز فی المذهب الصحيح۔

(ز۸) عورت نے شوہر سے طلاق کے الفاظ سُن لئے مگر شوہر نے حلفًا انکار کیا اور قاضی نے

(بحر) وكذا لك سمعته طلقها ثم جحد وحلف الخ

عورت کو شوہر کے سپرد کردیا تو عورت مذکورہ کو نہ تو اس کے ساتھ رہنا جائز ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرسکتی ہے۔

ان دونوں قولوں علمائے کا خلاصہ بقول علامہ بدیع کے یہ ہے کہ اوزجندی نسفی وغیرھا کے نزدیک دیانۃً نکاح ثانی حلال ھے اور باقی فقہاء کے نزدیک دیانۃً بھی نکاح ثانی حلال نہیں۔

(ح) شوہر نے عورت کو تین طلاقیں دیدیں پھر سفر میں چلا گیا اسکی عورت عدت کے بعد دوسرا نکاح دیانۃً ایک قول کے مطابق کرسکتی ھے مگر دوسری نقل کے مطابق مذہب صحیح یہ ہے کہ دیانۃً بھی نکاحِ ثانی ناجائز ھے اور دیانۃً بھی نکاح ثانی کے عدمِ جواز اور حرمت کو مذہب صحیح قرار دینے والے علماء ترجمان ہیں۔

(ط) مرد نے تعلیق طلاق کرلی اور شرط بھی پائی گئی جس کا علم و یقین عورت کو ہوگیا مگر مرد کو یہ گمان ھے کہ شرط نہیں پائی گئی اور ساتھ ہی ساتھ عورت کو اس کا بھی ظن غالب ھے کہ اگر وہ مرد کو خبر دے گی تو وہ تعلیق ھی کا انکار کریگا۔ تو اس صورت میں جب کبھی مرد غائب ہو جائے یعنی کسی سبب سے عورت مذکورہ کو اعتداد کے بعد حلالہ کی اجازت دیانۃً ہوگی مگر قضاءً نہ ہوگی یہ قول تو عمر نسفی کا ھے لیکن وہ اس کے ساتھ فتویٰ دینے کی اجازت اس عورت کے ساتھ

(بحر) قال یعنی البدیع والحاصل انہ علی جواب شمس الاسلام الاوزجندی ونجم الدین نسفی والسید ابی شجاع و ابی حامد السرخسی یحل لہا ان تتزوج بزوج آخر فیما بینہا وبین اللہ وعلی جواب الباقین لایحل اھ (ای ان تتزوج بزوج آخر فی مابینہا الخ عبد)

(بحر) وقد نقل فی القنیۃ ... ما صورتہ طلق امرأۃ ثلاثاً وغاب عنہا فلہا ان تتزوج بزوج آخر دیانۃً ونقل آخر انہ لایجوز فی المذہب الصحیح۔

قال حلف بثلاثہ

مخصوص کرتے ہیں جو قابل وثوق واعتبار ہو نا قابل اعتبار عورت کو وہ اس حکم کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتے ہیں کیونکہ عورت مذکورہ کو نکاح دوم کرنے کی اجازت دینے کے بارے میں ممدوح نے سید ابوشجاع سے دومرتبہ دریافت کیا آپ نے ایک مرتبہ جواز کا حکم لکھدیا دوسری مرتبہ فرمایا کہ جائز نہیں اور تطبیق کی صورت بقول عمر نسفی یہ ہے کہ جواز کا حکم صرف اس عورت کیلئے آپ نے دیدیا جو قابل اعتبار اور قابل وثوق ہو۔

(۱۰) دو شاہدوں نے شہادت دیدی کہ عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں تو اگر اس کا شوہر سفر میں ہونیکی وجہ سے اس سے غائب ہے تو اس کو نکاح دوم کی گنجائش ہے اور اگر شوہر سفر میں نہیں تو عورت مذکورہ دوسرا نکاح نہیں کرسکتی ہے۔

مسئلہ کی یہ صورتیں (۶ سے ۱۰ تک) بحر الرائق کی عبارت ذیل سے اخذ کی گئیں

قالوا : لوطلقها وانكرها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه اذا غاب فی سفر فاذا رجع التمسك منه بتجديد النكاح لشك خالج قلبها لا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر فی القنية خلافاً فرقم لـلاصل بانها ان قدرت علی الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها فی حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز لشمس الاسلام الاوزجندی وقال : قالوا هذا فی القضاء ولها ذالك ديانة وكذالك ان سمعته طلقها ثلاثاً ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضی عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضاً قال يعنی البديع والحاصل انه علی جواب شمس الاسلام الاوزجندی و

نجم الدین النسفی والسید ابی شجاع وابی حامد والسرخسی یحل لها ان تتزوج بزوج آخر فیما بینها وبین اللہ تعالیٰ وعلیٰ جواب الباقین لا یحل اھ ــــ قال المصنفؒ وقد نقل فی القنیۃ قبل ذالک عن شرح السرخسی ماصورتہ طلق امرأتہ ثلاثاً وغابت عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد العدۃ دیانۃً ونقل آخر انہ لایجوز فی المذھب الصحیح: اھ۔ قلت: انما رقم لشمس الائمۃ الاوزجندی وھو الموافق لما تقدم عنہ والقائل بانہ المذھب الصحیح العلاء الترجمانی ثم رقم بعدہ لعمر النسفی وقال: حلف بثلاثۃ فظن انہ لم یحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرتہ بنکر الیمین فاذا غابت انها بسبب من الاسباب فلها التحلل دیانۃً لا قضاءً قال عمر النسفی سألتُ عنها السید ابا شجاع فکتب انہ یجوز ثم سألتہ بعد مدۃ فقال انہ لایجوز والظاھر انہ انما اجاب فی امرأۃ یوثق بها اھ کذا فی شرح المنظومۃ وفی البزازیۃ شھدا ان زوجها طلقها ثلاثاً ان کان غائبا ساغ لها ان تتزوج بآخر وان کان حاضراً لالان الزوج ان انکر احتیج الی القضاء بالفرقۃ ولایجوز القضاء بها الا بحضرۃ الزوج اھ وفیها سمعت بطلاق زوجها ایاھا ثلاثاً ولا تقدر علی منعہ الا بقتلہ ان علمت انہ یقربها تقتلہ بالدواء ولا تقتل نفسها وذکر الارزجندی انها ترفع الامر الی القاضی فان لم یکن لها بینۃ تحلفہ فان حلف فالاثم علیہ وان قتلتہ فلاشئی علیها۔ والبائن کالثلاث اھ۔ وفی التتارخانیۃ: وسئل الشیخ ابو القاسم عن امرأۃ سمعت من زوجها انہ طلقها ثلاثاً ولا تقدر ان تمنعہ نفسها ھل یسعها ان تقتلہ فی الوقت الذی یرید ان یقربها ولا تقدر علی منعہ الا بالقتل فقال لها ان تقتلہ وھکذا کان فتوی الامام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ ابی شجاع وکان القاضی الامام الاسبیجابی یقول لها ان تقتلہ وفی الملتقط وعلیها الفتویٰ۔

وفی فتاویٰ الشیخ الامام محمد بن الولید السمرقندی فی مناقب ابی حنیفۃ عن عبد اللہ بن المبارک عن ابی حنیفۃ ان لها ان تقتلہ۔

وفی المحیط فی مسئلۃ النظم: و ینبغی لہا ان تفتدی بمالہا او تہرب منہ فان لم تقدر قتلتہ متی علمت ان یقربہا ولکن ینبغی ان تقتلہ بالدواء و لیس لہا ان تقتل نفسہا قلت: قال فی المنتقی وان قتلتہ بالآلۃ یجب القصاص اھ (بحر۔ صـ۶۲-۶۳ ج۲)

(۱۱) جب عورت کے پاس دو شاہد شہادت دیدیں کہ اس کے شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیدی ہیں اور شوہر انکار کرتا ہے پھر دونوں شاہد مرگئے یا پردیس چلے گئے اور قاضی کے سامنے ان سے شہادت دلانے کا موقع نہیں ملا تو عورت مذکورہ کو نہ تو یہ جائز ہے کہ شوہر مذکور کے پاس رہے اور نہ یہ جائز ہے کہ اسکو جماع کرنے کا موقع دیدے پھر اگر قاضی کے سامنے مرافعہ ہوا اور زوج منکر نے حلف اٹھائی۔ شاہد بھی مرچکے ہیں اور قاضی نے عورت مذکورہ کو شوہر مذکور کے سپرد کردیا تو اسکو جائز نہیں کہ شوہر مذکور کے پاس رہے بلکہ مال دیکر اپنے آپ کو خلاص کرے یا بھاگ جائے اور جب بھاگ جائیگی تو دیانۃً عدت گذار کر دوسرے نکاح کی گنجائش ہے جیساکہ محیط میں مذکور ہے۔

(نوٹ) اس صورت ۱۱ میں وضع مسئلہ یوں ہے کہ عورت کے سامنے دو شاہد عدل (یعنی دو معتبر اور دیندار مرد) ادا شہادت کریں کہ اُسے زوج نے تین طلاقیں دیدیں اور ما نحن فیہ میں عورت نے خود اپنے شوہر سے سنا ہے کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے؟ اسلئے یہ مسئلہ (۱۱) زیر بحث حادثہ سے متفاوت ہے لیکن فی الجملۃ تشابہ کی بنا پر اس کا اندراج یہاں مناسب معلوم ہوا تاکہ مسئلہ کے دوسرا پہلو بھی سامنے آجائیں۔

یہ مسئلہ (۱۱) عالمگیری کی عبارت ذیل سے اخذ کیا گیا:

واذا شہد عند المرأۃ شاہدان عدلان ان زوجہا طلقہا ثلاثاً وھو یجحد ذالک ثم ماتا او غابا قبل ان یشہدا عند القاضی لم یسعہا ان تقیم معہ وان تدعہ یقربہا فان حلف الزوج علی ذالک والشہود قدماتوا فردہا القاضی علیہ۔ لا یسعہا المقام معہ وینبغی لہا ان تفتدی بمالہا او تہرب منہ فان لم تقدر علی ذالک قتلتہ متی علمت انہ یقربہا لکن ینبغی ان تقتلہ بالدواء و لیس لہا ان تقتل نفسہا واذا

هربت منه لو يسعها ان تعتد و تتزوج بزوج آخر قال الشيخ شمس الائمة الحلوائی فی کتاب الاستحسان هذا جواب الحکم و اما فيما بينها و بين الله تعالیٰ اذا هربت فلها ان تعتد و تتزوج بزوج آخر کذا فی المحيط (عالمگیری ص ج ۱)

تبصرہ :- اقوال مذکورہ میں سے قول اول و نیز قول دوم کی شق ثانی یعنی قتل کی اجازت کا قول بوجوہ ذیل ناقابل عمل ہے اول اسلئے کہ اجازت قتل کے مقابلہ میں حرمت و عدم جواز کے قول کو مفتی بہ قرار دیدیا گیا ہے۔ وقیل لا تقتله ۔۔۔۔ وبه یفتی، درمختار باب الرجعة۔ لا یسعها قتله و به یفتی۔ درمختار کتاب الرضاع ـــــ دوسرے اسلئے کہ اگر یہی صورت بجائے عورت کے مرد کو پیش آجائے تو اسکو عورت کے قتل کی اجازت کسی قول میں نہیں دی گئی ھے جیسا کہ درمختار میں ھے۔ لو لم یقدر ھو ان یتخلص عنها و لو غاب سحرته وردته الیها لا یحل له قتلها و یبعد عنها جهده اھ ـــــ لھذا عورت کو بھی قتل کی اجازت نہیں ہونی چاھئے۔

تیسرے یہ اسلئے کہ عورت کو اس مسئلہ میں خودکشی سے منع کیا گیا ھے اور زہر کھلانے کی صورت میں حکومت وقت قتل کی سزا دے سکتی ھے۔ (جہاں تک مجھے معلوم ھے) لھذا قتل کی اجازت کسی حال میں نہیں ہونی چاھئے پس عورت کو کسی طرح بھی یہ جائز نہیں کہ شوہر کو قتل کرنیکا ارادہ کرے اور قول مذکور کو صاحب شامی کا قول معتمد قرار دینے کا مطلب یہ ھے کہ اسکی نقل و روایت صحیح ھے نہ یہ مفتی بہ ہونے کے لحاظ سے اسپر عمل کرنا جائز ہے، واللہ اعلم۔

قول ششم و نیز وہ تمام صورتیں جن میں عورت کو دیانۃً اختیار دیا گیا ھے کہ حلالہ کی غرض سے کسی شخص کے ساتھ شوہر کو بے خبر رکھکر نکاح کریگی یہ سب اقوال صاحب درمختار کے نزدیک غیر صحیح ہیں جیسا کہ باب الایلاء سے پہلے درمختار میں مذکور ھے،

وفیها شهدا انه طلقها ثلاثاً لها التزوج بآخر للتحلیل لو غائباً انتهیٰ قلت یعنی دیانۃً والصحیح عدم الجواز فتیة یعنی جب دو شاہد طلاق کی شہادت دیدینگے اور شوہر غائب ہو تو عورت حلالہ کی غرض سے دوسرا نکاح کر سکتی ھے۔ صاحب دُر اس مسئلہ کو بزازیہ سے نقل کرکے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ جواز نکاح

دیانت کا حکم ہے اور صحیح یہ ہے کہ عورت مذکورہ کو دوسرا نکاح کرنا جائز نہیں، جیسا کہ قنیہ میں مذکور ہے۔ اور صاحب دُرمختار کے اس قول پر علامہ ابن عابدین نے اشکال وارد کیا ھے مگر وہ محض بحث ھے اسلیئے اسکے ساتھ فتویٰ دینا ہرگز جائز نہیں جیسا کہ اہل فن اور اصحاب مناسبت پر واضح ھے۔ علاوہ برآں یہ بھی زیر بحث حادثہ میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جس مسئلہ پر بحث مذکور کیگئی ہے اسکی صورت یہ ہے کہ عورت کو دو مرد و زن کی شہادت عادلہ سے طلاق کا علم ہوجائے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں عورت کو اس کے سوا کوئی علم نہیں کہ اسکے زعم کے مطابق اسکے شوہر نے اس سے دسوں مرتبہ یہ کہدیا کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی الخ جیسا کہ آگے آئیگا۔ مذکورہ بالا مقام کے علاوہ باب الرضاع کے آخر میں بھی صاحب درمختار نے نکاح ثانی کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ احباب سے استفسار کرنے پر معلوم ہوسکا ہے اس قسم کے فتوے دینے والے اور اس پر عمل کرنے والے سب کے سب فوجداری دفعات کی زد میں آتے ہیں اور وہ دفعات عموماً اس مسئلہ کے حکم اور قضاء کے پہلو کے اعتبار سے شریعت کے خلاف بھی نہیں لھذا ایسے فتاوے کا نتیجہ اگر ایک طرف زنا کاری اور اغوار کے عموم وفشو کی صورت میں نمودار ہوگا۔ تو دوسری طرف مقدمہ بازی اور گرفتاریوں کی بھرمار قانونی گرفت۔ شیوع فتن وفساد کی شکل میں سامنے آکر اسلام اور اہل اسلام ونیز علماء اسلام کے لئے نہایت ناشائستہ اثرات کا مثمر ہوگا۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ ارباب فتویٰ کو ایسے مواقع پر فتح القدیر کے اس مسئلہ کا خصوصیت کے ساتھ لحاظ رکھنا چاھیئے ـــ والحق ان علی المفتی ان ینظر فی خصوص الوقائع ـــــ اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس قول کے مطابق فتویٰ دینے میں اخذ بالاحوط کا تحقق ہوتا ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اقوال مندرجہ بالا میں سے بہت سے ایسے اقوال ہیں جو اس قول سے کہیں زیادہ احوط ہیں۔ علاوہ برآں زیر بحث حادثہ میں اخذ بالاحوط کا تحقق بھی محل تامل ھے کیونکہ اگر عورت قول ثالث کے مطابق عمل کرکے شوہر منکر کے ساتھ زوجیت کے تعلقات کو بھی قائم رکھیگی تب بھی ایسا واقعہ بہت ہی شاذ ونادر پیش آتا ہے کہ مرد اس طرح طلاق دیدے کہ وہاں کوئی شاہد نہ ہو اور پھر طلاق دینے کا انکار بھی کرے برعکس آں جب یہ فتویٰ عام ہوگا کہ جو عورت یہ کہیگی کہ مجھے علم ویقین ہے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی ہے ایسی

عورت کو دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کرنیکی اجازت دیدی جاتی ھے تو زمانہ کے بدمعاش اور بردہ فروش ایسے فتاویٰ کو اپنے پیشہ کا خاص ذریعہ بنائینگے کیونکہ تجربہ سے معلوم ہوچکا ہے کہ بردہ فروشوں کے گروہ اس قسم کی جعلی سرگرمیوں کو عموماً اپنے کام کا ذریعہ بناتے ہیں لیکن تمام پہلو ٹھیک کرنے میں انکو صعوبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں اسلئے ایسے سھل الوصول ہتھیار کو کیوں وہ ہاتھ سے جانے دینگے ۔ لھذا ایسے فتاویٰ کے اصدار سے اجتناب اولیٰ والزم ہے۔

عالمگیری میں ہے ۔ ویحرم التساھل فی الفتاویٰ واتباع الحیل ان فسدت الاغراض وسوال من عرف بذالك الخ (ص ۳۷۹ ج ۳)

یعنی فتویٰ دینے میں تساھل برتنا اور اغراض فاسدہ کا ہوتے ہوئے حیلے قائم کرنے حرام ہیں اسیطرح جو لوگ ایسے فتویٰ تیار کرتے ہیں ان سے مسئلہ پوچھنا بھی حرام ہے ۔

بوجوہ مندرجہ بالا مسماۃ صغریٰ کو اس قول پر عمل کرنا جائز نہیں مگر سنا گیا ہے کہ مسماۃ مذکورہ کو کسی صاحب نے ذیل کا فتویٰ دیدیا ہے جسکی نقل بعینہٖ ذیل میں درج کی جاتی ھے۔

" صورت مسئولہ میں جب عورت کو یقین ھے کہ اسکے شوہر نے اسکو طلاق مغلظ دیدی تو اسکو جائز نہیں کہ اس شوہر کو اپنے اوپر قابو دے بلکہ اس سے علیحدہ ہو جائے اور عدت کے بعد کسی اور سے نکاح کرے دوسرا شوہر ہم بستری کے بعد اگر اسکو طلاق دیدے اور عدت گذر جائے تو وہ پھر محمد یوسف سے نکاح کر سکتی ہے اگر اس سے نکاح کرنا چاھے اور اگر اس سے نکاح کی طلب نہ ہو تو جس سے نکاح کرے اس کے پاس رہے "

اس فتویٰ میں صاحب فتویٰ کا یہ فرمانا کہ جب عورت کو یقین ہے کہ اس کے شوہر نے اسکو طلاق مغلظ دیدی ہے الخ مسئلہ مذکورہ بالا یعنی والحق ان علی المفتی ان ینظر فی خصوص الوقائع الخ کی رُو سے قابل اعتراض ھے اسلئے کہ صاحب فتویٰ کے سامنے صغریٰ نے وہ بیان رکھا جسمیں اسکے دعویٰ کے الفاظ کا ترجمہؑ یہ کیا گیا ھے کہ " میں نے تجھکو طلاق دی " پھر وہ استفتاء میں حلفیہ کہتی ھے کہ " مجھے ذرا بھی شبہ نہیں کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو " اسلئے صاحب فتویٰ کو مستفتیہ کے پیش کردہ الفاظ میں غور کرنیکی ضرورت تھی کہ ایسے الفاظ کا فقہاء کے نزدیک کیا حکم ھے نہ کہ یہ لکھنا کہ جب عورت کو یقین ھے الخ کیونکہ " جب " اذا کا ترجمہ ھے اور

ؑ یہ ترجمہ خود علماء ثلاثہ نے کیا ھے وھی اسکی صحت کے ذمہ دار ہیں۔

اذا[1] کا لفظ جزم کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے گویا صاحب فتوٰی نے بھی مستفتیہ کے بیان سے اس حکم کا یقین کیا جسکا زعم بظاہر مستفتیہ نے کیا ہے حالانکہ مستفتیہ نے الفاظ پیش کرکے حکم دریافت کیا تھا چنانچہ اس سے مستفتیہ کے حواریین نے وقوع طلاق بالیقین کا حکم قطعی سمجھ لیا بہر کیف جب مسماۃ صغریٰ کو دیانت کا حکم بتلانا ھے اور انہیں بعض احباب کو اتنا اصرار ھے کہ ہندوستان میں علماء بجز احکام دیانت کے کوئی فتوٰی ہی صادر نہیں کرسکتے ہیں تو الفاظ مذکورہ میں بھی دیانت کا پہلو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اسلئے "میں نے تجھکو طلاق دی" کا ترجمہ فارسی میں یہ ہے کہ "من ترا طلاق دادم" اور قاضی خان میں مذکور ہے کہ اگر ان الفاظ سے ایقاع طلاق کی نیت کرلی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر تفویض[2] طلاق کی نیت ہوگی تو طلاق نہیں پڑیگی اور اگر تفویض کی نیت نہ ہو تو طلاق پڑیگی۔

وان قال لها "من ترا طلاق دادم" ان نوی الایقاع یقع وان نوی التفویض لایقع وان لم ینو التفویض یکون ایقاعًا و لو قال لها، لك الطلاق قال ابوحنیفۃ رح ان عنی به التفویض یدیّن واذا قامت من مجلسها بطل (خانیۃ بر هامش عالمگیری ص ۲۱۹ و ۲۲۰ ج -۲)

خلاصہ یہ کہ "میں نے تجھکو طلاق دی" کے معنٰی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ میں تمہارے سپرد[3] طلاق کو کردی ہے۔ پس اگر تم اپنے آپ کو مطلقہ بنانا چاھتی ہو تو ایقاع طلاق اپنے اوپر کرسکتی ہو اور اس صورت میں مجلس میں صغریٰ اپنے آپ کو مطلقہ نہ بنانا تفویض مذکور کو سلب کرتا ہے۔ راقم الحروف کہتا ہے کہ جو بیان مسماۃ صغریٰ کا ھمارے پاس[4] اسکے عکس انگوٹھا کے ساتھ محفوظ ہے اس سے یہی شق معلوم ہوتی ہے کیونکہ مسماۃ صغریٰ کہتی ہے کہ مجھ سے محمد یوسف نے یہ بھی دریافت کیا کہ کیا تم طلاق قبول کرتی ہو؟ اور اپنا کوئی جواب قولاً بیان نہیں کرتی ھے بلکہ اسکے جماع اور اپنی تمکین کا[5] ذکر کرتی ہے لهذا دیانت کا فتوٰی دینے والا مفتی شرعًا اس کا مکلف ہے کہ اس احتمال کو نظر انداز نہ کرے

---

[1] عربی میں نہ کہ اردو میں۔ [2] اردو میں یہ لفظ محتمل تفویض نہیں۔ [3] اردو میں یہ معنٰی غلط ہیں۔

[4] قضاءً و قانونًا ایسا شخص مردود الشہادت ہے جو اولاً بیان میں قید بیان نہ کرے بعد میں اضافہ کرے۔

[5] یہ بھی علماء ثلاثہ کے اول بیان میں نہیں ھے لهذا یہ اضافہ بھی قضاءً رد ہے۔

خصوصاً جبکہ محمد یوسف کہتا ہے کہ میں نے جماع کے بعد اس سے طلاق دینے کا وعدہ اس صورت میں کیا تھا کہ مبارکپور جاکر ادا ءمہر کیلئے رقم اپنے دوست سے وصول کر سکوں۔ بالفرض اگر الفاظ مذکورہ کو ایقاع طلاق پر ہی محمول کیا جائے تب بھی حکم دیانت اسمیں صرف وہی نہیں جو صاحب فتویٰ نے تحریر فرمایا ہے بلکہ ایک احتمال یہ ہے کہ محمد یوسف نے پہلی مرتبہ ایقاع طلاق اور دوسری و تیسری و چوتھی سے لیکر جتنے مرتبہ تکرار کیا اس سے افہام[1] کا ارادہ کیا ہو چنانچہ اگر وہ اس بیان کی تصدیق کرتا اور پھر یہی دعویٰ کرتا تو دیانۃً اسکی تصدیق کی جاتی خصوصاً اس صورت میں کہ "ما نحن فیہ" میں اس کا قرینہ موجود ہے جسکا اعتبار کرنا شرعاً ضروری ہے کیونکہ اگر ہم فرض کرلیں کہ پہلی مرتبہ کہنے سے محمد یوسف نے ایقاع طلاق مراد لی ہوگی اور باقی مرات سے افہام تو اس صورت میں جو جماع بعد میں واقع ہوا وہ حلال ہوگا اور مانا جائیگا کہ اس نے جماع کے ساتھ رجعت بالفعل کرلی۔ اور اگر ایسا نہ ہوا ہو تو صغریٰ کے بیان کے مطابق جماع مذکور اس صورت میں حرام واقع[2] ہوا ہوگا کہ الفاظ مذکورہ سے تین طلاق واقع ہو چکی ہوں۔ قاضی خان میں ہے:

رجل قال لامرأته انت طالق انت طالق انت طالق وقال عنیت بالاولى الطلاق وبالثانية والثالثة افهامها صدق دیانۃً (ص۴۷۲ ج-۲ برهامش عالمگیری) راقم الحروف کہتا ہے کہ دسوں مرتبہ کہنا افہام[3] کا قرینہ ہے کیونکہ سہ طلاق واقع کرنے کیلئے تین مرتبہ کہنا یا ایک ہی مرتبہ سہ طلاق واقع کرنا کافی ہوسکتا ہے لھذا لامحالہ تین سے زائد مرات کو افہام و تاکید پر حمل کرنا ضروری ہے اسلئے اس جماع کو جو مسماۃ صغریٰ کے بیان کے مطابق بعد میں واقع ہوا فعل حلال پر محمول کرنیکی غرض سے پہلی مرتبہ کے علاوہ تمام مرات کو افہام پر حمل کرنا قواعد شرعیہ کے ساتھ اوفق ہے کیونکہ مسلمانوں کے افعال کو جہانتک ممکن ہو فعل مشروع پر محمول کرنا شرعاً معمول بہ ہے ان احتمالات کے ہوتے ہوئے مسماۃ صغریٰ کو حرمت مغلظہ کا یقین کرنا یا اسکو ایسا یقین رکھنے پر کسی کی تصویب کرنا بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

۱؎ تکرار طلاق سے عورت کو تکرار ہی سمجھنا لازم ہے المرأة کالقاضی لاتقبل الا الظاهر۔ ۲؎ جماع کا ذکر قضاءً قبول نہیں کیونکہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے اور عورت منکر ہے۔ ۳؎ سبحان اللہ کیسا عمدہ قرینہ ہے کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ غصہ میں حد سے تجاوز کر گیا۔ ۴؎ قاضی کو اور عورت کو ایسا کرنا جائز نہیں اور فتویٰ عدت کو دیا جارہا ہے۔

و اللہ اعلم وعلمہ اتم ــــــ بلکہ اگر صغریٰ اپنے بیان میں صادق ہو تو اسکو صرف یہ یقین رکھنا جائز ہے کہ الفاظ مذکورہ میں نے اپنے کان سے سن لئے ہیں نہ یہ کہ ان الفاظ سے دیانت کی تاثیر حرمتِ مغلظہ پر بھی یقین کرلے کیونکہ الصریح یلحق الصریح قضاءً کا حکم ہے لھذا اگر وہ قضاء کی تابع رہنا چاہتی ہے تو اس کا دعویٰ بسبب عدم بینہ کے ساقط الاعتبار ہوچکا ہے اور اگر وہ دیانت پر عمل کرنا چاہتی ہے تو ظنوا بالمؤمنین خیراً کے مطابق اسکو اپنے شوہر کے اقوال وافعال کو سب سے پہلے اُن محامل پر محمول کرنا چاھیئے جو شریعت کے مطابق ہوں و نیز جب احتمالات مذکورہ کی بناء پر وقوع طلاق مشکوک ہوا تو اسکو زوال نکاح کا یقین کرنا شرعًا ممکن نہیں کیونکہ شک سے یقین زائل نہیں ہوتا ہے۔ قال فی الاشباہ: "الیقین لایزول بالشك" اسلئے اصول شرعیہ کے خلاف زوال نکاح کا ظن رکھنا اس کو جائز نہیں، قال تعالیٰ: ان بعض الظن اثم۔

یہاں تک فتویٰ مذکورہ کے حصہ اول پر بحث کیگئی۔ اب رہا اس کا حصہ دوم جس میں صاحب فتویٰ نے مسماۃ صغریٰ کو عدت گذار کر دوسرے نکاح کا حکم دیدیا ہے سو اسکے متعلق اوپر بتفصیل بحث ہوچکی ہے اسلئے اعادہ کی ضرورت نہیں بلکہ صرف اسقدر کہنا کافی ہے کہ یہ قول صاحب درمختار کے نزدیک غیر صحیح اور علامہ ترجمانی کے نزدیک مذہب صحیح کا خلاف ھے اور اس کا مذہب صحیح کا خلاف ہونا قنیہ اور شرح وھبانیہ اور درمختار و نیز شامی میں مذکور و منقول ھے اور صاحب درمختار نے اسکے غیر صحیح ہونے پر جزم کیا اور صاحب شامی کے نزدیک غیر ہونیکو قضاء کے ساتھ مخصوص کرنا درمختار کی صریح وصاف عبارات کو ملحوظ رکھکر خلاف ظاہر کا ارتکاب ھے (ص۴۹۷ ج ۲) علاوہ بر آں اس سے مفاسد عدیدہ پیدا ہوسکتے ہیں، چنانچہ جس مقام میں زیر بحث حادثہ پیش آیا ھے وہاں کے متعلق سنا گیا ہے کہ اس مسئلہ پر کسی مولوی صاحب نے پیشتر ایک عورت کو جس کے پاس دعویٰ طلاق پر شہادت نہ تھی محض اس بناء پر شوہر مدعیٰ علیہ سے جدا ہونیکا حکم دیدیا کہ وہ کہتی ھے کہ مجھے طلاق کا یقین ھے چنانچہ عورت مذکورہ نے دوسری جگہ شادی بھی کی ھے اور ابتک وہ اس دوسرے شوہر کے ساتھ بود و باش کرتی ہے پھر کچھ عرصہ بعد دوسری عورت نے بھی یہی فتویٰ حاصل کیا مگر وہ مرگئی ورنہ وہ بھی اس وقت دوسرے مرد کے پاس ہوتی اور زیر بحث حادثہ تیسرا واقعہ ہے جس میں عورت دوسرے نکاح کی تیاری کرنے لگی تھی مگر راقم کے خلاف کرنیکی وجہ سے

اُسے قدرے جھجک پیدا ہوگئی ھے اور اسکے مآل کا کوئی فیصلہ ابھی کرنا ممکن نہیں۔ پس مفاسد عدیدہ کا وقوع بھی ہو چکا ہے تو میرے نزدیک اس جیسے حوادث میں اقوال و مسائل مذکورہ میں سے کسی ایسے قول کے ساتھ فتویٰ دینا چاھیئے جو مفاسد سے خالی ہو۔ مثلاً زیر بحث مسئلہ میں صغریٰ کو اولاً یہ فتویٰ دینا[1] چاھیئے کہ وہ اپنے شوہر کے پاس چلی جائے اور نشوز کا ارتکاب چھوڑ دے کیونکہ اسکے وقوع طلاق پر کوئی دلیل معتبر شرعی موجود نہیں، اور اگر بالفرض وہ اس سے جدا ہونے پر ھی تل گئی ھے تو قول چہارم کے مطابق وہ صرف مال ادا کرکے اپنے آپ کو جدا کرنیکی کوشش کرے خصوصاً جبکہ زیر بحث حادثہ میں بتایا بھی جاتا ہے کہ مسماۃ صغریٰ کل کے کل زیورات لیکر شوہر سے بھاگ گئی ہے بہرکیف اسکو بحالت موجودہ کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنیکی اجازت دینا شرعاً کسی طرح بھی صحیح نہیں اور اسے قضاءً یا دیانۃً یہ جائز نہیں کہ محمد یوسف سے طلاق حاصل کئے بدون کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرے اور اگر ایسا کریگی تو وہ نکاح قواعد شرعیہ کے مطابق باطل ہوگا کیونکہ محمد یوسف کے ساتھ اس کا نکاح متحقق ہونا ایک امر متیقن ھے جسکے زوال پر مسائل دیانۃً[2] اور قواعد قضاء دونوں کے لحاظ سے بجز شکوک واوہام کے اور کوئی دلیل شرعی قائم نہیں لھذا دوسرے نکاح نکاح علی النکاح صادق آئیگا۔

ایضاً ایک اور وجہ بھی مسماۃ صغریٰ کو سہ طلاق کے وقوع کے دعویٰ میں کاذب ٹھرائی ھے کیونکہ اگر صغریٰ کو تین طلاق کے وقوع کا جزم ویقین ہوتا تو وہ شوہر کو وطی کرنے نہیں دیتی پس اس کا یہ اقدام (علی التمکین) اسکی تکذیب کرتا ہے، بدائع میں ایک اور مسئلہ کے ضمن میں مذکور ھے "انما یجعل القول قولها اذا لم یسبق منها ما یکذبها وقد سبق منها ما یکذبها قولها وهو اقدامها علی النکاح من الزوج لان شیئاً من ذالك لا یجوز الا بعد التزوج بزوج آخر والدخول بها فكان علمها مناقضاً لقولها فلا یقبل (بدائع ص۱۸۹ ج-۲)

راقم الحروف کہتا ہے کہ صغریٰ کا دسوں مرتبہ یہ لفظ سننا کہ "میں نے تجھکو طلاق دیدی الخ"، پھر اسکے بعد محمد یوسف کو وطی کرنے دینا اس امر کیلئے کافی ھے کہ صغریٰ کو سہ طلاق

---

[1] یہ فتویٰ بالکل غلط ہوگا جبکہ عورت کو طلاق ثلاثہ کا یقین ھے اس پر کسی نے بھی فتویٰ نہیں دیا۔ ظفر [2] جب عورت خود ثلاث سن چکی ھے تو یقین زائل بیقین ہوگیا ہے الیقین لا یزول بالشك کا یہاں موقعہ نہیں ہے۔ ظفر۔

کے وقوع کا علم ویقین نہیں تھا اور اگر وہ اس یقین وعلم کا دعویٰ کرتی ہے تو تمکین وطی اسکی تکذیب کرتی ہے کیونکہ وقوع ثلاث کے بعد حلالہ کے بدون یہ فعل جائز نہیں ہو سکتا ہے[1] ایضاً زبان دان اور متدین علماء کے کہنے کے مطابق مسماۃ صغریٰ کا بیان کردہ لفظ (میں تو کے طلاق دیہیوں الخ) میں دیہیوں ایک ایسا لفظ ہے جو لب ولہجہ کے ادنیٰ تغیر سے کبھی ماضی اور کبھی مستقبل کا صیغہ بن سکتا ہے لھذا محمد یوسف کا بیان کہ "میں نے دی طلاق کیا" نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ھے بلکہ اس احتمال کو ناشی عن الدلیل ماننا بھی صحیح ھے کہ مسماۃ صغریٰ نے صیغہ (لب ولہجہ کی تفاوت کی وجہ سے) صیغہ ماضی سمجھ لیا ہو۔ اور اسمیں محمد یوسف کی تصدیق کرنا شرعاً ودیانۃً بھی صحیح ھے ــــــ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھن ناقصات العقل والدین۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم اجاب بہ الملتجی الی اللہ مختار اللہ۔ (المدعو)

میرک شاہ عفا اللہ عنہ وعافاہ

خادم الطلبہ بدار العلوم مئو

ضلع اعظم گڑھ ۵-۶-۸۰ھ یوم الاحد

(نوٹ) اس کلام پر یہاں سے یہ جواب لکھا گیا۔ ظفر

الجواب

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون سے جو فتویٰ دیا گیا ھے اس کا اولاً وہ تحریر ھے جو علماء ثلاثہ کے دستخط سے مزین ھے (جن میں سے ایک صاحب کے یعنی آپ کے دستخط کو ھم بخوبی پہچانتے ہیں) جو انہوں نے واقعہ مذکورہ میں بطور فیصلہ کے دی ہے اس تحریر میں ھم دسوں مرتبہ یہ لفظ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں" کی تشریح یوں کی گئی ھے کہ "میں نے تجھکو طلاق دی" اسکے بعد تین قبول کرے تھی کا اضافہ نہیں ہے جو طویل

---

[1] حفظت شیئاً وغابت اشیاء قال فی العالمگیریۃ عن النھایہ ولو قالت للاول حلت فتزوجھا ثم قالت الثانی لم یکن دخل بی فان کانت عالمۃ بشرائط الحل للاول لم تصدق والا تصدق ص۱۲۹ ج-۲ ــ بدائع کی عبارت میں یہ قید رہ گئی ہے جس پر نہایہ نے تنبیہ کی ہے پس یہاں بھی عورت کو بوجہ جہل کے صادق کہا جائے گی۔ ظفر

تحریر میں بڑھایا گیا ھے اور اس سے تفویض کا احتمال[1] پیدا کیا گیا ہے اگر یہ احتمال تھا تو فیصلہ کی تحریر میں اس کا لحاظ واجب تھا اور یہ زیادت حذف کرنا جائز نہ تھی فیصلہ کی تحریر میں علماء ثلاثہ نے اس لفظ کے تکرار کو موجب طلاق مغلظ تسلیم کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا ہو تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہو گئی اسکو چاھئے کہ اپنی بیوی مذکورہ سے دیانۃً علیحدہ رھے یہ بھی اسکی دلیل ھے کہ "میں تو کے طلاق دیہوں" کے بعد اصل بیان میں "تین قبول کرے تھی" نہیں ھے ورنہ دیانۃً بھی وقوع طلاق ثلاث کا جزم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس زیادت سے کلام محتمل تفویض ہو جاتا ہے حالانکہ علماء ثلاثہ بر تقدیر صحت قول وقوع طلاق مغلظ کا دیانۃً جزم کر رھے ہیں۔ پھر یہ امر موجب حیرت ھے کہ شوہر کے واقعی ایسا کہنے کی صورت میں بھی اسکو محض دیانۃً علیحدگی کا مشورہ دینے اور قضاءً اس پر علیحدگی واجب نہ کرنے کا کیا مطلب ھے؟ کیا یہ مطلب ھے کہ عورت کو باوجود طلاق مغلظ دینے کے اپنے سے جدا کرنا مرد کے ذمہ اس وقت تک واجب نہیں جب تک قاضی تفریق نہ کر دے اور اسکو یہ جائز ھے کہ دیانۃً اس سے علیحدہ رھے اور صورۃً اپنے نکاح میں باقی رکھے اگر یہ مطلب ھے تو بداھۃً باطل ھے اور اگر یہ مراد نہیں تو دیانۃً علیحدہ رھنے کا اس صورت میں کیا مطلب ھے جبکہ شوہر واقعی اسکو طلاق مغلظ دے چکا ھے۔

اسکے بعد علماء ثلاثہ نے حکم قضا بیان کیا ھے چونکہ شوہر اس لفظ کے کہنے سے انکار کرتا ھے اور عورت بینہ قائم نہیں کر سکی اسلئے طلاق ثابت نہیں ہوئی قضاءً ان کا یہ حکم صحیح ھے اس سے کسی کو انکار نہیں اسکے بعد عورت نے اپنے متعلق استفتاء کیا ھے کہ بیان مذکورہ بالا سے طلاق ثابت نہیں ہوئی۔ لیکن مجھے یقین کلیہ[2] ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی اور میں پھر حلفیہ بیان کرتی ہوں کہ مجھے ذرا بھی شبہ نہیں کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو، چونکہ علماء ثلاثہ کی فیصلہ کن تحریر میں مسماۃ کے الفاظ مذکور تھے اسکی تشریح بھی علماء ثلاثہ نے کر دی تھی اب مستفتیہ سے الفاظ طلاق دریافت کرنیکی ضرورت باقی نہ تھی کہ اس کا سوال اس بیان پر مبنی تھا اور وہ صاف کہتی

---

[1] یہاں یہ بتلادینا ضروری ھے کہ ھمارے محاورہ میں "میں تجھکو طلاق دی" طلقتك کا ترجمہ ھے جس میں تفویض کا احتمال اصلاً نہیں۔ فارسی میں "ترا طلاق دادم" اگر محتمل تفویض ہو تو اس سے اُردو میں یہ احتمال نہیں چل سکتا۔ ظفر۔ [2] یقین کلی مراد ھے۔

ہے کہ مجھے یقین کلی ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی۔ اس پر مجیب کا یہ قول مبنی ھے کہ صورتِ مسئولہ میں جب عورت کو یقین ہے کہ اسکے شوہر نے اسکو طلاق مغلظ دیدی ھے الخ یہاں "جب" کے معنی "جس حالت میں" کے ہیں اسکو "اذا" کا ترجمہ قرار دیکر جزم پر محمول کرنا طرز افتاء سے نکل جانا ھے دوسرے "ان" و "اذا" کا جو فرق لغت عربیہ میں ھے وہ اردو میں جاری نہیں یہاں بکثرت "اگر" کی جگہ "جب" اور جب کی جگہ "اگر" مستعمل ہوتا ہے بہر حال مستفتیہ کو خود اسکی ذات کیلئے فتوی دیانت کا یہاں سے یہ دیا گیا (اگرچہ وہ اپنے دعویٰ کو بینہ سے ثابت نہ کرسکی مگر) جب اسکو یقین ھے کہ شوہر نے طلاق مغلظ اسکو دیدی ھے تو اسکو جائز نہیں کہ اس شوہر کو اپنے اوپر قابو دے (یہ حکم ان تمام روایات ہیں جو جناب نے نقل کی ہیں متفق علیہ ہیں) بلکہ اس سے علیحدہ ہو جائے (یہ بھی تمام روایات میں متفق علیہ ھے) اور عدت کے بعد کسی اور سے نکاح کرے (اس میں آپ نے مختلف روایات نقل کی ہیں مگر ھمارے نزدیک محض اختلاف روایات نقل کرنا کافی نہیں درایت سے ان میں تامل لازم ہے ھم اس اختلاف کو قضاء و دیانت کا اختلاف سمجھتے ہیں یعنی قضاءً اسکو نکاح جائز نہیں کیونکہ ثبوت طلاق نہیں ہوا اور دیانۃً جائز ھے کیونکہ دیانۃً عورت کے نزدیک فیما بینھا و بین اللہ طلاق مغلظہ ثابت ھے۔ والشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ ومن لوازم الطلاق المغلظ ارتفاع النکاح وحل التزوج بزوج آخر۔ اس کے کچھ معنی نہیں کہ اس صورت میں عورت کو تمکین زوج سے منع کیا جائے اور اس سے علیحدگی واجب کی جائے اور نکاح کی اجازت نہ دی جائے پس یقیناً جن لوگوں نے اسکو نکاح بزوج آخر سے منع کیا ھے ان کا قول قضاء پر مبنی ھے اور اگر کسی نے دیانۃً بھی اسکو تزوج بزوج آخر سے اس صورت میں منع کیا ھے تو اس کا قول نص کے خلاف ھے۔ قال اللہ تعالیٰ: فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجًا غیرہ، نص میں طلاق مغلظ کے بعد عورت کو زوج اول پر حرام کرکے اسکو زوج آخر سے نکاح کا حق دیا گیا ھے جس میں تنکح کی اضافت عورت ہی کی طرف کی گئی ھے۔

اب رہی وہ مصالح و مضار جن پر اخیر میں روشنی ڈالی گئی ھے تو ان کے متعلق عرض ہے کہ جس طرح اس صورت میں عورتوں کو دیانۃً اجازت نکاح دینے میں ایک مفسدہ نظر آتا ہے اسیطرح دیانۃً اجازت نکاح نہ دینے میں دوسرا مفسد ھے کہ

جب شوہروں کو یہ معلوم ہوگا کہ جب تک شوہر طلاق کا اقرار نہ کرے اس وقت تک عورت اس سے علیحدہ نہ ہوسکے گی وہ طلاق کو کھیل بنالیں گے اور طلاق مغلظہ کے بعد زنا کاری میں مبتلا رہیں گے اور عورتیں ان کے ظلم سے عاجز ہوکر ارتداد پر مجبور ہونگی جسکی نظائر بکثرت موجود ہیں۔ رہا یہ کہ بعض علماء نے دیانت کے اس فتوی کو عورت موثوق بہا کے ساتھ مخصوص کیا ہے تو یہ رائے قابل تسلیم ہے مگر موثوق بہا کا معیار کیا ہوگا؟ کیا مفتی اسکی تحقیق کرسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ دشوار ہے اسلئے ہمارے نزدیک آجکل معیار یہی ہے کہ جو عورتیں ان معاملات میں علماء سے رجوع کرتی ہیں وہ موثوق بہا ہیں فاسق عورتوں کو نہ طلاق مغلظہ کی پرواہ ہے نہ بدون طلاق حاصل کئے کسی سے تعلق پیدا کرلینے میں حجاب نہ فتوی شرعی پر عمل کرنیکی ضرورت پھر جب فتوی کو عورت کے یقین کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے کہ جبکہ اسکو طلاق مغلظہ کا یقین ہے تو حکم یہ ہے اگر وہ اس میں غلط بیانی کرے گی عند اللہ خود ذمہ دار ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون

۱۲ ر جمادی الثانی ۵۸ھ

(نوٹ) اسکے بعد جواب الجواب مولوی میرک شاہ صاحب کے پاس سے موصول ہوا جو درج ذیل ہے۔

جواب الجواب مع الجواب المجمل

باسمہ تعالیٰ

قسط دوم

(تمہید) ایک عورت مسماۃ صغریٰ اور اسکے زوج نے دعویٰ طلاق میں مجھے حَکَم بنایا مگر زبان نہ جاننے کی وجہ سے میں نے مولانا محمد صابر صاحب اور مولانا اسلام الحق صاحب کو اثناء تحقیقات میں شامل کیا مدعیہ نے طلاق کا دعویٰ کیا مگر شہادت پیش نہ کرسکی مدعی علیہ کو منکر ہونیکی وجہ سے حلف دیکر میں نے زبانی فیصلہ عدم ثبوت طلاق کا دیدیا۔

(ب) ہر فریق نے تحریر مانگی تو میں نے مولانا اسلام الحق صاحب سے کہدیا کہ آپ حکم شرعی سے انکو مطلع کریں اس پر موصوف نے وہ

دستخط تمام تحریر سے متعلق

تحریر لکھدی جسے علماء ثلاثہ کی تحریر سے تعبیر کیا جارہا ہے لکھنے کے بعد فریقین کے اطمینان کیلئے میرے دستخط بھی اسپر کرائے لیکن میرے دستخط کا تعلق درحقیقت صرف عدم ثبوت طلاق کے حکم کے ساتھ تھا۔ جو میں نے بہ حیثیت حَکَم کے دیا تھا مگر مخالف کو حق پہونچتا ہے کہ وہ میرا حکم نامہ اسکو قرار دیکر مجھ پر اعتراض کرے لیکن اسکے باوجود میں نے اصلی واقعہ کو اظہار کیا تا کہ جس کو میری دیانت پر اعتبار ہو وہ اعتبار کرے اور جو اسکی پوری ذمہ داری میرے اوپر ڈالنا چاہے اسکو بھی میں کچھ کہنا نہیں چاہتا البتہ اظہار واقعہ کرنا میرے نزدیک ضروری تھا جو کیا۔

(ج) اصلی واقعہ یہ ہے کہ فریقین نے مرافعہ اس طرح کیا تھا کہ گویا ہم پر دونوں کو اعتماد ہے اسلئے تحریر مذکور کے متعلق میں نے یہ خیال نہ کیا کہ یہی تحریر محل مناظرہ ہوگی اسلئے اگر اس میں کوئی کوتاہی بھی تو اس کا خیال میں نے نہیں کیا (مثل اسکے کہ "کیا تو قبول کرلتی ہے" کہ یہ عورت کے بیان میں موجود تھا مگر مولانا اسلام الحق صاحب نے اسکو حذف کیا اور میں نے اس کا کوئی خیال نہ کیا کیونکہ خیال تھا کہ فریقین کو ہماری دیانت اور تحقیق پر اعتماد ہے اسلئے وہ تحریر انکے عمل کیلئے دیدی گئی تھی۔ مگر ان میں سے جس فریق نے اسکو اپنے جذبات کا خلاف سمجھا اس نے اسکو موضوع مناظرہ بنایا۔

(د) چونکہ اسمیں گفتگو کی طوالت کا احتمال ہے اسلئے حصہ گذشتہ کو قسط اول اور اس حصہ کو قسط دوم سے موسوم کرتا ہوں۔

(ہ) مدعیہ کا بیان قلم بند کرا کے اسپر انگوٹھا اس کا ثبت ہے اسیطرح مدعیٰ علیہ اور محمد ادریس کا بیان بھی انکے دستخطوں کے ساتھ موجود ہے صرف حکم شرعی کا اصدار میں نے اتنا ہی کیا تھا۔ اسلئے میری گذارش ہے کہ بہ حیثیت تحکیم میرا حکم صرف عدم

ہوتی ہے اگر تخصیص جزو مراد ہو تو اس کا اظہار لازم ہے خصوصاً تحریر فیصلہ میں اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔

مگر ہر حال میں تحریر ناقص نہ ہونا چاہیئے، صاحب اعتماد کو بھی ناقص تحریر دینے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ دوسروں کو اُسے شک میں ڈالنے کا موقع ملتا ہے۔

ثبوت طلاق کو مان لیا جائے (مگر اسکی پابندی صرف ان پر واجب ہے جو میرے اظہار کو صادق وصحیح تسلیم کرنے پر آمادہ ہوں۔
انتھی التمہید۔

جواب الاجوبۃ

میری طویل تحریر کے جواب میں یہ فرمانا کہ "کیا تو قبول کرتی ہے؟" اضافہ ہے اسلئے میرے اوپر موجب اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ میرے قلم سے طویل تحریر سے پہلے کوئی تحریر نہیں نکلی ہاں مولانا اسلام الحق صاحب کی تحریر پر میرے دستخط ضرور ہوتے جسکی کیفیت تہمید میں لکھ دی گئی۔ اسلئے آپ (یعنی مولانا ظفر صاحب) کے پہلے فتوی میں اگر اس فقرہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے تو اسپر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا بلکہ اسپر ہے جس نے سوال کیا اس کو چاہئے تھا کہ عورت کا وہ بیان جو اس کے نشان انگوٹھا کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہے وہ سارا انکی خدمت میں بھیجدیتا۔

وہ بھی حکماً آپ ہی کی تحریر ہے کما مر۔

مگر وہ جاہل ہے اسکو آپ کے حذف سے یہ گمان ہوسکتا ہے کہ حصہ محذوفہ کو حکم میں دخل نہیں ہے۔

اسیطرح الضافۃ میرے اوپر بھی اعتراض نہ ہونا چاہئے کیونکہ میں نے جو تحریر اپنے قلم سے لکھی اسمیں میں نے فقرہ کو دکھایا۔

مگر جس پر دستخط کئے اس میں نہ دکھلایا حالانکہ وہ فیصلہ کن تحریر تھی اسلئے آئندہ ایسی ناقص تحریر پر ص۲ ص۲ دستخط کرنے سے ہمیشہ اجتناب کرنا چاہئے واقعہ یہ ہے کہ بہ بنے آپ کے دستخط دیکھکر ہی محمد یوسف کے الفاظ پر تنقیح کی ضرورت نہ سمجھی کیونکہ میں آپ سے واقف ہوں کہ ماشاء اللہ فہیم وسلیم ہیں بدون کافی تحقیق کے کسی تحریر پر دستخط نہ کریں گے جب آپ کی دستخطی تحریر میں الفاظ زوج کی تشریح اور اس کا بوجہ تکرار موجب طلاق مغلظ ہونا دیکھ لیا اس وقت دیانت کا فتوی دیا اور اسکو آپکے فتوی کا معارض نہ سمجھا کیونکہ آپ بطور حکم کے عدم وقوع طلاق کے فیصلہ پر مجبور تھے کیونکہ جب مسماۃ صغری کے بیان پر فتوی دینا ہے تو یہ فقرہ نہایت اہم ہے بہرحال جس تحریر کو علماء ثلاثہ کی تحریر فرمایا گیا ہے اصل

واقعہ پر مطلع ہونے کے بعد اسکی حیثیت محسوس کرکے مسماۃ صغریٰ کے بیان پر متوجہ ہونیکی ضرورت ہے لھذا موضوع بحث میری طویل تحریر کو بنانیکی درخواست کرتا ہوں۔ کیونکہ میرا مقصود مناظرہ نہیں بلکہ مسئلہ کی اصلیت واقعہ میں حکم صواب کا معلوم کرنا اور اسکو مسلمانوں تک پہونچانا ہے۔ فاقول و باللّٰہ التوفیق۔

مسماۃ صغریٰ کا یہ بیان ہے کہ میں نے اپنے شوہر سے دسوں دفعہ سنا کہ ” میں نے تو کے طلاق دیہیوں کیا تو قبول کرے تھی “؟ پھر اس نے جماع کیا اور کہا کہ یہ آخری ہے الخ اور شوہر کا بیان یہ ہے کہ میں نے جماع سے پہلے طلاق کا کوئی لفظ نہیں کہا بلکہ جماع کے بعد عورت سے وعدہ کیا کہ طلاق دونگا الخ۔ عورت کے پاس شہادت نہیں شوہر نے ایقاع طلاق کا انکار کرکے حلف اٹھائی۔ حَکَمْ کو بحیثیت حَکَمْ بجز اسکے کہ وہ عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ دیدے اور کوئی حکم صادر کرنا واجب نہیں تھا اور نہیں اس وجوب کو مولانا (ظفر صاحب) نے ظاہر کیا ہے کیونکہ حَکَمْ بمنزلۂ قاضی ہوتا ہے (تفسیرہ ای التحکیم) نصییر غیرہ حاکما فیکون فیما بین الخصمین کالقاضی فی حق کافۃ الناس۔ عالمگیری ص۲۶۶ ج۔۳) —— مگر اس وجوب کو ہمارے حاسدوں نے مولانا ظفر احمد صاحب کے فتویٰ کی تصدیق کے سلسلہ میں اسلئے لکھدیا کہ ہم پر اعتراض کریں اور جن عوام پر اس قسم کی حرکات سے انہوں نے تسلط پایا ہے انکے سامنے ہمارے فیصلۂ شرعی کو غلط ثابت کریں چنانچہ انکی تصدیق کی عبارت کا ابتدائی حصہ یہ ہے ”جوبات مولانا ظفر احمد صاحب نے لکھی ہے صحیح ہے اور پہلے مفتیوں پر بھی اس کا اظہار واجب تھا الخ

انہوں نے مفتیوں پر وجوب کو ظاہر کیا ہے و لانزاع فیہ حکم پر واجب نہیں کہا پس ممکن ہے کہ انہوں نے علماء ثلاثہ کو مفتی سمجھا ہو قاضی نہ سمجھا ہو۔

چونکہ یہ فقرہ تعریضاً لکھا گیا اور اسکے بعد عوام کو سمجھایا گیا جس سے علماء ثلاثہ کو عوام نے و نیز مسماۃ صغریٰ کے حمایتیوں نے مورد سب و شتم بنایا۔

عوام کا یہ فعل معصیت ہے۔

بلکہ ان میں سے بعض پر حملے کی سازشیں ہو رہی ہیں اسلئے یہ امر بالصراحت محتاج بیان ہے کہ کیا حَکَمْ پر اس کا اظہار بھی واجب تھا یا یہ کہ حماد کا ایسا لکھنا صحیح نہیں ہے درآں حالیکہ قاضی شُریح کا یہ مقولہ بھی السنۂ علماء پر دائر و سائر ہے کہ مسند قضاء پر متمکن ہونیکی حالت میں جب کسی نے ان سے فتویٰ دریافت کیا تو یہ جواب دیا "انی اقضی ولست افتی" اس بارے میں اپنی صریح رائے تحریر فرما کر ایک نزاع بے معنیٰ کو ختم کرا دیجئے۔ کیونکہ اس پیوند کو اب آپ کے فتویٰ کو جزء بنا کر کام میں لایا جاتا ہے۔

حَکَمْ پر قضاء کا اظہار واجب ہے فتویٰ دیانت بوقت قضا ظاہر کرنا واجب نہیں۔ بلکہ خلاف حکم قضاء ہے۔

دیانت و قضا کا تزاحم

مسائل دیانت فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو کہتے ہیں جن میں انفرادی حکم بتایا جائے اور قضاء میں نحن نحکم بالظاہر کے قاعدہ کے مطابق فریقین کو اجتماعی حیثیت سے حکم شرعی کا پابند کیا جاتا ہے ان دونوں حکموں میں کبھی تزاحم نہیں ہوتا ہے اور کبھی ہوتا ہے مثلاً کسی نے رویت ھلال کرلی اور قاضی نے اسکی شہادت رد کردی تو اسکو دیانۃً روزے رکھنے ہونگے اگرچہ تمام لوگ مفطر ہی رہیں اس میں کوئی تزاحم نہیں اور تزاحم کی صورتوں میں سے زیر بحث حادثہ بھی ہے جس میں شوہر حلفاً ایقاع طلاق کا انکار کرتا ہے اور زوجہ حلفاً بیان کرتی ہے کہ میں نے الفاظ طلاق اس سے سن لئے اس لئے قاضی اور حَکَمْ کا حکم یہ ہوگا کہ طلاق ثابت نہ ہوئی اور عورت کو شوہر کے پاس جانے کا حکم قاضی کو قضاء کے سلسلہ میں دینا پڑیگا۔ کیونکہ اس کے پاس دعویٰ ثابت نہ ہوا اور یہی منصب حَکَمْ کا بھی ہے —— (قولہ عند قاض ھل المحکم مثلہ؟ - قلت: الظاهر نعم لانهما انما فرقوا بينهما في انه لا يحكم بقصاص وحد ودية على عاقلة الخ (شامی ص ج-۲) لیکن اسی حادثہ میں چار آدمی دیانت کے سلسلے میں استفتاء کر سکتے ہیں ایک وہ عورت جس نے الفاظ طلاق خود سن لئے کہ وہ اب کیا کرے جبکہ اس کا دعویٰ عدم شہادت کی وجہ سے ثابت نہ ہوا اور اگر اسکو وقوع طلاق کا فتویٰ دیا جائے تو دوسرے کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ دوم اس کا شوہر جس نے طلاق کا ایقاع ہرگز نہیں کیا ہے کہ وہ اس عورت کو اپنے پاس

پکڑ لیگا اور جبراً اس کو اپنی زوجہ بنائے رکھیگا یا یہ کہ جو فتویٰ اسکی عورت کو دیا نہ دیا گیا ھے وہ اسپر بھی حادی ھے۔ تیسرا وہ مرد جس کے ساتھ عورت مذکورہ دوسری شادی کرنا چاہیگی کہ کیا اسکو شرعاً جائز ہے کہ عورت مذکورہ کو مطلقہ سمجھے (بناءً علی اقرارھا) یا اس پر یہ واجب ھے کہ اس کو منکوحۃ الغیر جان لے (بناءً علیٰ بیانہ وانکارہ مع الیمین) چوتھے وہ تمام لوگ جو مدعیہ اور مدعی علیہ کے علاوہ ہیں کہ آیا انکو وقوع طلاق کا عقیدہ رکھنا چاھئے یا عدم وقوع کا و نیز اگر عورت نے اس فتویٰ پر عمل کرنے کا ارادہ کیا جو اسکو دیا جائے (کہ وہ شوہر مذکورہ سے جدا ھے یا جدا ھی رھے اور نکاح دوم بھی کر سکتی ھے) تو کیا عورت مذکورہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہ جائز ھے کہ عورت کی حمایت کریں اور شوہر سے جدا رھنے میں اسکی اعانت کریں درآں حالیکہ شوہر کو اس کے بیان کے مطابق دیانت کے سلسلہ میں یہ فتویٰ دیا گیا ہوگا کہ اسکی عورت ناشزہ ہے تو اعانت کرنے والے اگر عورت کے فتویٰ کے مطابق معین علی الطاعۃ ہیں تو مرد کو جو فتویٰ دیا گیا ھے اسکے مطابق معین علی المعصیت والنشوز ہونگے اسیطرح جس مفتی نے مرد کو اسکے بیان حلفی کی بناء پر یہ فتویٰ دیا ہو کہ عورت تمہاری منکوحہ ھے اور اسکی جدائی نشوز ھے تم اسکو جبراً اپنے پاس رکھ سکتے ہو یا جس حکم نے عدم ثبوت طلاق کا حکم دیا ہو تو کیا عورت کے علاوہ کسی مسلمان کو یہ جائز ھے کہ مفتی مذکور یا حَکَم مذکور کو گالیاں دلائے یا دیدے اور انکے خلاف مظاہرے کرے اور انکو بدنام کرکے بازار میں انکو بدنام کرنیکلئے آرٹے بنائے اور لٹھ بند غنڈوں کو اپنے حمایتیوں کی معیت میں مذکورہ بالا مفتی یا حکم کی آبرو لینے کیلئے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوشش کرے۔

یہ عمل معصیت ھے اسکی کسی حال میں اجازت نہیں۔

اسیطرح اگر مرد نے عورت مذکورہ کو اپنی منکوحۂ غیر مطلقہ سمجھکر اسکو جبراً اپنے پاس رکھنے کا ارادہ کیا تو دوسرے لوگوں کو اسکی اعانت کرنی جائز ھے یا موجب معصیت ھے؟

میرے نزدیک واللہ اعلم بالصواب ان سوالات کا جواب یہ ھے کہ علیك بخویصّۃ نفسك کے مطابق مرد کو جائز ھے کہ عورت کو فیما بینہ وبین

اللہ اپنی منکوحہ غیر مطلقہ سمجھے اور بشرط اقتدار اسکے ساتھ منکوحہ غیر مطلقہ کے معاملات برت لے اور عورت کو ضروری ہے کہ وہ فیما بینہا وبین اللہ اپنے آپ کو مرد سے جُدا سمجھے اور حتی المقدور جدا رکھے بشرطیکہ اسکو کسی نے ایسا فتویٰ دیدیا ہو اور ان دونوں کے علاوہ کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ واقعہ سے باخبر ہونیکی صورت میں عورت مذکورہ کے ساتھ نکاح کرے کیونکہ عورت مذکورہ کا بذریعہ نکاح کے مرد مذکور کی منکوحہ ہونا بالیقین معلوم ہے اور یہ معلوم ہونیکے بعد عورت کا حلفیہ بیان بلا شہادت کے زوال نکاح کیلئے دلیل یقینی نہیں لھذا تیسرے آدمی کو نکاح و زوال نکاح مذکورین کے متعلق الیقین لایزول بالشک کی پابندی ضروری ہے اسلئے کسی مسلمان کو اسکے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں ہونا چاہئے چنانچہ تحقق وتیقن زوجیت کے بعد بتصل زوال زوجیت کے عدم تحقق کی صورت میں بقاء زوجیت کا حکم شامی کی عبارت ذیل سے تقریبًا بالتصریح معلوم ہوتا ہے جو ایک اور مسئلہ کے ذیل میں کتاب مذکور میں مذکور ہے۔

قلت: واما الجواب بان وقوع الطلاق للاحتیاط فی الفروج فھو مشترک الالزام علی انہ لا احتیاط فی التفریق بعد تحقق الزوجیۃ بمجرد التلفظ بلفظ مھمل او مصحف بل الاحتیاط بقاء الزوجیۃ حتی یتحقق المزیل (شامی ص۴۲۷ ج۔۲)

یہی حکم مدعیہ اور مدعی علیہ کے علاوہ دیگر تمام مسلمانوں کا بھی ہونا چاہئے کہ وہ نکاح کو متحقق سمجھیں جسکی دلیل انکے لئے استصحاب حال اور الیقین لایزول بالشک ونیز الاحتیاط بقاء الزوجیۃ حتی یتحقق المزیل وغیرہ ہے اور عورت کو وقوع طلاق کی مدعیہ سمجھ لیں لیکن اسکی کسی قسم کی حمایت کرنا خلافِ شرع سمجھ لیں کیونکہ مدعی کو محض اسکے دعویٰ کی بناء پر کچھ دینا شرعًا جائز نہیں۔

اس سے مسئلہ زیر بحث میں استدلال نہیں ہوسکتا مسماۃ نے جو الفاظ بیان کئے ہیں وہ مہمل یا مصحف نہیں وہ ایسے الفاظ ہیں جنکے تکرار کو خود علماء ثلاثہ نے موجب طلاق مغلظ دیانۃً تسلیم کیا ہے۔

حدیث کا تعلق دیانات سے نہیں بلکہ قضاء سے ہے لفظ لو یعطی الناس اس کا قرینہ ہے دیانۃً صاحب دعویٰ اگر حق پر ہے اسکو اپنا حق جس طرح ہوسکے وصول کرنا جائز ہے مسئلۃ الظفر بجنس

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال و اموالھم ولکن الیمین علی المدعی علیہ (مسلم)

اس حدیث سے ما نحن فیہ کے متعلق یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت کا قسم کھا کر بیان کرنا بے اثر ہے کیونکہ اسپر حلف عائد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا قسم کھا کر بیان کرنا اسکے لئے مضر ہوسکتا ہے۔ ویحلفون ولا یستحلفون اسیطرح یہ بھی معلوم ہوا کہ محض دعویٰ کرنے سے مدعی کو کچھ نہیں دیا جاسکتا ہے۔

اور "یہ کچھ نہ دینا" جسطرح بالاتفاق قاضی کیلئے تنفیذ کی حیثیت سے معمول بہ ہے اسیطرح عنواضی یعنی عام مسلمین کیلئے اعتقاد و اعانت کی حیثیت سے واجب العمل ہونا چاہئے کیونکہ الفاظ میں کوئی خصوص موجود نہیں۔ اسیطرح دوسری احادیث بھی ہیں جن میں بے سوچے سمجھے اصل واقعہ سے بے خبر ہو کر کسی کی جانب داری کی مذمت وارد ہوئی ہے۔

حقہ ملاحظہ ہو دیانۃً جن لوگوں کے نزدیک قاضی کا فیصلہ اور شوہر کا بیان صحیح ہے وہ اس پر اعتقاد و عمل کے مکلف ہیں اور جن کے نزدیک عورت کا بیان صحیح ہے لکونھا ثقۃ عندھم وہ اسکے بیان پر اعتقاد و عمل کرسکتے ہیں کما سیأتی اور دیانات میں خبر واحد پر عمل جائز ہے۔

یعنی قضاءً

لیکن اگر کسی کو عورت کے بیان پر بوجہ اسکے صدق کے وثوق ہو وہ اسکے قول پر اپنے قلب کی شہادت سے عمل کرسکتا ہے قال فی الدر: قالت امرأۃ طلقنی زوجی وانقضت عدتی لاباس ان ینکحھا اھ قال الشامی عن الخانیۃ: ان کانت ثقۃ اولم تکن ووقع فی قلبہ صدقھا فلاباس بان یتزوجھا اھ

ما نحن فیہ میں مسماۃ صغریٰ کو دیانۃً کیا فتویٰ دینا چاہئے یہ مخصوص توجہ اور غور کا محتاج ہے کیونکہ اس کا شوہر ایقاع کا منکر ہے اسلئے صرف ان الفاظ پر فتویٰ کا ترتب ضروری ہے جو اس نے

منکوحۃ الغیر دعویٰ طلاق کرتی ہے اور اسکو قبول کیا جاتا ہے حالانکہ ثبوت نکاح متیقن ہے اور طلاق کا دعویٰ صرف عورت کی طرف سے ہے آپ کے قاعدہ پر یہ دعویٰ قابل قبول نہ ہونا چاہئے تھا مگر شہادت قلب سے قبول جائز ہے پھر یہ

کہدئے ہیں۔ اور میرے نزدیک اسکو بوجوہ ذیل دیانۃً بھی وقوع طلاق کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے، اول اسلئے کہ اگر اسکے پیش کردہ الفاظ کے معنیٰ یہ لئے جائیں کہ میں نے تجھکو طلاق دی اور اس سے طلاق کا مفہوم لیا جائے یا اعطاء وتفویض کا تو یہ طلقتک کا مرادف ہے جو صریح طلاق کے الفاظ میں سے ہے اور صریح کے ساتھ وقوع طلاق کا حکم الصریح یلحق الصریح کے مطابق دینا قضاءً صحیح ہے دیانۃً نیت تاکید اسمیں مسموع ومقبول ہے کما فی الشامی وغیرہ۔

کیسے ہوسکتا ہے کہ عورت کو تو تزوج بزوج آخر جائز ہو اور مسلمانوں کو اس سے نکاح جائز نہ ہو تو عورت کو اجازت دینا بھی لغو ہے۔

شوہر نیت تاکید کا مدعی نہیں ہے۔

یہاں دسوں مرتبہ کہنا اور پھر بقول مدعیہ کے وطی کرنا (جسکی تمکین مدعیہ نے بھی کرلی) شرعی طور پر مجبور کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کو ایقاع پر اور باقی مرات کو اخبار و تاکید پر (جیسا کہ غصہ کی حالت میں ایسا ہوا ہی کرتا ہے) محمول کرنا چاہئے جس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی پھر اس وقت جماع کرنا رجعت بالفعل پر محمول کرنے سے دو مسلمانوں کو مرتکب فعل حرام قرار دینے سے بھی بچنا ہے اور ایک فتنہ عظیمہ سے بھی نجات حاصل ہوسکتی ہے

گو شوہر مدعی تاکید نہ ہو

تاکید کا دعویٰ خود اختراع نہیں ہوسکتا جب تک شوہر دعویٰ نہ کرے اور جہاں تکرار کو تاکید پر حمل کرنا دیانۃً صحیح مانا گیا ہے وہاں یہ بھی تصریح ہے کہ المرأۃ کا القاضی عورت کو جائز نہیں ہے کہ تکرار کو تاکید پر حمل کرے عورت جب طلاق مکرر سنے اسکو طلاق متعدد پر حمل کرنا واجب ہے۔ (شامی ج۲ ص۶۹۷ باب الکنایات)۔

قال فی الهندیۃ: رجل قال لامرأتہ: انت طالق انت طالق انت طالق وقال عنیت بالاولی الطلاق وبالثانیۃ والثالثۃ افہامہا صُدِّق دیانۃً ص۴۴۴ ج-۲)

وفی البدائع: الامین انما یصدق فیما لایخالفہ الظاھر فاما فیما یخالفہ الظاھر فلا یقبل ص۹۹ ۔

زیر بحث مسئلہ میں مدعیہ کا یہ دعویٰ نہیں کہ مجھے تین طلاق کے وقوع کا علم ھے بلکہ دسوں مرتبہ وہ الفاظ سننے کا دعویٰ کرتی ھے جن میں چند احتمالات ہیں منجملہ آں ایک احتمال کے مطابق وہ طلاق صریح کے الفاظ ہو سکتے ہیں پھر ان کا دسوں مرتبہ مکرر ہو جانا اور پھر فوراً ہی وطی کا متحقق ہو جانا اس امر کو ظاہر ٹھہراتا ھے کہ ایقاع بالواحدۃ کے بعد تکرار للافہام والتاکید ہوئی جس کے بعد رجعت کا تحقق ہوا ۔

دوم، "دیہیوں" کا لفظ یہاں کے اہل زبان کے کہنے کے مطابق لب و لہجہ کے ادنیٰ تغیر کے ساتھ ماضی سے مضارع اور مضارع سے ماضی بن سکتا ھے اور مدعیٰ علیہ کا یہ بیان کہ میں نے جماع کے بعد طلاق دینے کا وعدہ کیا ارادۂ مضارع کے احتمال کو تقویت دیتا ھے جس کے بعد صرف تقدم و تأخر جماع میں مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اختلاف باقی رھتا ھے اس لئے اس شخص کو جس سے عورت اس لفظ کی بنا پر حکم طلب کرتی ھے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتی ہے کہ میں نے اس کے بعد جماع بھی کیا یہ امر ضروری ھے کہ وہ ایسے لفظ کی بناء پہ عورت کو وقوع طلاق کے تیقن کا فتویٰ نہ دے جس کا تیقن اس نے اہل زبان ہونے کے باوجود اس وقت خود بھی نہ کیا جیسا کہ تمکین وطی سے معلوم ہوتا ھے اور اس قدر متقارب بیان (مدعی اور مدعیٰ

بدائع کی عبارت میں ایک قید رہ گئی ہے جسکو عالمگیریہ میں نہایہ سے نقل کیا ھے

قال: فان کانت عالمۃ بشرائط الحل للاول لم تصدق والا فتصدق اھ ص۱۲۹ ج ۲

پس یہاں عورت کو بوجہ جہل کے صادق مانا جائیگا۔ لاسیما فی دار الحرب ۔

میرے سامنے جو تحریر علماء ثلاثہ کے دستخط سے آئی تھی اور اس میں نہ جماع کا ذکر تھا نہ اس احتمال استقبال کا بلکہ جزم کے ساتھ اسکی تشریح صیغہ

علیہ کا) سامنے آنیکے بعد اگر ثالث اس احتمال کو قوی قرار دیدے کہ "دیہیوں" کا تلفظ فی الواقع وھی رہا ہوگا جو مستقبل پر دلالت کرتا ھے اور جماع کے تقدم و تاخر میں اسی پر نسیان کا گمان غالب رکھنا شریعت کے مطابق سمجھے تو یہ بھی اصول شرعیہ سے مستبعد نہیں لھذا تیقن کی گنجائش یہاں بھی نہیں اور ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخریٰ ونیز ھن ناقصات العقل الخ جیسے مویدات سے اس احتمال کی تائید ہوتی ھے اور چونکہ وہ صرف ایک لفظ پیش کرتی ھے ماضی یا مضارع کا لفظ ہونیکا کوئی دعویٰ اس سے صادر نہیں ہوا پھر اس سے وطی کا اقرار بھی کرلیا اسلئے اس احتمال کو رد کرنیکی کوئی وجہ نہیں

ماضی سے کی گئی تھی اسلئے یہ علماء ثلاثہ کی کوتاھی ھے کہ محتمل کی تشریح بالجزم ماضی سے کردی چونکہ میں اس محاورہ سے واقف نہیں اسلئے میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ یہ احتمال قریب ھے یا بعید قابل اعتبار ھے یا غیر مسموع

اور اگر وہ صیغہ ماضی کا ہی (بالفرض) دعویٰ کریگی (کیونکہ ابتک اس نے یہ دعوی نہیں کیا) تب ھی اسکی تمکین وطی اسکی تکذیب کیلئے کافی ہونی چاھئے جیسا کہ بدائع سے ابھی منقول ہوا، انما یصدق فیما لا یخالفہ الظاھر الخ

تمکین وطی عدم علم بحکم التکرار پر بھی محمول ہوسکتا ھے عورت کو معلوم نہ تھا کہ اس لفظ کے تکرار سے طلاق مغلظہ ہوگئی یہ کیسے کہا جائے کہ وہ اسکو مضارع پر محمول کرتی تھی۔

پھر مدعیہ ہی کا یہ لفظ کہ کیا تو قبول کرتی ھے؟ بتاتا ھے کہ اسکی رائے میں بھی زوج نے ایسا لفظ کہدیا ھے جس میں عورت کی رائے کو دخل ہوسکتا ھے اور یہ ظاہر ھے کہ ایقاع طلاق میں مرد مستبد علی سبیل الانشاء ومستقبل ھے اسلئے عورت کے الفاظ کے مطابق بھی "دیہیوں" کو ایقاع کے علاوہ کسی اور مفہوم پر محمول کرنا ضروری معلوم

ہوتا ہے۔

سوم ۔ طلاق دیدی۔ یہ اردو کا ایک محاورہ ھے اور اردو فی الحقیقت کوئی مستقل زبان نہیں بلکہ ہندوستان کی قدیم زبان اور عربی و فارسی کے الفاظ سے ایک زبان بن گئی تھی جسے کہتے ہیں۔ اہل ذوق اور علماء ادب اسکی تائید کرینگے کہ طلاق دینا اردو میں طلاق داون سے آیا ہے جو فارسی کا محاورہ ھے اور طلاق دادن فارسی میں اسیطرح ایقاع طلاق کیلئے مستعمل ھے جسطرح طلاق دینا اردو میں تطلیق کے معنیٰ میں مستعمل ھے۔ صراح میں تطلیق کے معانی میں مذکور ھے طلاق دادن زن را۔ یعنی تطلیق کا ترجمہ یہ ھے کہ طلاق دادن زن را۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو طلاق دادن کے اصلی معنیٰ تفویض طلاق کے ہی ہیں۔

یہ مسلم نہیں بلکہ اصلی معنیٰ طلاق واقع کردن ہیں اس لفظ میں تفویض کے معنیٰ اردو والے جانتے بھی نہیں پھر وہ اصل معنیٰ کیسے ہوئے۔

ہاں اس کا استعمال ایقاع طلاق میں کثیر ومتعارف ہو گیا ھے یہانتک کہ بلا قرینہ اس سے ایقاع ھی مراد لیا جاتا ھے جیسا کہ معانی متعارفہ کا قاعدہ ھے لیکن چونکہ اس سے تفویض طلاق مراد لینا اصل لغت سے مستلزم خروج نہیں ھے اسلئے اگر کوئی شخص طلاق دادم کہکر یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت تفویض طلاق کی تھی تو فقہاء کی تصریح کے مطابق اسکی تصدیق کی جاسکتی ھے

بل ھو خروج عن اللغۃ کما مرّ

وان قال لها: ”من طلاق ترا دادم“ ان نوى الایقاع یقع وان نوى التفویض لا یقع وان لم ینوی التفویض یکون

ایقاعاً الخ (قاضی خان بر ہامش عالمگیری

ص ۲۱۹ و ۲۲۰ ج-۲)

اسیطرح طلاق دینے کی اصلی معنیٰ تفویض کے ہونے چاہئیے تھے جو متروک الاستعمال ہیں لیکن چونکہ اصل وضع کے لحاظ سے انکو مراد لے سکتے ہیں اسلئے اگر نیت تفویض کا دعویٰ کرے تو یہ دعویٰ بھی مسموع ہونا چاہئیے خصوصاً اس صورت میں کہ "تجھے طلاق ہے" کے مضمون کو ادا کرنے والے الفاظ میں بھی ابوحنیفہؒ کے نزدیک نیت تفویض کا دعویٰ دیانۃً قابل تصدیق ہے جیساکہ مسئلہ مندرجہ بالا کے ساتھ ھی قاضی خان میں مذکور ہے ولو قال لھا لک الطلاق قال ابو حنیفۃ ان عنی بہ التفویض یُدیّن واذا قامت من مجلسھا بطل الخ صفحہ مذکورہ۔

بہرکیف قاضی خان کے مسئلہ مذکورہ بالا کو فارسی سے مخصوص کرنا اور اردو میں تفویض کی نیت سے بھی روکدینا اور وہ بھی دیانۃً اسلئے صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی اصل وضع اس سے اباء نہیں کرتی۔

صرف استعمال متعارف مانع ہے جس کا نتیجہ مسئلہ بالا میں پہلے ہی موجود ہے یعنی یہ کہ تصدیق کو دیانت کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے۔ بہرکیف میرنے تجھکو طلاق دیدی الفاظ کی اصل وضع کے لحاظ سے تفویض پر محمول ہوسکتا ہے۔

پھر ان الفاظ کے بعد حسب بیان مدعیہ زوج کا وطی کرنا اور خود مدعیہ کا تمکین کرنا ایک

یہ بھی فارسی میں ہوسکتا ہے اردو میں تجھے طلاق میں تفویض کی نیت مسموع نہ ہوگی کیونکہ یہاں یہ لفظ تفویض میں اصلاً مستعمل نہیں

بل ھو آپ عنہ لعدم معرفۃ اھل اللسان ھذا المعنی بھذا اللفظ۔

اگر شوہر نے دعویٰ تفویض بھی نہ کیا ہو؟ انصاف کیا جائے جہاں دیانۃً نیت تفویض معتبر ہے وہاں یہ بھی تو شرط ہے کہ شوہر تفویض کا مدعی ہو۔

اگرچہ شوہر نے تفویض کا دعویٰ بھی نہ کیا ہو خواہ مخواہ اسکے سر

قوی قرینہ ہے کہ الفاظ مذکورہ کو اسلئے قاضی خان کے
مسئلہ محولہ بالا پر محمول کرنا چاہئے ۔
کہ اس صورت میں زوجین مذکورین کا یہ
فعل حلال ہوگا ورنہ انکے فعل کو فعلِ حرام پر محمول
کرنا پڑیگا جسکی کوئی وجہ شرعی موجود نہیں۔ یہاں تک
کہ خود زوجہ بھی اس کا دعویٰ نہیں کرتی ہے کہ زوج
مذکور نے ایقاع طلاق کیا تھا بلکہ وہ اسکے الفاظ
کو پیش کرکے ارباب فتویٰ سے حکم شرعی طلب کرتی
ہے اور ساتھ ہی یہ اقرار کرتی ہے کہ ان الفاظ کے
بعد شوہر نے وطی کرلی اور میں نے تمکین کی ۔ اسکے
علاوہ مدعیہ کے بیان میں یہ بھی ہے " کہ کیا تو قبول
کرتی ہے؟ "، جو تفویض کا ایک اور قرینہ ہوسکتا
ہے   اسلئے احتیاط اسی میں ہے کہ فقرۂ
مذکورہ کو تفویض پر محمول کیا اور قاضی خان کا مسئلہ
مذکورہ بالا جو عالمگیری وغیرہ میں بھی لیا گیا ہے معمول
بھا بنایا جائے خصوصاً اس لحاظ سے کہ جن عبارات
سے عورت کے جواز نکاح ثانی پر استدلال کیا جاتا ہے
جیسا کہ بعض مقامی لوگ کہتے ہیں وہ عموماً صورتِ
زیر بحث سے متفاوت ہیں۔ مثلاً سمعت من
زوجھا انہ طلقھا ولا تقدر علی منعھا من
نفسھا الا بقتلہ قتلتہ الخ اس مسئلہ میں زوج
کو عورت کے سامنے مقر بالطلاق قرار دیدیا گیا ہے
جس میں عورت پر واجب ہوجاتا ہے کہ وہ مرد کو اسکے
اقرار کی بناء پر ایقاع طلاق کا فاعل جان لے کیونکہ
اقرار الانسان حجۃ علیہ ایک قاعدہ مسلمہ ہے مگر

تفویض کو لگادیا جائے ۔

تمکین کا اس نے اقرار نہیں کیا اور وطی کو عدم علم بالحکم پر حمل کرنا ظاہر ہے جہلاء ایسا ہی کرتے ہیں۔

ہاں یہ قرینہ ہوسکتا ہے مگر افسوس کہ علماء ثلاثہ نے اپنی دستخطی تحریر میں اسکو حذف کردیا جس کی وجہ سے مفتی کو اس احتمال سے تعارض کی ضرورت محسوس نہ ہوئی ۔

تکریر الفاظ طلاق خود اقرار ایقاعِ طلاق ہے جیسا آگے آتا ہے ۔

مانحن فیہ میں زوج نے عورت کے سامنے چند الفاظ کہدئے ہیں نہ کہ اقرار بالطلاق کیا ہے اسلئے عورت کے پاس کونسا شرعی ثبوت ہے کہ وہ زوج کو ایقاع طلاق کا فاعل سمجھے خصوصاً جب زوج ایقاع کا منکر ہے اور عورت نے جو الفاظ سن لئے ہیں ان میں احتمالات موجود ہیں۔ لوطلقها و انکر لها ان تتزوج ویحلل نفسها سرًا۔ اسمیں اوّلاً نکاح کی علی الاطلاق اجازت نہیں بلکہ مخفی طور پر محض حلالہ کی غرض سے جس پر زوج کو ہرگز اطلاع نہ ہونی چاہئے۔

ثانیاً طلقها صیغہ جزم ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مرد نے ایقاع طلاق بالیقین کرلیا اور مانحن فیہ میں جو الفاظ عورت نے سن لئے ان کی کیفیت اوپر گذر چکی ہے۔

شہد ان زوجها طلقها الخ اسمیں دو شاہد کا عورت کے پاس شہادت دیدینا مذکور ہے جو حجت شرعی ہے مگر مانحن فیہ میں یہ مفقود ہے اسیطرح عالمگیر کے مسئلہ میں بھی۔ واذا شہد عند المرأۃ شاہدان عدلان الخ مذکور ہے اسلئے صورتِ زیربحث پر وہ مسئلہ بھی صادق نہیں آسکتا ہے غرضیکہ مذکورہ بالا چاروں عبارات میں سے تین عبارتوں کو زیربحث صورت سے کوئی تعلق نہیں البتہ ۲ کو فی الجملہ انطباق ہے لیکن پھر بھی وہ مشکوک ہے۔

علاوہ برآں اس کا حکم کسی دوسرے کے ساتھ علی التابید نکاح کرنیکا نہیں۔ واللہ اعلم

سرًا کی قید اسلئے ہے کہ علانیہ نکاح میں شوہر دعوی کردے گا۔ نہ اسلئے کہ علانیہ نکاح جائز نہیں جو نکاح سرًا جائز ہے وہ علنًا بھی جائز ہے سرًا کی قید محض بطور مشورہ ہے تاکہ ضرر سے محفوظ رہے۔

مگر عورت کو ایقاع طلاق کا یقین ہے جیسا کہ اس نے استفتاء میں ظاہر کیا ہے

وجہ شک کچھ نہیں۔ کما مر

علی التابید کی قید کس لئے؟ کیا نکاح

وعلمه انم۔

علی التسلیم

اگر تسلیم کیا جائے کہ مسماۃ صغریٰ نے جو الفاظ اپنے شوہر محمد یوسف سے سن لئے ہیں وہ ایقاع طلاق ثلاث کیلئے کافی ہیں تو سوال یہ ہے کہ عدم ثبوت کی وجہ سے جب اس کا دعوی ثابت نہ ہوا تو اس کو اقوال و مسائل منقولہ میں سے کس قول کے ساتھ فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟

طوالت سے بچنے کی غرض سے ہم اس قول کو زیر بحث لاتے ہیں جس میں اسکو کسی دوسرے کے ساتھ عدت کے بعد نکاح کرنیکی اجازت دیدی گئی ہے اس قول کو کسی نے مفتیٰ بہ نہیں کہدیا ہے (علی ما اعلمہ بعد التتبع)۔ صاحب دُرمختار نے اس کو بالتصریح غیر صحیح قرار دیدیا ہے۔ کما قال قبیل باب الایلاء وفیہا شہدا انہ طلقہا ثلاثاً لہا التزوج بآخر للتحلیل لو غائباً اھ قلت یعنی دیانۃً والصحیح عدم الجواز۔ تنبیہ۔ اس پر شامی نے بحثاً اشکال وارد کیا ہے لیکن اوّلاً وہ بحث ہے نقل نہیں۔ ثانیاً اس کا تعلق عدم تصحیح کے ساتھ ہے جس سے وجود تصحیح یا نقل تصحیح لازم نہیں آتی پھر باب الرضاع کے آخر میں اس قول کو

تحلیل مؤبد نہیں ہوتا۔ موقت ہوتا ہے؟

یہ علی التسلیم نہیں بلکہ آپکی دستخطی تحریر میں آپ کا اور آپکے اہل زبان رفقاء کا مصرح بہ ہے اس کے سوا کوئی دوسرا احتمال اس تحریر میں نہیں بیان کیا گیا کیا اہل زبان علماء کو یہ جائز تھا کہ جس کلام میں بعد کو اسقدر احتمالات نکالے جاتے ہیں اپنی فیصلہ کن تحریر میں بالجزم اسکو موجب طلاق مغلظ ظاہر کردیں اور آپ بھی اس پر دستخط کردیں اور آئندہ کیلئے مفتیوں کو غلطی میں ڈالیں تو پھر ان پر اعتراض کریں اور اپنی کوتاہی کو تسلیم نہ کریں۔

ھو مقتضی اطلاق المتون کما صرح بہ فی البحر وھو مقتضی اطلاق نص الکتاب کما مر

لو سلمنا عدم صحتہ فانما ھو فیما اذا شہد عندھا اثنان لما فیہ من القضاء علی الغائب لا فیما اذا سمعت المرأۃ منہ الطلاق ھذا ھو الذی نبہ علیہ الشامی فی باب الرجعۃ فلیتنبہ لہ

بصیغۂ تمریض نقل کرکے اسکے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وقیل: لہا التزوج دیانۃ شرح وھبانیۃ۔ شامی اس کا ضعیف عندالمصنف ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ قولہ: وقیل: لہا التزوج الخ اشارۃ الیٰ ضعفہ کما فی شرح الوھبانیۃ الخ۔

پھر اسکو قضاء کے ساتھ مخصوص کرنیکی تاویل کو خلاف ظاہر قرار دیتے ہیں لھذا کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ھے کہ اس غیر مصحح قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے خصوصًا اس لحاظ سے کہ اس پر فتویٰ دینے سے کوئی نفع بھی نہیں ہوسکتا ھے کیونکہ عورت کے علاوہ۔ جس جس مسلمان کو معلوم ہوگا کہ مرد ایقاع طلاق کا منکر ھے کسی حال میں بھی اسکو عورت مذکورہ کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ نکاح متحقق ہوچکا ھے اور زوال نکاح پر کوئی شرعی بینہ اور حجت موجود نہیں جسکی پابندی عورت کے علاوہ دوسروں پر ضروری ہو۔ جیسا کہ الیقین لا یزول بالشك ودیگر اس قسم کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے جنکو گذشتہ سطور میں نقل کیا گیا ھے اسکے علاوہ بحر الرائق کی عبارتِ ذیل سے بھی اسمیں مدد ملتی ھے جو اختلاف ثنتین وثلاث کے متعلق کتاب مذکور میں مذکور ھے وفیھا سمع رجل من امرأۃ (بزازیۃ) انھا مطلقۃ الثلاث۔ والزوج یقول لا بل مطلقۃ الثنتین لا یسع لمن سمع منھا ان یحضر نکاحھا ویمنعھا ما استطاع۔ بحر۔ (ص ۶۹۵ ج ۳)

محمول علی انہ لا یسعہ ان یحضر نکاحھا بھذا الرجل وھو الظاھر ولیس معناہ لا یسعہ ان یحضر نکاحھا بغیرہ بدلیل ما بعدہ اراد ان یتزوج امرأۃ فشھد عندہ

یعنی جس مرد نے عورت سے یہ سنا کہ وہ مطلقۃ الثلاث ہے مگر اس کا شوہر کہتا ہے کہ وہ مطلقہ ثلاث نہیں بلکہ اس کو صرف دو طلاقوں سے حرام کیا گیا ھے تو جس شخص نے عورت سے قول مذکور سنا ھے اسکو حلال نہیں کہ اگر عورت دوسرا نکاح کریگی تو اسکو کرنے دے یا اس مجلس میں شامل ہو جائے۔

اسیطرح قنیہ کے یہ الفاظ بھی قابل غور ہیں وعلی جواب الباقین لایحل (ای النکاح)۔۔۔۔ ونقل آخر انہ لایجوز (ای النکاح) فی المذھب الصحیح والقائل بانہ المذھب (ای عدم حل النکاح) الصحیح العلاء الترجمانی الخ کما فی البحر۔

خلاصہ یہ کہ عورت مذکورہ کو نکاح کی اجازت جس قول میں دیدی گئی ھے اسکی تضعیف میں نقول عدیدہ موجود و منقول ہیں اور اسکی تصحیح کیلئے کسی کا ایک حرف بھی نہیں ملتا اور نہ ہی کہیں اسکو وبہ یفتی وغیرہ کے ساتھ مقید کیا گیا ھے محض چند علماء کا قول اسکو قرار دیکر قنیہ میں وعلی جواب الباقین لایحل سے ظاہر کیا گیا ھے کہ باقی علماء عدم حل نکاح کے قائل ہیں۔

لھذا عالمگیری کی وہ عبارت جو کتاب الطلاق میں ھے مذھب صحیح پر مبنی نہیں اگرچہ عالمگیری کے کتاب القضاء میں نکاح کا ذکر اس مسئلہ میں نہیں کیا گیا ھے۔ واذا ادعت المرأۃ علی زوجھا انہ ابانھا بثلاث اوبواحدۃ فجحد الزوج فحلفہ القاضی فحلف فان

او عند القاضی ان لھا زوجا فتزوجھا لا یفرق اھ وبدلیل ماذکرہ عن البزازیۃ ایضا قالت طلقنی ثلاثا ثم ارادت تزویج نفسھا منہ لیس لھا ذالک اصرت علیہ ام کذبت نفسھا اھ

وقد مر ما فیہ فتذکر

علمت ان الامر کما قالت لا تسعہا الاقامۃ معہ و لا ان تأخذ میراثہا کذا فی النہایۃ (ص۴۲۳ ج-۳)

ایضًا :- اور اگر نکاح دوم کے قول کی تصحیح و عدم تصحیح سے قطع نظر کیا جائے تب بھی مسماۃ صغریٰ کے حق میں مسئلہ کی ترتیب یہ ہونی چاہیئے کہ وہ مال دیکر خلع حاصل کرے (جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحب کے دوسرے فتویٰ میں بھی مصرح ہے) اسلئے کہ محیط میں سب سے پہلے عورت مذکورہ کو افتداء بالمال کا ہی حکم دیدیا گیا ہے اور راقم الحروف بھی اول روز سے یہی کہہ رہا ہے کہ اگر مسماۃ صغریٰ کو محمد یوسف سے جدا ہونے پر اصرار ہے تو کچھ دے دلا کر اس سے اپنے آپکو خلاص کرے۔ لیکن چونکہ اس صورت میں قضاء میں سکون پیدا ہوسکتا ہے اسلئے جو لوگ فتنہ اور شور و شغب بالخصوص مخالفت کے دلدادہ ہیں وہ اسطرف آنے نہیں دیتے۔

لا یخفیٰ علی الفطن ان او للتخییر فلا یجب علیہا الافتداء لو قدرت علی الھرب

وفی المحیط :- وینبغی لہا ان تفتدی بمالہا او تھرب منہ فان لم تقدر قتلتہ الخ اس ترتیب کو صاحب شامیؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔

الحاصل (الف) جو الفاظ صغریٰ نے اول والا ہمارے سامنے بیان کیا اور ہمارے دارالافتاء کے رجسٹر میں وہ مع نشانہائے انگوٹھا موجود ہیں انکو سامنے رکھکر فتویٰ دینا مطلوب ہے

کیونکہ ھمارے بغیر کسی کے پاس فریقین کے اصلی بیانات نہیں بلکہ دوسرے لوگ محض ہوائی گھوڑوں پر دوڑ رہے ہیں حالانکہ انکو ھمارے یہاں سے وہ بیانات مل بھی سکتے تھے لیکن جب تحقیقِ حق مقصود ہی نہ ہو تو ایسے راستے کیوں اختیار کیئے جائیں جس سے فتنہ فرو ہو۔

(ب) میرا فیصلہ شرعیہ جو بسلسلہ تحکیم زبانی بتایا تھا صرف یہ ھے کہ طلاق ثابت نہ ہوئی اس سے زیادہ یہ حکم بتانا کہ صغریٰ کی طلاق چونکہ ثابت نہ ہوئی اسلئے اسکو دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز ھے ہرگز میرے لئے جائز نہ تھا جس نے اس چیز کو ھمارے اوپر واجب سمجھا ھے وہ غلط کہہ رہا ھے۔

(ج) دیانۃً صغریٰ کو اسلئے وقوع طلاق کا یقین رکھنا جائز نہیں کہ اس نے جو الفاظ سن لئے ہیں وہ وقوع طلاق کی قطعی دلیل حادثہ کے تمام پہلوؤں اور الفاظ کی تمام کیفیات و احتمالات کو ملحوظ رکھکر نہیں ہوسکتے ہیں اسلئے زوالِ نکاح مشکوک ھے۔

نعم لم یکن ذالك واجبا علی الحکم فی مجلس الحکم ولکن کان ذالك واجباً لو استفتتہ المرأۃ فی غیر مجلس الحکم عن حکم الدیانۃ لها ان کانت الواقعۃ کما فی کتاب الحکم والا فکان الواجب الرجوع عن کتاب الحکم و الافتاء بما کان عندکم من الواقعۃ التی اودعتموها فی الخریطۃ ولم تبینوها فی الحکم۔

(د) جس عورت کو وقوع طلاق اور زوال نکاح کا یقین حاصل ہو اسکو سب سے پہلے یہ حکم ھے کہ مال دیکر شوہر منکر سے اپنے آپ کو

مگر افسوس ھے کہ علماء ثلاثہ کی دستخطی تحریر میں ان الفاظ کو موجب طلاق مغلظ کہا گیا ھے اور کوئی احتمال ظاہر نہیں کیا گیا محض عدم بینہ کی وجہ سے عدم ثبوت طلاق کا حکم قضاءً بیان کیا گیا۔ مستفتی جاہل ھے جب علماء نے اسکے پورے بیان میں سے کچھ الفاظ حذف کردئے تو وہ یہ سمجھنے پر مجبور ھے کہ الفاظِ محذوفہ کو حکم طلاق میں کوئی دخل نہیں ھے اس لئے تو علماء نے انکو حذف کیا اگر بقیہ الفاظ سے حکم مسئلہ پر اثر پڑتا تھا تو ان کے

خلاص کرے اگر وہ ایسا نہیں کرسکتی ھے تو پھر فقہاء کے دوسرے اقوال کی طرف منتقل ہوسکتی ھے۔

حذف کی کوئی وجہ نہ تھی فیصلہ کرنے والے کا فرض ھے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کا پورا بیان لکھ کر فیصلہ دے۔

۱ سکے اولاً واجب ہونیکی کوئی دلیل نہیں۔ ففی المحیط : ینبغی لھا ان تفتدی بمالھا او تھرب ای تفعل ای ذالک ان شاءت و قدرت علیہ ولذا افتیتھا بالمفارقۃ عنہ مرۃ و بالافتداء اخریٰ۔

(ہ) دوسرے اقوال میں سے یہ قول کہ اسکو ہروب کے بعد کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز ھے قول مصحح نہیں۔

قلت ھو مقتضی اطلاق المتون و نص الکتاب

اسلئے دوسرے اقوال پر اسکی ترجیح کی کوئی گنجائش نہیں اور نہ ہی کسی نے اسکو راجح قرار دیا ھے۔

(و) جس عورت کو طلاق کا یقین ھے مگر شہادت سے اسکو ثابت نہ کرسکے اسکو دیانۃً اپنے آپ کو مطلقہ سمجھنا چاھئے لیکن اسکے علاوہ کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ اسکی کسی قسم کی حمایت کرے کیونکہ نکاح سابق ایک امر یقینی ھے جسکے زوال کیلئے عورت کا یقین یا دعویٰ کافی نہیں بلکہ مسلمانوں کو صرف یہ جائز ھے کہ وہ عورت مذکورہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ وقوع طلاق کا دعویٰ کرتی ھے جس کا صدق و کذب اسکے علاوہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ھے۔ ہم کو اسمیں کوئی رائے زنی کا حق نہیں اسیطرح کسی مسلمان کو یہ علم رکھتے ہوئے کہ یہ عورت فلاں آدمی کی منکوحہ تھی جو طلاق کا منکر ھے ہرگز حلال نہیں کہ اس کے ساتھ نکاح کرے بلکہ اگر یہ عورت نکاح کرنے لگ جائے توجس کو واقعہ معلوم ھے اور مرد سے اس نے ایقاع طلاق کا انکار سنا ھے اسکو لازم ھے کہ عورت کو نکاح ثانی کرنے

سے روکے اور اگر وہ نہیں رکتی ہے تو مجلس نکاح میں ہرگز شرکت نہ کرے جیسا کہ بحر کے مسئلہ مندرجہ بالا میں مصرح ہے۔ | وتقدم مافیہ فتذکر

الجواب المفصل و انہ لقول فصل

مکرمی المحترم مولانا محمد میرک شاہ صاحب دام فضلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موصول ہوا۔ حضرت والا کو نہ فرصت ہے نہ اتنی قوت ہے کہ ایسی طویل تحریریں باریک قلم کی لکھی ہوئی ملاحظہ فرمائیں اسلئے حضرت کو آئندہ تکلیف دینا نہ چاہئے۔ جواباً معروض ہے کہ مجھے جناب کے متعلق یہ یقین ہے آپ کو حضرت والا سے تعلق ہے اور اس واسطہ سے اس ناچیز کے ساتھ بھی تعلق ہے اور یہ تعلق مانع اظہار حق نہ ہونا چاہئے بلکہ زیادہ موجب اظہار حق ہونا چاہئے کہ اس کا مبنیٰ محض حُب فی اللہ وحُب للہ ہے اگر میرے اظہار حق سے کسی مخالف جماعت کو خوشی کا موقع ملا ہے مجھے اسکی پرواہ نہ کرنا چاہئے کہ میرے ذمہ بہر حال اظہار حق واجب ہے خواہ اس سے کسی کو خوشی ہو یا کسی کو رنج ہو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ الآیۃ : اور دراصل یہی تعلق جو آپ کے ساتھ ہے سبب ہوا میرے اس فتویٰ پر جواب لکھنے کا ورنہ میں چونکہ مئو۔ اعظم گڑھ کے محاورت دیہات سے ناواقف ہوں ضرور اس فتویٰ پر تنقیح کرتا اور مستفتی سے سوال کرتا کہ اس لفظ کے معنیٰ اہل محاورہ سے معلوم کر کے لکھو مگر جب استفتاء کے ساتھ آپکی دستخطی تحریر دیکھی جس میں محمد یوسف کے لفظ "میں تو کے طلاق دیہلیوں" کی تشریح جزم کے ساتھ "میں نے تجھکو طلاق دی" سے کی گئی تھی اور اس کے بعد صاف لکھا تھا کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا تھا تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہوگئی تو مجھے سائل سے طلب تشریح کی یا تنقیح کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ میرے وہم میں بھی یہ بات نہ تھی کہ مدعیہ نے محمد یوسف کے الفاظ کچھ اور بھی بیان کئے تھے جو آپ کی دستخطی تحریر میں حذف کئے گئے اور دفتر میں محفوظ رکھے گئے ہیں کیونکہ اہل علم کا فرض ہے کہ فیصلہ کی تحریر میں مدعی و مدعیٰ علیہ کا پورا بیان لکھکر فیصلہ کریں تاکہ خود فریقین کو بھی یہ مغالطہ نہ ہو کہ عبارتِ محذوفہ کو حکم واقعہ میں کچھ دخل نہیں اور کسی

ذی علم کے سامنے اس تحریر کو پیش کریں تو اسکو بھی مغالطہ ہو وہ کیسے سمجھ سکتا ھے کہ جس عبارت کو یہاں جزم کے ساتھ ایک معنیٰ سے مشروح کیا گیا ھے وہ دفتر کی عبارت سے مل کر دوسرے معنیٰ کو بھی متحمل ہو سکتی ہے اور جن الفاظ کے تکرار کو یہاں جزماً موجب طلاق مغلظہ کہا گیا ہے وہ عبارت محفوظہ سے لیکر جزماً موجب طلاقِ مغلظہ نہیں رہی ہے چونکہ میرے جواب کا مبنیٰ آپکی دستخطی تحریر اور اسکی تشریح تھی اسلئے میں نے مستفتی کو لکھدیا ہے کہ میرے جواب کا مبنیٰ وہ تشریح ہے جو علماء ثلاثہ نے اپنے تحریری فیصلہ میں کی ہے اگر انکی یہ تشریح صحیح ہے اور اس بناء پر عورت کو یقین کلی ھے کہ محمد یوسف نے اس کو دسوں مرتبہ طلاق دی تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور اگر یہ تشریح صحیح نہیں بلکہ ان الفاظ میں اہل محاورہ کے نزدیک معنیٰ ماضی کے ساتھ مستقبل کا بھی احتمال ہے جیسا کہ علماء ثلاثہ میں سے بعض نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے تو اس کا فیصلہ وہاں کے اہل محاورات ہی کر سکتے ہیں کہ میں وہاں کے محاورات سے واقف نہیں۔

اور یہ تنبیہ میں نے اپنے اسی فتویٰ پر لکھدی ہے جو اولاً یہاں سے دیا گیا تھا اور مستفتی نے ثانیاً اسکو حضرت اقدس کے دستخط کیلئے واپس کیا تھا امید ھے کہ میری اس تنبیہ سے شور و شر کم ہو جائیگا کیونکہ میں نے اپنے فتویٰ کو آپکی تشریح پر مبنی کیا ہے اب آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس تشریح میں ہم سے کوتاہی ہوئی کہ مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کا پورا بیان نہ لکھا گیا اور جزم کے ساتھ صرف ایک معنیٰ کو ظاہر کر دیا۔ دوسرے احتمالات سے تعرض نہ کیا گیا اور چونکہ ظفر نے ہماری تشریح پر مدار رکھا ھے تو اب ہم مدعیہ کے پورے الفاظ پر دوسری تشریح کرتے ہیں اور تشریح اول سے رجوع کرتے ہیں آپ اس تشریح اول سے رجوع کا اعلان کر دیں گے تو یقیناً شور و شر جاتا رہے گا۔ اور آپ پر یہ اعلان واجب ھے فان التوبة بقدر الحوبة السر بالسر والعلانية بالعلانية اور آپ کے اس اعلان کے بعد میں بھی اپنے فتویٰ سے رجوع کر لونگا کیونکہ وہ تو آپکی اس دستخطی تحریر ہی پر مبنی ھے اور اگر آپ کو اس فیصلہ کن تحریر سے رجوع کا اعلان دشوار ہو تو پھر مدعیہ کے اُن الفاظ کی بناء پر جو آپ کے دفتر میں محفوظ ہیں یہ عرض ہے کہ اگر واقعہ یہی ہے کہ محمد یوسف نے دسوں مرتبہ یوں کہا ہے کہ "میں تو کے طلاق دیھوں تین قبول کرے بھی" اور اہل محاورہ کے نزدیک اسکے یہ معنیٰ ہیں کہ "میں تجھکو طلاق دیدوں تو قبول کرتی ھے" تو اس صورت میں ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی آپ اپنے

لوگوں میں سے کسی کو فرمادیجئے کہ وہ یہی الفاظ لکھکر استفتاء کرے میں اس کو یہی جواب دیدونگا جو اس وقت لکھ رہا ہوں جس سے میرے دونوں فتوے متعارض ہوجائیں گے۔ واذا تعارضا تساقطا۔

باقی آپ نے بہ سبیل تنزل اُن الفاظ کو تسلیم کرتے ہوئے جو فیصلہ کی تحریر میں درج کئے ہیں اس تشریح کو مانتے ہوئے جو اس میں کی گئی ہے جس قدر بحث کی ہے وہ میرے نزدیک صحیح نہیں۔

سب سے پہلے آپ نے "طلاق دی" میں احتمال تفویض نکالا ہے یہ اصلاً صحیح نہیں ہماری زبان میں لفظ "تجھکو طلاق دی" بالکل صریح ہے ان الفاظ سے ہمارے یہاں تفویض نہیں کی جاتی پھر احتمال تفویض کیلئے متکلم کا دعویٰ شرط ہے متکلم تفویض کا مدعی نہیں پھر آپ نے تکرار طلاق میں دیانۃً احتمال تاکید نکالا ہے مگر قضاءً یہ احتمال رد ہے۔ والمرأۃ کالقاضی کما صرحوا بہ۔ پس عورت کے حق میں یہ احتمال ہرگز مفید نہیں بالخصوص جبکہ شوہر مدعی تاکید بھی نہیں۔ پھر آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ طلاق مغلظہ کے بعد عورت کو بدون تفریق قاضی کے نکاح ثانی کا اختیار ہونا جبکہ شوہر منکر ہو مفتی بہ نہیں ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

قال فی البحر: واطلق فشمل ما اذا کان الزوج الاول معترفاً بالطلاق الثلاث او منکراً بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثاً وانکر لها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سراً منه الخ۔

بحر نے انکار زوج کی صورت میں بھی عورت کو نکاح ثانی کا اختیار دیا ہے اور اسکو اطلاق متون کا مدلول قرار دیا ہے مفتی بہ ہونے کیلئے اور کیا چاہئے؟ جبکہ اطلاق متون سے ایک مسئلہ ثابت ہے وہ متون سے ہی ثابت ہے اور متون کا مفتیٰ بہا ہونا معلوم، اس میں قید سراً سے آپ کا یہ کہنا کہ نکاح علی جائز نہیں یا تحلیل سے یہ مفہوم نکالنا کہ نکاح مؤبد جائز نہیں انصاف اور فقہ سے بہت بعید ہے قید سراً کا بطور مشورہ ہونا واضح ہے کیونکہ جب شوہر منکر ہے وہ علانیہ نکاح کو بذریعہ قاضی کے روکدیگا اگلی عبارت اسکی خود دلیل ہے، فلیراجع۔ ورنہ خود غور فرمالیا جائے کہ جو

چیز سراً جائز ہے اسکو اعلاناً کرنا شرعاً کیوں حرام ہوگا؟ اور نکاح تحلیل یقیناً مؤبد ہوتا ہے کیونکہ نکاح موقت باطل ہے۔ پھر میں لکھ چکا ہوں کہ نص قرآن کا مقتضی یہی ہے فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔ اضاف النکاح الی المرأۃ واطلق فلھا ان تتزوج بزوج آخر اعترف الاول بالطلاق او انکر اذا کان الواقع الطلاق الثلاث ـــــــ اور صورتِ مسئولہ میں آپکی تشریح ہے کہ زوج نے "میں نے تجھکو طلاق دی" کہا اور تصریح ہے کہ اس کا انکار موجب طلاق مغلظہ ہے اور عورت اپنا یقین کلی بیان کرتی ہے کہ زوج نے مجھکو دسوں مرتبہ طلاق دی تو اب شرط "بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث" کے تحقق میں کیا کلام رہا؟

اسکے بعد آپکو "لو شھد عندھا عدلان علی الرضاع بینھما او طلاقھا ثلاثا وھو یجحد الی قولہ ولا التزوج بآخر وقیل لھا التزوج دیانۃ اشار الی ضعفہ کما فی القنیۃ عن العلاء الترجمانی انہ لا یجوز فی المذھب الصحیح وجزم بہ الشارح فی آخر باب الرجعۃ" سے مسئلہ مبحوث عنہا میں شبہ ہوا ہے کہ سماع مرأۃ کی صورت بھی اسکو دیانۃً نکاح ثانی جائز نہیں حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ شہادت کی صورت میں عورت اپنے کو مطلقۃ الثلاث سمجھنے میں بظاہر قضاء علی الغائب کرتی ہے لانھا کالقاضی فی ھذا الباب۔ اور قضاء علی الغائب میں اختلاف ہوسکتا ہے اسلیئے اس صورت میں اقوال مشائخ مختلف ہو گئے۔ لیکن سماع کی صورت میں اس قسم کا کوئی احتمال نہیں اسلئے وہاں یہ کہنا کہ دیانۃً عورت کو نکاح بآخر جائز نہیں صحیح نہیں۔ شامی نے صاحب در کی اس مسامحت پر تنبیہ کی ہے کہ انہوں نے صورتِ شہادت کے اختلاف کو صورت سماع میں بھی جاری کردیا حالانکہ قیاس مع الفارق ہے چنانچہ "سمعت من زوجھا عہ انہ طلقھا (ای ثلاثا) ولا تقدر علی منعہ من نفسھا الخ" کے تحت لکھا ہے۔

وفی الفتاوی السراجیۃ :۔ اذا اخبرھا ثقۃ ان الزوج طلقھا وھو غائب وسعھا ان تعتد وتتزوج ولم یقیدہ بالدیانۃ اھ۔ کذا فی شرح

عہ وحملہ علی انھا سمعت من زوجھا الاقرار بطلاقھا کما فعلہ الفاضل بعید و انما معناہ انھا سمعت منہ الطلاق سواء اعترف بہ بعد ذالک او انکر فافھم۔ ظفر۔

الوهبانية ـــــــ قلت:- هذا تائید لقول الائمة المذكورين (شمس الائمة الاوزجندی ونجم الدين النسفي والسيد ابی شجاع والسرخسی والقائلين بانه يحل لها التزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله فيما اذا شهدا انه طلقها ثلاثا) فانه اذا حل لها التزوج باخبار ثقة فيحل لها التحليل هنا بالاولى اذا سمعت الطلاق او شهد به عدلان عندها بل صرحوا بان لها التزوج اذا اتاها كتاب منه بطلاقها ولو على يد غير ثقة ان غلب على ظنها انه حق وظاهر الاطلاق جوازه في القضاء حتى لو علم بها القاضي يتركها فتصحيح عدم الجواز هنا مشكل الا ان يحمل على القضاء (قلت: واى تصحيح اصرح من هذا حيث صرحوا بذالك في مسئلة الكتاب ونحوها ۱۲- ظفر) نعم لو طلقها وهو مقيم معها يعاشرها معاشرة الازواج ليس لها التزوج لعدم انقضاء عدتها منه كما سيأتي بيانه في العدة (ص۸۹۶ ج-۲) لان العدة منه لا تنقضي الا بالمفارقة لا بالمجامعة فافهم-

بہر حال شہادۃ عدلین کی صورت میں بھی صحیح یہی ہے کہ عورت کو تزوج بآخر جائز ہے جبکہ وہ زوج اول سے الگ ہوکر عدت گذار دی اور قضاء علی الغائب کا جو شبہ ہے وہ اسلئے باطل ہے کہ اس صورت میں عورت قضاء نہیں کررہی ہے کیونکہ بحث دیانت میں ھے کہ فیما بینھا وبین اللہ نکاح کو جائز کہا جارہا ہے شوہر پر قضاء نہیں کررہی ہے اس لئے قاضی کو بھی علم کے بعد اس میں دخل دینے کا حق نہیں (الا اذا رافع اليه الزوج فله ان يقضی بما ثبت عنده) قال الشامیؒ عن الولوالجية عن الفصولين: اخبرها عدل او غير عدل فاتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدرى انه كتابه ولا ان اكبر رأيها انه حق فلا باس بالتزوج اه- وتقدم قبيل الايلاء ان هذا في الديانة ثم رأيت بخط السائحاني عن جامع الفتاوى شهدا ثان ان الغائب طلق زوجته لا تقبل في الحكم بطلاق الغائب وتقبل في حق سكوت الحاكم في انها تعتد وتتزوج بآخر اه وحاصله انه يسوغ للحاكم السكوت لانه امر ديني لا اثبات الطلاق لانه حكم على الغائب فلا يصح الخ ص۱۰۴۲ ج-۲ قبيل فصل الحداد-

جب شہادت عدلین کی صورت میں دیانۃً یہ حکم ہے تو سماع میں بدرجہ اولیٰ اور غالباً علامہ ترجمانی نے صورتِ شہادت میں عدم جواز کو صحیح اسی بناء پر کہا ہے کہ اس صورت میں عورت قضاء علی الغائب کرتی ھے مگر یہ خیال باطل ہے بلکہ وہ ایک امرِ دیانت کا ارتکاب کر رہی ہے اثبات طلاق سے اسکے فعل کو کچھ تعلق نہیں اس لئے ائمہ مذکورین نے دیانۃً نکاح بآخر کی اجازت دی ہے اور صورتِ سماع طلاق میں تو علامہ ترجمانی کا خلاف بھی منقول نہیں فلا یصح قیاسہ علیہا فافھم۔ اور اگر اس میں بھی ان کا اختلاف کسی نے نقل کیا ھے تو یقیناً مسامحت سے خالی نہیں یا اسکو قضاء پر محمول کیا جائے گا کما قالہ العلامۃ الشامی۔

اسکے بعد آپ نے دعویٰ کیا ھے کہ صاحب بزازیہ کے نزدیک حرمت کے تمام وجوہ میں عورت کا قول قابل اعتبار نہیں۔ حالانکہ اصل جزئیہ یہ ہے۔ انھا اذا قالت: ھٰذا ابنی رضاعًا واصرت علیہ لہ ان یتزوجھا لان الحرمۃ لیست الیھا قالوا بہ یفتی فی جمیع الوجوہ جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے دعویٰ رضاع سے مرد پر وہ عورت حرام نہیں ہوتی کیونکہ ثبوت رضاع تنہا ایک عورت کے قول سے نہیں ہوتا۔ لان الحرمۃ لیست الیھا کے یہی معنیٰ ہیں نہ وہ جو آپ نے سمجھے ہیں۔ اسکے بعد صاحب دُر کا تبعًا للصدر الشہید یہ کہنا۔ مفادہ انھا لو اقرت بالثلاث من رجل حل لھا تزوجہ یقینًا۔ قیاس قلب وعکس ہے بزازیہ نے مسئلہ رضاع میں مرد کو نکاح کی اجازت دی تھی نہ کہ عورت کو اس سے یہ تو مستفاد ہوسکتا ہے کہ صورت دعویٰ طلاق ثلاث میں مرد کو اس مدعیہ سے نکاح جائز ہو جبکہ اسکے نزدیک عورت کا دعویٰ صحیح نہ ہو کیونکہ تنہا اسکے قول سے ثبوت طلاق نہیں ہوسکتا لیکن یہ اخذ کرنا کہ عورت کو بھی اس سے نکاح جائز ھے کس طرح مستفاد نہیں ہوتا۔ بس ان حضرات کے کلام کی تصحیح اسطرح ہوسکتی ھے کہ ان کے کلام کو قضاء پر محمول کیا جائے یعنی قضاءً عورت کو اقدام علی النکاح سے نہ روکا جائے گا کیونکہ قضاءً ثبوت طلقات ثلاث نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ دیانۃً بھی عورت کو ایسا جائز ھے اور دیانۃً بھی اسکو نہ روکا جائیگا یہ ہرگز بزازیہ کے جزئیہ سے مستفاد نہیں ہوسکتا اور جو ایسا دعویٰ کرے وہ مُبطل ہے صاحب بحر نے بزازیہ سے نقل کیا ہے قالت: طلقنی ثلاثًا ثم ارادت تزوجہ نفسھا منہ لیس لھا ذالک

اصرت علیہ ام کذبت نفسہا اھ (ص۹ ج-۴) ھذا ھو الموافق للاصول ـــــ اس کے بعد آپ کا یہ کہنا کہ مجموعی طور پران سب حضرات کی عبارات میں کہیں یہ نہیں ھے کہ عورت مذکورہ عالمہ بالطلاق ہوکر خود بخود ہی کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرسکتی ہے الخ اس کا جواب یہ ہے کہ جن عبارات میں ان تتزوج بآخر و تحلل نفسہا سرا منہ الخ مذکور ہے وہ اس پر ناطق ہیں نیز جو عبارات شامی سے ابھی نقل ہوئی ہیں جو قبیل فصل الحداد میں مذکور ہیں وہ اس پر شاہد ہیں اور اطلاق متون سے صاحب بحر نے اسی کو اخذ کیا ہے اور نص، حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ بھی اس پر دال ہے فافہم اور اسی سے آپ کے اس سوال کا جواب بھی ہوگیا کہ لا یفتی بغیر الراجح فی مذہبہ...... و ان الحکم و الفتیا بالقول المرجوح جہل اخرق للاجماع الخ میں مبتلا ہوچکا کہ صورتِ مسئولہ میں جواز نکاح بآخر ہی راجح اور صحیح ہے۔ صورت سماع طلاق میں اس کے خلاف کوئی قول منقول نہیں اور اگر منقول ہو تو قضاء پر محمول ہوگا نہ دیانت پر کما قالہ الشامی و الخلاف الذی ذکرتموہ انما ھو فی الشہادۃ عند المرأۃ وقد تقدم ما فیہ فتذکر

آخر میں آپ نے محمد یوسف کے قول سے احتمال استقبال وغیرہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دیانت کا فتویٰ دینے والا مفتی شرعاً اس کا مکلف ہے کہ اس احتمال کو نظر انداز نہ کرے اس کا جواب تمہید میں دے چکا ہوں کہ شرعاً آپ کے ذمہ بھی یہ اعلان واجب ھے کہ ھماری دستخطی تحریر جو مدعیہ کے پاس ہے وہ ناقص اور موجب مغالطہ ہے اسلئے اس کا اعتبار نہ کیا جائے۔ مفتیٔ دیانت نے تو آپکی اسی دستخطی تحریر پر جواب کو مبنی کیا ہے۔" فان صحیحًا فصحیح وان باطلًا فباطل ؏

اسکے بعد آپ نے عورت کی تمکین کو اسکے دعویٰ طلقات ثلاث کا مکذب قرار دیا ھے اس کا بھی وہی جواب ھے کہ مفتیٔ دیانت کے سامنے جماع یا تمکین علی الجماع کا کوئی ذکر نہیں تھا اور ہوتا بھی تو اسکو مکذب قرار دینا اسلئے صحیح نہیں کہ عورت جاہل ھے ممکن ھے کہ اسکو قبل استفتاء حرمت مغلظہ کا علم نہ ہوا ہو اور دارالحرب میں ایسا جہل عفو ہے لھذا

؏ بلکہ آپ نے جو "مجھکو طلاق دی" میں اور اسکے تکرار میں احتمالات واھیہ نکالے ہیں ان پر نظر کرکے تو دارالاسلام میں بھی عورت کو تمکین میں معذور سمجھنا چاھئے کیونکہ آپ کے نزدیک تو صریح لفظ طلاق کا تکرار (بقیہ اگلے صفحہ پر)

تکذیب کا دعویٰ نہیں چل سکتا۔ اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ جب عورت طلاق ثلاث کی مدعی ہو اور مرد منکر ہو اور عورت کے پاس بینہ نہ ہو تو دوسروں کو انکے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہیئے یہ تو اوپر ظاہر ہو چکا کہ اس عورت کو دوسرا نکاح جائز نہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو بھی اس سے نکاح جائز ہے مگر اس میں تفصیل ہے جن لوگوں کو شوہر کا انکار معلوم نہیں صرف عورت کا دعویٰ معلوم ہے کہ مجھے طلاق ہو چکی ہے یا شوہر کا انکار معلوم ہے مگر ان کے قلب کو عورت کا صدق اور مرد کا کذب لگتا ہے ان کو نکاح جائز ہے اور جن کے دل کو عورت کا کذب اور مرد کا صدق لگے یا دونوں مساوی ہوں انکو نکاح جائز نہیں آپ نے بزازیہ سے جو جزئیہ نقل کیا ہے۔ سمع رجل من امرأۃ انہا مطلقۃ الثلاث والزوج یقول لا بل مطلقۃ الثنتین لا یسع لمن سمع منہا ان یحضر نکاحہا۔ و یمنعہا ما استطاع۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے مرد سے اس عورت کا نکاح جدید کیا جائے تو اس میں حاضر نہ ہو بلکہ لوگوں کو اس سے روکے۔ یہ مطلب نہیں کہ کسی دوسرے سے نکاح ہو جب بھی روکے کیونکہ جب عورت کا مطلقہ ہونا ثابت ہے خواہ مطلقۃ الثلاث ہو یا مطلقۃ الاثنتین تو دوسرے مرد سے نکاح میں کیا اشکال ہے اشکال تو ایسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس عورت کا نکاح اسی مرد سے ہو جس سے عورت نے مطلقۃ الثلاث ہونے کا دعویٰ کیا ہے پس یہ جزئیہ آپکی دلیل نہیں بلکہ میری دلیل ہے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اس مرد سے اس عورت کا نکاح نہ ہونے دیں جس سے اس نے مطلقۃ الثلاث ہونا بیان کیا ہے بلکہ اس سے اسکو روکیں۔ اگرچہ مرد یہ کہتا ہو کہ میں نے طلاق نہیں دی یا دو دی ہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس باب میں عورت کا قول معتبر ہے نہ مرد کا کما سیأتی صریحًا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اللّٰھم الا ان یقضی القاضی بعدم وقوع الطلاق فلا تمنع من نکاحہ قضاءً وتمنع دیانۃً فافہم اسی کے بعد بحر میں یہ جزئیہ بھی منقول ہے۔ اراد ان یتزوج امرأۃ فشہد عندہ او عند القاضی ان لہا زوجًا فتزوجہا لا یفرق انتہیٰ (ص۵۹ ج-۴)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باب نکاح و طلاق میں عورت کا قول مقبول ہے جو عورت اپنی کو غیر ذات زوج کہتی ہے اس سے نکاح کرنا ہر مرد کو جائز ہے اگرچہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھی جزمًا موجب وقوع طلاق مغلظ نہ رہا بلکہ متحمل احتمالات ہے پس اگر کوئی عورت قبل فتوی مفتی دیانت وقوع طلاق مغلظ سے جاہل رہے تو کیا تعجب ہے۔ ظفر

اس کے یا قاضی کے پاس شہادت بھی گذرے کہ اس کے شوہر ہے مگر چونکہ شہادت علی الغائب ہے جس سے نکاح کا ثبوت نہیں ہوا اس لئے اگر کوئی اس سے نکاح کرے گا تفریق نہ کی جائیگی۔ اور دیانۃً جواز اور عدم جواز کا مدار شہادت قلب پر ہوگا اگر مرد کے دل کو عورت کا قول لگے تو نکاح جائز ہے شوہر کا قول لگے تو ناجائز ہے۔

رہا یہ اشکال کہ زوج اول کا نکاح صورت مسئولہ میں ثابت بالیقین تھا تو عورت کے دعویٰ طلاق سے کیونکر مرتفع ہوگا فان الیقین لا یزول بالشک۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس کو عورت کے صدق میں شک ہو اس کو اس سے نکاح جائز نہیں اور جس کے دل کو عورت کا صدق لگے وہاں زوال الیقین بالشک کا تحقق نہیں بلکہ زوال الیقین بالیقین ہے ورنہ لازم آئیگا کہ جس عورت کے پاس ایک ثقہ خبر لائے یا کوئی ثقہ یا غیر ثقہ اسکے شوہر کا خط لائے کہ اس نے طلاق دیدی ہے اس صورت میں عورت کو مطلقاً نکاح ثانی جائز نہ ہو کیونکہ نکاح اول ثابت بالیقین تھا اور خبر واحد یا کتاب غیر موثوق بہ سے یقین زائل نہیں ہوسکتا مگر اوپر گذر چکا کہ عورت کے دل کو اگر یہ بات لگ جائے کہ خبر سچی ہے تو اسکو نکاح بآخر جائز ہے یہ قید اسی لئے لگائی ہے تاکہ یقین زائل بالیقین ہو جب خبر یا کتاب کا عورت کے دل کو لگنا اس کے حق میں مجوز نکاح ہے۔ تو دوسروں کے دل کو عورت کی بات لگنا بھی ان کے حق میں مجوّز نکاح ہے۔

قال فی البحر:۔ واشار بقبول قولها الی انه لاعبرة بقول الزوج الثانی حتی لو قال لم ادخل بها او کان النکاح فاسدا وکذبته فالمعتبر قولها، ولو قال الزوج الاول لها ذالك (بعد ان نکحها) یعتبر قوله فی حق الفرقة کانه طلقها لا فی حقها حتی یجب لها نصف المسمّٰی او کمالہ ان دخل بها۔ و اشار بقوله ان غلب علی ظنه صدقها الی ان عدالتها لیست شرطا ولهذا قال فی البدائع وکافی الحاکم وغیرهما لا بأس ان یصدقها اذا کانت ثقة عنده او وقع فی قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة التی هی منکوحة رجل قالت للآخر: طلقنی زوجی و انقضت عدتی جاز تصدیقها اذا وقع فی الظن صدقها عدلة کانت ام لا اھ (ص۵۹ ج۴) ولها

ع ھذا اما وجدته قبل فی قولی وسیأتی صریحاً ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ظفر۔

نظائرُ کثیرۃ فی الفقہ لا تخفی علی من مارسہ

صورت مسئولہ میں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ حَکَمْ بمنزلہ قاضی ہے عین قاضی نہیں حَکَمْ کا فیصلہ عام نہیں ہوتا قاضی کا فیصلہ عام ہوتا ہے پس قاضی نے اگر ایسی عورت کے متعلق جو زوج سے مطلقۃ الثلاث ہونے کی مدعی ہے غیر مطلقہ ہونے کا فیصلہ کردیا تو قضاءً سب مسلمانوں کو اس کا غیر مطلقہ ہونا ظاہر میں ماننا پڑے گا اور کسی کو اس سے نکاح کی اجازت نہ دی جائیگی مگر حَکَمْ کے فیصلہ سے ظاہر میں بھی سب پر ماننا لازم نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان قال فی العنایۃ: ان الحکم ادنی منزلۃً من القاضی لاقتضاء حکمہ علی من رضی بحکمہ وعموم ولایۃ القاضی فاذا رفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضاہ وان خالفہ ابطلہ بخلاف حکم الحاکم کما تقدم فانہ لایبطلہ الثانی وان خالف مذہبہ لعموم ولایتہ فکان قضاءہ حجۃ فی حق الکل فلا یجوز لقاضٍ آخر ان یبطلہ ویردہ اھ جب ظاہر میں بھی فیصلہ حکم کی مخالفت جائز ہے تو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے پس عامۂ مسلمین نہ انکار زوج کی وجہ سے مدعیہ طلاق ثلاث کے نکاح سے ممنوع ہوسکتے ہیں نہ فیصلہ حکم کی وجہ سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب رقمہ بقلمہ اسیر وصمۃ ذنبہ والمہ ظفر احمد التھانوی عفا اللہ عنہ۔ ۲۰ رجب ۵۵ھ۔

از اشرف علی۔ السلام علیکم۔ نظر غائر کی نہ فرصت نہ قوت باقی سرسری نظر سے یہ تحقیق اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے لیکن آئندہ بہتر یہ ہے کہ اس سلسلہ کو ختم کیا جائے جو حق معلوم ہو عمل کیجئے اور اگر کسی وجہ سے سلسلہ کو ختم نہیں کیا جاسکتا تو اقل درجہ مجھکو واسطہ نہ بنایا جائے۔ مولوی ظفر احمد سے خود اجازت لیکر ان سے مکاتبت کی جائے۔ والسلام۔ از تھانہ بھون۔

تتمہ سوال بالا

سوال:۔ صغریٰ نے بیان کیا کہ میرے شوہر نے دسوں مرتبہ مجھے یہ الفاظ کہدئے "میں تو کے طلاق دیہیوں تو قبول کری ہے"؟ ان الفاظ میں "دیہیوں" کے لفظ میں ادنیٰ تغیر لب ولہجہ سے ماضی ومستقبل کا فرق پیدا ہوسکتا ہے اس تغیر کو

ملحوظ رکھکر عبارت مذکورہ کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے؟ دوسرے یہ کہ میں تجھکو طلاق دونگا کیا تو قبول کرتی ہے؟ صغریٰ کا یہ بھی بیان ہے کہ شوہر نے اس کے بعد میرے ساتھ جماع کیا اھ ـــــ مگر شوہر محمد یوسف نے ایقاع طلاق کا حلفاً انکار اور وعدۂ طلاق کا اقرار کرلیا۔ صغریٰ اقامت بینہ سے قاصر رہی اسلئے محکم نے جس کے پاس فریقین نے مرافعہ کیا تھا عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ صادر کردیا۔ فریقین نے جب تحریر طلب کرلی تو تحقیقات صدر میں حصہ لینے والے علماء میں سے ایک صاحب نے محض اس بناء پر کہ فریقین کو بتائے ہوئے فیصلہ پر عمل کرنا ہے ایک تحریر مع تصدیقات دیگر علماء کے لکھدی جس میں عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ مذکورہ ظاہر کردیا گیا ساتھ ہی ساتھ شوہر کو بھی نصیحت کردی کہ اگر فی الواقع اس نے یہ الفاظ کہدئے ہوں تو اسکو عورت سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ ان الفاظ سے قضاءً تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اور چونکہ تحریر مذکور دیتے وقت اس کا مطلقاً خیال نہیں تھا کہ تحریر مذکور کو فریقین میں سے کوئی فریق موضوع بحث بنائیگا اور دوسرے علماء کے سامنے پیش کریگا اسی وجہ سے عورت کے بیان کردہ الفاظ کا اہم حصہ (کیا تو قبول کرتی ہے) اسمیں درج نہیں کیا گیا۔ اسیطرح تشریح کا دوسرا پہلو بھی ظاہر نہیں کیا گیا بلکہ صرف اس پہلو کو درج کیا گیا جو مدعیہ کے حق میں زیادہ سے زیادہ مفید ہوسکتا تھا اور اسی کو بسبب عدم شہادت اور بناء برانکار و حلف شوہر کے ساقط الاعتبار قرار دیکر فیصلہ کا اظہار کیا گیا کہ طلاق ثابت نہ ہوئی۔ جس ادارہ کے علماء نے یہ تحریر صادر کی اسکے معاندین نے صغریٰ کو سکھا کر فیصلہ مذکورہ سے باغی اور منحرف بنادیا اور ادارۂ مذکورہ کو بدنام کرنیکی غرض سے تحریر بالا کو جناب کے پاس بھیجدیا (حالانکہ وہ اصل بیانات کو بھی ادارہ مذکورہ سے حاصل کرسکتے تھے۔) اور غالباً جناب کو بھی اس سے بے خبر رکھدیا گیا کہ یہ تحریر بالکل سرسری طور پر لکھدی گئی ہے اور یہ کہ اصل واقعہ اور کامل بیانات کو مکمل طور پر حاصل کرنے کی کوشش کئے بدون ہی ہم اس تحریر کو روانہ کرتے ہیں (اسکی اطلاع آپکو نہیں دی) اسلئے پورا واقعہ لکھ کر التماس ہے کہ فریقین کے بیانات میں غور فرماکر حکم شرعی سے آگاہ فرمایا جائے کہ آیا الفاظ صدر سے بصورت ثبوت بھی وقوع طلاق متیقن ہے یا مشکوک؟ اگر مشکوک ہے تو کیا اس سے محمد یوسف کا نکاح زائل ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو صغریٰ کا دوسرا نکاح کرنے کے لئے تیاری کرنا اور

دوسروں کا اسکو تیار کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ اس کو آمادہ کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے؟

(نوٹ) بیانات مندرجۂ بالا مع نشانہائے نرانگشت و دستخط بعینہٖ موجود ہیں۔

محمد سلیم عفا اللہ عنہ۔

الجواب :۔ اگر صورتِ واقعہ وہی ہے جو اس سوال میں درج ہے تو اس صورت میں دیانۃً بھی وقوع طلاق کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا جیسا کہ قضاءً بوجہ انکار زوج وعدم اقامت بینہ از جانب مدعیہ طلاق کا ثبوت نہیں ہوا کیونکہ محمد یوسف کا یہ قول " میں تو کے طلاق دیہوں تو قبول کری ہے بظاہر تفویض کو محتمل ہے مگر بیان واقعہ میں فریقین کے درمیان سخت اختلاف ہے مستفتیٔ اول نے اولاً جب علماء ثلاثہ کی فیصلہ کن تحریر بھیجی جس میں زوج کے الفاظ وہ نہ تھے جو اس سوال میں درج ہیں وہ الفاظ " کیا تو قبول کرتی ہے " سے خالی تھی تو اسکو متنبہ کیا گیا کہ زوج کے پورے الفاظ لکھ کر بھیجو جو علماء ثلاثہ کے دفتر میں محفوظ ہیں تو اس نے یہ جواب دیا کہ " جناب والا نے تحریر فرمایا تھا کہ محمد یوسف اور صغریٰ کے اصل بیان کی نقل لیکر بھیجو اسلئے میں نے اس کے وصول کرنیکی کوشش کی اور مختلف ذرائع سے کام لیا لیکن نقل کسی طرح دستیاب نہ ہوسکی مجبور ہوکر دو آنہ کے ٹکٹ خود حضور کے پاس بھیجتا ہوں کہ تکلیف فرماکر مولوی .... صاحب سے براہ راست طلب فرمائیں تو شاید مل جائے اتنا میں یقین دلاتا ہوں کہ محمد یوسف اور صغریٰ دونوں کا بیان میرے سامنے ہوا ہے اور میرے ساتھ .... ساکن کیاری ٹولہ اور حافظ .... ساکن ریاست دوباری بھی تھے اور یہ عریضہ لکھنے کے وقت بھی میرے پاس موجود ہیں ہم سب لوگ یقین کے ساتھ جانتے اور بیان کرتے ہیں کہ میاں بیوی کے اصل بیان میں مولوی ...... صاحب کی فیصلہ کن تحریر سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے بجز اس بات کے کہ محمد یوسف نے بیان کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ کل میں مبارک پور جاؤنگا تو اپنے ایک دوست سے روپیہ

ع مگر حیرت ہے کہ مطبوعہ فتویٰ میں تحریری فیصلہ کے اندر یہ لفظ " تین قبول کرتی ہے " بڑھا دیا گیا ہے جو پہلے اس میں نہ تھا اور یہ بھی نہ سوچا گیا کہ اس لفظ کے اضافہ کے بعد علماء ثلاثہ کا یہ قول کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہوگئی ہے سراسر غلط ہو جائیگا کیونکہ اس زیادت کے بعد ایقاع طلاق ہی کا جزء صحیح نہیں چہ جائیکہ ایقاع ثلث کا بلکہ مدار نیت پر ہوگا اور زوج سرے سے طلاق کا منکر ہے فیا اسفا للعلم واھلہ۔ ظفر

لاؤنگا اور تم کو مہر خرچہ دیکر تمکو طلاق دیدونگا دوسری بات یہ کہ اسی رات میں جماع کی حالت میں کہا تھا کہ یہ آخری جماع ہے لیکن یہ بات بھی اس نے اپنے سے نہیں بلکہ مولوی ......صاحب کے تلقین کرنے سے کہی تھی صغریٰ کے بیان میں صرف یہ بات زائد ہے کہ مولوی ....صاحب نے اس سے پوچھا کہ اس رات کو تم نے جماع بھی کیا تھا؟ صغریٰ نے کہا ہاں اس زائد بات کا حال یہ ہے کہ جب عورتوں نے صغریٰ سے پوچھا کہ تو یوسف کے طلاق دینے کے بعد اس کے پاس سوئی کیوں؟ تو اس نے کہا کہ یہ بات کون کہتا ہے؟ میں ہرگز نہیں سوئی عورتوں نے کہا کہ تو نے جماع کا اقرار کیا ہے؟ تب اس نے کہا کہ میں نے اس کا مطلب برتن وغیرہ جمع کر کے دھونا سمجھا تھا بہر حال اصل بیان میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں ہے جس رات کو یہ واقعہ پیش آیا اسکی صبح ہی کو صغریٰ محمد یوسف کے گھر سے چلی آئی اور جب محمد یوسف اور اس کے باپ صغریٰ کو لینے گئے تو اس نے سارا قصہ کہہ سنایا اور محمد یوسف خاموشی سے سنتا رہا ایک دفعہ بھی طلاق دینے سے انکار نہیں کیا لیکن جب اسکے باپ نے کہا کہ "تب تو سب قصہ ہی ختم ہوگیا اب اس سے مہر خرچہ وصول کرو" یہ کہا اور اٹھ کر ایک تھپیڑ محمد یوسف کو مارا تب اس نے کہا کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے۔ اس واقعہ کے شاہد محمد ادریس ہیں ان کا بیان بھی مولوی ......صاحب کے پاس قلمبند ہے اب اگر واقعہ یہ ہے جو مستفتی اول نے لکھا ہے تو دیانۃً طلاق مغلظہ ہو چکی جس کا حکم وہ ہے جو میرے پہلے فتویٰ میں ہے۔ فریقین خدا سے ڈر کر جو صورت واقعہ ہو اس کے موافق فتویٰ پر عمل کریں۔ واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۲۵ رجب ۵۸ھ

قال الموفق فی المغنی: وان اختلفا فی عدد الطلاق فالقول قوله کما ذکرناه (ان البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر هذا هو حکم القضاء) فاذا طلق ثلاثا وسمعت ذالك وانكر او ثبت ذالك عندها بقول عدلين لم يحل لها تمكينه من نفسها وعليها ان تفر منه ما استطاعت وتمتنع منه اذا ارادها وتفتدى منه ان قدرت قال احمد: لا يسعها ان تقيم معه وقال ايضا تفتدى منه بما تقدر عليه فان اجبرت على ذالك فلا تزين له ولا تقربه وتهرب ان قدرت وان شهد عنده عدلان غير متهمين

عہ اس کا حاصل زوج کا طلاق سے انکار ہے اور یہ بات فیصلہ کن تحریر میں بھی موجود تھی۔ فلا تعارض۔ ظفر

فلا تقیم معه وهذا قول اکثر اهل العلم قال جابر بن زید وحماد بن
ابی سلیمان و ابن سیرین تفر منه ما استطاعت و تفتدی منه بکل ما یمکن
و قال الثوری و ابو حنیفة و ابو یوسف و ابو عبید تفر منه وقال مالک
لا تتزین له ولا تبدی له شیئا من شعرها ولا عریتها ولا یصیبها
الا وهی مکرهة - وروی عن الحسن والزهری والنخعی یستحلف ثم
یکون الاثم علیه و الصحیح ما قاله الاولون لان هذه تعلم انها
اجنبیة منه محرمة علیه فوجب علیها الامتناع والفرار منه کسائر الاجنبیات
وکذا لو تزوجها تزویجا باطلا و سلمت الیه فالحکم فی هذا کله کالحکم
فی المطلقة ثلاثا "

ولو طلقها ثلاثا ثم جحد طلاقها لم ترثه نص علیه احمد وبه
قال قتادة و ابو حنیفة و ابو یوسف و الشافعی و ابن المنذر وقال الحسن
ترثه لانها فی حکم الزوجات ظاهرا ولنا انها تعلم انها اجنبیة فلم
ترثه کسائر الاجنبیات وقال احمد فی روایة ابی طالب تهرب منه ولا
تتزوج عه حتی یظهر طلاقها وهو یعلم ذالک یجئ فیدعیها فترد علیه و
تعاقب وان مات و لم یمر بطلاقها لا ترثه لا تأخذ ما لیس لها تفر منه
ولا تخرج من البلد ولکن تختفی فی بلدها قیل له فان بعض الناس قال
تقتله هی بمنزلة من یدفع عن نفسه فلم یعجبه ذالک فمنعها من التزویج
قبل ثبوت طلاقها لانها فی ظاهر الحکم زوجة هذا المطلق فاذا تزوجت غیره
وجب علیها فی ظاهر الشرع عه العقوبة والرد الی الاول و یجتمع علیها
زوجان هذا بظاهر الامر وذاک بباطنه ولو یأذن لها فی الخروج من

عه لا یخفی علی العاقل ان قوله لا تتزوج لا یدل علی حرمة التزویج لو تزوجت وانما
هو مجرد مشورة صیانة من العقاب الدنیوی کما یدل علی ذالک قوله فترد علیه و
تعاقب ظفر - عه تقییده بظاهر الشرع دلیل علی ان لا عقوبة علیها فی
الباطن. ظفر سه صریح فی انها لو تزوجت کان الآخر زوجها فی الباطن
وهذا هو معنی صحة النکاح - ظفر

البلد لان ذالک یقوی التہمۃ فی نشوزھا ولا فی قتلہ قصداً لان الدافع عن نفسہ لا یقتل قصداً فاما ان قصدت الدفع عن نفسہا فآل الی نفسہ فلا اثم علیہا ولا ضمان فی الباطن فاما فی الظاہر فانہا تؤخذ بحکم القتل مالم یثبت صدقہا اھ ص۴۲ ج۸ وفی کل ذالک دلالۃ علی ان القول بان یستحلف الزوج ثم یکون الاثم علیہ لیس من اقوال الائمۃ الاربعۃ فی شیئ واکثر اھل العلم علی خلافہ وانما ہو قول الحسنؒ ومن وافقہ والصحیح ما قالہ الاکثرون فمن افتی بہذا القول ممن سماہ الجہلاء بامام الہند فہو جاہل لا معرفۃ لہ بصحیح القول من سقیمہ) وفیہ دلالۃ ایضاً علی ان المرأۃ اذا سمعت من زوجہا الطلاق الثلاث اوثبت ذالک عندہا بقول عدلین وانکرہ الزوج وجحد فالمرأۃ اجنبیۃ منہ محرمۃ علیہ فی الباطن لا یحل لہا تمکینہ من نفسہا ولا الاقامۃ عندہ کسائر الأجنبیات (ومن ادعٰی انہ یستلزم کون الطلاق بید المرأۃ وان لہا ایقاعہ علی نفسہا فقد بغیٰ علی نفسہ بالجہل والسفہ فان الطلاق انما ھو بید الزوج ولیس معناہ ان لا یثبت حکمہ مالم یقربہ فلو طلق وجحد ثبت حکم الطلاق لعدم توقف وقوعہ علی اعترافہ بہ الاترٰی انہ لوزنٰی بام امرأتہ وانکر ھل یحل لہا ان تمکنہ من نفسہا؟ کلاّ فہل لاحد ان یقول ان ذالک یستلزم کون الفرقۃ بید المرأۃ سلمنا فما ذا یقول لو قبلت المرأۃ ابن زوجہا او مکنتہ من نفسہا وانکرہ الزوج فہل یجوز لہا ان تقیم معہ وتعاشرہ معاشرۃ الازواج؟ فافہم) وفیہ دلالۃ ایضاً علی انہا لا ترثہ لانہا تعلم انہا اجنبیۃ عنہ کسائر الاجنبیات ومقتضیٰ ہذا التعلیل انہا لو تزوجت بآخر جاز لہا ذالک دیانۃً ویکون الاخر زوجہا بالباطن وانما منعہا احمد من التزویج مخافۃ ان یجیئ الاول فیدعیہا فترد علیہ وتعاقب وکیلا یجتمع علیہا زوجان ہذا بظاہر الامر وذاک بباطنہ فلو امنت من مجیئی الاول وادعائہ ایاہا لکونہا فی منعۃ من قومہا او لکونہا فی بلدۃ لا قاضی بہا لم تمنع من التزویج وہذا ہو قول اصحابنا الحنفیۃ شکر اللہ سعیہم قال المحقق فی فتح القدیر

سئل نجم الدین النسفی عن رجل حلف بالطلاق الثلاث وظن انه لم یحنث فافتیت المرأة بوقوع الثلاث وخافت ان اعلمته بذالک ان ینکر هل لها ان تستحل بعدما یفارقها بسفر وتامره اذا حضر بتجدید العقد قال نعم دیانة اھ (ص۳۱۰ ج ۳) لم یذکر فیه خلافاً و ابن الهمام اعرف الناس بمذهب ابی حنیفة و اختلاف اصحابه رفهل یقول الجاهل الذی لقّبه السفهاء بامام الهند بان ابن الهمام ونجم الدین النسفی کلاهما جاهلان اومفسدان؟ کلا بل الجاهل من جهلهما والمفسد من نسبهما الی الفساد) وفی قوله: وخافت الخ دلالة علی انها لو لم تخف منه جاز لها ان تستحل علانیةً لان کل ماجاز سراً فهو جائز علناً اذا لم یکن فی الاعلان به فتنة وقد عرف ان نکاح التحلیل مؤبد لیس بموقت اصلاً۔ فمن ادعی انها لایجوز لها ان تتزوج بآخر علانیةً مطلقاً فقد خلع ربقة العلم والفقه عن عنقه وهذه حادثة الفتوی افتیت فیها بان المرأة اذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث لم یحل لها تمکینه من نفسها وعلیها ان تفر منه و تخرج من بیته او تفتدی منه ان قدرت ولها ان تعتدو تتزوج بآخر بعد العدة و تحلل نفسها فان طلقها فلها ان ترجع الی الاول فخالفنی فی ذالک بعض من لامساس له بالفقه وتشبث باقوال مَن لقّبه السفهاء بامام الهند ونحوه وهو ملحد فی دین اللہ محرف لکلامه یدل علی ذالک تفسیره بالهندیة ویشهد علیه اعماله واحواله واحتج بان الطلاق بیدالزوج لا بید المرأة والزوج منکر للطلاق فهی امرأته فی القضاء فلا یجوز لها ان تعتد وتتزوج بغیره دیانةً ولا قضاءً مالم یقر الزوج بالطلاق او تختلع منه وادعی ان الافتاء بالتزویج بغیره خلاف المذهب الصحیح ولا دلیل یدل علی ذالک من الکتاب والسنة واقوال الفقهاء فاجبت بان ذالک هو مقتضی قول اللہ عزوجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره فقد دلّ علی ان الطلاق الثلاث یحرّم المرأة علی الاوّل ویبیح لها ان تنکح زوجاً غیره مطلقاً سواء اقربه الزوج او انکر وهو قول اکثر اهل العلم ماخلا الحسن البصری ومن وافقه وهذا هو مقتضی اطلاق المتون قال فی البحر واطلق فشمل مااذا کان الزوج الاوّل معترفاً

بالطلاق الثلاث او منکراً بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثاً وانکر لها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سراً منه (وما کان مباحًا سراً فهو مباح عندنا وانما اشاروا علیها بالتحلیل سراً لان القاضی لایقبل قولها من غیر بینة ولو تزوجت علنًا ردها القاضی الی الاول وعاقبها وعاقب الزوج الثانی کما هو ظاهر) اذا غاب فی سفر فاذا رجع التمست منه تجدید النکاح لشک خالج قلبها (وهذا هو ماذکره المحقق فی الفتح ولم یذکر فیه خلافاً کما مر) وقد ذکر فی القنیة خلافاً (ولاعبرة بنقله مالم یتأید بنقل غیره من الثقات و اما مجرد ذکر صاحب البحر وصاحب الدر قول القنیة فلا یدل علی ثبوت الخلاف فی المسئلة) فرقم للاصل بانها ان قدرت علی الهروب منه لم یسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها فی حکم زوجیة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الائمة الاوزجندی وقال قالوا هذا فی القضاء ولها ذالك دیانة (هذا هو الذی افتیت به وجمعت به بین القولین وصرح به العلامة الشامی فماذا یقول الذی لقبه السفهاء بامام الهند فی شمس الائمة الاوزجندی هل هو جاهل او مفسد؟ قاتلهم ان یؤفکون. فتبا للعقول المکوسة والقلوب المنکوسة حیث رد ته قائلة بان ذالك من ابحاث الشامی ولاعبرة بابحاث ابن الهمام فما ظنك بمن هو دونه ولایشك عاقل فی انه لیس من ابحاث الشامی قط وانما هو من اقوال المشائخ منقول عن کثیر منهم) قال وکذالك (ان سمعته طلقها ثلاثاً ثم جحد وحلف انه لم یفعل وردها القاضی علیه لم یسعها المقام معه ولم یسعها ان تتزوج بغیره ایضًا (لانها لو تزوجت بعد ما ردها القاضی علی الاول اجتمع علیها زوجان هذا لظاهر الامر وذالك بباطنه فلا دلالة فیه علی عدم جواز التزویج لو امنت من رد القاضی ایاها علیه لکونها فی منعة من قومه او ببلدة لا قاضی بها فافهم) قال یعنی البدیع والحاصل انه علی جواب شمس الاسلام الاوزجندی ونجم الدین النسفی و السید ابی شجاع وابی حامد والسرخسی یحل لها ان تتزوج بزوج آخر فیما بینها وبین الله تعالیٰ (فماذا یقول الذی لقبه السفهاء بامام الهند فی

هؤلاء الاجلة الفقهاء هل كانوا كلهم مفسدين او جهلاء؟ فانهم قد افتوا بما افتيت به واتبعوا ما اقتديت به) وعلى جواب الباقين لا يحل انتهى (قلت جواب الباقين مفيد بما اذا ردها القاضي على الاول او خافت ان يردها عليه فلا تتزوج علناً وانما تحلل نفسها سراً كما تقدم) وفي الفتاوى السراجية: اذا اخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتتزوج ولم يقيده بالديانة (فكيف لو شهد عندها عدلان او سمعت الطلاق باذنيها) قال المصنف (اى صاحب الكنز) وقد نقل ـــــ (الى) طلق امرأته ثلاثاً وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد العدة ـــــــ ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اهـ قلت:- انما رقم شمس الائمة الاوزجندي وهو الموافق لما تقدم عنه (قلت: هو قول السرخسي ايضاً كما مر) والقائل بانه المذهب الصحيح العلاء الترجماني (قلت: هذا هو حجة الخصم الذي خالفني في حادثة الفتوى وزعم ان العدول عن المذهب الصحيح باطل ولم يدر المسكين ان المذهب الصحيح لا يثبت بنقل صاحب القنية وحده ولا بقول العلاء الترجماني فحسبه فهل يجوز لعاقل ان يتهم شمس الائمة الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد ابا شجاع و ابا حامد والسرخسي وهم ائمة اجلة اعلام مشهورون بنقل المذهب و معرفته بالافتاء بخلاف المذهب الصحيح ويجعل ما ذكره العلاء الترجماني مذهباً صحيحاً؟ كلا فان حمل على القضاء فذاك والا فهو مشكل مخالف لتصريحات الفقهاء كافة كما قاله العلامة الشامي واذا كان كذالك فلا يكون ما قاله الترجماني مذهباً صحيحاً ما لم يتبين حاله ويعرف طبقته في الفقهاء فانه كما اظن رجل مجهول لا سيما والناقل عنه هو صاحب القنية وحده ولا عبرة بنقله ما لم يتأيد بنقل غيره من الثقات كما هو معروف عند الفقهاء) ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليمين فاذا غاب عنها بسبب من الاسباب فلها التحلل ديانةً لا قضاءً (هذا هو الذي نقله المحقق عن نجم الدين النسفي ولم يذكر فيه خلافاً وهو اعرف الناس بمذهب الحنفية و

اصولہ) قال عمر النسفی سألت عنها السید ابا شجاع فکتب انه یجوز ثوسأ لتنه بعد مدة فقال انه لایجوز والظاهر انه انما اجاب فی امرأة لایوثق بها اه کذا فی شرح المنظومة (قلت: ویحتمل انه افتی بالدیانة مرة وبالقضاء اخری او افتی مرة فیمن قدرت علی الفرار من الزوج الاول وامنت الرد علیه واخری فیمن لم تقدر علی ذالك فافهم)۔

وفی البزازیة: شهد (قلت: واما اذا کانت ببلدة لاقاضی بها لخضور الزوج وغیبته سواء لانه ان انکر لم یحتج الی القضاء بالفرقة کما لایخفی وهذا اذا شهد بالطلاق الثلاث واحد واما اذا شهد به ثقتان فهو اذا سمعته باذنیها یجب علیها ان تفر منه ولها ان تتزوج بآخر سرا لتحلل به نفسها اذا کانت ببلدة بها قاض یخاف ان یردها علی الاول او علنًا ان امنت ذالك کله لانها تعلم انها اجنبیة منه محرّمة علیه فلها من الحکم ما للاجنبیات ومن ادعی غیر ذالك فعلیه البیان) وفیها سمعت بطلاق زوجها ایاها ثلاثًا ولاتقدر علی منعه الا بقتله ان علمت انه یقربها تقتله بالدواء ولاتقتل نفسها (صریح فی کونه اجنبیا عنها فیما بینهما وبین الله تعالیٰ) وذکر الاوزجندی انها ترفع الامر الی القاضی فان لم یکن لها بینة تحلفه فان حلف فالاثم علیه (قد تقدم انه لیس من اقوال الائمة الاربعة فی شئ ولیس بصحیح وانما هو قول الحسن البصری ومن وافقه وخالفه فی ذالك اکثر اهل العلم) وان قتلته فلا شئ علیها والبائن کالثلاث (صریح فی انها لاتحل للاول بعد حلفه ایضًا والالم یجز لها ان تقتله) وفی التتارخانیة وسئل الشیخ ابو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثًا ولاتقدر ان تمنعه نفسها بل یسعها ان تقتله فی الوقت الذی یرید ان یقربها ولاتقدر علی منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهکذا کان فتوی الشیخ الامام شیخ الاسلام عطاء بن حمزة ابی شجاع وکان القاضی الامام الاسبیجابی یقول لیس لها ان تقتله وفی الملتقط وعلیه الفتوی (محمول علی انها لا تقتله

قصداً لان الدافع لایقصد القتل و لها ان تدفعه عن نفسها بما امکن ولو آل الی نفسه فلا شئی علیها فی الباطن کما مر فی قول احمدؒ) وفی فتاوی الشیخ الامام محمد بن الولید السمرقندی فی مناقب ابی حنیفة عن عبد الله بن المبارک عن ابی حنیفةؒ ان لها ان تقتله وفی المحیط فی مسئلة النظم و ینبغی لها ان تفتدی بمالها و تهرب منه فان لو تقدر قتلته متی علمت انه یقربها ولکن ینبغی ان تقتله بالدواء ولیس لها ان تقتل نفسها قلت: قال فی الملتقی وان قتلته بآلة لم یجب علیها القصاص اھ (ص۵۵ ج ۴) (لانها فی ظاهر الحکم قتلت زوجها عمداً وان کانت فی الباطن قد قتلت من اراد ان یزنی بها فلا ینبغی ان تقتله بالآلة کیلا تقتل به وفی کل ذالک من الاقوال دلالة صریحة علی کون المرأة اجنبیة عن زوجها محرمة علیه اذا سمعت منه الطلاق الثلاث او شهد به عدلان فلها ان تفتدی و تتزوج بآخر سرا و تحلل نفسها لو خافت ان یدعیها فترد علیه و تعاقب او علناً لو امنت ذالک و لو تخف ولا یجوز لها المقام عنده ولا ان تجدد بینها و بینه عقد النکاح حتی تنکح زوجاً غیره قال فی البزازیة سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج یقول لا بل مطلقة اثنتین لا یسع لمن سمع منها ان یحضر نکاحها (ای بهذا المطلق) و یمنعها ما استطاع اھ من البحر (ص۵۹ ج ۵) واما حمل الخصم هذا القول علی معنی انه لا یسع لمن سمع منها ان یحضر نکاحها بآخر غیر المطلق لکونها زوجة المطلق حکما و قضاءً فتاویل باطل قطعاً اما اوّلاً فلان صاحب البحر انما ذکره فی تائید ما ذکره قبل من قبول قول المرأة دون الزوج ولا یخفیٰ ان قبول قول المرأة انما هو فی المنع من حضور نکاحها بهذا المطلق لکونها تدعی حرمتها علیه واما ثانیاً فلان التاویل الذی ذکره الخصم یرده ما فی البحر بعد ذالک عن البزازیة ایضاً وفیها قالت طلقنی ثلاثاً ثم ارادت تزویج نفسها منه (لکونه ینکر الطلاق الثلاث) لیس لها ذالک اصرت علیه ام کذبت نفسها اھ ص۵۹ ج ۴ واذا لم یکن لها ذالک وجب علی من سمع منها ان یمنعها من النکاح بهذا المطلق ما استطاع واذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان ان زوجها طلقها ثلاثاً وهو یجحد ذالک لم یسعها

ان تقوم معہ وان تدعہ یقربہا فان حلف الزوج علی ذالک فردھا القاضی علیہ لا یسعھا المقام معہ وینبغی لہا ان تفتدی بما لہا او تھرب منہ فان لم تقدر علی ذالک فتلتہ متی علمت انہ یقربہا لکن ینبغی ان تقتلہ بالدواء ولیس لہا ان تقتل نفسہا واذا ھربت منہ لم یسعھا ان تتزوج بزوج آخر قال الشیخ شمس الائمۃ الحلوانی فی کتاب الاستحسان ھذا جواب الحکم واما فیما بینہا وبین اللہ تعالیٰ اذا ھربت فلہا ان تعتد وتتزوج بزوج آخر کذا فی المحیط اھ عن العالمگیریۃ ص۱۳۰ ج۔۲ــــ قلت: وھذا الذی ذکرہ من حکم الدیانۃ مسکوت عنہ فی قول محمد واکثر العلماء وقد صرح بہ المشائخ الاعلام وحکم القضاء ھو المراد بقول العلاء الترجمانی انہ لا یجوز لہا التزویج بآخر فی المذہب الصحیح اھ ای ھو المذہب الصحیح قضاءً لا دیانۃً ولکن ھذا آخر الکلام مع الخصوم الالداء الخصام والعلم للہ الملک العلام والصلوٰۃ والسلام علی سید الانام سیدنا النبی محمد علی الدوام وعلی آلہ واصحابہ البررۃ الکرام الی یوم القیام والحمد للہ الذی بعزتہ وجلالہ ونعمتہ تتم الصّٰلحٰت

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۷ رجب ۵۸ھ

از تھانہ بھون

فصل فی الخلع واحکامہ والطلاق علی مال

ماں باپ کے کہنے سے عورت خلع لے سکتی ہے یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں (۱) کہ اپنے ماں باپ کے کہنے پر عورت خلع لے سکتی ہے؟

(۲) عورت ماں باپ کے گھر میں ہے۔

(۳) عورت مہر کے ساتھ خلع چاہتی ہے کیا درست ہے؟

(۴) شوہر کہے کہ میری شادی کا خرچہ عورت دے تو خلع دیتا ہوں اس کا کہنا جائز ہے؟

الجواب:۔ (۱) محض والدین کے کہنے سے عورت کو خلع لینا جائز نہیں بلکہ اس وقت جائز ہے جبکہ عورت یہ جان لے کہ مجھے اس شوہر کے ساتھ موافقت اور نباہ نہیں ہوسکتا

قال فی الدر: ولا بأس به عند الحاجة للشقاق بعدم الوفاق اھ

(۲) اگر عورت ماں باپ کو وکیل بنادے تو وہ اسکی طرف سے وکالۃً خلع لے سکتے ہیں۔

(۳) اگر بضرورت خلع لے رہی ہے تو مہر کیساتھ خلع کرنا جائز ہے۔

(۴) اگر زیادتی مرد کی جانب سے ہے تو اسکو بشرط معافی مہر کرنا بھی جائز نہیں اس سے زیادہ کی شرط کرنا تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی اور اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہے تو شرط معافی مہر تو بلاکراھت جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا مکروہ تنزیہی ہے

قال فی الدر:۔ وکرہ تحریماً اخذ شئی ویلحق به الابراء عما لها علیه ان نشز وان نشزت لا ولو منه نشوز ایضاً ولو باکثر مما اعطاها علی الاوجه و تعبیر الملتقی بلا باس به یفید انها تنزیهیة وبه یحصل التوفیق اھ (ص۹۲۳)

بشرط معافی مہر طلاق کی ایک صورت

(سوال) اگر کوئی شخص یہ شرط کرلے کہ تم میری لڑکی کو طلاق دیدو وہ شخص اس شرط پر طلاق دیدے کہ ”تم مہر کا دعویٰ نہ کرو تو طلاق)۔ کیا یہ طلاق مقبول ہوگی۔ اگر وہ مہر کا پھر دعویٰ کرلے تو کیا طلاق واقع ہوگی؟

الجواب:۔ ان الفاظ سے ابھی طلاق کا وقوع نہیں ہوا چاہے دوسرے فریق دعویٰ مہر کرے یا نہ کرے بلکہ وقوع طلاق اس شخص کی موت کے وقت ہوگا جس نے شوہر نے

یہ کہا ہے کہ اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو لانہ ح یظهر عدم ادعاءہ یا اس وقت ہوگا جبکہ دوسرا شخص مہر سے شوہر کی براءت اور اپنا لادعویٰ ہونا پوری پختگی کے ساتھ چند گواہوں کے سامنے تحریر کردے کہ عرفاً اس سے بھی دعویٰ کا عدم متحقق ہوجاتا ہے اور محاورہ کے موافق اگر اس شخص سے جس نے یہ قول زبان سے کہا ہے کہ " اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو تو طلاق " اس طرح کی تحریر کے بعد دریافت کیا جائے کہ آیا تیری شرط متحقق ہوگئی یا نہیں؟ تو وہ ضرور کہدیگا کہ ہاں، اب شرط متحقق ہوگئی کیونکہ مقصود اس قول سے کہ " اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو " یہ ہے کہ مجھے عدم دعویٰ کا اطمینان ہوجائے جسکی ایک صورت موت بھی ہے اور عرفاً ایک صورت یہ بھی ہے جسکو محاورات میں عدم دعویٰ کا مصداق سمجھتے ہیں ومثل ذالك یعتبر فی الکلام وفی الفتاوی رجل عاتبته امرأة فی شرب الشراب فقال: ان ترکتُ شربه ابداً فانت طالق ان کان یعزم ان لایترك شربها لایحنث وان کان لایشربها کذا فی الخلاصة اھ من العالمگیریة (ص ۱۱۰ - ج - ۲) فقد جعل عزم الشرب شرباً مع ترکه ظاهراً تبعاً للمحاورة والعرف فینبغی ان یکون فی الصورة المذکورة ایضاً کذالك فان اقرار الرجل عند الحاکم ببرأة الخصوم من المهر والشهادة علی کتابته بالبرأة منه وان الکاتب لا یستحق دعویٰ علی ذالك اصلاً بمنزلة عدم الدعویٰ عرفاً وهذا هو الذی یریده المتکلم بقوله اگر تو دعویٰ نہ کرے

قال فی الدر وغیرہ: فی ان لم اطلقك یقع فی آخر عمرہ الخ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۹۔ شعبان سنہ ۴۲ھ

شوہر بذریعہ خط اپنے باپ کو وکیل بالخلع بنادے اور عورت کا اس سے خلع کا مطالبہ کرنا اور ایسی صورت میں خلع کے بعد نکاح ثانی کرنا۔

(سوال) ہمارے شہر کا ایک شخص مسمّٰی بہ میر عالم المعروف بہ فقیر محمد تقریباً دس سال سے ملک برما چھاونی رنگون پولیس میں ملازم ہے نامبردہ کاتب بھی ہے اس عرصہ میں اسکی کتابت ہم سے رہی اس کے خط سے ہم بخوبی واقف ہیں شناخت کرسکتے ہیں اسکی منکوحہ وطن میں تھی جسکو وہ بغیر شادی کے سسرال کے گھر چھوڑ گیا تھا ایک سال ہوا کہ میر عالم کی خوشدامن نے لڑکی کو دوسری جگہ دینا چاہا میر عالم کے والد سے کہا کہ یا تو اسکو بلاؤ آکر شادی کرے یا میری لڑکی کو طلاق دیدے کہ میں دوسری جگہ شادی کردوں والد میر عالم نے خط وکتابت شروع کی کبھی وہ

آنیکا وعدہ کرتا اور کبھی وہ طلاق کا وعدہ کرتا آخر والد کے مجبور کرنے پر اس نے لکھ دیا کہ یہ عورت میرے کام کی نہیں میں شادی نہیں کرتا آپ میری طرف سے مختار ہیں اتنا روپیہ اگر دیوے تو بیشک کردو آپ کا فیصلہ مجھے منظور ہوگا یہ خط سابقہ تحریروں کے موافق تھا مشابہ تام حتی کہ ہم نے اسی کا ظن کر کے والد سے طلاق دلوائی۔ اور خلع وصول کر لیا والد نے فارغ خطی لکھدی ہے اب میں مسماۃ کا دوسری جگہ نکاح کرنا چاہتا ہوں کیونکہ میں شہر کا امام ہوں اور کل واقعات اور خط وکتابت سے اور مشابہت خطوط سے اور دیگر قرائن سے ظن غالب صحت ہے اور ایک مولوی صاحب دوسرے شہر کے الخط یشبہ الخط سے استدلال کر کے مختار نامہ کو غلط قرار دیتے ہیں فریقین میں کوئی نزاع نہیں فقط مولوی صاحب معترض ہیں۔

(۱) کیا مختار نامہ صحیح اور طلاق واقع ہوئی ہے اور اسکا نکاح میں دوسری جگہ پڑھا سکتا ہوں یا نہیں؟

(۲) اگر سابقہ تحریر غیر معتبر عند الشرع ہے تو رجسٹری خطوط سے یا اور کسی طریق سے ہم اسکی قلمی فارغخطی منگا کر دوسری جگہ نکاح کر کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ (۱) قال فی الخلاصۃ:۔ والکتابۃ علی ثلثۃ اوجہ ان کتب علی وجہ الرسالۃ وھو ان یکتب علی صحیفۃ مصدراً معنوناً وثبت ذالک باقرارہ و بینۃ فھو کالخطاب اھ

وفیہ ایضاً:۔ ولو جحد الزوج الکتاب وقامت علیہ البینۃ انہ کتب بیدہ فرق بینھما اھ (ص ۹۱ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ معاملات میں خط اس وقت حجت ہے جبکہ کاتب کے اقرار یا بینۃ سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اس کا خط ہے نیز اگر کاتب خط کا انکار کر دے تو محض تشابہ خط سے اسکو مجبور نہیں کیا جا سکتا بلکہ بینۃ عادلۃ (یعنی دو گواہ) اگر شہادت دی کہ یہ خط کاتب نے ہمارے سامنے لکھا ہے اس وقت اسکو مجبور کیا جا سکتا ہے۔ اور باقی مکتوب الیہ کو اسکے خط کی شناخت ہونا اور اس سے غلبۂ ظن ہونا یہ معاملات میں کافی نہیں البتہ دیانات میں کافی ہے پس صورت مسئولہ میں یہ خلع اس وقت صحیح ونافذ ہوگا جبکہ میر عالم اقرار کرے کہ یہ خط میرا ہی ہے یا دو مسلمان عادل گواہی دیں کہ اس نے ہمارے سامنے لکھا ہے جب تک وہ اقرار نہ کرے یا بینۃ قائم نہ ہو اس وقت تک اس عورت کا نکاح دوسری جگہ نہ کیا جائے۔

(۲) رجسٹری خطوط اور قلمی فارغخطی بھی تحریر ہی ہونگی اس کے لئے بھی اقرار یا بینہ کی ضرورت ہوگی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۵ ر ذی الحجہ ۴۷ھ

رسالہ "قطع اللجاج فی بعض احکام الخلع والطلاق وتعدد الازواج" (خلع طلاق مغلظ اور تعدد ازواج کے متعلق چند سوالات)

(سوالات) مکرم ومحترم سیدی مولانا اشرف علی صاحب دام الطافکم:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں خدمت سامی میں چند استفسارات پیش کرکے آپکی اسلامی اخوت اور قومی ہمدردی سے متوقع ہوں کہ آپ اپنے اوقاتِ عزیزہ کے چند لمحہ صرف کرکے حتی المقدور جلد انکے جواب دینے کی کوشش کرینگے جواب کی آسانی کیلئے سوالات کے سامنے نصف کالم سادہ چھوڑدیا ہے تاکہ آپکو سوالات نقل کرنیکی زحمت نہ ہو اور انکے محاذ میں صرف جواب لکھکر یہاں بھیجدیا جائے اگرچہ یہ تمام سوال ضروری معلوم ہوتے ہیں تاہم اگر آپ کو کسی سوال کا جواب دینے میں کسی وجہ سے تامل ہو تو اُسے چھوڑکر بقیہ کا جواب تحریر فرمادیا جائے ہیں آپ کی اس تکلیف کا (منجانب ریاست) شکرگذار ہونگا۔ فقط خیر طلب ضیاء العلوم مفتی محمد انوار علی ایم اے منشی فاضل سکریٹری صحت عامہ وتعلیمات گورنمنٹ بھوپال عبدالرزاق۔ ۲۹ رنومبر ۲۸ء

متعلق خلع :-

(۱) کیا حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتحیات کے عہد مبارک میں خلع کا کوئی واقعہ ہوا تھا۔؟

(۲) اگر ہوا تھا تو اس کا فیصلہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ یا کسی اور نے؟

(۳) اس فیصلہ میں تفریق محض سائلہ کی خواہش کی بناء پر کی گئی تھی یا اسکے وجوہ واسباب کی تحقیق کرنیکے بعد اسکی بناء پر حکم صادر فرمایا گیا تھا۔؟

(۴) اس میں تفریق کا مرد کو حکم دیا گیا تھا یا اسکی مرضی پر چھوڑدیا گیا تھا۔

(۵) تفریق کے ساتھ کوئی شرط لازم کی گئی تھی یا نہیں؟

(۶) زمانۂ مابعد میں فتویٰ اس فیصلے کے مطابق رہا یا اس میں کچھ ترمیم کی گئی۔؟

(۷) اگر کچھ ترمیم ہوئی تو کیا اور کن وجوہ اور دلائل کی بناء پر ایسا کیا گیا؟

عہ لما صار السوال والجواب قدراً معتدا بہ جعلہ سیدی حکیم الامۃ رسالۃً مستقلۃً وسماہ بہ۔ ظفر

متعلق طلاق مغلظہ

(۱) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں طلاق مغلظہ کے واقعات پیش آئے تھے اور اگر آئے تھے تو انکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک کیا تھا۔
(۲) کیا ایک وقت میں تین طلاقیں دینا آیت " الطلاق مرتان "، کے خلاف نہیں ہے
(۳) عہد خلفائے راشدین کا دستور العمل کیا تھا؟
(۴) آئمہ اربعہ کے اس بارہ میں اقوال کیا ہیں؟
(۵) آپ کی ذاتی رائے اس معاملہ میں کیا ہے؟

متعلق تعدد ازواج

قرآن حکیم نے ایک بیوی کے ہوتے ہوئے مزید نکاح ایک خاص شرط پر مشروط کیا ہے لیکن بالعموم اب لوگ اس کا خیال کئے بغیر محض نفسانی خواہشات کی بناء پر ایسا کرتے ہیں اور فرمان الٰہی " فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ "، کو فراموش کیے ہوئے ہیں اس لئے اگر کوئی اسلامی ریاست قرآن کے فرمان کی اتباع میں قانوناً کوئی ایسی قید عائد کردے کہ مثلاً کوئی شخص جب تک اپنی ضرورت اور استطاعت عدل کی بابت قاضی کو اطمینان دلا کر اس کی اجازت حاصل نہ کرے تب تک وہ اس کا مجاز نہ ہو۔ تو کیا آپ کی رائے میں یہ مناسب ہوگا یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ہمارے یہاں قانوناً ہر نکاح محکمۂ قضا کی اجازت کا محتاج ہے اور اگر کوئی شخص اجازت کے بغیر نکاح پڑھ دے تو فریقین کے ساتھ وہ بھی ملزم قرار دیا جاتا ہے اسلئے اگر بالفرض مجوزہ بالا صورت آپ کے نزدیک نامناسب ہو تو کیا پھر مجوزہ حالت معاملات مذہبی میں مداخلت نہیں ہے۔ اسکی نسبت آپ کا کیا خیال ہے فقط

الجواب واللہ الموفق للصواب

تقریر جواب سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ سوال جس صورت سے کیا گیا ہے وہ خلاف قاعدہ ہے کیونکہ کسی معاملہ کے متعلق یہ دریافت کرنا کہ اس کا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پیش آیا تھا یا نہیں۔ محض امر زائد ہے۔ قانون اسلام مکمل قانون ہے اسمیں قیامت تک پیش آنے والے واقعات کا حکم موجود ہے خواہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آئے ہوں یا نہ آئے ہوں اور ظاہر ہے کہ جو قانون قیامت تک کے واقعات کو محیط ہوگا وہ صرف اُن واقعات کے ساتھ مخصوص کیونکر

ہو سکتا ہے جو حضورؐ کے زمانہ میں پیش آئے ہوں

دوسرے : فاضل مستفتی کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں مجتہد کوئی نہیں بلکہ جملہ علماء مقلد ہیں جو اس قانون کے موافق جو مجتہدین اُمت قرآن واحادیث سے مستنبط کرکے مدون کر گئے ہیں فتوے دیتے ہیں پس ان علماء مقلدین سے یہ سوال کرنا کہ اس واقعہ میں حضورؐ نے کیا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا یا نہیں ؟ امر زائد ہے بلکہ ان سے تو صرف اتنا سوال کیا جا سکتا ہے کہ ائمہ مجتہدین نے قرآن وحدیث سے مستنبط کرکے جو قانون اسلام مدون کیا ھے اس میں اس واقعہ کے متعلق کیا حکم ہے ؟ پس جس صورت کے سوال ھمارے سامنے ھے اس صورت پر جواب دینا ھمارے ذمہ لازم نہیں مگر تبرعاً محض اس غرض سے ہم فاضل مستفتی کے ہر سوال کا جواب دیتے ہیں کہ شاید کسی کو مجتہد کا ماخذ اور دلیل معلوم کرنیکا شوق ہو تو اس کا یہ شوق بھی پورا ہو جائے اس ضروری گذارش کے بعد ھم سوالات کا جواب شروع کرتے ہیں واللہ الموفق

جواب سوال اوّل متعلق خلع

محترم سائل نے اس کے متعلق متعدد سوالات کئے ہیں اور یہ کچھ ظاہر نہیں کیا کہ ان سوالات کثیرہ کا منشا کیا ہے ؟ بظاہر ھم نے جو اُن کا منشا سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ سائل محترم خلع کو اور تفریق بالخلع کو حاکم کے فیصلہ پر منحصر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ کہ بدون فیصلہ حاکم کے خلع معتبر نہ ہو اگر یہی منشا ھے جو ھم سمجھے ہیں تو سائل محترم کو معلوم ہونا چاہئے کہ شرعاً خلع حاکم اسلام کی اطلاع اور اس کے فیصلہ پر موقوف نہیں بلکہ بدون علم حاکم و بغیر اطلاع حاکم بھی مرد اپنی بیوی سے یا زوجہ اپنے مرد سے بتراضی خلع کر سکتی ہے اور جب زوجین بتراضی باھم خلع کر لیں تو خلع سے ایک طلاق بائن عورت پر واقع ہو جائیگی اگر اس سے زائد کا نام نہ لیا گیا ہو یا زوج نے زائد کی نیت نہ کی ہو اور اگر دو یا تین طلاق پر خلع کیا گیا ہو تو جس عدد کا نام لیا گیا ہے وہی واقع ہوگا یا زوج نے لفظ خلع سے تین طلاق کا قصد کیا ہو تو تین ہی واقع ہونگی :

قال فی الهندیة :۔ الخلع ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع كذا فی فتح القدیر ۔ وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن كذا فی التبیین ویصح نیة الثلاث فیه ۔ حضرة السلطان لیس بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء والصحیح قولهم كذا فی البدائع : اذا تشاق الزوجان اوخافا ان لا

یقیما حدود اللہ فلا بأس بان تفتدی نفسہا منہ بمال یخلعہا بہ فاذا فعلا ذالک وقع تطلیقۃ بائنۃ ولزمہا المال کذا فی الہدایۃ اھ (ص ۱۳۰ - ج - ۲)

وفی رحمۃ الامۃ : واتفق العلماء علی ان المرأۃ اذا کرھت زوجہا بقبح منظر او سوء عشرۃ جاز لہا ان تخالعہ علی عوض وان لم یکن من ذالک بشیٔ وتراضیا علی الخلع من غیر سبب جاز ولم یکرہ الخ (ص ۱۰۱)

اب اس کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

روی مالک فی الموطا والشافعی عنہ عن ھشام عن ابیہ عن جمہانؒ عن ام بکرۃ الاسلمیۃ انہا اختلعت من زوجہا عبد اللہ بن خالد بن اسید ثم اتیا عثمان فی ذالک فقال ھی تطلیقۃ الا ان تکون سمیت شیئاً فھو ما سمیت اھ کذا فی التلخیص الحبیر (ص ۳۱۶ ج - ۲)

اس سے صرف ثابت ہے کہ زوجین نے بدون اطلاع حاکم کے خلع کر لیا پھر حضرت عثمان کی طرف رجوع کیا تو انہوں نے فرمایا کہ خلع ایک طلاق ہے مگر یہ کہ اس سے زائد کا نام لیا گیا ہو تو جو کہا گیا ہو وہی واقع ہوگا۔ معلوم ہوا کہ تفریق خلع کا مدار حاکم کی تفریق پر نہیں بلکہ لفظ خلع خود ایک طلاق ہے امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے۔ عن نافع ان ربیع بنت معوذ بن عفراء جاءت ھی وعمہا الی عبد اللہ بن عمر فاخبرتہ انہا اختلعت من زوجہا فی زمان عثمان بن عفان فبلغ ذالک عثمان فلم ینکرہ وقال عبد اللہ بن عمر عدتہا عدۃ المطلقۃ اھ (ص ۷۴ - ج ۳ مع الزرقانی)

اس میں بھی تصریح ہے کہ زوجین نے بدون اطلاع حاکم خلع کر لیا جب حضرت خلیفہ کو اسکی خبر پہونچی تو آپ نے اس پر انکار نہیں کیا اور عبد اللہ بن عمر نے خلع کو طلاق قرار دیا پس خلع کو یا تفریق بالخلع کو فیصلۂ حاکم پر موقوف کرنا غلط ہے اور اگر ایسا کیا گیا تو یہ مداخلت فی الدین میں داخل ہوگا۔ اب میں محترم مستفتی کے سوالات کا جواب بھی دینا چاہتا ہوں جو خلع کے متعلق انہوں نے کئے ہیں۔

ع قال الحافظ وضعفہ احمد بجمہان اھ۔ قلت: قال الحافظ فی التقریب مدنی ثقۃ مقبول من الثالثۃ اھ وفی تہذیب التہذیب ذکرہ مسلم فی الطبقۃ الاولی من اھل المدینۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات (ص ۱۱۰ ج ۲) فالحدیث صحیح ولا اقل ان یکون حسناً۔ ظفر۔

(الف) ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی خلع کا واقعہ پیش آیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے اور اس سے پہلے اس امر کی تصریح کر دی ہے۔

و اجاز عمر الخلع دون السلطان (ای بغیر اذنہ کہ حضرت عمر نے خلع کو بدون اطلاع حاکم و سلطان کے بھی جائز قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسکو موصولاً اسطرح روایت کیا ہے کہ بشر بن مروان (حاکم مدینہ) کے پاس ایک مرد و عورت کے خلع کا واقعہ پیش ہوا تو اس نے خلع کو جائز قرار نہ دیا، تو عبد اللہ بن شہاب خولانی نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے خلع کو جائز قرار دیا ہے اور طحاوی نے کہا ہے کہ جو لوگ خلع کو اذنِ سلطان پر موقوف رکھتے ہیں ان کا قول شاذ ہے جم غفیر کے مخالف ہے اور قیاساً بھی غلط ہے کیونکہ جب طلاق بدون اذنِ حاکم کے جائز ہے تو ایسے ہی خلع ہے (ص ۳۴۷ ج ۹) تفصیل اس واقعہ کی جو حضورؐ کے زمانہ میں واقعہ ہوا تھا یہ ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ثابت بن قیس کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا یا رسول اللہ میں ثابت بن قیس کے دین اور اخلاق میں عیب بیان کرنا نہیں چاہتی لیکن میں (اُن کے نکاح میں رہ کر) اسلام میں کفر کا اندیشہ کرتی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کا باغ انکو واپس کر دوگی؟ کہا، ہاں، تو حضورؐ نے (ثابت بن قیس سے) فرمایا کہ باغ کو قبول کر لو اور اسکو طلاق دیدو یہ بخاری کی روایت کا ترجمہ ہے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے کسی بات پر اپنی بیوی کو مارا تھا اور ہاتھ توڑ دیا تھا۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں یہ ہے کہ بیوی نے حضورؐ سے عرض کیا کہ مجھکو خدا نے جو حسن و جمال دیا ہے وہ آپ کو معلوم ہے اور ثابت بن قیس بدصورت ہے۔ اور یہ جو کہا کہ مجھکو اسلام میں کفر کا اندیشہ ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ میں انکے ساتھ اسلامی قاعدہ کے موافق نباہ نہیں کر سکتی بلکہ اندیشہ ہے کہ اُن کی نافرمانی کروں اور شوہر کی نافرمانی اسلام کے خلاف ہے اور یہ کافر عورتوں کا کام ہے ذکرہ الحافظ فی الفتح۔ واللہ اعلم

(ب) اس واقعہ میں یہ ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع کا فیصلہ فرمایا مگر اسکی وجہ یہ نہ تھی کہ بدون حضورؐ کے فیصلہ کے خلع نہ ہو سکتا تھا بلکہ اسکی وجہ صرف یہ تھی کہ عورت نے اپنے شوہر سے بلاواسطہ اس معاملہ کی گفتگو کی ہی نہیں بلکہ وہ ابتداءً خود حضورؐ کے پاس آگئی۔ اور چونکہ زوجین میں باہم خلع کی کچھ گفتگو نہیں ہوئی تھی اسلئے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول عورت سے دریافت کیا کہ تم مہر واپس کرسکتی ہو جب وہ اسپر راضی ہوگئی تو حضورؐ نے مرد سے فرمایا کہ اپنا باغ لیکر اسکو طلاق دیدو۔ اور اگر زوجین میں خلع کی گفتگو پہلے ہوجاتی تو پھر طلاق کے حکم کی ضرورت نہ تھی کیونکہ خلع خود ہی طلاق ہے

(ج) اس واقعہ میں محض سائلہ کی خواہش کی بناء پر تفریق کی گئی اور اسکے وجوہ واسباب کی تحقیق کی ضرورت اسلئے نہیں ہوئی کہ سائلہ نے خود وہ اسباب بیان کردیئے تھے جنکی بناء پر وہ خلع چاہتی تھی۔

(د) اس واقعہ میں مرد کو تفریق کا حکم دیا گیا تھا مگر یہ حکم وجوب کیلئے نہ تھا بلکہ بطور ارشاد واصلاح کے تھا۔ قالہ الحافظ فی الفتح (ص۳۵۱ ج۔۹) مرد پر عورت کی درخواست کے بعد خلع کا قبول کرنا واجب نہیں بلکہ اُسکو اختیار ھے کہ قبول کرے یا نہ کرے اور حاکم شوہر کو قبولِ خلع پر مجبور بھی نہیں کرسکتا الا اذا کان ظالماً معروفاً بہ۔ کیونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ خلع طلاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ھے۔

انما یملك الطلاق من اخذ بالساق رواہ ابن ماجہ والدارقطنی (مقاصد حسنہ ص۵۲)

قلت: و اسنادہ حسن۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ طلاق شوہر کے قبضہ میں ہے یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا واقعۂ خلع میں ثابت بن قیس کو طلاق کا حکم فرمانا بطور مشورہ کے تھا بطور ایجاب کے نہ تھا۔

(ﮦ) اس واقعہ میں تفریق کے ساتھ صرف یہ شرط تھی کہ وہ باغ واپس کردو جو شوہر نے مہر میں دیا ہے اور یہ شرط اسلئے کی گئی کہ اس واقعہ میں خود عورت کی طرف سے مفارقت کی درخواست تھی اور اُسی کو شوہر سے نفرت تھی شوہر کو اس سے نفرت نہ تھی۔ نہ شوہر کی طرف سے اسپر کچھ زیادتی تھی اور اس صورت میں ائمہ مذاہب کا یہی مذہب ہے جو حدیث میں ھے کہ مرد کو مہر واپس کرلینا بلکہ اس سے زائد لینا بھی جائز ہے جبکہ عورت خوشی سے زائد دینے پر راضی ہو اور اگر مرد کی زیادتی ہو یا طرفین کی زیادتی ہو تو اس کا حکم دوسرا ھے جو فقہ میں مفصل مذکور ھے

(و) حضرات ائمہ مجتہدین نے احادیث کے خلاف فتویٰ کبھی نہیں دیا یہ اور

ع والذی ورد فی الروایات انہ ضربہا فکان ذالك بحق لکون المرأۃ نافرۃ عنہ مبغضۃ لہ ولا یبعد من مثلہا الاباء عن المضاجعۃ وللزوج حق ان یضربہا علی ذالك۔ ظفر۔

بات ہے کہ ناواقف لوگ حدیث کا غلط مطلب سمجھ کر ائمہ مجتہدین کے فتوی کو حدیث کیخلاف سمجھیں یا کسی مسئلہ کا مدار ایک ہی حدیث پر رکھیں اور دوسری روایات پر نظر نہ کریں۔

(ف) ترمیم کچھ نہیں ہوئی حضرات مجتہدین نے ایک ہی حدیث پر مسئلہ کا مدار نہیں رکھا بلکہ اس کے ساتھ دوسری احادیث کو اور صحابہ کے اقوال کو ملا کر قانون خلع کو مکمل طور سے مدوّن کیا ہے۔

جواب سوال دوم متعلق طلاق مغلظہ

اس مسئلہ میں جملہ ائمہ مذاہب کا قول یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے تو اگر وہ مدخولہ ہے تو اسپر تین طلاق واقع ہو جائینگی خواہ تفریقاً دی یا مجموعۃً اور اگر غیر مدخولہ ہے تو اگر مجموعۃً ایک لفظ سے تین طلاق دی ہیں تو اسپر تینوں واقع ہونگی۔ اور اگر تفریقاً تین لفظوں سے تین طلاقیں دی ہیں تو اسپر ایک واقع ہوگی اور دو لغو ہو جائینگی۔

قال الزرقانی فی شرح المؤطا: والجمھور علی وقوع الثلاث بل حکی ابن عبد البر الاجماع قائلاً ان خلافہ شاذ لا یلتفت الیہ اھ (ص ۳۵-ج ۳)

وقال الحافظ فی الفتح: ویحتمل ان یکون مرادہ ای مراد البخاری بعدم الجواز من قال لا یقع الطلاق اذا أوقعھا مجموعۃ للنھی عنہ وھو قول الشیعۃ وبعض اھل الظاھر اھ (ص ۳۱۰-ج-۹)

اس سے معلوم ہوا کہ بجز شیعہ اور بعض اہل ظاہر کے تمام علماء کا اسپر اجماع ہے کہ تین طلاقیں مجموعۃً دینے سے تین ہی واقع ہونگی۔ البتہ تین طلاق مجموعۃً یا ایک مجلس میں دینا مکروہ تحریمی ہے اگر کسی کو تین طلاق ہی دینا ہو تو تفریق کے ساتھ ایک ایک طلاق ایک ایک طہر میں دے سعید بن منصور نے بسند صحیح حضرت انس رضؓ سے روایت کیا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیتا تو حضرت عمر اسکے کمر پر دُرّے لگاتے تھے، ذکرہ الحافظ فی الفتح (صفحہ مذکور)

اب محترم مستفتی کے سوالات کا جواب دیتا ہوں۔

(الف) ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی دو واقعہ طلاق مغلظہ کے واقع ہوئے ہیں ایک واقعہ سنن نسائی میں محمود بن لبید انصاری رضؓ کی روایت سے

مذکور رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہونچی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی ہیں تو حضور صلعم غضبناک ہو کر (خطبہ کیلئے) کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ میرے سامنے ہی کتاب اللہ کے ساتھ لہو ولعب کیا جانے لگا تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا، یا رسول اللہ! کیا میں اسکو قتل ہی نہ کر دوں اھ؟ اسپر آپ صلعم خاموش ہوگئے یہ حدیث فتح الباری میں حافظ نے نقل کر کے اس کے رواۃ کو ثقہ کہا ہے اور "نیل الاوطار" میں ابن کثیر سے اسکی سند کا جید ہونا نقل کیا ہے اور جوہر نقی میں اسکو صحیح کہا ہے اس سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ تین طلاق ایک دم سے دینا خلاف شریعت ہے اور حرام کے قریب ہے رہا یہ کہ تین ایک دم سے دینے میں تین واقع ہونگی یا ایک؟ اس سے یہ حدیث ساکت ہے؏۔

دوسرا واقعہ رکانہ رضؓ بن عبد یزید کا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی تھیں پھر انکو رنج ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا آپ صلعم نے پوچھا کہ تم نے کیونکر طلاق دی ہے کہا ایک مجلس میں تین طلاق دی ہیں حضور صلعم نے فرمایا وہ تو ایک ہی ہے اگر چاہو رجوع کر لو چنانچہ انہوں نے رجعت کر لی اسکو محمد بن اسحاق صاحب مغازی نے روایت کیا ہے مگر ائمہ حدیث نے اسکو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کے الفاظ میں اضطراب واختلاف ہے بعض روایات میں یہ وارد ہوا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو بلفظ البتۃ سے تین طلاق دی تھی اور یہ لفظ چونکہ قطع تعلق کو بتلاتا ہے اور اسی وجہ سے بعض تابعین لفظ البتۃ سے تین طلاق واقع کرتے تھے تو کسی راوی نے اسکو روایت بالمعنیٰ کر کے یوں تعبیر کر دیا کہ رکانہ نے تین طلاق دی تھیں ابوداؤد نے فرمایا ھے کہ راجح یہی ہے کہ رکانہ نے طلاق بلفظ البتۃ دی تھی جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں ذکر فرمایا ھے اور اسکی نیت ایک طلاق کی تھی اسلئے اسکو ایک؏ قرار دیا اور علامہ زرقانی نے فرمایا ھے کہ رکانہ کی حدیث کے الفاظ مختلف ہیں، فاذا تعارضا تساقطا (ص۳ ج-۳)

(ب) ہاں ایک وقت میں تین طلاق دینا خلاف کتاب اللہ ضرور ہے جو ایسا کرتا ہے سخت گناہ کا مرتکب ہے مگر اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ تین طلاق دینے سے تین واقع

؏ مگر کنز العمال میں حضرت علیؓ کی روایت میں ہے کہ جو شخص قطعی طلاق دیگا ہم اسپر تین طلاق لازم کر دینگے (ص۱۷۱ ج-۵) ظفر۔

[illegible] ہذہ الصورۃ الرجعۃ اللغویۃ ولو کانت بالنکاح لا الاصطلاحیۃ بدونہ۔ ظفر۔

نہ ہوں یقیناً تین ہونگی کما مر ذکر الاجماع علیہ

(ج) عہد خلفائے راشدین میں جو شخص تین طلاق دیتا تھا اسکی بیوی پر تین طلاق ہی[عہ] واقع سمجھی جاتی تھی مگر اس کے ساتھ اس شخص کو سزا بھی دیجاتی اور صحیح مسلم میں جو ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور عہد صدیق میں اور شروع زمانہ خلافت فاروقی میں تین طلاق کو ایک شمار کرتے تھے تو اسکے اندر بعض روایات میں یہ قید بھی ہے کہ جب عورت غیر مدخولہ ہوتی تو تین کو ایک قرار دیتے تھے (رواہ ابو داؤد کما فی الفتح لابن حجر ص ۳۱۷ - ج - ۹ وسکت عنہ) اور رزین کی روایت میں یہ لفظ ہے "کان ابن عباس یقول اذا قال انتِ طالق انت طالق فھی واحدۃ ان اراد التوکید للاولیٰ وکانت غیر مدخول بھا کذا فی جمع الفوائد (ص ۲۳۱ ج - ۱) ــــ پس یہ حدیث جمہور کے خلاف نہیں کیونکہ تطلیق ثلاث بتفریق کلمات میں جمہور بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر زوجہ غیر مدخولہ ہو تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور مدخولہ ہو تو دیانۃً ایک ہی ہوگی اگر وہ نیتِ تاکید کا مدعی ہو۔ اور قضاءً تین واقع ہونگی۔ واللہ اعلم

(د) ائمہ کے اقوال اوپر گذر چکے

(ہ) دین میں کسی عالم کی ذاتی رائے کی کچھ وقعت نہیں۔ فان الدین لیس بالرأی

(جواب سوال سوم متعلق تعدد ازواج)

اس مسئلہ میں یہ معلوم کر لینا چاہیئے کہ مرد کو چار عورتوں سے نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے خواہ اسکو چار کی واقعی ضرورت ہو یا محض خواہش نفسانی کی بناء پر ایسا کرے گو افضل یہی ہے کہ بلا ضرورت چار نکاح نہ کرے "احترازاً من الجور وادخال الغم علی الاولیٰ" لیکن اگر کوئی محض خواہش نفسانی سے ایسا کرے تو اسکو حق جائز سے روکنے کا کسی کو حق نہیں حدیث میں ہے "لم یر للمتحابین مثل النکاح" رواہ ابن ماجہ والحاکم وسندہ صحیح (شرح جامع الصغیر للسیوطی ص ۱۹۲ ج - ۳) ــــ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مرد کو کسی عورت سے محبت ہو جائے یا بالعکس تو انکو باہم نکاح کر لینا چاہیئے۔ و

عہ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۳۱۵ تا ص ۳۱۹ - جلد ۹ جس میں حضرت ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ سند صحیح سے نقل کیا گیا ہے اور ملاحظہ ہو کنز العمال ص ۱۶۱ ج ۵ جس میں حضرت عمرؓ وحضرت علی وامام حسین بن علی رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ طرق متعددہ سے مذکور ہیں۔ ظفر۔

اخرج الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی تنکح المرأۃ لمالہا وجمالہا وحسبہا و دینہا فاظفر بذات الدین تربت یداك (مقاصد حسنہ ص۱۶۹) اس میں دینداری کی وجہ سے نکاح کی ترغیب دی گئی ہے مگر مال اور جمال کی بناء پر نکاح کرنے سے بھی منع نہیں کیا گیا۔ نہ اسکو حرام کہا گیا اور خود نص میں " ما طاب لکم من النساء " وارد ہے جس میں چار نکاح کو محض دل کی خوشی اور پسندیدگی کی بناء پر جائز کیا گیا ہے۔ نیز نص میں " لا تحل لك النکاح من بعد ولا ان تبدل بھن از واج و لو اعجبك حسنھن " اس سے معلوم ہوا کہ اس آیت سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تعدد ازواج محض اعجاب حسن کی بناء پر بھی جائز تھا گو آپ اس وجہ سے کوئی نکاح بھی نہ کیا ہو مگر آپ کیلئے جائز ضرور تھا پھر نو۹ بیویوں کے بعد آپ کو اس سے منع کر دیا گیا غرض نصوص شریعت سے خواہش نفسانی کی بناء پر بھی تعدد ازواج کی اجازت ظاہر ہے۔ اور اسکے ساتھ عدل کو بھی فرض کیا گیا ہے مگر عدل کو شرط صحتِ نکاح نہیں قرار دیا گیا بلکہ شریعت نے اس کے متعلق صرف وعید پر اکتفا کیا ہے۔

ففی الحدیث: عن ابی ھریرۃ اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامۃ وشقہ مائل او ساقط رواہ احمد والدارمی واصحاب السنن والحاکم واللفظ لہ وابن حبان وصححہ الحاکم علی شرط الشیخین وابن دقیق العید (ص۳۱۴ ج۲۔ تلخیص حبیر)

پس تعدد ازواج کی صورت میں شوہر پر جو عدل واجب ہے وہ دیانۃً واجب ہے قاضی اور حاکم کو اس میں باز پرس یا دست اندازی کا کچھ حق نہیں حکام کا صرف اتنا فرض ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کی شکایت کرے تو شوہر کو نان و نفقہ دینے پر مجبور کریں اور عمر بھر میں ایک دفعہ مقاربت پر۔ اس سے زائد پر حاکم شوہر کو مجبور نہیں کر سکتا (ملاحظہ شامی باب القسم ص۶۵۳ تا ص۶۵۴ ج۲) ____ ہاں اسکو نصیحت کر دے کہ اپنی بیوی کے حقوق پوری طرح ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ اسپر ظلم کرتا ہو تو ظلم سے روک دے۔

اس معروض کے بعد سوال کا جواب یہ ہے کہ اسلامی ریاست کو تعدد ازواج کے بارہ میں قانوناً اس قسم کی قیود عائد کرنا کہ جب تک قاضی کو ضرورت اور استطاعت عدل کا اطمینان دلا کر اسکی اجازت حاصل نہ کریں تب تک کوئی اس کا مجاز نہ ہو۔ یقیناً

مداخلت فی الدین وتضییق علی المسلمین فیما وسع اللہ لہم ہیں داخل ہے۔ اسی طرح ہر نکاح کا محکمۂ قضاء کی اجازت کا محتاج ہونا اور جو بدون قاضی کی اجازت کے نکاح پڑھ دے اسکو مع فریقین کے ملزم قرار دینا بھی صریح مداخلت فی الدین ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض صحابہ نے مدینہ کے اندر بدون حضورؐ کی اطلاع کے نکاح کیا ہے اور اُن پر کوئی انکار نہیں کیا گیا چنانچہ عبدالرحمٰن بن عوف کا واقعۂ نکاح مشہور ومعروف ہے۔

البتہ اگر نکاح خوانوں کی جہالت کی وجہ سے نکاحوں میں گڑبڑ ہوتی ہو تو اس قید کے عائد کرنیکا مضائقہ نہیں کہ جو شخص جب تک احکام نکاح سے واقف نہ ہو اور اسکی سند اسکے پاس نہ ہو اس وقت تک کسی کا نکاح نہ پڑھے ورنہ مجرم ہوگا کیونکہ اسکی نظیر زمانہ صحابہ میں موجود ہے حضرت عمرؓ نے قانون نافذ کیا تھا «لا یجلس فی سوقنا الا فقیہ اوکما قال ولا احضر الآن موضعہ» کہ ہمارے بازار میں بجز اس شخص کے جو فقہ سے واقف ہو بیع وشراء کیلئے کوئی نہ بیٹھے باقی ہر نکاح کو محکمۂ قضا کی اجازت کا محتاج کر دینا یہ بالکل خلاف شریعت ہے اور مسلمانوں کو تنگی میں ڈالنا ہے جو یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔ ۲۳-ج ۲ ۴۷ھ

عہ قلت: قد اخرجہ الترمذی عن عمر بلفظ لا یبیع فی سوقنا الا من قد تفقہ فی الدین کذا فی جمع الفوائد (ص۲۴۲ ج-۱) ظفر۔

فصل فی فسخ النکاح عند کون الزوج مفقوداً او عنیناً او متعنتاً فی النفقۃ او مجنوناً

زوجۂ مجنون کا حکم

(سوال) ایک شخص دیوانہ ہوگیا ہے طلاق وغیرہ سے بے خبر ہے اسکی بیوی علیحدہ ہونا چاہتی ہے علیحدگی کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟

الجواب :۔ نہ مجنون کی طلاق معتبر ہے اور نہ جنون کی وجہ سے عورت کو فسخ نکاح کا حق ہے اسلئے علیحدگی کی کوئی صورت نہیں۔

کما فی الدر :۔ لا یقع طلاق المولیٰ علی امرأۃ عبدہ والمجنون الخ شامی صفحہ ۶۹۹ ج ۲ ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الآخر ولو فاحشاً کجنون و جذام الخ (صفحہ ۹۸۳ ج ۲ شامی) واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۴۵ھ

زوجۂ مجنون کا حکم

(سوال) ایک مسئلہ میں پیچیدگی پڑگئی جسکی وجہ سے پریشانی بڑھ گئی ہے صورت واقعہ یہ ہے کہ ایک لڑکی نابالغ کا عقد نکاح ایک نابالغ لڑکے سے فریقین کے والدین نے کردیا لڑکے کی عمر ۴ سال کی اور دختر کی عمر ۵ سال اب اس نکاح کو عرصہ ۸ سال کا ہوگیا اب دختر کی عمر ۱۳ سال اور لڑکے کی عمر ۱۲ سال ہے مگر اب یہ معلوم ہوا کہ لڑکا لا یعقل محض ہے اس وقت تک نہ تو وہ کچھ زبان سے بولتا ہے اور نہ کچھ سمجھتا ہے اور نہ اسکو کچھ کھانے پینے کا ہوش ہے اسکی والدہ اسکو جبراً کچھ کھلا پلا دیتی ہے بچپن میں لڑکے کے نہ بولنے کا والدین کو کچھ خیال نہ ہوا جوں جوں وہ بڑھتا گیا اسکے نہ بولنے کی حالت دیوانگی معلوم ہوتی گئی۔ لڑکی کی عمر ۱۳ سال ہے وہ ایسے دیوانے لا یعقل کے ساتھ اپنی عمر کس طرح گذار سکتی ہے؟ ایسی حالت میں مطابق شرع

شریف ان میں تفریق ہوسکتی ہے یا نہیں؟ فریقین کے والدین جنکی ولایت میں عقد ہوا زندہ ہیں اور چاہتے ہیں کہ بموجب احکام شرع ان میں تفریق ہوجائے اور دختر کا عقد کسی دیگر شخص سے کردیا جائے۔ اُمید کہ آنجناب اس معروضہ کے جواب سے جلد ممتاز فرمائیں گے۔ مکرر عرض یہ ہے کہ لڑکے کو نگرانی میں رکھا جاتا ہے اگر اسکو نگرانی میں نہ رکھا جائے تو وہ بھاگتا ہے۔ محمد حسین منیجر طلسمی پریس میرٹھ

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں ائمہ حنفیہ میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کے مجنون ہونیکی صورت میں زوجہ کو حقِ فسخِ نکاح حاصل نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک حقِ فسخ حاصل ہے، پس اگر کوئی مسلمان حاکم جس کو ایسے مقدمہ کی سماعت کا اختیار ہو خواہ حکومت انگریزی کا ہو یا ریاست دیسی کا اس نکاح کو امام محمدؒ کے مذہب کی بناء پر فسخ کردے تو فسخ ہوسکتا ہے اور چونکہ فریقین اس نکاح کے فسخ پر رضامند ہیں اسلئے غالب ہے کہ حکام کو اسکے فسخ کرنے میں تامل بھی نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ حبیب احمد کیرانوی

مقیم تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۴ محرم ۴۰ھ

زوجہ عنین کا حکم اور اسکی عدت اور مہر کا بیان

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:۔

(۱) زید جو تقریباً ۲۸ ر ۳۰ ر سال سے محض عنین یعنی نامرد ہے اور قطعی عورت کے کام کا نہیں ہے اور اکثر معالجات کرنے کے باوجود مایوس العلاج ہے وہ اپنی بیوی کو کہ جس کے ساتھ عقد ہوا۔ ۱۵ ر ۱۶ ر سال ہوئے نفقہ نہیں دیتا اور نہ اپنے پاس رکھتا ہے اور نہ طلاق دیتا ہے اس وجہ سے لڑکی کے والدین اسکی بے کسی سے سخت پریشان ہیں اور مسماۃ بھی زید کے نامرد ہونیکے باعث نالاں ہے اور بعد عقد کے اپنی زندگی والدین کے یہاں گذارتی ہے اب اسکے والدین عقد ثانی کرنا چاہتے ہیں اس صورت میں شارع علیہ السلام کا کیا حکم ہے؟ اور جدائی زن و شوہر میں ہوسکتی ہے یا نہیں؟

(۲) مطلقہ عنین کو عدت کی ضرورت ہوگی یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا

مرسلہ مرزا حنیف بیگ قصبہ و ڈاکخانہ سیانہ ضلع بلندشہر

الجواب :- صورت مذکورہ میں مسماۃ کو کسی حاکم مسلم کی عدالت میں زوج کے عنّین ہونیکا دعویٰ کرکے فسخ نکاح کی درخواست کرنی چاہئے اور حاکم مسلم کو چاہئے کہ جب عورت ایسا دعویٰ کرے تو وہ زوج سے دریافت کرے کہ نکاح کے بعد سے ابتک تو نے کسی وقت زوجہ سے صحبت کی ہے یا نہیں؟ اگر وہ اقرار کرے کہ میں نے ایک بار بھی اس سے صحبت نہیں کیا وہ دعویٰ کرے کہ میں نے صحبت کی ہے لیکن عورت یہ کہے کہ میں ابتک باکرہ ہوں اور ایک عورت یا دو عورتیں اپنے مشاہدہ سے اسکی تصدیق کردیں کہ بیشک یہ باکرہ ہے دونوں صورتوں میں حاکم مسلم شوہر کو ایک سال کی مہلت دے کہ اگر ایک سال کے اندر اندر تو نے زوجہ سے صحبت کی تو خیر ورنہ میں نکاح فسخ کردونگا پھر اگر مہلت دینے کے بعد بھی اُس نے سال بھر میں صحبت نہ کی تو حاکم عورت کو اختیار دیدے کہ چاہے تو شوہر کے پاس رہنا منظور کر یا علیحدہ ہونا منظور کر تجھے اختیار ہے حاکم کے اختیار دیدینے کے بعد جب عورت یہ کہدے کہ میں اس سے علیحدہ ہونا اختیار کرتی ہوں تو عورت کے یہ کہدینے سے طلاق بائن پڑ جائیگی اور بہتر یہ ہے کہ حاکم بھی اپنی زبان سے یہ کہدے کہ میں نے دونوں میں تفریق کردی۔

قال فی البدائع :- ص ۳۲۵ - ج-۲ - و ان اختارت الفرقۃ فرق القاضی بینھما کذا ذکرہ الکرخی و لم یذکر الخلاف و ظاھر ھذا الکلام یقتضی انہ لا تقع الفرقۃ بنفس الاختیار و ذکر القاضی فی شرحہ مختصر الطحاوی: انہ تقع الفرقۃ بنفس الاختیار فی ظاھر الروایۃ و لا یحتاج الی القضاء کخیار المعتقۃ و خیار المخیرۃ اھ قلت: و اخترت ھذہ الروایۃ لکونھا ارفق بالناس

(۲) اگر عنین زوجہ کے ساتھ خالی جگہ (مکان) میں یکجا بھی نہیں ہوا اور خلوت صحیحہ کے شرائط نہیں پائے گئے ہیں تب تو عورت کو عدت نہ کرنی پڑیگی اور اگر خلوتِ صحیحہ ہو چکی ہے تو اسپر عدت لازم ہوگی عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے

فی البدائع :- و لھا المھر کاملاً و علیھا العدۃ بالاجماع ان کان الزوج قد خلا بھا و ان کان لم یخل بھا فلا عدۃ علیھا و لھا نصف المھر ان کان مسمّی اھ (ص ۳۲۶ ج-۲)

اور عورت کو دونوں صورت میں مہر بھی ملیگا خلوت ہو چکنے کی صورت میں پورا

پورا مہر اور خلوت نہ ہونیکی صورت میں آدھا ملیگا۔ واللہ اعلم

(تنبیہ) حاکم مسلم اگر عدالت انگریزی کا ہو وہ بھی کافی ہے بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کو اس مقدمہ میں شرعی فیصلہ کرنیکا اختیار دیدیا گیا ہو اور اگر پہلے سے اختیار نہ دیا گیا ہو تو درخواست دیکر اس کو اختیار حاصل کر لینا چاہیئے یا گورنمنٹ اس مقدمہ کو کسی عالم کے پاس بھیجدے اور اسکو حکم شرعی کے مطابق فیصلہ کا اختیار دیدے یا مسماۃ کسی اسلامی ریاست کے قاضی کی عدالت میں دعویٰ دائر کرے سب صورتوں میں یہ نکاح فسخ ہوسکتا ہے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۱ صفر ۴۷ھ

مفقود الخبر پر موت کا حکم کرنے کیلئے قضاء قاضی شرط ہے

(**سوال**) حضرت اقدس مدظلہ تعالیٰ۔ بعد آداب و تسلیمات کے گذارش ہے ایک استفتاء بریسال سے بندہ کے پاس آیا ہے۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ ۶۔ آدمی بولبشر دریا کے کنارہ ایک جنگل میں جو انلوگوں کے مکان سے قریب ہے اور لب دریا ہے بڑی بڑی لکڑیاں جنگل سے کاٹ کر اور ان کو رسیاں اور درختوں کے بیل سے باندھ کر اور اس کے ساتھ ایک کشتی کو رسیوں سے باندھ کر یہ لوگ اپنے مکان کی طرف لکڑیوں کو لانے لگے یہ دریا بہت عظیم الشان اور مواج ھے اور خلیج بنگال میں جاگرا ہے طغیانی کے وقت سات آٹھ میل سے بھی زیادہ چوڑا ہوجاتا ھے جب وہ لوگ مکان کی طرف آرہے تھے قضا کا طوفان اُٹھا کشتی میں سے ہوانے ایک چٹائی اڑا کر دور پھینکدی۔ کشتی پر دو آدمی تھے وہ دونوں کشتی کو لکڑیوں کے مجموعہ سے الگ کرکے چٹائی لینے کیلئے گئے اور چار آدمی لکڑیوں پر رھے اتنے زور سے طوفان ہونے لگا کہ کشتی اور لکڑی پھر یکجا نہ ہوسکی اور لکڑی والے الگ بے قابو اور کشتی والے الگ بے قابو۔ جو ملاح اور کشتیوں میں تھے جو ماہی گیروں کی کشتی کہلاتی ہے اور وہ بزعم ملاحان کم ڈوبتی ہیں وہ بھی ان لکڑیوں کو تھام نہ سکے اور آٹھ دس بجے رات تک مختلف جگہوں کے ماہی گیروں نے ان چاروں کی آوازیں سنیں مگر کسی کو ہمت نہ ہوئی روکنے کی اور جب اخیر رات تک طوفان تھما اور روز روشن ہوا تو وہ دونوں کشتی والے کہاں کہاں سے مارے مارے پھیر کر گھر واپس آئے لیکن وہ چاروں بے سراغ ہوگئے اور لکڑیوں کا بھی پتہ نہیں ماہی گیر لوگ کہتے ہیں کہ وہ لکڑیاں زور سے سمندر کی طرف جارہی تھیں اس واقعہ کو تیرہ مہینہ

گزرا لیکن اول چاروں کا ابتک پتہ نہیں ان چاروں کی بیویاں جوان موجود ہیں تو ان کا کیا حکم ہے ؟ ۔ در مختار ص۶۱۸ ج ۳ میں ہے "اختار الزیلعی تفویضہ الی الامام۔ وفی الشامیة :۔ علیٰ ھذا القول وقال الزیلعی لانہ یختلف باختلاف البلاد وکذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملک العظیم اذا انقطع خبرہ یغلب علی الظن فی ادنیٰ مدة انہ قد مات ومقتضاہ انہ یجتھد ویحکموا القرائن الظاھرة الدالة علی موتہ وعلیٰ ھذا یتبنی ما فی جامع الفتاوی حیث قال واذا فقد فی المھلکة فموتہ غالب فیحکم بہ کما فقد فی وقت الملاقاة مع العدو او مع قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب ھلاکہ او کان سفرہ فی البحر وما اشبہ ذالک حکم بموتہ لانہ الغالب فی ھذہ الحالات وان کان بین احتمالین واحتمال موتہ ناش عن دلیل لا احتمال حیوٰتہ الخ۔ بموجب اس روایت کے اس حادثہ خاص میں گمان موت کا غالب ہے مہلکہ ہے ، چاروں کا ایک ساتھ گم ہونا ، مکان کے قریب گم ہونا ، کشتی والوں کا لوٹنا اور ان کا نہ لوٹنا ۔ بنگال کا دریا پر خطر اور عظیم الشان ہونا بنگال میں ایسے واقعات کا ان دریاؤں میں ہوتے رہنا ۔ سمندر کے دہانہ سے قریب ہونا ۔ اور حسب تصریح صاحب جامع الفتاویٰ بحر کا واقعہ ہونا حضرت اقدس کی کیا رائے ہے اور قاضی تو ہے نہیں پس مولویان انکے قائم مقام سمجھے جائیں گے ؟ اسکے سوا کیا چارہ پس حضرت والا کی رائے بھی موافق روایت مذکورہ ہو تو ابھی حکم موت کیا جائے یا چار سال بعد حسب روایت امام مالک رح ؟ مگر مشکل یہ ہے کہ مدونہ میں قضائے قاضی شرط لکھی ہے ۔ بہر حال حضور کے ارشاد کا انتظار ہے ۔ اگر میرا خیال غلط ہے تو تنبیہ فرمایا جائے ۔

الجواب :۔ اس مسئلہ میں بجز قضاء حاکم مسلم کوئی چارہ نہیں اگر کوئی حاکم مسلم انگریزی حکومت ہی کی طرف سے ہو اور اس مقدمہ کا فیصلہ کرے بشرطیکہ اس کو اختیارات بھی اس مقدمہ کے پورے حاصل ہوں اور حکم بالموت کر دے تو اسی وقت وہ عورتیں نکاح سے خارج ہو کر بعد عدتِ موت نکاحِ ثانی کر سکتی ہیں مولویوں کا فیصلہ حَکَم کا فیصلہ ہوگا ۔ اور حَکَم کی ولایت غائب پر نہیں ہوتی لھذا وہ حکمِ موت علی الغائب کا اختیار نہیں رکھتا ۔ واللہ اعلم ۔ ظفر احمد عفا عنہ

مفقو الخبر کی موت کیلئے قضاء قاضی شرط ہے

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع اس مسئلہ میں کہ چھ شخص مفلس دریائے شور کے کنارہ کے جنگل سے لکڑی چُن کر چار تودے اس دریا کے پانی پر جمع کر کے سخت باندھی قضارا اندھیری رات کو سخت طوفان ہوا تند ہوا چلنے لگی ان میں سے دو شخص جو اپنے ساتھ کے توشہ لدا ہوا کشتی پر سوار تھے ہوا اور پانی کے سیلاب نے انکو تودے سے جدا کر کے سمندر کے کنارہ پہ ڈالدیا یہ دونوں مع کشتی سلامت گھر واپس آئے باقی چار شخص جو تودے پر رہ گئے تھے طوفان اور طغیانی پانی نے چاروں تودوں کو سمندر میں کہاں کہاں بہا لیگیا معلوم نہیں۔ واللہ علیم و بکل شیئ خبیر، اب ایک سال سے زیادہ عرصہ ہو رہا ہے کہ باوجود بہت تفتیش و تلاش کے اس مہلکہ میں گرنے والوں کی کوئی خبر نہیں ملی اب ان چار شخص مہلکہ میں گرا ہوا ہیزم کش مفلسوں کیلئے شرعاً حکم مردہ کا ہوگا یا زندہ کا اور انکی بیویوں کو نکاح ثانی کی اجازت شریعت دیتی ہے یا نہیں ؟ اور حضرات علماء کی خدمت میں یہ بھی قابل عرض ہے کہ ایسی حالت پر سمندر کے مہلکہ میں گرا ہوا کوئی کبھی زندہ رہ سکتا نہیں۔

الجواب :- الحمد لولیہ والصلوۃ والسلام علی نبیہ و آلہ واصحابہ اجمعین۔
ہاں ایسے خوفناک مہلکہ میں گرا ہو تو انکے لئے شرعاً البتہ موت کا حکم ہے جیسا کہ تنقیح میں بیان کیا اسکو علامہ ابن عابدینؒ نے اور حاشیہ درالمختار میں بیان مفقود کے تحت جامع الفتاوی سے نقل کیا ہے۔ واذا فقد فی المھلکۃ فموتہ غالب فیحکم بہ کما اذا فقد فی وقت الملاقاۃ مع العدو او مع قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب ھلاکہ او کان سفرہ فی البحر وما اشبہ ذالک حکم بموتہ لانہ الغالب فی ھذہ الحالات وان کان بین احتمالین واحتمال موتہ ناش عن دلیل لا احتمال حیاتہ لان ھذا الاحتمال کاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدار ما لا یعیش علی حسب ما اختلفوا فی مقدارہ نقل عن الغنیۃ۔

مخفی و محتجب نہیں ہے کہ اشخاص مذکورین سوال کی موت پر بڑی دلیل ہے طوفان کے وقت سمندر میں تودے ہیزم کے ساتھ بے توشہ بہجانا اور مفلس شخصوں کا حالت حیات میں برس روز تلک اپنے اہل وعیال سے منقطع الخبر رہنا مستبعد ہے پس

جب اشخاص مذکورین سوال کیلئے شرعاً حکم موت ہے تو البتہ انکی ازواج کیلئے بھی شرعاً تزویج ثانی کی تجویز ہے اور یہ حکم کوئی بادشاہ یا امیر کیلئے خاص نہیں بلکہ قرائن اور اجتہاد اسمیں اصل چیز ہے

کما فی الشامی :۔ ومقتضاہ انہ یجتہد و یحکم بالقرائن الظاہرۃ الدالۃ علی موتہ اھ ھذا ما تیسر من الجواب مختصراً فمن شاء الاستقصاء فلیراجع الی کتب الفقہ ۔ الکاتب الحقیر الفقیر المذنب الراجی الی رحمۃ ربہ الباری ابو سعید محمد عبد الغفور سلمہ الشکور :

(الکلام علی الجواب المذکور)

مجیب سلمہ نے شامی کی جس عبارت کا حوالہ اپنے جواب میں دیا ہے اس سے صراحۃً یہ امر واضح ہے کہ صورتِ مسؤلہ میں حکم بالموت قاضی یا امام کر سکتا ہے بدون قضاء کے حکم بالموت نہیں ہو سکتا۔ درمختار میں ہے۔

واختار الزیلعی تفویضہ للامام اھ۔ علامہ شامی اس قول کے تحت فرماتے ہیں۔ (قولہ واختار الزیلعی تفویضہ للامام) قال فی الفتح فای وقت رای المصلحۃ حکم بموتہ قال فی النھر : وفی الینابیع : قیل : یفوض الی رای القاضی ولا تقدیر فیہ فی ظاہر الروایۃ ، وفی القنیۃ : جعل ھذا روایۃ عن الامام اھ۔ قلت : والظاہر ان ھذا غیر خارج عن ظاہر الروایۃ ایضاً بل ھو اقرب الیہ من القول بالتقدیر لانہ فسرہ فی شرح الوھبانیۃ بان ینظر ویجتہد ویفعل ما یغلب علی ظنہ فلا یقول بالتقدیر لانہ لم یرد بہ الشرع بل ینظر فی الاقران وفی الزمان والمکان ویجتہد ثم نقل عن مغنی الحنابلۃ حکایۃ عن الشافعی ومحمد وانہ المشہور عن مالک وابی حنیفۃ وابی یوسف وقال الزیلعی لانہ یختلف باختلاف البلاد وکذا غلبۃ الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملک العظیم اذا انقطع خبرہ یغلب علی الظن فی ادنیٰ مدۃ انہ قد مات اھ

اس عبارت کا حاصل صرف یہ ہے کہ حکم بموت المفقود کیلئے تقدیر مدت

کی ضرورت نہیں بلکہ یہ امر مفوض الی رای القاضی والامام ھے قاضی اور امام کو نظر و اجتہاد سے جس وقت موت مفقود کا غلبہ ظن ہوجائے حکم بالموت کردے اس کے بعد شامی میں وہ عبارت ہے جو مجیب سلمہ نے نقل کی ہے جس میں یجتہد و یحکم القرائن الظاہرۃ الخ اور فیحکم بموتہ کی ضمیریں سب امام و قاضی کی طرف راجع ہیں۔ یعنی قاضی کو اجتہاد سے کام لینا چاہیئے اور قرائن ظاہرہ کو حکم بنانا چاہئے اور اسی پر جامع فتاویٰ کی عبارت کو مبنی کیا ہے کہ جب مفقود مہلکہ میں گم ہوجائے تو اسکی موت کا حکم لگایا جائے یعنی قاضی وامام کو یہ حکم لگا دینا چاہئے اس عبارت سے یہ کسیطرح مفہوم نہیں ہوتا کہ محض مفتی کا حکم بالموت کافی ہے اور قضاء کی ضرورت نہیں علامہ شامیؒ نے اس عبارت کے خاتمہ پر لکھا ہے فلذا قلنا ان ھذا مبنی علی ما قال لہ الزیلعی تامل اھ (ص ۵۱۱ و ۵۱۲) اور امام زیلعی کا قول اوپر مذکور ہوچکا ہے کہ انکے نزدیک تفویض الی رای الامام مختار ہے اور شامی ص ۵۱۲ ج ۳ میں ہے۔ قلت لکن المتبادر من العبارۃ ان المنصوص علیہ فی المذھب الثانی ثم رایت عبارۃ الواقعات عن القنیۃ ان ھذا ای ماروی عن ابی حنیفۃ من تفویض موتہ الیٰ رای القاضی نص علی انہ انما یحکم بموتہ بقضاء الخ ـــ اس سے صاف ظاہر ھے کہ بصورت فقد فی المہلکۃ قضاء قاضی یا حکم امام ضروری ہے اس کے بغیر حکم بالموت نہیں ہوسکتا پس مجیب سلمہ کا یہ کہنا کہ یہ حکم بادشاہ یا امیر کیلئے خاص نہیں کسیطرح صحیح نہیں واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۰ رجادی الاولی ۱۳۴۱ھ

شوہر عنین کا حکم | (سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین وحامیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کا لڑکا اور عمرو کی لڑکی کے درمیان قبل بلوغت شادی ہوئی اب زوجین سن بلوغ کو پہونچ گئے جسکو عرصہ چھ برس کا ہوا مگر ان دونوں میں کوئی سروکار نہیں ہے تحقیقات سے معلوم ہوا کہ لڑکا نامرد ہے عمرو ایسی حالت میں چاہتا ہے کہ دونوں میں علیحدگی ہوجائے مگر زید کا لڑکا بوجہ خفت طلاق دینا نہیں چاہتا ہے ایسی حالت میں

کیا کرنا چاہئے مطابق شرع شریف حکم تحریر فرمایا جائے۔

المرسل۔ عبدالعظیم پارچہ فروش شہر آرہ چوک

الجواب:۔ صورتِ مسؤلہ میں لڑکی کو چاہئے کہ وہ حکومت میں استغاثہ کرے کہ میرا شوہر نامرد ہے اسلئے میں چاہتی ہوں کہ میرا مقدمہ کسی حاکم مسلم کے سپرد کیا جائے تاکہ وہ شرعی حکم مطابق اس کا فیصلہ کردے حاکم غیر مسلم کا فیصلہ اس صورت میں معتبر نہیں جب حکومت کی طرف سے کسی حاکم مسلم کے سپرد یہ مقدمہ کردیا جائے تو عورت اسکے سامنے دعویٰ کرے کہ میرا شوہر نامرد ہے اسلئے میں اس سے علیحدگی چاہتی ہوں حاکم شوہر سے دریافت کرے اگر وہ بھی اپنے نامرد ہونیکا اقرار کرے تو حاکم اسکو پورے ایک سال شمسی کی مہلت دے جس میں عورت و مرد کے ایام مرض محسوب نہ ہونگے نہ وہ ایام محسوب ہونگے جن میں عورت شوہر سے بدون اسکے اذن کے غائب رہے اس سال کے اندر اندر اگر علاج وغیرہ کرکے ایک بار بھی شوہر نے بیوی سے صحبت کرلی تو پھر عورت کو اس دعویٰ جدائی کا حق نہ رہے گا اور اگر سال بھر وہ عورت کے پاس نہ پہونچ سکا اور صحبت نہ کرسکا اور اقرار کرلیا کہ میں نے اس عرصہ میں بیوی سے صحبت نہیں کی تو حاکم مسلم ان دونوں میں تفریق کردے یعنی یہ کہدے کہ میں تم دونوں کا نکاح توڑتا ہوں حاکم کے اس کہنے سے عورت پر طلاق بائن واقع ہوجائیگی عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے اور اگر شوہر نے اپنے نامرد ہونیکا اقرار نہ کیا بلکہ دعویٰ کیا کہ میں نے عورت سے وطی کی ہے تو حاکم مسلم معتبر دائیوں سے کہے کہ وہ لڑکی کو دیکھیں اور بتلائیں کہ وہ باکرہ ہے یا ثیبہ اگر وہ کہیں کہ لڑکی ثیبہ ہے تو پھر اس عورت کا دعویٰ جدائی صحیح نہ ہوگا اور اگر وہ باکرہ بتلائیں تو حاکم مسلم عورت کے دعویٰ کو صحیح سمجھکر شوہر کو ایک سال کی مہلت دیگا جیسا کہ اوپر گذرا اور سال تمام ہونیکے بعد اگر شوہر و عورت میں اختلاف ہوا عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے وطی نہیں کی اور مرد نے کہا کہ میں نے وطی کی ہے تو حاکم اس وقت بھی دائیوں سے کہیگا کہ وہ عورت کو دیکھیں اور دیکھکر بتلائیں اگر وہ کہیں کہ یہ ثیبہ ہے تو عورت کا دعویٰ جدائی صحیح نہ ہوگا اور اگر باکرہ بتلائیں تو حاکم مسلم عورت سے قسم لیکر ان دونوں میں تفریق کردے تفریق کرنے سے عورت پر طلاق واقع ہوجائیگی اور عدت کے بعد دوسرے شخص سے وہ نکاح کرسکیگی۔

قال فی الفتاوی الحامدیۃ :۔ لا یفرق بینھما بمجرد دعواھا انہ عنین مالم یثبت عنتہ باقرارہ او بقول النساء انھا بکر فیوجل من وقت المرافعۃ سنۃ کاملۃ ولا یحسب منھا ایام مرضہ ولا مرضھا ولا ایام غیبتھا عنہ ولو لحجھا او ھروبھا منہ فان وطی والا بانت بالتفریق ان طلبت و تاجیل العنین لا یکون الا عند قاضی مصر او مدینۃ کما افتی بذالک الخیر الرملی ۱ھ (ص ۳۳ ج ۱) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد ۔ ۲۰ رجب ۴۱ھ

زوجہ مجنون کا حکم

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ آمنہ بنت حاجی عبدالغنی صاحب کا شوہر مسمٰی اسماعیل عرصہ چار یا پانچ سال سے بالکل دیوانہ ہوگیا ہے بہت علاج معالجہ کرایا۔ لیکن اچھا نہیں ہوا اور نہ آئندہ امید ہے مسماۃ مذکورہ بالکل جوان ہے کیا ایسی صورت میں مسماۃ نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب تحریر فرمائیں بینوا توجروا۔

الراقم حاجی عبدالغنی صاحب از دیراول بندر کاٹھیاواڑ

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں مسماۃ مذکورہ کے نکاح ثانی کی صرف ایک صورت ہے کہ کوئی مسلمان حاکم جو اس قسم کے مسائل کے فیصلہ کا اختیار حکومت کی طرف سے رکھتا ہو اپنے اختیار حاکمانہ سے تفریق کردے بعد تفریق حاکم مسماۃ عدت تین حیض پوری کرکے نکاح کرسکتی ہے اسکے بغیر کوئی صورت نکاح ثانی کی نہیں اور حاکم مسلم اس صورت میں ایک سال کی مہلت دینے کے بعد تفریق کرسکتا ہے اسکے بغیر نہیں۔

وفی العالمکیریۃ :۔ قال محمد ان کان الجنون حادثاً یؤجلہ سنۃ کالعنۃ ثم یخیر المرأۃ بعد الحول اذا لم یبرأ وان کان مطلقاً فھو کالجب، وبہ نأخذ کذا فی الحاوی القدسی ۱ھ (ص ۱۵۷ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

المقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۷ صفر ۴۳ھ

زوجۂ مفقود کے نکاح ثانی کی ایک صورت کا حکم

(**سوال**) ایک شخص اپنی بیوی کو گھر میں چھوڑ کر سفر میں چلا گیا تھا۔ برس دو برس کے بعد لگاتار دو تین

خبر اسکی موت کی آئی۔ پس اس کا ایک حقیقی بھائی تھا اس نے تیسری خبر کے بعد اس عورت کے ساتھ بعد انقضائے عدتِ موت نکاح کرلیا۔ پھر دو ایک برس کے بعد اس کا بھائی سفر سے بیماری کی حالت میں گھر آیا اور اپنی عورت کو اپنے پاس لے گیا مگر بسبب مرض کے اس سے ہم بستر نہ ہوسکا دو تین مہینہ کے بعد اسی بیماری میں اسکی موت واقع ہوئی اب اس صورت میں حکم شرعی کیا ہے؟ اس عورت کو ناکحِ ثانی جو زوج اول کا بھائی ہے بغیر نکاح کے اپنے پاس رکھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ صورتِ مسئولہ میں اگر مفقود کے بھائی نے نکاح اس وقت کیا ہے جبکہ متواتر خبر موت سے اسکو ظنِ غالب موت کا ہوگیا تھا تو اس صورت میں اسکو زوجہ مفقود سے نکاح کرنے میں گناہ نہیں ہوا اور اگر ان خبروں پر اسکو وثوق نہ تھا تو گناہ ہوا۔ بہر حال جب شوہر اول زندہ واپس آگیا تو معلوم ہوا کہ نکاح ثانی صحیح واقع نہ ہوا تھا لهذا اب شوہر اول کی موت کے بعد شوہر ثانی اس عورت سے بعد عدت نکاح کرسکتا ہے بدون تجدید نکاح کے اسکو نہیں لے جاسکتا اور اس وقت عورت کو پورا اختیار ہے کہ خواہ وہ شوہر ثانی سے نکاح کرے یا اسکے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے شوہر ثانی نکاح ثانی کی وجہ سے اسکو اپنے ساتھ نکاح پر مجبور نہیں کرسکتا کیونکہ علمِ حیاتِ مفقود سے وہ نکاح باطل ولغو ہوگیا وطی بالشبہ سے زیادہ اسکی کوئی حیثیت نہیں۔

في الهندية:۔ غاب من زوجته البكر سنتين فتزوجت وجاءت باولاد او نعي اليها زوجها فتزوجت بآخر فولدت فالولد عند الامام للاول نفاه او ادعاه او ادعاه الثاني او نفاه لاقل من ستة اشهر او اكثر من سنتين وللزوج الثاني ان يدفع الزكاة اليهم وتقبل شهادتهم له في الوجين للكردري و روى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة ان الاولاد للزوج الثاني راجع الى هذا القول وعليه الفتوى كذا في التجنيس اھ (ص ۳۰ - ج - ۲) تعلم بطلاق النكاح الثاني بعلم حياة الاول رأيٍ واما الاختلاف في حكم الاولاد ورجوعه الى انها للثاني فليجعل وطی الثاني وطی بشبهة هذا والله اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۹ ؍ صفر ۴۳ھ

زوجۂ مفقود کے نکاح ثانی اور واپسی مفقود کی ایک صورت

(سوال) عمرو کو عرصہ تین چار سال کا ہوا کہ لاپتہ ہے اب عمرو کی منکوحہ خالدہ کے بسر اوقات کیلئے کوئی وسیلہ نہ رہا اسلئے خالدہ نے زید سے نکاح کر لیا کیا یہ نکاح صحیح ہے؟ ــــ بعد ازیں دو ایک بچہ بھی زید کے یہاں بعد نکاح کے پیدا ہوئے اسقدر مدت گزرنے کے بعد عمرو بھی چلا آیا اس صورت میں عورت و بچہ کس کو ملینگے اور جسکو ملیں گے انکے لئے نکاح اوّل کافی ہے یا کہ نکاح ثانی کی ضرورت ہے؟

الجواب:۔ عمرو کا نکاح باقی ہے اور عورت اسی کی ہے دوبارہ نکاح کرنیکی ضرورت نہیں اور زید کا نکاح صحیح نہیں ہوا لیکن اولاد زید ہی کی ہے

کما فی الدر المختار:۔ (غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولاداً) ثم جاء الزوج الاول (فالاولاد للثانی علی المذهب) الذی رجع الیه الامام وعلیه الفتویٰ کما فی الخانیة والجوهرة والکافی وغیرها وقال الشامی تحت قوله (حکی اربعة اقوال) لان الولد للفراش الحقیقی وان کان فاسداً (الیٰ ان قال): وانما وضع المسئلة فی الولد اذ المرأة ترد الی الاول اجماعاً اھ (ص ۱۰۳۸ - ج ۲)۔

وفی العالمگیریة:۔ (ص ۷۰ - ج - ۲) غاب عن زوجته البکر سنتین فتزوجت وجاءت بالاولاد (الیٰ ان قال) وروی عبد الکریم الجرجانی عن ابی حنیفة رح ان الاولاد للزوج الثانی ورجع الی هذا القول وعلیه الفتویٰ کذا فی التجنیس (الیٰ ان قال) ولو کان الاول حاضراً۔ والمسئلة بحالها فالولد للاول کذا فی الوجیز للکردری ــــ قلت:۔ فما قال الشامی تحت قول الدر (فلا عدة فی باطل) اما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة ان علم انها للغیر الخ یحمل علی العلم الیقینی وهو منتف فی زوجة الغائب (المفقود) والله اعلم

اور عورت پر عدت بھی واجب ہے یعنی زوج ثانی (زید) سے علیحدگی کے بعد عدت گذرنے تک عمرو کو صحبت وغیرہ جائز نہیں

وان فرق بعد الدخول کان علیها الاعتداد من وقت الفرقة

لا بن وقت الوطی وکذا لو کانت الفرقۃ بغیر قضاء (قاضی خان ص۲۶۹ ج ۲)

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
۵، ذی قعدہ ۴۳ھ

و اللہ اعلم
عبدالکریم عفی عنہ
۵، ذی قعدہ ۴۳ھ

زوجۂ مجنون کا حکم

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ھندہ کا عقد نکاح دس سال کی عمر میں زید سے ہوگیا اور زید نکاح سے تقریباً عرصہ ایک سال کے بعد دیوانہ ہوگیا اور ابتک اسکی حالت بدستور خراب ہے اور بظاہر کوئی امید تندرست ہونیکی نہیں ہے نکاح کو ہوئے تقریباً عرصہ دس سال کا ہوگیا لڑکی کی عمر بیس سال ہے دوران شادی لڑکی صرف دس یا پانچ روز کیلئے شوہر کے مکان پر گئی تھی۔ باقی اس وقت اپنے والدین کے پاس ہے اور اس کے والدین ہی خورد ونوش وغیرہ کے کفیل ہیں اب ایسی صورت میں مسماۃ کا نکاح دوسری جگہ کردیا جائے یا نہیں؟ بعض علماء سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے نکاح کو حاکم شرع سے فسخ کراکر دوسری جگہ نکاح کرسکتا ہے مگر یہاں کوئی حاکم شرع یا عدالت شرعی ایسی نہیں ہے جو فیصلہ مطابق شریعت کرسکے اگر کسی اسلامی ریاست کے قاضی شرع سے نکاح فسخ کرادیا جائے تو نکاح فسخ ہوجائیگا۔ اسمیں کیا ہونا چاہئے۔ فقط عبدالشکور پٹواری بلند شہر بالائے کوٹ کھال منہاراں۔

تنقیح :۔ جنون زید کے بعد ھندہ نے نکاح زید میں رہنے پر رضامندی ظاہر کی تھی یا نہیں ؟ اور اظہار رضامندی کے وقت ھندہ بالغہ تھی یا نابالغہ؟ مفصل لکھا جائے کہ ھندہ نے بعد جنونِ زید کیا کہا ؟

جواب تنقیح :۔ ھندہ بوقت جنونِ زید نابالغہ تھی اور جب بالغ ہوئی تو زید کے نکاح میں رہنے پر رضامندی ظاہر نہیں کی بلکہ اپنا عقد ثانی کرنا چاہتی ہے ۔

الجواب :۔ اگر کسی اسلامی ریاست میں ھندہ اور شوہر مجنون مع اسکے ولی کے پہونچ جائیں اور ھندہ فسخ نکاح کا مطالبہ کرے اور قاضی فریقین کے سامنے عقد نکاح کو فسخ کردے تو فسخ ہوجائیگا۔ بشرطیکہ تاجیل عنین کے موافق ایک سال کی مہلت دینے کے بعد فسخ کرے ۔

کما صرح فی العالمگیریۃ :۔ (باقی صرف ایک فریق کے جانے سے کچھ نہ ہوگا)

لان قضاء القاضی لا ینفذ فیما لیس فی ولایته واذا تحاکما وتراضیا ای الخصمان کلاھما فقد دخلا فی ولایته۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ شعبان ۴۲ھ

جس عورت کا شوہر غائب ہو اور نفقہ نہ بھیجتا ہو اس کا نکاح فسخ کرنا اور اسکے لئے عوام کی طرف سے قاضی مقرر کرنا۔

(سوال) حامداً ومصلیا ومسلماً ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ:۔

اندرینکہ در دیار ما اکثر کسان در رنگون وغیرہ رفتہ بعضے نکاح ثانی کردہ وبعضے با فلاشی وضیق دستی و شراب خوری مبتلا شدہ رخت اقامت می اندازند وبرائے زوجہ ہائے آنان بوجہ خوراکی و پوشاکی چیزے نمی فرستند ونہ رجعت بسوئے خانہ ہائے می سازند ونہ طلاق می دھند وبعض در دیار خود سکونت ورزیدہ بازدواج زنی دیگر اوقات می گذارند وزن اول را نہ درخانہ دارے خود می آرند ونہ از زوجیت خود جدا می سازند پس با نوہائے اوشان بجہت عدم حصول نفقہ وسکنیٰ والبسہ یک قلم عاجزہ ومجبورہ گشتہ اکثر بفعل شنیع مثل زنا کاری وپردہ دری مبتلا می شوند وبعضے با مرد دیگر از خانہ خود بیرون شدہ بجرائم علانیہ گرفتار می گشتند پس اندریں صورت ہائے مذکورہ خاتون ہا بیچارہ ہا را ہیچ صورت مباینت ہست یانہ؟ وبوقت ضرورت شدیدہ بمذھب ومسلک امام دیگر عمل کردن جائز ہست یا نہ؟ ودریں ریاست وحکومت نصاریٰ کہ قاضی شرعی مفقود ہست علماء محلہ را باتفاق ساکنان محلہ و باشندگان قریہ حسب قول فقہاء ویکون القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین مقرر کردہ تفریق بین اوشان مینوانند کرد یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ھو الموافق بالحق والصواب

درصورت مسؤلہ تفریق بین زوجین نزد امام ما جائز نیست کیف ما کان۔ کما فی الدر المختار: ولا یفرق بینھما بعجزہ عنھا بانواعھا الثلاثۃ الخ اما امام شافعیؒ وقتیکہ زوج معسر ومفلس باشد یا غائب گردد تفریق جائز داشتہ اند۔ کما فی فیھا ایضاً: وجوزہ الشافعیؒ باعسار الزوج وبتضررھا

عہ کذا فی رد المحتار ص۴۲۲ ج ۱۔ تحت قول الدر باب الجمعۃ ونصب العامۃ الخطیب۔ عبدالکریم

بغیبۃ ولو قضٰی بہ حنفی لم ینفذ نعم لو امر شافعیاً فقضٰی بہ نفذ اذا لم یرتش الآمر والمامور بحر۔ وفی رد المحتار:۔ تحت قول الدر المختار: نعم لو امر شافعیاً ثم اعلم ان مشائخنا استحسنوا ان ینصب القاضی الحنفی نائباً من مذہبہ للتفریق بینہما اذا کان الزوج حاضراً وابی عن الطلاق لان دفع الحاجۃ الدائمۃ لا یتیسر بالاستدانۃ اذ الظاہر انہا لا تجد من یقرضہا وغنی الزوج مالاً امر متوہم والتفریق ضروری اذا طلبتہ وان کان غائباً لا یفرق لان عجزہ غیر معلوم حال غیبۃ ثم بعد نقل اختلاف الفقہاء ذکر والحاصل ان التفریق بالعجز عن النفقۃ جائز عند الشافعیؒ حال حضرۃ الزوج وکذا حال غیبۃ مطلقاً الیٰ قولہ وذکر فی الفتح انہ یمکن الفسخ بغیر طریق اثبات عجزہ بل بمعنٰی فقدہ وھو ان تتعذر النفقۃ علیہا۔ وفی شرح الوقایۃ اما عند الشافعیؒ فالقاضی یفرق بینہما لانہ لما عجز عن الامساک بالمعروف ینوب القاضی منابہ فی التسریح بالاحسان واصحابنا لما شاہدوا الضرورۃ فی التفریق لان دفع الحاجۃ الدائمۃ لا یتیسر بالاستدانۃ والظاہر انہا لا تجد من یقرضہا وغنی الزوج فی المال امر متوہم استحسنوا ان ینصب القاضی نائباً شافعی المذہب یفرق بینہما انتہٰی۔

—— وبوقت ضرورتِ شدیدہ برمذہب امام دیگر حنفی را عمل کردن جائز ودرست است کما یفہم من رد المحتار حاشیۃ الدر المختار: وذکر ابن وھبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ للحنفی الی ذالک وقال الشارح فی الدر المنتقی ھذا لیس بادلی لقول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا باس بہ علٰی ما اظن انتہٰی ملخصاً واللہ اعلم وھکذا فی النظم فلو افتی بہ فی موضع الضرورۃ ینبغی لا بأس بہ علی ما اظن انتہٰی —— وبناء بر قول فقہاء۔ وینصب القاضی قاضیاً یتراضی المسلمین کما فی رد المحتار: اگر درانان اتفاق شدہ عالمے متدین را قاضی مقرر سازند وفلوسے بوجہ رشوت نہ گیرد

وخالصۃً لِلّٰہ تفرق کردہ دھند امید عند اللہ ماجور شوند۔ واللہ اعلم بالصواب و عندہ ام الکتاب ۔ محمد عبد الحکیم غفر لہ الکریم ۔

لیس للاحناف ان یفتوا بخلاف مذھب امامھم ولکن لما کانت الضرورۃ داعیۃ الیٰ رفع الحاجۃ الدائمۃ کما حررہ المجیب فینبغی للحنفی ان یفتی للتفریق بینھما دفعاً للضرورۃ الشدیدۃ۔ کتبہ العبد الضعیف الراجی الیٰ رحمۃ ربہ الودود ابو المحمود ومحمد عبد المعبود تکانوی الحنفی۔

لیس للمقلد ان یفتی بغیر قول امامہ وعند الضرورۃ ینبغی ان ینصب قاضیاً فی مذھبہ صورۃ واقعۃ فیقضی بما ھو واقع لہ وفیما لم یوجد قاض علی الوصف المذکور والضرورۃ داعیۃ فللحنفی ان یفتی بقول غیر امامہ دفعاً للحاجۃ : بندہ محمد ناظر غفر لہ

ان مست الحاجۃ کما حرر المفتی جداً فالحکم لغیر المذھب لرفع الضرورۃ ودفع الفتنۃ ھو عین اتباع المذھب کما لا یخفی علی ارباب الدرایۃ واللہ اعلم۔ عزیز الرحمٰن عفی عنہ از دار العلوم دیوبند۔

التنقید علی الجواب

فی رد المحتار بعد قولہ وان کان غائباً لا یفرق لان عجزہ غیر معلوم حال غیبتہ المذکورۃ فی الجواب وان قضیٰ بالتفریق لا ینفذ قضاءہ لانہ لیس فی مجتھد فیہ لان العجز لم یثبت اھ ونقل فی البحر اختلاف المشائخ وان الصحیح کما فی الذخیرۃ عدم النفاذ لظھور مجازفۃ الشھود کما فی العمادیۃ والفتح وذکر فی قضاء الاشباہ فی المسائل التی لا ینفذ فیھا قضاء القاضی ان منھا التفریق للعجز عن الانفاق غائباً علی الصحیح لاحاضراً اھ (ص ۱۰۸۰ ج ۲) پس مجیب نے "ثم بعد نقل اختلاف الفقہاء" میں ایک مختصر عبارت کے ذکر پر اکتفا کیا اور اس اختلاف فقہاء کو نقل نہ کیا اسمیں سوائے اس کے کیا مصلحت ہے کہ پوری عبارت نقل کرنے میں اپنے مدعا کے خلاف تصحیح صریح موجود تھی اسلئے مبہم لکھدیا تاکہ تصدیق کرنے والوں کو اس تحریر سے اتفاق ہوسکے۔ افسوس! کہ مجیب کی طرح مصدقین نے بھی اس عبارت متروکہ کی طرف خیال نہ فرمایا اگر اس عبارت کے

ترک سے اختصار مقصود تھا تو بعد نقل اختلاف الفقہاء کے ساتھ والصحیح عدم النفاذ بھی لکھدینا لازم تھا غرض یہ ہے کہ زوجہ غائب کی تفریق مذہب صحیح پر کسی طرح نہیں ہوسکتی باقی حاضر معسر کی زوجہ کے متعلق ضرورت شدید کے وقت قول " نعم لو امر شافعیاً فقضی به نفذ " صحیح ہے ای بشرائطہ لیکن اس کے واسطے قاضی کی ضرورت ہے اور قاضی مقام سوال میں موجود نہیں اس واسطے یہ صورت بھی متصور نہیں اور مجیب نے جو صورت تحریر کی ہے کہ " یصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین " وہ صحیح نہیں کیونکہ اس جزئیہ کو صورت مسئولہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ قول مذکور جمعہ کے باب میں ہے پوری عبارت شامی باب الجمعہ کی یہ ہے " فلو الولاۃ کفار اً یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین " اور دیگر کتب فقہ میں بھی ایسا ہی ہے پس اس " القاضی " میں لام عہد ہے یعنی قاضی جمعہ۔ اور صورت مسئولہ کو جمعہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ لان الجمعۃ من العبادات والتفریق من المعاملات وشتان بینهما ــ بلکہ فیصلہ کنندہ قاضی ہونے کیلئے حکومت کی طرف سے امر ضروری ہے صرف مسلمانوں کے تقرر وانتخاب سے قاضی نہیں ہوسکتا

کما فی العالمگیریۃ (ص۱۶۴ ج-۴) : اذا اجتمع اهل بلدۃ علی رجل و جعلوه قاضیاً یقضی فیما بینهم لا یصیر قاضیاً واذا اجتمعوا علی رجل و عقدوا معه عقد السلطنۃ او عقد الخلافۃ یصیر خلیفۃ وسلطاناً کذا فی المحیط اھ وقال العلامۃ الشامی فی کتاب القضاء :- تحت قول الدر : (ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر) ای الظالم وهذا ظاهر فی اختصاص تولیۃ القضاء بالسلطان ونحوه کالخلیفۃ لو اجتمعوا اهل بلدۃ علی تولیۃ واحد القضاء لم یصح بخلاف مالو ولّوا سلطاناً بعد موت سلطانهم کما فی البزازیۃ۔ نهر وتمامه فیه۔ اور اسکے بعد گو علامہ موصوف نے فرمایا ھے ــ قلت :- هذا حیث لا ضرورۃ والا فلهم تولیۃ القاضی ایضاً کما یاتی بعده لیکن آگے چلکر درمختار میں بھی صرف تقرر والی وامام جمعہ کا ذکر ہے قاضی کا کوئی ذکر نہیں اور شامی نے بھی تاتارخانیہ و فتح القدیر سے جو عبارات نقل کی ہیں ان میں بھی براہ راست اہل اسلام کو اس کا اختیار نہیں دیا کہ معاملات کا فیصلہ کرنے والا قاضی

مقرر کر سکتے ہیں بلکہ صرف امام و قاضی جمعہ ہی کا اختیار دیا ہے اور تقرر قاضی کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی ہے کہ اول اہل اسلام کسی مسلمان کو والی بنا دیں پھر وہ والی کسی کو قاضی کا عہدہ سپرد کرے۔ عبارات یہ ہیں۔

وفی الدر المختار :۔ ولو فقد والٍ لغلبة کفار وجب علی المسلمین تعیین والٍ وامام للجمعة فتح (تاتارخانیہ) الاسلام لیس بشرط فیہ ای فی السلطان الذی یقلد وبلاد الاسلام التی فی ایدی الکفرة لاشك انها بلاد الاسلام لا بلاد دار الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر والقضاة مسلمون والملوك الذین یطیعونهم عن ضرورة مسلمون ولو کانت عن غیر ضرورة منهم ففساق وکل مصر فیه والٍ من جهتهم تجوز فیه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاة وتزویج الایامی لاستیلاد المسلم علیه واما اطاعة الکفر فذاك مخادعة واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین ویجب علیهم ان یلتمسوا والیاً مسلماً منهم اھ

وفی الشامیة ایضاً :۔ وعزاه مسکین فی شرحه الی الاصل ونحوه فی جامع الفصولین (فتح القدیر) واذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الآن یجب علی المسلمین ان ینفقوا علی واحد منهم یجعلونه والیاً فیولی قاضیاً او یکون هو الذی یقضی بینهم وکذا ینصبوا اماماً یصلی بهم الجمعة اھ

کتب مذکورہ کے علاوہ دیگر کتب فقہ میں بھی بہت تلاش کیا گیا مگر امام جمعہ کے سوا براہ راست قاضی کا تقرر مسلمانوں کے سپرد ہونا کسی جگہ نظر سے نہیں گذرا سب یہی لکھتے ہیں کہ یا تو غیر مسلم حاکم کی منظوری سے نصب قاضی ہو سکتا ہے یا اول اھل اسلام کسی کو باقاعدہ قیود[ع] و شرائط کے ساتھ والی بنا دیں پھر اس والی کی طرف سے تقرر ہو سکتا ہے۔ اور راز اس میں

ع قیود و شرائط بوقت ضرورت کتب فقہ میں ملاحظہ ہوں اس جگہ ایک شرط کا ذکر ضروری ہے وہ یہ کہ امیر ووالی با اختیار و صاحب اقتدار ہو۔ دلیل اسکی یہ ہے کہ کتب مذہب میں امام کیلئے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہ معلوم ہوتا ہے کہ والی با اختیار کا تقرر ہونے کے بعد اگر کوئی اختلاف کرے تو وہ جرم بغاوت میں ماخوذ ہوسکتا ہے اور اگر تقرر قاضی من العامہ کے بعد کچھ لوگ اختلاف کر کے دوسرا قاضی مقرر کرلیں یا ویسے ہی اس قاضی کا حکم نہ مانیں تو اس کا کچھ علاج نہیں۔ پس اس سے واضح ہوگیا کہ قاضی کو براہ راست مقرر کیا جائے تو اسکو قوت تنفیذ حاصل نہیں ہوسکتی اور بلا قوت تنفیذ کسی کا نام قاضی رکھدینا محض بیکار ہے۔ لہذا جواب مولوی عبدالحکیم صاحب کا لکھا ہوا صحیح نہیں بلکہ سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں سے بعض صورتوں میں بوجہ قاضی نہ ہونے کے تفریق نہیں ہوسکتی اور قاضی خود مسلمان مقرر کریں تو وہ قاضی نہیں ہوسکتا اور بعض صورتوں میں قاضی کو بھی تفریق کا حق حاصل نہیں

(فائدہ) اس مختصر تحریر سے یہ تو واضح ہوگیا کہ روایات فقہ نصب القاضی من العامہ کی عدم صحت پر متفق ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

نعم التحقیق و بالقبول حقیق	حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ
اشرف علی ۲۶ر رمضان ۴۲ھ	تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔ ۲۴ر رمضان ۴۲ھ

آخر الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ

۲۶ر رمضان ۴۲ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ شرط مصرح ہے چنانچہ شرح عقائد میں ہے " سائساً ای مالکا للتصرف فی امور المسلمین بقوۃ رأیہ ورویتہ ومعونۃ بأسہ وشوکتہ قادراً بعلمہ وعدلہ وکفایتہ وشجاعتہ علی تنفیذ الاحکام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم " اور علت اسکی یہ لکھی ہے۔ اذ الاخلال بھذہ الامور مخل بالغرض من نصب الامام اور ان اغراض کی مذمت لکھی ہے۔ " والمسلمون لا بد لھم من امام یقوم بتنفیذ احکامھم واقامۃ حدودھم وسد ثغورھم وتجھیز جیوشھم واخذ صدقاتھم وقھر المتغلبۃ والمتلصصۃ وقطاع الطریق واقامۃ الجمع والاعیاد وقطع المنازعات الواقعۃ بین العباد وقبول الشھادات القائمۃ علی الحقوق وتزویج الصغار والصغائر الذین لا اولیاء لھم وقسمۃ الغنائم ونحو ذالک من الامور التی لا یتولاھا احاد الامۃ اھ اور والی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حکمِ زوجۂ محبوس بحبس دوام

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ (۱) چودہ سال کا عرصہ ہوتا ہے کہ زید ملک نیپال میں بجرم قتل عمداً ماخوذ ہوا اور اب گذشتہ سال اسکو حبس دوام کی سزا ہوگئی اپیل میں بھی ناکامی ہوئی اور فیصلہ بحال رہا ابتک زید کی بیوی باوجود طرح طرح کی تکلیفوں کے صرف اس اُمید پر کہ شاید میرا شوہر رہا ہو جائے بیٹھی رہی لیکن اب جبکہ اسکی سزا ہو جانیکے باعث اسکی اُمید رہائی بالکل منقطع ہو چکی ہے تو زید کی بیوی کا مستقبل نہایت ہی تاریک نظر آتا ہے اور اسکو طرح طرح کی مصیبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں اور اسکے میکہ والے بھی نان و نفقہ کا بار نہیں اُٹھا سکتے وہ سخت مصیبت میں ہے بیوی کی عمر ۲۵ ۲۶ رسال ہے اس کا شوہر زید جو ریاست نیپال میں حبس دوام کی سزا بھگت رہا ہے نہایت ہی شریر آدمی ہے اور باوجود سخت کوششوں کے بھی وہ طلاق دینے پر کسی طرح رضامند نہیں ہوتا، معاملہ چونکہ ایک دیسی ریاست کا ہے وہ بھی نیپال جیسی ریاست جہاں معمولی معمولی باتوں کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) و امیر بھی انہیں اغراض کے واسطے مقرر کیا جاتا ہے اسواسطے قوت و شوکت امور متعلقہ کی تنفیذ پر شرط ہونا لازم ہے۔ کما لا یخفٰی علی من لہ ادنٰی فہم۔ اور سخت حیرت ہے کہ بعض لوگ اس شرط اعظم کو اڑاتے ہیں اور اسپر اس سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدا میں شوکت و غلبہ حاصل نہ تھا حالانکہ آپ اول ہی سے امام واجب الطاعۃ تھے ان حضرات کو اول تو یہ خیال فرمانا چاہئے کہ یہ زمانہ اجتہاد کا نہیں اور تصریحات مذہب کے بعد قیاس کا حق نہیں دوسرے یہ غور کرنا لازم ہے کہ انبیاء کرام مامور من اللہ ہوتے ہیں اور یہ گفتگو ہے منصوب من العباد میں ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا کسی طرح درست نہیں علاوہ ازیں ایک امر قابل توجہ یہ بھی ہے کہ اگر نصب امام و والی کیلئے قوت و شوکت شرط نہیں تو کتب فقہ میں ایسے احکام درج کیوں کئے جن میں فقدان امام مفروض ہے بے ملکی نواب کے تقرر کا کیا شکل ہے جس کے نہ ہونے سے طرح طرح کے مشکلات کا سامنا ہو رہا ہے اور علماء ھند و دیگر ممالک چین وغیرہ نے اسطرف التفات کیوں نہ کیا ایسا زمانہ تو کوئی آیا نہیں جس میں صرف زبان سے کسی کو امام یا والی و امیر کا خطاب دیدینا غیر ممکن ہو گیا ہو پھر علمائے اسلام بالخصوص مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ وغیرہ سلمہ اکابر کا اس فریضۂ مذہبی کو ترک کرنے میں کیونکر معذور ہو سکتے ہیں ایسی کھلی بات میں زیادہ گفتگو کرتے ہوئے شرم آتی ہے اس قدر تحریر کی بھی حاجت نہ تھی مگر ضرورت زمانہ نے مجبور کیا کہ غلط مسائل شائع ہو رہے ہیں اور انپر بلاسوچے سمجھے دلائل قائم کئے جاتے ہیں اسلئے بقدر ضرورت یہ مضمون حاشیہ پر لکھدیا ہے۔ فقط والسلام۔

فیصلہ کیلئے ایک طویل زمانہ درکار ہوتا ہے جس کا اندازہ اسی مقدمہ سے کیا جا سکتا ہے کہ چودہ سال میں زید کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا اسلئے وہاں کے حکام کے ذریعہ سے زید سے جبراً طلاق حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہے اگر ایسی کوشش کی بھی جائے تو نتیجہ پیدا ہونے تک زید کی بیوی کی عمر تباہ ہو جائیگی اسلئے برائے کرم پورے غور و فکر کے بعد فرمائیں کہ آیا صورتِ مسئولہ مشرحہ میں زید کی بیوی بغیر طلاق کے نکاح ثانی کر سکتی ہے یا نہیں؟ اگر صورتِ مذکورہ میں عورت اپنا نکاح فسخ کرا سکتی ہے تو اسکی شکل کیا ہوگی؟ جبکہ ہمارے یہاں انگریزی حکومت ہے اور زید ایک دیسی ریاست میں محبوس ہے

(۲) مسلمان کلکٹر ضلع یا مسلمان ڈپٹی کلکٹر قاضی تسلیم کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ —

المستفتی۔ شیخ چھیدی عبدالحمید قصبہ لار محلہ دکن
ضلع گورکھپور۔ مرقومہ ۳ر جولائی ۱۹۲۷ء

الجواب: یہ شخص مفقود نہیں کیونکہ مفقود وہ ہے جسکی موت و حیات کا علم نہ ہو اور اس شخص کی جگہ بھی معلوم ہے حیات بھی معلوم ہے لھذا یہ مفقود نہیں بلکہ ضار بغیبتہ ہے اور اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک فرقت بین الزوجین نہیں ہو سکتی اور امام مالکؒ کا قول چار سال کی مدت کا مفقود کے بارے میں ہے اور یہ شخص مفقود نہیں پس اس صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی وسعت نہیں لھذا زید کی بیوی بدون زید کی طلاق یا موت کے کسی دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

قال فی الدر:۔ ولا یفرق بینھما بعجزہ عنھا بانواعھا الثلاثۃ (ای الماکول والملبوس والمسکن ۱۲۔ ش) ولا بعدم ایفائہ حقھا ولو غائباً ولو موسرا (قال الشامی المناسب ولو معسراً) وجوزہ الشافعی باعسار الزوج وبتضررھا بغیبتہ ولو قضی بہ حنفی (ای علی الغائب) لم ینفذ لو امر شافعیاً تقضی بہ نفذ اھ (ص ۱۰۷۹ ج ۲)

وفیہ ایضاً:۔ فی باب المفقود۔ ھو شرعاً غائب لم یدر احیٌّ ھو فیتوقع أم میت اودع اللحد البلقع اھ قال الشامی عن البحر: فالمدار انما ھو علی الجھل بحیاتہ وموتہ لا علی الجھل بمکانہ اھ (ص ۵۰۷ ج ۳)

اور اس صورت میں عورت کو اور اسکے والدین کو اس مصیبت پر صبر کرنا چاہیئے

جیسا کہ اس صورت میں صبر کرنے جبکہ لڑکی کا کسی جگہ سے پیغام ھی نہ آتا اور نکاح ہی نہ ہوا ہوتا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ محرم الحرام ۴۶ھ

تفریق زوجہ مفقود کیلئے دارالاسلام میں قضاء قاضی شرط ہے اور یہ کہ چار سال کی مدت انتظار بعد رفع الی الحاکم سے شمار ہوگی، اور دارالحرب میں مالکیہ کا وہی مذہب ہے جو حنفیہ کا ہے۔

(سوال) مرجع العلماء جناب مولانا صاحب زید مجدھم۔ بعد تحفۂ تعظیمات معروض اینکہ۔ ھمارے فقہ کی کتب حنفیہ مثل جامع الرموز وغیرہ میں اور نیز حضرت بابرکت نے فتاویٰ امدادیہ میں افادہ فرمایا ہے کہ روز فقدان سے مفقود کی عورت بحکم حاکم مسلم زوج کو حکمی موت میں داخل کرکے عدت گذار کر نکاح کرسکتی ہے مگر مدونہ کبریٰ تصنیف امام مالک صاحبؒ جلد دوم ص۹۲ طبع مصری میں ھے کہ وہ چار برس بحکم حاکم گذرنے ضروری ہیں سوائے حکم حاکم کے مرور سنین کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ بیس برس گذر گئے ہوں وہ عبارت یہ ہے "ضرب اجل المفقود، قلت:۔ ارأیت امرأة المفقود أتعتد لاربع سنين فى قول مالك بغير امر السلطان (قال) قال مالك: لا وإن اقامت عشرين سنة ثم رفعت امرها الى السلطان نظر فيها وكتب الى موضعه الذى خرج اليه فاذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة اربع سنين (سحنون) عن ابن وهب عن عبدالجبار بن عمر عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب ضرب للمفقود من يوم جاءت امرأته اربع سنين ثم امرها ان تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ثم تصنع فى نفسها ما شاءت اذا انقضت۔ وقال ربيعة بن ابى عبدالرحمٰن: المفقود الذى لا يبلغه السلطان ولا كتاب سلطان فيه قد اضل اهله وماله فى الارض فلا يدرى اين هو وقد تلوموا فى طلبه والمسئلة عنه فلم يوجد فذالك الذى يضرب الامام فيما بلغنا لامرأته الاجل ثم تعتد بعدها عدة الوفاة اھ

زرقانی علی الموطا للامام مالکؒ میں بھی مرور چار سال بامر سلطان کو

ثابت رکھا ہے اور یہی عبارت نقل کی گئیں اب عرض یہ ہے کہ ہمارے فقہ حنفی میں مالکی مذہب کی نقل کرنے میں غلطی اور مسامحت کی ہے جیسا کہ صاحب جامع الرموز منشاء مشہور ہے اور غالباً اس مسئلہ میں سب کا پیشوا بھی وہی معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور جواب ہو سکتا ہے جس سے کہ ہماری کتب حنفیہ کی نقل درست اور مرور چار برس کا روز فقدان زوج سے مراد ہو یا مرسلطان یا نہ۔ بعض فضلاء رامپور وغیرہ فرماتے ہیں کہ جامع الرموز کا مطلق چار برس کا کہنا اگرچہ بغیر سلطانی امر کے ہو کتب مالکیہ کے خلاف ہے اور اپنے مذہب پر صاحب مذہب ہی کو پوری اطلاع ہوتی ہے نہ کہ غیر کو جیسا کہ ھدایہ میں نسبتِ حلتِ متعہ بطرف امام مالک صاحبؒ نسبت کرنا مخالف تھا کتب مالکیہ کے لھذا احناف نے رد کر دیا۔ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ بے شک مذہب مالک کی نقل وہی معتبر ہے جو کتب مالکیہ میں موجود ہے مدونہ کی عبارت جیسا کہ سوال میں مذکور ہے اور میں نے خود بھی اسکو مدونہ میں دیکھا ہے اس امر میں صریح ہے کہ زوجۃ المفقود چار سال قضاء حاکم وامر حاکم کے بعد گذارے اس سے پہلے اس کا چار سال یا بیس سال گذارنا معتبر نہیں۔

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ايضاً: ان مذهب الزهري في امرأة المفقود انها تربص اربع سنين وقد اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة باسانيد صحيحة عن عمر وثبت ايضاً عن ابن عمر وابن عباس قالا تنتظر اربع سنين وثبت ايضاً عن عثمان وابن مسعود في رواية وعن جمع من التابعين كالنخعي وعطاء والزهري ومكحول والشعبي واتفق اكثرهم على ان التاجيل من يوم ترفع امرها للحاكم وعلى انها تعتد عدة الوفاة بعد مضي الاربع سنين ولم يفرق اكثرهم بين احوال الفقد الا ما تقدم عن سعيد بن المسيب (قال اذا فقد في الصف عند القتال تربصت امرأته سنة واذا فقد في غير الصف فاربع سنين) وفرق مالك بين من فقد في الحرب فتوجل الاجل المذكور (اى اربع سنين) وبين من فقد في غير الحرب فلا توجل بل تنتظر مضي العمر الذي يغلب على الظن انه لا يعيش اكثر منه وقال احمد والحق ان من غاب عن اهله فلم يعلم

خبره لا تاجيل فيه و انما يؤجل من فقد في الحرب و في البحر او نحو ذالك وجاء عن علي اذا فقدت زوجها لم تتزوج حتى يقدم او يموت وقال عبد الرزاق بلغني عن ابن مسعود انه وافق عليا في امرأة المفقود انها تنتظره ابداً ومن طريق النخعي لا تتزوج حتى تستبين امره وهو قول فقهاء الكوفة والشافعي وبعض اصحاب الحديث اهـ (ص۳۸۰ ج-۹)

اس سے معلوم ہوا کہ زوجۂ مفقود کیلئے ائمہ اربعہ میں سے امام احمد و مالک چار سال کے انتظار کے قائل ہیں۔ مگر دونوں کے نزدیک تاجیل امام شرط ہے بدون تاجیل امام کے چار سال گذرنا معتبر نہیں اور انکے نزدیک بھی تاجیل باربع سنین ہر مفقود کیلئے نہیں بلکہ مفقود فی الحرب ونحوھا کیلئے ہے اور مفقود فی غیر الحرب کیلئے وہ بھی امام ابوحنیفہ وشافعی کی طرح موت اقران کے قائل ہیں یہ تو اصل مسئلہ کی تحقیق تھی اور حضرت حکیم الامت نے اپنے فتاویٰ میں کسی جگہ قضاء قاضی کا مذہب مالک میں مشروط ہونا ضرور ظاہر فرمایا ہے جیسا کہ مجھے یاد پڑتا ہے اور مصنفین حنفیہ کا اس شرط کو ظاہر نہ فرمانا یا تو بوجہ اختلاف روایات مالک کے ہے ممکن ہے کہ ان سے کسی روایت میں یہ شرط مروی نہ ہو جس سے حنفیہ نے اطلاق سمجھا اور مالکیہ نے دوسری روایت سے اسکو مقید سمجھا یا بوجہ قلت ممارست بفقہ مالک کے ہے اور حنفیہ کی طرح مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ بھی حنفیہ کے مذہب کے بیان میں ایسی غلطیاں بکثرت کرتے ہیں کہ خاص کو عام مقید کو مطلق بیان کردیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ ۲ ربیع الاول ۴۶ھ

قلت: والذي صرح به الشيخ حكيم الامة في بعض فتاواه ما نقله من كتاب شرح الشيخ الدردير على مختصر الشيخ الخليل في المذهب المالكي و نصه ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وهو الساعي اي جابي الزكواة والا فلجماعة المسلمين فيؤجل الحر اربع سنين ان دامت نفقتها من ماله والا طلق عليه لعدم النفقة من حين العجز عن خبره بالبحث عنه في الاماكن التي يظن ذهابه اليها في البلدان بان يرسل الحاكم رسولاً بكتاب الحاكم لتلك الاماكن مشتمل على صفة الرجل وحرفته ونسبه ليفتش عنه فيها ثم بعد الاجل الكائن بعد كشف الحاكم

عن امرہ ولو یعلو خبرہ اعتدت عدة کالوفاة (این حکم در دار الاسلام بود چنانچہ در آں کتاب تصریح است و بعد چند سطر حکم مقابلش یعنی زوجۂ مفقود در دار الکفر می آرد ھکذا) و بقیت زوجة الاسیر و زوجة مفقود ارض الشرک للتعمیر ان دام نفقتہما و الا فلہما التطلیق کما لو خشیا الزنا وھو (ای) التعمیر سبعون سنة من یوم ولد اھ ص۳۹۹ الی ص۴۰۱

وفی مقدمات ابن رشد القاضی المالکی فالمفقود ھو الذی یغیب فینقطع اثرہ ولا یعلم خبرہ وھو علی اربعة اوجہ مفقود فی بلاد المسلمین ومفقود فی بلاد العدو ومفقود فی صف المسلمین فی قتال العدو ومفقود فی حرب المسلمین فی الفتن التی تکون بینہم فاما المفقود فی بلاد المسلمین فالحکم فیہ اذا رفعت امرأة امرھا الی الامام ان یکلفہا اثبات الزوجیة و المغیب فاذا اثبت ذالک عندہ کتب الی والی البلد الذی یظن انہ فیہ او الی البلد الجامع ان لم یظن بہ فی بلد بعینہ متبحثاً عنہ ویعرفہ فی کتابہ الیہ باسمہ ونسبہ وصفتہ ومتجرہ ویکتب ھو بذالک الی نواحی بلدہ فاذا ورد علی الامام جواب کتابہ بانہ لم یعلم لہ خبر ولا وجد لہ اثر ضرب لامرأتہ اجلا اربعة اعوام ان کان حرا او عامین ان کان عبدا ینفق علیہا فیہا من مالہ وفی مختصر ابن عبد الحکیم ان الاجل یضرب من یوم الرفع ص۱۱۰ قال: واما المفقود فی بلاد الحرب فحکمہ حکم الاسیر ولا تتزوج امرأتہ ولا یقسم مالہ حتی یعلم موتہ او یاتی علیہ من الزمان مالا یحیی الی مثلہ فی قول اصحابنا کلہم حاشا اشہب فانہ حکم لہ بحکم المفقود فی المال والزوجة جمیعاً واختلف فیمن ذھب فی البحر الی بلاد الحرب ثم فقد فقیل انہ کالمفقود فی بلاد المسلمین لامکان ان تکون الریح قد ردتہ الی بلاد المسلمین الا ان یعلم انہ جاز فی بعض جہات الروم (مثلاً) ثم فقد بعد ذالک وقیل انہ کالمفقود فی بلاد الحرب اھ ثم فصل فی حکم المفقود فی صف المسلمین فی قتال العدو وفی القتال بین المسلمین وذکر ان فی ذالک روایات مختلفة ففی بعضہا لہ حکم المفقود

فی دار الاسلام وفی بعضها له حکم المقتول فتتلوم امرأته سنة او نحو ذالك وفی بعضها له حکم الاسیر وقد تقدم واللہ تعالیٰ اعلم — قلت: وبه تبین ان قول مالك فی المفقود کفی لنا فی غالب الاحوال الا فی الذی فقد فی دار الاسلام فیضرب لامرأته الاجل عنده بعد الرفع الی الحاکم من یوم الرفع او من یوم ورود جواب کتابه الی البلدان ولیس للمرأة عنده ان تنتظر اربعة اعوام بنفسها کما افتی بذالك بعض العلماء بالهند اخذا بقول مالك وهو خطأ صریح ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ، ربیع الاول ۴۶ھ

حکم زوجۂ مجنون مفقود (**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بمبئی میں ایک شخص دیوانہ ہوگیا اور احمدآباد کے قریب میران داتار صاحب کا مزار ہے جہاں ایسے دیوانوں کو بغرض حصول شفا لوگ لیجاتے ہیں چنانچہ شخص مذکور دیوانے کی زوجہ اس دیوانے کو اپنے ہمراہ لیکر میران داتار صاحب کے مزار پر لیجانیکے واسطے ریل میں سوار ہوگئی راستہ میں عورت مذکور سو گئی جب بیدار ہوئی تو اپنے زوج دیوانے کو نہ پایا عورت نے پہلے تو خود بہت جستجو کی بعدازاں انعامی اشتہار بھی چھپوایا بعدازاں عورت کے اقارب نے اجمیر دہلی تک سفر کرکے بھی اس شخص دیوانے کی جستجو کی اس واقعہ کو تقریباً پانچ سال کا عرصہ ہوچکا ہے مگر ابتک اس شخص دیوانے کا کچھ پتہ نہیں ملا اب عورت مذکورہ چونکہ جوان بعمر ۳۰ سالہ ہے اور نان ونفقہ سے بھی تنگ ہے اس واسطے بصورت مذکورہ کسی دوسرے شخص سے وہ عورت نکاح کرسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا ۔

العبد ہاشم بن آدم کوسیٹی ۔ العبد اسماعیل احمد ۔ شاہد احمد بن محمد

الجواب:۔ نہیں کرسکتی البتہ اگر حکام انگریزی کسی مسلمان حاکم کو ایسے مقدمہ میں شرعی فیصلہ کرنیکا اور اس مفقود کے حکم بالموت کا اختیار باقاعدہ دیدیں تو پھر سوال کیا جائے اسکی تدبیر بتلائی جائیگی ۔ اشرف علی

تتمہ سوال بالا

بعد از سلام مسنون عرض ہے کہ مفقود مذکور اور اسکی زوجہ ہر دو ریاست مانگرول کے رہنے والے ہیں بوجہ روزگار کے بمبئی میں رہتے تھے زوج کے مفقود ہونیکے بعد زوجہ

اپنے اصلی وطن مانگرول میں چلی آئی۔ اب عرض یہ ہے کہ یہاں کا رئیس مسلمان اور حاکم با اختیار ہے اپنے رعایا پر جو قانون چاہے نافذ کر سکتا ہے اور گورنمنٹ نے بھی حاکم مذکور کے اختیار مذکور کو تسلیم کیا ہوا ہے صرف سہولت کیلئے حاکم نے اپنے قلمرو میں قانون انگریزی کو جاری کر رکھا ہے اب حاکم مذکور مفقود مذکور کی نسبت (جو کہ علاقہ انگریزی میں مفقود ہوا ہے) حکم بالموت کر سکتا ہے یا نہیں؟ فتاوی امدادیہ ج ۳۔ ص ۸۰۔ سطر ۲ پس بناءً علیہ دریں ملک آں حکام کہ برائے ایں غرض از سرکار مامور کردہ می شود اگر مسلمان باشندہ در حکم قضاۃ ھستند مثل ڈپٹی وغیرہ نیز ص ۸۰۔ سطر ۲۲ اگر قاضی شرعی است کہ برائے فصل خصومات مقرر کردہ شد قضائش نافذ می شود نیز ص ۸۲ سطر ۱۳ صورت ثانیہ (یعنی جہاں کفار کی طرف سے حاکم مسلمان ہو) میں فسخ معتبر نہ ہوگا بینوا توجروا۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورت مسئولہ میں عورت اس واقعہ کا مرافعہ حاکم مسلم مانگرول کی عدالت میں کرے پھر حاکم مذکور کو چاہئے کہ مفقود کی تلاش و تفتیش کرے اگر مایوسی ہو جائے اور اسکے ظن غالب میں مفقود کی موت راجح ہو تو تاریخ مرافعہ سے چار سال کے بعد حکم بالموت کر سکتا ہے علی مذھب مالك وعلى مذهبنا ايضا فان الزيلعي اختار تفويضه الى راى الحاكم (در ص ۵۱۱ ج ۳)۔ پھر حکم بالموت کے بعد چار ماہ دس دن عدت وفات کے پوری کر کے نکاح کر سکتی ہے۔ قلت: ولما كان المفقود فى وطنه فى ولاية هذا الحاكم المسلم يجعل كانه مفقود دار الاسلام ولو سلم انه مفقود دار الحرب فان الملك الحربي اذن له فى الحكم بين الناس الذين هم فى الاصل تحت ولايته وان سكنوا بلاد الحرب للكسب كما هو الظاهر من اصولهم والله اعلم۔

وفى المدونة: قال مالك، فى الاسير: يفقد فى ارض العدو انه ليس بمنزلة المفقود لانه فى ارض العدو وقد عرف انه قد اسر ولا يستطيع الوالى ان يستخبر عنه فى ارض العدو فليس هو بمنزلة من فقد فى ارض الاسلام اهـ (ص ۹۸ ج ۲)۔ قلت: وهل اذا كان فقد فى ارض الحرب وملكها مسالم للسلطان المسلم فهو كالاسير ام لا الظاهر الثانى لامكان

الاستخبار عنه فی ارض المسالمو واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ امدادیہ۔ ۱۱ شوال ۴۶ھ

صورتِ تفریق زوجۂ عنین | (**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ عرصہ اندازاً تیرہ چودہ سال کا مقتضی ہوا کہ محمد سعادت علی ساکن حال جھانگیر آباد بھوپال نے اپنی دختر کا عقد اپنے رشتہ دار نامی محمد وسیع ساکن ضلع میرٹھ سے کردیا تھا۔ اتفاق سے شوہر نامرد و عنین نکلا اس وجہ سے اسکو ندامت ہوئی اور وہ اپنے وطن چلا گیا۔ مدعیہ کے باپ نے بعد تین چار سال کے محکمہ قضا بھوپال میں چارہ جوئی بابت گلو خلاص کی محکمہ موصوف سے باضابطہ ذریعہ عدالت مافوق مدعا علیہ طلب کیا گیا مگر وہ باوجود طلبی اور تین چار سال گذر جانے کے حاضر نہ ہوا محکمۂ قضاء نے مقدمہ خارج فرمایا کہ بلا حاضری مدعا علیہ تصفیہ جدائی زوجین غیر ممکن ہے اور محکمہ افتاء بھوپال نے فتوئی تحریر فرمایا کہ شریعت غرا داد رسی مظلومان وفیصلات خلائق ہر قسم سے کہیں عاجز نہیں اور علاقہ غیر کی صورت میں علاج شرعی ہوسکتا ہے جو بذریعہ کتاب القاضی الی القاضی کے حسب معروض بالا کاروائیاں تکمیل ہوسکتی ہیں یعنی باضابطہ میعاد ایک سال دیکر اطلاع دیجائے اور بحالت عدم حاضری مدعا علیہ ہدایت جلد ۲ باب العنین جدائی ممکن ہے اسپر فرمانروائے بھوپال سے بنام قاضی صاحب بھوپال مکرر تحقیقات کا حکم فرمایا گیا قاضی صاحب سابق نے بعد ایک دو سال کے مکرر خارج فرمایا کہ بلا حاضری مدعا علیہ تصفیہ نہیں ہوسکتا مجبوراً باپ مدعا علیہ نے جا بجا سے فتوے علماء دین سے حاصل کرکے خدمت میں قاضی صاحب حال پیش کی کہ جس میں یہ بھی تحریر تھا کہ مدعا علیہ کو باضابطہ میعادی ایک سالہ اطلاع دی جانے پر اور بحالت عدم حاضری مدعا علیہ علیحدگی زوجین بروئے شریعت شریف جائز ہے تب محکمۂ قضا نے ذریعۂ اشتہارات و اخبارات اعلان کیا اور ایک حکم باضابطہ اطلاعاً مدعا علیہ کو دیا کہ اگر اس مرتبہ مدعا علیہ حاضر نہ ہوا تو یہ سمجھا جائیگا کہ مدعا علیہ کو علیحدگی منظور ہے اور اُسے بروئے شریعت شریف حکم قطعی علیحدگی زوجین دیا جائیگا۔ تاہم مدعا علیہ اندر میعاد مقررہ حاضر نہ ہوا۔ بعد میعاد باپ مدعا علیہ کو بلوا لیا جائے۔ چنانچہ تب وہ حاضر ہوا اور ایک ہندو ڈاکٹر کا سرٹیفیکٹ بھی لاکر پیش کیا کہ میں اب اچھا ہوں۔ اس پر باپ مدعیہ نے جب کہا جناب کے سرٹیفیکٹ ڈاکٹر کافر کا شریعت غرا میں جائز نہیں مقابلہ

تحقیقات شرعیہ کے اور جس حال میں آپ خود عالم و حاکم محکمہ قضا رہیں اور حکیم بھی ہیں مدعا علیہ کا معائنہ بھی کرا سکتے ہیں ایسی صورت میں یہ سرٹیفیکٹ کافر کا دیا ہوا اور عدم موجودگی فریقین وعدالت کے حاصل کیا گیا ہے کب جائز سمجھا جا سکتا ہے اسپر قاضی صاحب نے بخیال دور اندیشی اہل برادری ہونیکے مقدمہ خارج فرما دیا اور مثل داخل دفتر فرمادی اور کوئی تصفیہ نہ فرمایا مدعا علیہ مع باپ کے واپس وطن خود چلا گیا اسی طرح زمانہ عقد سے اس وقت تک عرصہ چودہ سال کا ہوگا نہ تصفیہ کیا گیا نہ نان ونفقہ دیا گیا۔ اسی عرصہ میں والدین مدعا علیہ کا انتقال ہوگیا اور ماں مدعیہ کا انتقال ہوگیا صرف باپ مدعیہ جو ضعیف العمر بیکار خانہ نشین بیمار ہے اگر وہ بھی قضا کر گیا تو کوئی سرپرست مدعیہ کا نظر نہیں آتا ایسی صورت میں شریعت کیا حکم دیتی ہے کہ جس حالت میں مدعیہ کو نہ جانا منظور ہے نہ مدعا علیہ کو کوئی ضرورت لاحق ہوئی۔ جائے غور ہے۔ کہ اسقدر عرصہ گذر جانے پر اور جوانی مدعا علیہ اتر جانے تک کوئی برائی بھلائی یا خواہش تک نہ معلوم ہو جیسا زمانہ ابتداء میں معصوم صفت نابالغ تھا تا این دم نابالغ موجود ہے اور نہ نان ونفقہ دے اگر دعویٰ نان ونفقہ کیا جائے تو یہ اندیشہ ہے کہ سابقہ دعویٰ پہ عرصہ چودہ سال کا گذر گیا دوبارہ پہ عمر نوح درکار ہے اس وقت بجز سرپرست وکفیل باپ خود مدعیہ کے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا ایسی حالت میں بجز گلو خلاصی مدعیہ کیونکر اوقات بسر ممکن ہے اس واسطے براہ خدا ورسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جلد سے جلد اسبارہ میں فتویٰ مرحمت فرمایا جائے جو مدعا علیہ کو بہو نچکر مدعیہ وباپ مدعیہ جو چراغ سحر ہے تا وقت دعا گو رہیگی اور اللہ جل شانہ جزائے خیر دیگا واجب جان کر عرض کیا گیا۔

سائل۔ طفیل احمد برادر چچازاد مدعیہ ساکن جہانگیر آباد بھوپال

الجواب :۔ قال فی البدائع فی باب العنین : واذا ثبت (ای بعد التاجیل سنۃ) انہ لم یطأھا اما باعترافہ واما بظہور البکارۃ فان القاضی یخیرھا فان الصحابۃ رضی اللہ عنہم خیروا امرأۃ العنین ولنا فیہم قدوۃ فان شاءت اختارت الزوج الی ان قال فان اختارت المقام مع الزوج بطل حقہا ولم یکن لہا خصومۃ فی ھذا النکاح ابدا لما ذکرنا انہا رضیت بالعیب فسقط خیارھا وان اختارت الفرقۃ فرق القاضی بینہما کذا ذکرہ الکرخی ولم یذکر الخلاف وظاھر ھذا الکلام یقتضی انہ لا تقع الفرقۃ

بنفس الاختيار فی ظاهر الروایۃ (ای بعد تخییر القاضی ایاھا) ولایحتاج الی القضاء کخیار المعتقہ وخیار المخیرۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لاتقع الفرقۃ مالم یقل القاضی فرقت بینکما وجعلہ بمنزلۃ خیار البلوغ ھکذا ذکر و ذکر فی بعض المواضع ان فی قول ابی حنیفۃ ماروی الحسن عنہ و ماذکر فی ظاھر الروایۃ قولھما وجہ روایۃ الحسن ان ھذا الفرقۃ بطلاق لاخلاف بین اصحابنا و انما المخالف فیہ الشافعی فانما فسخ عندہ والمسئلۃ ان شاء اللہ تعالیٰ تأتی فی موضعھا و القاضی یقوم مقام الزوج ولان ھذہ الفرقۃ یختص بسببھا القاضی وھو التاجیل لان التاجیل[عہ] لایکون الا من القاضی فکذا الفرقۃ المتعلقۃ بہ کفرقۃ اللعان وجہ المذکور فی ظاھر الروایۃ ان تخییر المرأۃ من القاضی تفویض الطلاق الیھا فکان اختیارھا الفرقۃ تفریقاً من القاضی من حیث المعنیٰ لامنھا اھ (ص ۳۲۵ و ۳۲۶ - ج - ۲) قلت: وفیہ دلالۃ علی انہ لابد من تخییر القاضی للمرأۃ بین القیام مع الزوج والفرقۃ منہ اتفاقاً بین اصحابنا خلاف ما یوھمہ کلام الشامی فی ھذا المقام۔ وللہ در صاحب البدائع فما افصح بیانہ وما ابلغ کلامہ وان الخلاف فی انہ ھل یتوقف الفرقۃ بعد تخییر القاضی علی قولہ فرقت بینکما اولا فروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وھی التی اختارھا اصحاب المتون انہ لابد من تفریق القاضی بل تقع الفرقۃ باختیار المرأۃ نفسھا بعدما خیرھا القاضی وھو المذکور فی ظاھر الروایۃ۔ واللہ اعلم

مسئلہ عنین میں قاضی کا مہلت دینا مرد کو اور مہلت دینے کے بعد عورت کو قیام مع الزوج اور آزادئ نفس میں مختار بنانا ضروری ہے اسکے بغیر عورت نکاح سے نہیں نکل سکتی پھر امام صاحب کے نزدیک قاضی کے اختیار دینے کے بعد جب عورت آزادئ نفس کو اختیار کرے قاضی کا یوں کہنا بھی ضروری ہے کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کردی

[عہ] صرح بہ فی البحر والفتح والھندیہ ان تاجیل غیر القاضی باطل وکذا تاجیل المرأۃ۔ ظفر۔

اور صاحبین کے نزدیک اسکے کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ قاضی کے اختیار دینے کے بعد جب عورت اپنے نفس کی آزادی کو اختیار کرلے تو اسی طلاق پڑ جائیگی۔

چونکہ صورت مسئولہ میں قاضی سے عورت کو آزادی نفس اختیار کرلینے کا اختیار نہیں دیا نہ یوں کہا کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کردی اسلئے ابھی تک یہ عورت شوہر کے نکاح میں ہے دوسرے کسی مرد سے نکاح نہیں کرسکتی فلتصبر ولتحتسب۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۳ ر ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ

رسالہ "غایۃ المقصود فی نہایۃ المفقود" تحقیق مذہب مالکؒ در زوجۂ مفقود

سوال) کیا فرماتے ہیں حضرات علمائے دین اس اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی لڑکی سید خانم صغر سنی میں محمد سرور ولد عبد الرحمٰن کو نکاح یعنی ایجاب وقبول کردی روبرو گواہاں کے بعد خطبہ اور نکاح کے محمد سرور کہیں چلا گیا ھے عرصہ قریباً چھ سال گذر چکے ہیں اسکے زندہ ہونے اور مرنے کی خبر کسی نے آجتک نہیں دی اور لڑکی اپنی جگہ کہتی ھے کہ والد نے مجھے قید کردیا ھے کہ کہیں شادی بیاہ کرکے مجھکو نہیں دیا اور نہ دیتا ہے اور جوان چار پانچ سال کی ہوں اور نہ ھمارے خاوند مذکورہ نے کوئی خبر نیک وبد بھیجی ہے اور اسکے والدین رو پیٹ کر صبر کر رھے ہیں اور ھم گرفتار والدین کے شرم وحیاء میں کب تک رہونگی یہ مشکل امر ہے بینوا توجروا فی الدارین۔

الجواب:۔ اگر مسماۃ سید خانم کا شوہر مفقود الخبر ہوگیا ہے اور کچھ پتہ اسکے مرنے و جینے کا نہیں ہے تو اسکو قاضی، اگر قاضی نہ ہو تو جماعت مسلمین، چار سال کی مہلت دیں اور شوہر کی تلاش میں کوشش کریں اگر اس عرصہ میں بھی شوہر کا پتہ نہ چلے تو چار سال کے بعد مسماۃ مذکورہ عدت وفات چار مہینہ دس دن پورے کرکے نکاح ثانی کرسکتی ہے بدون تاجیل قاضی یا جماعت مسلمین کے عورت کو نکاح ثانی کرنا جائز نہیں ہے اور یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے حنفیہ نے بھی بضرورت اسپر فتوٰی دیا ہے

وفی المدونۃ الکبریٰ: قلت: ارأیت امرأۃ المفقود اتعتد بعد الاربع سنین فی قول مالک بغیر امر السلطان قال: قال مالک رحمہ اللہ: لا وان اقامت عشرین سنۃ ثم رفعت امرھا الی السلطان نظر فیھا وکتب الی موضعہ الذی خرج الیھا فان یئس ضرب لھا من

تلك الساعة اربع سنين الخ ۔ واللہ اعلم

کتبہ مسعود احمد عفا اللہ عنہ — الجواب صحیح

دارالعلوم دیوبند ۔ ۱۸ محرم ۱۳۷۶ھ — محمد رسول خان عفی عنہ

(الکلام علی الجواب المذکور)

سیدی ومولائی المحترم زادت معالیکم اقدم الی حضار الاعتاب تحیات منہا سید الانام علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات واکرم التسلیمات من المفضل المنعام ومن بعد فابدی لسیادتکم ان العلماء ھٰھنا کانوا یفتون الزوجۃ المفقود حسب ماذکرہ العلامۃ ابن عابدین بمذھب المالکیہ کما افادہ مولانا عبدالحی الکھنوی وحضرت مولانا الگنگوھی قدس اللہ سرھما العزیز فکانوا یقولون انہ ان مضی علی فقدہ اربع سنین وتحقق الفقد حسب القواعد الشرعیۃ فلیحکم الحاکم الاسلامی او من جعل حاکماً بالتحکیم بموت المفقود ویامر الزوجۃ ان تعتد مدۃ الوفاۃ ومثل ھذا مذکور فی الفتاویٰ الامدادیۃ وکان مفتی ھذہ الدیار ویجاورھا ھذا ویفتی بان المسلمین اذا لم یجدوا حاکماً او محکماً کذالک فلیعملوا بفتوی الامام مالک من کبار انفسھم قد جری ھذا العمل والفتویٰ الی ما شاء اللہ ثم احدث بعض العلماء ھٰھنا تشدیداً فقال: اذا رفع امر زوجۃ المفقود الی الحاکم او جماعۃ المسلمین فلیتفقدوا الفقد اجدیداً فان لم یبین امرہ فلیؤجل من بعد ذالک اربع سنین وان مضی قبل الرفع عشرون او اربعون سنۃ فاذا کملت المرأۃ مدۃ اربعین سنۃ تعتد عدۃ الوفاۃ ثم تتزوج وقال: ان المذکور فی کتب المالکیۃ ھکذا وفیہا عبارۃ المدونۃ کما ھی مذکورۃ فی الجواب قدمت الی داعیکم ھذہ الفتویٰ للتصحیح فانکرتھا ورأیت ان المدونۃ وان کانت من الکتب القدیمۃ المعتبرۃ لدی المالکیۃ ولکنہا غیر مفتی بہا لدیھم ولا یعتمد علیہا من کل الوجوہ وانما یعتمدون علی مختصر الخلیل وشرحہ فینبغی ان ینظر الیہ ویفتی بہ ۔ قلت: ان الظن ان مراد صاحب المدونۃ ان امر المفقود لایتم شرعاً ای لا یتحقق فقدہ الشرعی الا بعد مساعی السلاطین ومن نا بہما بہم فانہم فی الازمنۃ السالفۃ لدی قلتہ الوسائل لہم الذین کانوا قادرین علی معرفۃ المفقود حق المعرفۃ فالحاصل ان ھذہ القیود انما ھی لتحقق الفقد فان ثبت الفقد فی زماننا الذی کثر فیہ الوسائل ویقدر فیہ احاد الناس علی ما کان لا یقدر علی مثلہ فی الماضی السلاطین والملوک فلا حاجۃ

حينئذ إلى التأجيل بعد رفع المسئلة و بعد مضى المدة التى تطول على أربع سنين من لدن الفقد الشرعى ۔ و كيف ما كان فإن المقصد من عبارة المدونة تحقيق الفقد فإذا ثبت الفقد الطويل قبل ذلك فلا حاجة حينئذ الى التأجيل ثم على التسليم نقول إن الديار الهندية حيث كانت خالية عن السلطان الاسلامى و نائبه فانما يتيسر فيها الرفع بعده إلى جماعة المسلمين اذ آحادهم ولاشك أن المرأة رفعت أمرها إليهم منذ فقدت زوجها أو بعد مدة يسيرة من حيث صاروا يفتقدونه بما تيسر لديهم فينبغى أن تعتبر المدة منذ الافتقاد ثم بعد ذلك كله و تسليم الأمور بأجمعها صرحت المالكية أن المرأة إنما تؤمر بالتأجيل إن كان لديها نفقة من زوجها فأما إذا لم يكن لديها النفقة فليحكم عليها بالطلاق بمجرد الرفع كما هو فى عبارة الخليل و شرحه فيا سيدى إن المصائب التى تنزلت بالديار الهندية إنما ترجع عامتها إلى عدم النفقات وصعوباتها فح لا حاجة إلى التأجيل والانتظار الشديد و إنما احتجنا إلى مذهب مالك رحمه الله والافتاء به للضرورات الشديدة الحادثة فى زماننا. فالمرجو من مكارم أخلاقكم أن تنظروا إلى ما ذكر الداعى الحقير واطلعونا بما يلزم حتى نجرى التصحيحات والفتاوى بمقتضاها وهذه عبارة الخليل وشرحه :

فصل ولزوجة المفقود الرفع للقاضى والوالى ووالى الماء وإلا فلجماعة المسلمين فيؤجل الحر أربع سنين ان دامت نفقتها والعبد نصفها من العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وسقطت بها النفقة ولا يحتاج فيها لاذن وليس لها البقاء بعدها و قدر طلاق يدخول الثانى فتحل للأول إن طلقها اثنتين فإن جاء أو تبين انه حى أو مات فكالوليين اھ بقدر الحاجة۔

وقال فى شرح الدردير: فصل لذكر المفقود وأقسامه الأربعة (ولزوجة المفقود) أى ببلد دار الاسلام بدليل ما يذكره فى غيره حرة أو أمة صغيرة أو كبيرة الرفع للقاضى والوالى أى حاكم السياسة ووالى الماء وهو الساعى اى جابى الزكوة ان وجد واحد منهم فلجماعة المسلمين من صالحى بلدها و لها ان لا ترفع وترضى بالمقام معه فى عصمته حتى يتضح امره أو تموت وظاهره انها مخيرة فى الرفع لاحد الثلاثة والنقل انها إن أرادت الرفع و وجدت الثلاثة وجب للقاضى فإن رفعت لغيره حرم عليها وصح وان رفعت لجماعة المسلمين مع وجود القاضى بطل فان لم يوجد قاض فتخير فيها فان رفعت لجماعة المسلمين

مع وجودها فالظاهر الصحة فيؤجل الحرّ أربع سنين إن دامت نفقتها من ماله وإلا طلق عليه لعدم النفقة ويؤجل العبد نصفها سنتين من حين العجز عن خبره بالبحث عنه في الأماكن التي يظن ذهابه إليها من البلدان بان يرسل الحاكم رسولاً بكتاب لحاكم تلك الاماكن مشتمل على صفة الرجل وحرفته ونسبه . ليفتش عنه فيها ثم بعد الأجل الكائن بعد كشف الحاكم عن امره ولم يعلم خبره اعتدت عدة كالوفاة أي كعدّة الوفاة للحرّة بأربعة أشهر وعشر والأمة لشهرين وخمس ليال على ما تقدّم ولو غير مدخول بها لانه يقدر موته فلا نفقة لها فيها كما قال وسقطت بها أي فيها اى العدّة النفقة ولا تحتاج الزوجة فيها أي العدّة بعد فراغ الأجل لإذن من الحاكم لان اذنه حصل بضرب الأجل أولاً وليس لها البقاء أي اختيار البقاء في عصمته بعدها أي بعد الشروع فيها على المعتمد وبعد الفراغ اتفاقاً وقدر طلاق من المفقود حين الشروع في العدة يفيتها عليه يتحقق وقوعه بدخول الزوج الثاني عليها حتى لو جاء الأول قبل دخول الثاني كان أحق وبعد الدخول بانت من الأولى وتأخذ منه جميع المهر وإن لم يكن قد دخل بها التشكيل تقدير هذا الطلاق بأنه لا حاجة له مع تقدير موته وعدّ تها عدة الوفاة فتحلّ للأول وهو المفقود ان كان قد طلّقها اثنتين اهـ بقدر الحاجة

وقال في بيان القسم الثاني من المفقود وهو مفقود غير بلاد الاسلام ما نصّه وزوجته الأسير وزوجته مفقود ارض الشرك للتعمير ان دامت نفقتها والا فلها التطليق كما لو خشيت الزنا وهو أي التعمير أي مدّته سبعون من يوم ولد وسمّيها العرب وقاقة الاعناق واختار الشيخان ثمانين وحكم بخمس وسبعين الخ بقدر الحاجة -

المتشبث بأذيال الكرام

احقر الطلبة حسين احمد غفرله من ديوبند

في ۵ من صفر ۱۳۴۷ھ

الجواب عن مسئلة المفقود

من جامع إمداد الأحكام

أما بعد فإني أحمد الله الكريم الذي لا إله إلا هو وأصلي وأسلّم على سيدنا النبي

محمد سيد الرسل وخيره إليه من خلقه وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيامة۔

وأما مسئلة زوجة المفقود فسمعت سيدى حكيم الامّة دام مجده وعلاه أنه راى فتوى بخط حضرة شيخ وقته مولانا الكنكوهى قدس الله سره وهو يعرف خطه حق المعرفة وهى منقولة بعد جوابى وفيها صرح الشيخ رحمه الله بكون ذلك مقيدًا بحكم الحاكم نعم قد اطلق القول فى ذلك مولانا عبد الحى رحمه الله فى فتاواه وقال: إن امرأة المفقود تتربص أربع سنين ثم تعتد بعد ذلك عدة الوفاة۔ ولنا فيه نظر لكون المدار فى ذلك على الافتاء بمذهب مالك وليس مذهبه كذلك مطلقًا كما صرح به فى المدوّنة وأما قولكم أطال الله بقاءكم ان المدوّنة وان كانت من الكتب القديمة المعتبرة لدى المالكية ولكنها عير معتنى بها الخ ــ فيخالفه قول الحافظ ابن حجر فى تعجيل المنفعة (ص۵) ولفظه ليس الامر عند المالكية كما ذكر (الحسينى أن الموطّا لمالك هو مذهبه الذى يدين الله به اتباعه ويقلدونه) بل اعتمادهم فى الأحكام والفتوى على مارواه ابن قاسم عن مالك سواء وافق ما فى الموطّا أم لا الخ ولا يخفى أن رواية ابن القاسم عن مالك هو ما فى المدوّنة لسحنون وأيضًا فإن عبارة المدوّنة صريحة فى أن امرأة المفقود لا تعتد إلّا أربع سنين فى قول مالك بغير أمر السلطان وإن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها ـ وكتب إلى موضعه الذى خرج إليه فإذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين الخ ص۹۲ ج۱ ـ وعبارة مختصر الخليل وشرحه ليست بصريحة فى خلاف ذلك أنها لا تعتد إلا أربع سنين من وقت فقده لا من وقت الرفع وأمّا قولكم وكيفما كان فإن المقصد من عبارة المدوّنه تحقيق الفقد الخ فلا سبيل لنا إلى ذلك مالم ينص عليه الامام أو أحد من أصحابه لاحتمال أن يكون وجهه ذلك أن المعتبر هو الرفع إلى السلطان دون غيره كما قال علمائنا ان المعتبر من البيّنة واليمين ما

عـه فلينظر الفتوى التى رأيتموها للشيخ بالاطلاق هل هى مكتوبة بخطه أو خط غيره فإن المعتمد عليها هى التى تكون بخطه ـ منه

يكون منهما بين يدى القاضى فى مجلس حكمه دون ماسواه كيف لا و قد قال مالك رحمه الله و إن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها الخ ولا يخفى أن بمثل تلك المدة الطويلة لا يكون الفقد خافياً على جماعة المسلمين من صالحى بلدها الذين تفقدوه بما تيسر لديهم فلو كان الرفع إلى جماعة المسلمين معتبرًا عنده لم يقل ما قال لوجود الرفع الى الجماعة فى تلك المدة بلا شك و أما قولكم قد صرحت المالكية أن المرأة إنما تؤمر بالتاجيل إن كان لديها نفقة من زوجها و إلا فيحكم عليها بالطلاق بمجرد الرفع ففيه انا لا ننكر ذلك ولكن الكلام فى أن الحاكم عليها بالطلاق من هو والرفع المعتبر كيف هو والذى تحصل لنا من المدونة ان الرفع لا يعتبر إلا إلى السلطان (و فى حكمه نائبه) وهو الذى يوجل لها الاجل ويقع بانقضاءه الطلاق عليها والله أعلم و بعد ذلك كله فقد صرح فى المدونة و فى المقدمات لابن رشد أن المفقود فى بلاد الحرب حكمه حكم الاسير لا تتزوج امرأته ولا يقسم ماله حتى يعلم موته أو يأتى عليه من الزمان مالا يجيئ إلى مثله فى قول المالكية كلهم حاشا اشهب اه (ص۱۵٦ ج۲) فكيف يجوز الافتاء بأن تعتد الاربع سنين من وقت الفقد أو الرفع إلى جماعة المسلمين فى الهند مع كونها دار الحرب فليس ذلك من مذهب مالك فى شئ والذى ذكره فى مختصر الخليل وشرحه أن زوجة مفقود ارض الحرب إن لم يكن لها نفقة من زوجها فلها التطليق فهذا إذا كانت الزوجة فى دار الاسلام وفقد الزوج فى أرض الحرب كما هو ظاهر مما ذكروه فى علة التعمير و اما إذا كان الزوج والزوجة كلاهما من اهل ارض الحرب فلم نر فيه نقلاً عن المالكية ولا يجوز الإفتاء بالقياس فى مذهب الغير هذا فاللازم فى هذه المسئلة الاستفتاء من علماء المالكية بالحرمين فهم أعرف بمذهب مالك منا معشر الحنفية فيستفسر عنهم حكم زوجة المفقود فى دار الحرب كالهند وهل يضرب لها الاجل أربع سنين ام لا تتزوج حتى يأتى عليه من الزمان مالا يجئ إلى مثله وإن الرفع لا بد وان يكون لدى القاضى أو الحاكم أو يكتفى إلى جماعة المسلمين او المحكم أيضاً فيفتى بمثل فتواهم ۔ والله تعالى أعلم

حرره الاحقر خادمكم الاصغر ظفر احمد عفا عنه

۹ صفر ۱۳٤۷ھ

التتمة الاولیٰ: ثم راجعت شرح الزرقانی علی المؤطأ وھو من متاخری المالکیۃ من اصحاب القرن الحادی عشر فوجدتہ قد قال فی شرح حدیث مالک عن یحیٰی بن سعید عن ابن المسیب ان عمر بن الخطابؓ قال: أیما امرأۃ فقدت زوجھا فلم تدر أین ھو فانھا تنتظر أربع سنین الخ مانصہ تنتظر أربع سنین من العجز عن خبرہ لأنھا غایۃ أمد الحمل ولانھا التی تبلغھا المکاتبۃ فی بلاد الاسلام سیرًا ورجوعًا وضعف الأول بقول مالک لو أقامت عشرین سنۃ ثم رفعت یستأنف لھا الأجل و بأنھا إذا کانت صغیرۃ أو آیسۃ أو الزوج صغیرًا تضرب الأربع ولاحمل منھا والثانی بقول مالک أیضًا تستأنف الأربع من بعد الیاس و انھا من یوم الرفع ولو رجع الکاشف بعد سنۃ انتظرت تمام الأربع ولو کانت العلۃ کونھا أمد الکشف لم تنتظر تمامھا وقیل: لاعلۃ لہ إلا الاتباع واستحسن اھ (ص۵۷ ج۳)

قلت: و بھذا اظھر ضعف العلۃ التی ذکرتموھا أن مراد المدوّنۃ ان امر المفقود لایتم شرعًا أی لا یتحقق فقدہ الشرعی الابعد مساعی السلاطین ومن ناب منابھم الخ بل الظاھر أن علۃ الاتباع لاغیر۔ وفی الزرقانی أیضًا: فی الفرق بین امرأۃ المفقود وبین التی بلغھا طلاق زوجھا وھو غائب أن الأولیٰ تفوت علی الزوج الأول بدخول الثانی والثانیۃ لاتفوت بدخولہ علی رای اللخمی وعلل الفرق بأنہ لم یکن فی ھذہ (أی التی بلغھا طلاق زوجھا) أمر ولاقضیۃ من حاکم بخلاف امرأۃ المفقود اھ (ص۶۰ ج۳) وھذا یدلّ علی أن أمر الحاکم وقضیتہ فی امرأۃ المفقود أمرٌ متفق علیہ عند المالکیۃ فان الفرق لایعلل إلاّ بالمتفق علیہ کما ھو ظاھر. واللہ تعالیٰ أعلم وھو أیضاً مقتضی القیاس۔ ففی الدر المختار: عن واقعات المفتین معزیاً للقنیۃ انہ انما یحکم بموتہ بالقضاء لانہ امر محتمل فمالم ینضم إلیہ القضاء لایکون حجۃ اھ والقضاء الذی ھو حجۃ إنما ھو قضاء القاضی أو نائبہ دون جماعۃ المسلمین من صالحی البلد کما لا یخفی فان جماعۃ المسلمین لا ولایۃ لھم علی أحد بخلاف القاضی اوناشبہ۔

نقل جواب مسئلہ مفقود از حضرت مولانا گنگوہی جو کہ از قاضی عبدالحق حاصل شد و حضرت حکیم الامت خط مولانا شناختہ این فتویٰ را در امداد الفتاویٰ ملحق ساختہ۔

یہ فتویٰ رسالۃ الامداد ۔ ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ ج ۔ ۶ ع ۱۰ ص ۲۲ میں طبع ہوچکا اور اس کا اصل مسودہ امداد الفتاویٰ قلمی میں موجود ہے ۔

جس وقت سے کہ خبر زوج کی گم ہے کہ بعد تحقیق اس کا کہیں نشان نہیں ملا اس وقت سے کامل چار سال کر کے حاکم مسلمان تفریق کر دے بعد تفریق کے دس روز اور چار ماہ وہ عورت عدت کرے اور پھر نکاح دوسرے سے کر دیا جائے ۔ یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے اس پر فتویٰ اس وقت میں دیا جاتا ہے ۔ واللہ اعلم ۔

کتبہ الاحقر رشید احمد عفی عنہ گنگوہی

مہر

قلت : وفيه تصريح باشتراط قضاء القاضي للتفريق وبان الاربع سنين تبتدئ من وقت اليأس عن المفقود وبعد التفتيش عنه بقي ان هذا التفتيش يكفي من آحاد المسلمين اولابد من تفتيش الحاكم بعد المرافعة ۔ فكلام الشيخ ساكت عنه و صرّح كلام المدوّنة بالشق الثاني ولم نر في كتب المالكية مايخالفه صريحاً فهو المعتمد حتى يحدث الله بعد ذلك أمراً ۔ والسلام ظفر احمد عفا عنه

التتمة الثانية : فإن قيل : لو أقامت حكومة الهند لمسلميها قضاة مسلمين لفصل المقدمات التي يحتاج فيها إلى قضاء القاضي فهل لا يجوز لهؤلاء القضاة الحكم بمذهب مالك في امرأة المفقود كما هو ظاهر ما ذكرته عن المدوّنة والمقدمات لابن رشد ان اعتداد الاربع سنين انما هو لزوجة مفقود دار الاسلام دون دار الحرب بل لها التعمير اى تربّص زمان لا يجئ إلى مثله وهو سبعون سنة ۔ قلنا : لو وجد في الهند قضاة مسلمون كما هو المسئول من الحكومة ونرجو الله تعالى الظفر به فلا حاجة لنا إذن بالقضاء بمذهب مالك بل يقضي القضاة بمذهب أبي حنيفة المختار للزيلعي وهو أن ضرب الأجل فيه مفوض إلى رأى الإمام ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية كما في الينابيع قال في الفتح : فأى وقت رأى المصلحة حكم بموته (شامی ص ۳ ج ۳) وأيضا فعلة الفرق بين مفقود دار الاسلام ومفقود دار الحرب عند مالك كونه في دار العدو ولا يستطيع الولي

أن يستخبر عنه فى ارض العدو فليس هو بمنزلة من فقد فى دار الاسلام كما هو فى المدونة (ص۹۸ ج۲) واذا وجدت فى دار الحرب قضاة مسلمون انتفت علة الفرق فالظاهر كون حكمهما سواء وأيضًا فما ذكرناه عن المدونة والمقدمات من الفرق بين مفقود دار الاسلام ودار الحرب صورته أن يكون المفقود فى ارض الحرب وزوجته فى دار الاسلام وأما إن كان كلاهما فى ارض الحرب فلم نجد فى ذلك نقلًا عن المالكية وأيضًا إذا قام ملك دار الحرب لأهلها المسلمين قضاة منهم فلا يصح القول بكونها دار الحرب إلا على قول البعض وعند بعضهم تصير بذلك أرض الاسلام هذا- ولله الحمد على متواتر إحسانه والانعام وعلى سيدنا النبي محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام بل إلى بقاء دار السلام.

حكم زوجۂ مفقود وتحقیق مذہب مالکیہ

سوال: سيدى ومولائ المحترم زادت معاليكم - أقدم إليكم تحيات سنيها سيد الانام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام وإظهار غاية الاشتياق للثم الأنامل والأقدام فالمعروض على سمو مقامكم انى كنتُ أرسلتُ حسب الامر السامى استفتاء إلى علماء المالكية بالمدينة المنورة سابقًا فجاء الجواب المنسلك المطوى فى هذا الظرف فذلك مرسل إلى سيادتكم حتى تنظروا فيه فتفيدونا بما يلزم علينا لدى الافتاء وارسلوا لنا بعينه حتى يكون سندًا لدينا - هؤلاء يصرحون بأن الحكم فى هذه الديار كالحكم بالديار الاسلامية للمفاقيد وازواجهم وحيث أن أكثر المفاقيد لا يتركون نفقة لازواجهم وفى غالب الاحيان يخشى عليهن من الفتن مالا يخفى على مثل جنابكم فهل يصح ان يفتى بالتطليق ام لا؟ - حسین احمد غفر له

الجواب: از ناکارہ اشرف علی عفی عنہ بخدمت با برکت مکرمی معظمی دام فیضہم۔ السلام علیکم زید عنایتہ۔ مجھ کو علم کافی تو کبھی بھی حاصل نہیں ہوا اور جب سے علم ظاہری کی خدمت سے محروم ہوں وہ ناتمام علم بھی اور زیادہ ناتمام ہوگیا اس لئے مولوی ظفر احمد کو سب سوال وجواب دیدئے ان کی تحریر پیش خدمت ہے اور وہ تحریر میرے بھی جی کو لگتی ہے۔ واللہ اعلم۔

(بقیہ سوال بالا)

حیث أن ساداتنا الفقهاء افتوا بمذهب المالکیة فی زوجة المفقود لأجل الشدائد والفتن الواقعة فی زماننا وقد رأینا الافتاء بتربص اربع سنین بعد العرض علی الحاکم أو جماعة المسلمین ثم تفتیشهم ثم حکمهم بالتربص المذکور ثم عدتها عدة الوفاة مما لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ولا یدفع المضرة فلم لا یفتی بالتطلیق کما هو مصرح فی کتب المالکیة ونصوصهم مقدمة بین أیدیکم۔

سیدی منذ مدة مدیدة أشتهی الحضور علی الاعتاب ولکن الزمان لا یساعد فی حیث إن الأوان أوان آخر السنة والکتب إلی هذه الساعة لم تصل إلی نهایتها بل بقی لها مقدار عظیم۔ وبناء علیه یذهب الکثیر من الاوقات الخارجة فی التدریس حتی بعد العشاء ومع ذلک فان یسر الله تعالی أحضر لیالی الجمعة فی المستقبل وعلی الله التکلان والرجاء ان لا تنسوا خویدمکم عن الدعوات الصالحة فانه فی غایة من الاحتیاج إلی دعواتکم وأنظارکم الفیحاء وتوجه هممکم العالیة۔ لأنکم مرکز الآمال آمین

سائل بالا

الجواب: اس لطف وعنایت کا شکرگزار ہوں، گو شکرگزاری سے بھی معذور ہوں اور اس کے صلہ میں بجز دعاء کے کیا کر سکتا ہوں اگر معذور نہ ہوتا تو خود حاضر ہو کر شکرگزاری کرتا۔ آپ کی زیارت کو سعادت سمجھتا ہوں مگر کوئی حرج یا کلفت بھی گوارا نہیں اگر بدون اس کے مشرف فرمایا جائے تو زہے قسمت۔ اگر وقت معلوم ہو جائے تو اسٹیشن پر حاضر ہوں اب تو بہت قریب ہو گیا ہے۔ باقی دعاء کی استدعا کرتا ہوں۔ والسلام

اشرف علی

فتاویٰ علماء مالکیہ از مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً ونوراً
متعلقہ زوجۃ المفقود

استفتاء

ما قول سادا تنا المالكية اطال بقاءهم و نفع المسلمين بعلو مهم، آمين في هذه المسائل الآتية :

(۱) امرأة مسلمة فقدت زوجها منذ سنين ولم يتبيّن امره مع كثرة التفتيش والتنقير هل يجوز لها بعد مضى أربع سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوّج بزوج آخر أم لابدّ من رفع الأمر إلى الوالى أو الحاكم او جماعة المسلمين ثم تفتيش ذلك المرفوع إليه فإذا يئس يحكم بعد ذلك بانتظارها أربع سنين فان لم يتبيّن تعتد عدّة الوفاة كما يفهم من المدوّنة ومختصر الخليل وشرحه للدردير أم كيف الحكم؟

(۲) هل يلزم حكم الحاكم أو حكم جماعة المسلمين لانتظار أربع سنين ام يصح ذٰلك بغير الحكم أيضًا؟

(۳) بلاد اسلامية استولى عليها الكفار منذ مدّة مديدة و فقدت مسلمة من أهلها زوجها فيها وليس هنالك حاكم اسلامى يفصل الاحكام حسب القوانين الشرعية فكيف السبيل لها هنالك؟ وفى أى قسم من الأقسام الأربعة المذكورة للمفقود فى مختصر الخليل يكون عداده؟ وهل يصح للمرأة هنالك بعد مضى أربع سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوّج أم سبيلها التعمير فقط؟

(٤) هل الصورة الثانية للمفقود المذكورة فى مختصر الخليل تختص بامرأة كانت من سكّان البلاد الاسلامية فذهب زوجها إلى البلاد الشركية ففقد هنالك ام تشتمل القاطنة بالبلاد التى استولى عليها الكفار وبالديار الحربية الأصلية أم كيف الأمر؟

(٥) المفقود عنها زوجها سواء كانت من البلاد الاسلامية أو الشركية اذا لم يترك زوجها عندها نفقة وهى فى غاية من الاحتياج والفاقة أو كانت بحيث يخشى عليها الفساد بالعزوبة كيف السبيل لها إذا أرادت التزوّج أو أراد أهلها ذلك؟

(٦) المفقود عنها زوجها إذا لم يكن عندها النفقة وهي محتاجة او يخشى عليها من الفساد هل يصح تطليقها او فسخ نكاحها بغير حكم الحاكم الشرعي أم لابد من الحكم؟ وعلى الثاني كيف يعمل بالبلاد الاسلامية التي تغلب عليها الكفار؟ أفيدونا ولكم الاجر الجزيل.

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله أما بعد: فالجواب عن المسألة الاولى هو ما فهمتم لازلتم من أهل الفهم من المدونة ومختصر الشيخ خليل من أن المفقود عنها زوجها لا بد لها من احد الأمرين إما أن ترضى المقام مع زوجها المفقود أو تريد المفارقة فان أرادتها فلابد لها من رفع أمرها إما إلى القاضي أو إلى الوالي أو إلى والي الماء وإن لم يوجدوا فلجماعة المسلمين من صالحي بلدها وجيرانها وإما انها تعتد أو تتزوج برجل آخر من غير رفع أمرها إلى القاضي أو من ذكر فلا قائل بحليته وجوازه لما فيه ما لا يخفى من الفساد ونص المدونة قلت: أي قال سحنون لابن القاسم أرأيت امرأة المفقود أتعتد الاربع سنين في قول مالك بغير أمر السلطان؟ قال مالك: لا. قال مالك: وإن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها وكتب إلى موضعه الذي خرج إليه فإن يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين، فقيل لمالك: أتعتد بعد الأربع سنين أربعة أشهر وعشرا عدة الوفاة من غير أن يأمرها السلطان بذلك قال: نعم ما لها وما للسلطان في الاربعة أشهر وعشرا التي هي عدة. ونص المختصر ولزوجة المفقود أشرح وهو من غاب في بلاد الاسلام وانقطع خبره وأمكن الكشف عنه: الرفع للقاضي والوالي! ش! اى وحاكم البلاد ووالي الماء الساعي لطلب الزكوٰة! وإلا فلجماعة المسلمين! ش! ولها عدم الرفع والبقاء في عصمته حتى يتضح أمره فيوجل الحر أربع سنين. وإن دامت نفقتها! ش! فان لم تدم نفقتها فلها التطليق بلا تأجيل وكذا إن خشيت على نفسها الفساد من يوم العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وسقطت بها النفقة ودليل ذلك ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال: أيما امرأة فقدت

زوجها ولم تدر این هو فانها تنتظر أربع سنین ثم تعتد أربع أشهر و عشرًا ثم تحل وما روی ابن وهب عن عبد الجبار عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه ضرب للمفقود من یوم جاءت اربع سنین ثم أمرها أن تعتد عدة المتوفی عنها زوجها ثم تصنع فی نفسها ما شاءت اذا انقضت عدتها وفی الحدیث لا ضرر ولا اضرار .

اما المسألة الثانیة فجوابها یعلم مما قبلها وهو قول مالك رح : لا تعتد الاربع سنین بغیر امر السلطان ونص القاضی ابن فرحون فی کتاب تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة ومناهج الاحکام فی فصل ما یفتقر الی حکم الحاکم علی ان التطلیق علی الناشئین وغیرهم مما لابد فیه من حکم الحاکم -

أما المسألة الثالثة : فجوابها والله اعلم أن المرأة المسلمة التی فقدت زوجها فی بلاد استولت علیها الکفار مدة مدیدة کما فی مصر والشام والهند تعتد أربع سنین ثم تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا وزوجها یکون فی عداد القسم الأول من أقسام المفقود لانهم عرفوه بانه من غاب وانقطع خبره وامکن الکشف عنه وعرفوا القسم الثانی وهو المفقود فی ارض الحرب بانه من غاب وانقطع خبره ولم یمکن الکشف عنه لانه فقد فی ارض الحرب اما البلاد المذکورة وان کان حاکمها کافرا فلا تکون کأرض حرب من کل وجه لوجود قضاة المسلمین فیها وولاتها وامکان الکشف عنه فاتضح بهذا أن حکمها حکم من فقدت زوجها ببلاد الاسلام فلا تنتظر مدة التعمیر -

وأما المسألة الرابعة : فیفهم جوابها مما قبلها أیضا وهو أنه لا فرق بین المفقود فی أرض الاسلام وبین المفقود فی البلاد المستعمرة لما قدمنا من وجود قضاة المسلمین فیها وولاتها وامکان الکشف عنه فعلی هذا لا تختص الصورة الثانیة المذکورة فی المختصر بالمسلمة الکائنة فی بلاد الاسلام بل تشمل من کانت فی البلاد المستعمرة لکفار لما قدمنا من ان المراد بالشرکیة البلاد الحربیة التی لا یمکن للمسلم الوصول الیها فلا تتمکن القضاة من التفتیش فیها لا مطلق البلاد الکفریة لانها ربما تکون مسلمة أو ذمیة وأما القاطنة بالبلاد الشرکیة الحربیة فحکمها هی وزوجها حکم المسبیین فیفدیا الامام من بیت المال ان کان والا فمن ماله بالغا ما بلغ والا فعلی جمیع المسلمین .

وأما المسئلة الخامسة : فجوابها ان المفقود عنها اذا لم یترك لها نفقه واحتاجت

غاية الاحتياج اوخافت على نفسها الفساد ان لها التطليق بلا تأجيل كما هو مفهوم الشرط في قول الشيخ خليل في مسئلة المفقود وتؤجل اربع سنين ان دامت نفقتها وقال شراحه قاطبة فان لم تدم نفقتها او خشيت الفساد فلها التطليق بلا تأجيل فترفع أمرها إلى الحاكم و تثبت عدم النفقة والاحتياج بما يثبت به فإما ان يطلق الحاكم بنفسه او يأمرها بالتطليق وهو قول الشيخ خليل فهل يطلق الحاكم أو يامرها به ؟ قولان و أما ارادة اهلها تزويجها فلا عبرة به ما لم تطلب الفراق بنفسها الا أن تكون سفيهة فيقوم وليها مقامها إذا تحقق لديه ضررها .

و أما المسئلة السادسة : فجوابها انه لا يحل لمن لم يكن عندها نفقة اومن خشيت الفساد من النساء ان تطلق نفسها قبل ثبوت ضررها عند الحاكم سواء عدم النفقة أوخشيت الفساد لما تقدم في الجواب عن المسئلة الأولى من جواب مالك ؒ و ما تقدم في الجواب عن المسئلة الثانية ، وهو قول قاضي المدينة ابن فرحون في تبصرته إن التطليق على الغائبين وغيرهم مما يفتقر إلى حكم الحاكم فلابد من ثبوت ضررها عند الحاكم فإما ان يطلق الحاكم و اما ان يأمرها بتطليق نفسها وهو قولان مشهوران لكن القول الثاني أقوى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لبريرة لما اعتقت أنتِ أملك بنفسك إن شئتِ أقمت مع زوجكِ و إن شئت فارقتيه ۔

و أما قولكم وعلى الثاني كيف يعمل فالجواب منها ان أحكام قضاتهم نافذة ماضية وان كانت توليتهم الصادرة من الكفار باطلة وبهذا افتى الامام ابوعبدالله المازرى لما سئل عن احكام تأتي في زمنه من صقلية من عند قاضيها أوشهود عدولها فأجاب جواباً طويلاً إلى أن قال : و أما الوجه الثاني وهو تولية الكافر للقضاة و الامناء لعجز الناس بعضهم عن بعض فقد ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلاً و إن كان باطلاً تولية الكافر لهذا القاضي إما بطلب الرعية له و اقامته لهم لذلك فلا يطرح حكمه وينفذ كما لو ولاه سلطان مسلم ۔ وفي كتاب الأيمان في مسئلة الحالف لأقضينك حقك إلى أجل أقام شيوخ المكان مقام السلطان عند فقده لما يخاف من فوات القضية وعن مطرف وابن الماجشون فيمن خرج على الامام وغلب على بلد فولى قاضياً عدلاً فأحكامه نافذة انتهى وفي كتاب بيان وجوب الهجرة للشيخ عثمان فودى الفلاني المالكي ۔ ما نصه : وتولية

الكافر للقاضي باطلة ومع ذلك لا يقدح في تنفيذ أحكامه اذ جبرا لناس بعضهم عن بعض واجب وفي ذلك يقول الناظم :

تولية الكافر للقضاة باطلة والحكم ذو اثبات لان جبر الناس بعضهم على بعض محتم كاقد اعجلى .

قلت: اقل أحوالهم أن يكونوا كالمحكمين أو بمنزلة جماعة المسلمين فقد تقدم ان المفقود زوجها ترفع أمرها للقاضي أو للوالي وإن لم يجدوا فلجماعة المسلمين۔ والعلم عند الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

أمر بكتابته محمد الطيب ابن اسحاق الأنصاري

الجواب

فتویٰ مالکیہ مرسلہ کو دیکھ کر اس امر میں تو اطمینان ہوگیا کہ مالکیہ کے نزدیک دارالاسلام میں جماعۃ المسلمین اور جیران صالحین کی طرف مرافعہ بھی مثل مرافعہ الی السلطان کے ہے مگر کتبِ مالکیہ کی نصوص سے صراحۃً یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مرافعہ الی السلطان اومن فی حکمہ اور تطلیق و ضربِ اجل زوجۂ مفقود دارالاسلام کے لئے خاص ہے اور زوجۂ مفقود دارِ حرب کے لئے صرف تعمیر ہے۔ اس کے بارہ میں مفتی مالکیہ نے فتویٰ مرسلہ میں محض اپنے قیاس سے بدون کسی نص مذہب کے حوالہ کے ہندوستان، مصر و شام کو بحکم دارالاسلام قرار دیکر ان بلاد میں بھی نفقہ زوجہ مفقود کو مثل زوجہ مفقود دارالاسلام کے قرار دیا ہے پس اولاً تو آجکل کے علماء کا قیاس حجت نہیں۔ دوسرے علت اس کی یہ بیان کی ہے "لوجود القضاۃ المسلمین فیہا وولاتہم وامکان الکشف عنہ"۔ اور علت ہندوستان میں مفقود ہے کیونکہ یہاں قضاۃ و ولاۃ مسلمین موجود نہیں اور انگریزی عدالتوں میں جو حکام مسلمین موجود ہیں وہ مسئلہ مفقود وامثالہ من مسائل الطلاق والنکاح وغیرہ میں قانون انگریزی کے پابند ہیں قانون اسلامی کے موافق فیصلہ کے مجاز نہیں۔ فوجودہم کالعدم۔ البتہ اگر گورنمنٹ

عہ لا یقال العلۃ فی الاصل امکان الکشف وھی موجودۃ فی الھند وان لم یکن لنا فیہا قضاۃ وولاۃ مسلمون لانا نمنع امکان الکشف بدون القضاۃ والولاۃ فان العامۃ لا تیسر لھا من أسباب الکشف ما یتیسر للحکام کما لا یخفی فان عمال الحکومۃ إذا امروا بالکشف عن أحد ولو کان مختفیاً من کل وجہ یکشفونہ بالجھد البلیغ والعامۃ لا یجھدون ولو جھدوا لا یقدرون کما ھو شاھد۔ منہ

ہندوستان میں بھی محکمہ قضا کو قائم کر دے اور قضاۃ کو ان مسائل میں قانونِ اسلام پر فیصلہ کا اختیار دے تو پھر بے شک ہندوستان کے مفقود کو بحکم مفقود دار الاسلام کہنا صحیح ہوگا پس ہندوستان میں مذہبِ مالکؒ کے موافق زوجہ مفقود کے لئے تطلیق وضربِ اجل متصور نہیں و ھذا ما قلناہ قبل و نشکرکم علی ما مننتم بہ علینا من تجشم الاستفتاء من مالکیۃ الحرم النبوی لانہ لستم عنونا للمسلمین وغیاثاً للمسترشدین۔ والسلام

حررہ خویدمکم ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۲۵ر جمادی الثانی ۵۷ھ

(نوٹ) اس کے بعد مولانا حسین احمد صاحبؒ نے مالکیہ کے دوسرے فتاویٰ بھیجے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔ ظفر

استفتاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

ما قول سادا تنا المالکیۃ اطال اللہ بقاءھم ونفع المسلمین بعلومھم فی ھٰذہ المسائل الآتیۃ :

(۱) امرأۃ مسلمۃ فقدت زوجھا منذ سنین ولم یتبین امرہ مع کثرۃ التفتیش والتنقیر ھل یجوز لھا بعد مضی أربع سنین أن تعتد عدۃ الوفاۃ ثم تتزوج بزوج آخرام لابد من رفع الامر الی الوالی أو الحاکم أو جماعۃ المسلمین ثم تفتیش ذلک المرفوع الیہ فاذا یئس یحکم بعد ذلک بانتظارھا أربع سنین فان لم یتبین تعتد عدۃ الوفاۃ کما یفھم من المدونۃ ومختصر الخلیل وشرحہ للدردیر أم کیف الحکم ؟

(۲) ھل یلزم حکم الحاکم او حکم جماعۃ المسلمین لانتظار اربع سنین ام یصح ذلک بغیر الحکم ایضاً ؟

(۳) بلاد اسلامیۃ استولی علیھا الکفار منذ مدۃ مدیدۃ وفقدت مسلمۃ من اھلھا زوجھا فیھا ولیس ھناک حاکم اسلامی یفصل الاحکام حسب القوانین الشرعیۃ فکیف السبیل لھا ھنالک؟ وفی أی قسم من الاقسام الاربعۃ المذکورۃ للمفقود فی

مختصر الخليل يكون عداده ؟ وهل يصح للمرأة هناك بعد مضى اربع سنين ان تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج أم سبيلها التعمير فقط ؟

(۴) هل الصورة الثانية للمفقود المذكورة فى مختصر الخليل تختص بامرأة كانت من سكان البلاد الاسلامية فذهب زوجها إلى البلاد الشركية ففقد هناك أم تشمل القاطنة بالبلاد التى استولى عليها الكفار وبالديار الحربية الاصلية أم كيف الأمر؟

(۵) المفقود عنها زوجها سواء كانت من البلاد الاسلامية أو الشركية اذ لم يترك زوجها عندها نفقة وهى فى غاية من الاحتياج والفاقة أو كانت بحيث يخشى عليها الفساد بالعزوبة كيف السبيل لها إذا أرادت التزوج أو أراد أهلها ذلك ؟

(٦) المفقود عنها زوجها اذا لم يكن عندها النفقة وهى محتاجة أو يخشى عليها من الفساد هل يصح تطليقها أو فسخ نكاحها بغير حكم الحاكم الشرعى أم لابدّ من الحكم وعلى الثانى كيف يعمل بالبلاد الاسلامية التى تغلّب عليها الكفار؟ أفيدونا ولكم اجر الجزيل

فتوىٰ علامہ سعید بن صدّیق مالکی مفتی مالکیہ مدینہ منورہ

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) الجواب ، والله أعلم بالصواب ومن فضله نرتجى الثواب هو أنّ نصوص المذهب مطبقة على أن المفقود على ستّة أقسام كما ستمر مفصلة الأحكام وعلى أن زوجته لابدّ لها من الرفع إلى القاضى أو الوالى أو من يقوم مقامهما عند عدمهما من والى الماء أو جماعة المسلمين لأنهم يقومون مقام الحاكم العدل عند عدمه ولكن عند وجود الثلاثة لا ترفع إلا للقاضى فان رفعت لغيره مع التمكن من الرفع له حرم عليها ذلك وإن مضى ما فعله ان كان

هوالوالى لاجماعة المسلمين. هذا مايظهر من كلام ابن عرفه كما قاله الاجهورى وأمّا لو رفعت لجماعة المسلمين مع وجود الوالى فالظاهر مضى فعلهم وفى النهورى وتبعه اللقانى أن ظاهر كلام خليل ان الثلاثة فى مرتبة واحدة الا أن القاضى أضبط ووجود القاضى أوغيره ممن ذكر مع كونه يجوز أو ياخذ المال الكثير بمنزلة عدمه فترفع لجماعة المسلمين من صالحى جيرانها وعدولهم وغيرهم لا نهم كالامام عند عدمه وما يفهم من تعبيرهم بجماعة المسلمين ان الواحد لا يكفى وكذا الاثنان وبه صرّح الاجهورى فعلم أنها إن أرادت الرفع فى شان زوجها ووجدت الثلاثة وجب الرفع للقاضى فان رفعت لغيره حرم وصح و ان رفعت لجماعة المسلمين لم يصح وإن لم يكن قاض خيّرت فيها فان رفعت لجماعة المسلمين صحّ على الظاهر وان لم يوجد واحد من الثلاثة رفعت لجماعة المسلمين. وأهلها منهم وكذا القضاة والأمناء المولون للأحكام من الكفار المستولين على بلاد المسلمين لعجز الناس بعضهم عن بعض وقد ادعى أهل المذهب أنه واجب عقلاً و إن كان باطلاً تولية الكافر لهؤلاء القضاة إمّا بطلب الرعية له أو إقامته لهم للضرورة لذلك فلا يطرح حكمهم بل ينفذ كما لو ولاهم سلطان مسلم فتمضى أحكامهم للضرورة و لئلا يزهد الناس فى قبول توليتهم فتضيع الحقوق و فى كتاب الأيمان فى مسئلة الحالف ليقضينّك حقك إلى أجل أقام شيوخ المكان مقام السلطان عند فقده لما يخاف من فوات القضية وعن مطرف وابن الماجشون فيمن خرج على الامام وغلب على بلد فولّى قاضيًا عدلاً فأحكامه نافذة وقال ابن عرفة: لم يجعلوا قبول الولاية للمتقلب المخالف للامام جرحة لخوف تعطيل الاحكام.

(٢) واما المفقود فى بلاد الاسلام فقد عرفه ابن عرفة بقوله هو من انقطع خبره ممكن الكشف عنه فالاسير ونحوه ممن لا يمكن الكشف عنه لا يسمّى مفقودًا فى إصطلاح الفقهاء فالمفقود فى بلاد الاسلام فى غير مجاعة ولا وباء إن لم ترض زوجته بالصبر إلى قدومه فلها أن ترفع أمرها إلى الخليفة أو القاضى أو من يقوم مقامهما فى عدمهما ليفحصوا عن حال زوجها بعد أن

تثبت الزوجية و غيبة الزوج والبقاء في العصمة الى الآن و إذ اثبت ذلك عندهم كتبوا كتاباً مشتملاً على اسمه ونسبه وصفته إلى حاكم البلد الذى يظن وجوده فيه وإن لم يظن وجوده فى بلد بعينه كتب إلى البلد الجامع واستصوب ابن ناجى ان أجرة الرسول الذى يفحص عن المفقود على الزوجة فاذا انتهى الكشف ورجع إليه الرسول وأخبره بعدم وقوفه على خبره فالواجب أن يضرب له أجل أربع سنين للحر وسنتان للعبد وهذا التحرير محض تعبد لفعل عمر بن الخطاب وأجمع عليه الصحابة ومحل التأجيل المذكور إن كان للمفقود مال تنفق منه المرأة على نفسها في الأجل ويزاد على ذلك عدم خشيتها الزنا بالاولى لشدة ضرر ترك الوطى الناشئ عن الزنا ألا ترى أنها لو أسقطت النفقة على زوجها يلزمها الاسقاط و إن أسقطت عنه حقها في الوطء لايلزمها ولها أن ترجع فيه وأيضًا النفقة يمكن تحصيلها من غير الزوج بتسلف ونحوه بخلاف الوطء و إن دامت النفقة ولم تخش الفتنة فيؤجل الاجل المذكور من يوم ترفع ذلك للحاكم ويرسل في النواحي للكشف عنه ولا يضرب له الاجل بمجرد الرفع بل بعد تمام الكشف و إلى جميع ما سبق اشار خليل بقوله ولزوجة المفقود الرفع للقاضى والوالى ووالى الماء و إلا فلجماعة المسلمين فيؤجل أربع سنين إن دامت نفقتها والعبد نصفها من العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وهى أربعة أشهر وعشراً للحرة وشهران وخمس ليال مع أيامها إن كانت رقيقة ويلزمها مايلزم المتوفى عنها من الاحداد زمن عدتها ولا نفقة لها زمن عدتها وأما في مدة الاجل فتنفق من مال الزوج وإليه أشار خليل بقوله وسقطت بها النفقة وليس لها البقاء بعد انقضاء العدة في عصمة المفقود لأنها أبيحت لغيره ولا حجة لها في أنه أحق بها ان قدم لأنها على حكم الفراق حتى تظهر حياته إذ لو ماتت بعد العدة لم يوقف له إرث منها واما إن لم تكن له مال فلها التطليق عليه بالاعسار من غير تأجيل لكن بعد اثبات ما تقدم تزيد اثبات العدم واستحقاقها للنفقة وتحلف مع البينة الشاهدة لها أنها لم تقبض منه نفقة هذه المدة ولا اسقطتها عنه وبعد ذلك يمكنها الحاكم من تطليق نفسها بأن توقعه ويحكم به أو يوقعه الحاكم ومثل المفقود من علم

موضعه وشكت زوجته عدم النفقة يرسل إليه القاضى إما أن تحضر أو ترسل النفقة أو تطلقها وإلا طلقها الحاكم بل ولو كان حاضرا وعدمت النفقة ثم بعد الطلاق تعتد عدة الطلاق بثلاثة أقراء للحرة وقرئين للأمة فيمن تحيض وإلا فثلاثة أشهر للحرة والزوجة الامة لاستوائهما فى الأشهر.

(۳) واما زوجة مفقود ارض الشرك ومثلها زوجة الأسير فانهما يبقيان لانقضاء مدة التعمير وولى مالهما واختلف فى قدرها فقيل سبعون سنة وهو قول امام مالك وابن القاسم واشهب قال القاضى عبد الوهاب هو الصحيح و قيل ثمانون سنة وحكم بخمس وسبعين سنة وانما لم يضرب لهما اجل كزوجة مفقود ارض الاسلام لتعذر الكشف عن زوجيهما ومحل بقائهما إن دامت نفقتهما كغيرها وإلا فلهما التطليق وأما زوجة المفقود فى القتال الواقع بين المسلمين والكفار فإنها تعتد بعد مضى سنة كاملة بعد الفحص عن حاله وأما زوجة المفقود فى معترك المسلمين فتعتد بعد الفراغ من القتال والاستقصاء فى الكشف عنه ولا يضرب لها أجل لأنه يحمل امره علي الموت ولذلك يقسم ماله حين شروعها فى العدة أما لو شهدت البينة على أنه خرج من الجيش ولم نشاهده فى المعترك فانه يكون كالمفقود فى بلاد المسلمين فيجرى فى زوجته ما تقدم وأما زوجة المفقود فى زمن المجاعة أو الوباء او الكبة او اسعال فتعتد بعد ذهاب ذلك المرض وبقى من شك فى حاله هل فقد فى بلاد المسلمين أو الكفار لانص فى حاله. قال الاجهورى: وينبغى العمل بالأحوط فتعامل زوجته معاملة زوجة مفقود ارض الشرك بخلاف من سافر فى البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود إلا أن يكون فقد فى شدة ريح والمراكب فى المرسى ولم يتبين له خبر فيحكم بموته لغلبة الظن بغرقه ـ هذا ملخص أحكام المفقود بأقسامه.

حرره ۷ رجادى الاولى ۱۳۴۰ھ

سعيد بن صديق أحسن الله إليه فى الفانية والدائمة

ومن عليه وعلى المسلمين بحسن الخاتمة

سعيد بن صديق مہر

فتوٰی علامہ محمد الفاہاشم مالکی مفتی مالکیہ مدینہ منورہ

استفتاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ماقول ساداتنا المالكية أطال الله بقاءهم و نفع المسلمين بعلومهم في هٰذا المسائل الآتية :

(۱) امرأة مسلمة فقدت زوجها منذ سنين ولم يتبيّن أمره مع كثرة التفتيش والتنقير هل يجوز لها بعد مضي أربع سنين أن تعتدّ عدّة الوفاة ثم تتزوج بزوج آخر؟ أم لا بدّ من رفع الامر إلى الوالي أو الحاكم أو جماعة المسلمين ثم تفتيش ذلك المرفوع إليه فإذا ييئس يحكم بعد ذلك بانتظار أربع سنين فإن لم يتبيّن تعتدّ عدّة الوفاة كما يفهم من المدوّنة و مختصر الخليل و شرحه للدردير أم كيف الحكم؟

(۲) هل يلزم (ان يشترط) حكم الحاكم أو حكم جماعة المسلمين لانتظار أربع سنين أم يصح ذلك بغير الحكم أيضًا؟

(۳) بلاد اسلامية استولى عليها الكفار منذ مدّة مديدة و فقدت مسلمة من أهلها زوجها فيها وليس هناك حاكم اسلامي يفصل الأحكام حسب القوانين الشرعية فكيف السبيل لها هناك؟ و في أيّ قسم من الأقسام الاربعة المذكورة للمفقود في مختصر الخليل يكون عداده؟ وهل يصح للمرأة هناك بعد مضي أربع سنين سنين أن تعتدّ عدة الوفاة ثم تتزوج أم سبيلها التعمير فقط؟

(۴) هل الصورة الثانية للمفقود المذكورة في مختصر الخليل تختص بامرأة كانت من سكّان البلاد الاسلامية فذهب زوجها إلى البلاد الشركية ففقد هنالك ام تشمل القاطنة بالبلاد التي استولى عليها الكفار و بالديار الحربية الاصلية أم كيف الامر

(۵) المفقود عنها زوجها سواء كانت من البلاد الاسلامية أو الشركية اذا لم يترك زوجها عندها نفقة وهي في غاية من الاحتياج والفاقة او كانت بحيث يخشى عليها الفساد بالعزوبة كيف لها إذا أرادت التزوّج أو أراد اهلها ذلك؟

(٦) المفقود عنها زوجها إذا لم يكن عندها النفقة وهي محتاجة أو يخشى عليها من الفساد هل يصح تطليقها أو فسخ نكاحها بغير حكم الحاكم الشرعي ام لا بدّ من الحكم؟ وعلى الثاني كيف يعمل بالبلاد الاسلامية التي تغلب عليها الكفار؟ أفيدونا ولكم الأجر الجزيل۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لمستحقه اتم الصّلاة والتسليم على خير خلقه وآله وصحبه وتابع ماوصّى به۔

أما السوال الأوّل: عن مسلمة فقدت زوجها سنين وبولغ في التفتيش عنه ليتبيّن فلم ينفع ذلك ولم يظهر أسالم هو أم هالك؟ فجوابه إذا كان الفقد في أرض الاسلام وله مال ينفق منه على زوجته المتروكة في المقام هو ما في الموطأ والمدوّنة وغيرهما عن مالك عن يحيي بن سعيد أن عمر بن الخطّاب قال: أيّما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين ثم تعتدّ أربعة أشهر وعشرا ثم تحل وعن ابن وهب أن عمر عمل بذلك ورواه الائمة مالك والشافعي وأحمد وابن أبي شيبة والبيهقي والدارقطني عن عمر وعثمان وعلي وابن عبّاس وابن الزبير رضي الله عنهم۔ وقال مالك: ينفق على امرأة المفقود من ماله في الأربع سنين لا في العدّة۔ وقال: لا يقسم ميراث هذا المفقود حتى يأتي موته أو يبلغ من الزمان مالا يجيء إلى مثله وهو سبعون أو خمس وسبعون أو ثمانون ذكره الشيخ خليل وغيره وفي هذا قال الناظم محمد بن عاصم في تحفة الحكام

ومن بأرض المسلمين يفتقد فاربع من السنين الأمد وباعتداد الزوجة الحكم جرى تبحصا والمال فيه عمرا۔

وقول السائل: هل تعتد لنفسها بعد الاربعة الأعوام عدة الحمام أم ترفع أمرها للحكام أو جماعة الاسلام فجوابه ما في المدوّنة لسحنون قلت: أرأيت امرأة المفقود أتعتدّ الأربع في قول مالك بغير أمر السلطان۔ قال ابن القاسم قال مالك: لا وان أقامت عشرين سنة۔ ثم ذكر أنها ترفع أمرها للسلطان فيبحث عنه وبعد اليئس

يضرب أربع سنين وفي مختصر الشيخ خليل المالكي وشروحه وحواشيه أن لزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء أي جابي الزكوة وإلاّ فلجماعة المسلمين قيل: أقلهم ثلاثة من الصلحاء أو واحد عدل عارف يرجع إليه في المهمات والرجاء.
أما مفقود أرض الشرك والأسير فلا يورث مالهما ولا تنكح زوجتهما إلا بعد التعمير.
وفي حاشية العدوى على الرسالة أن زوجة مفقود أرض الشرك وزوجة الأسير تبقيان مدة التعمير لتعذر الكشف عن زوجيهما ان دامت نفقتهما وإلاّ فلهم التطليق كما إذا خشيتا على أنفسهما الزنا ومثله في شروح المختصر وغيرها اعتاق ام ولده بعدمها النفقة أيضاً دفعاً للضرر أو تتزوج بمن ينفق عليها. وفي هذا قال الناظم محمد بن عاصم: وحكم مفقود بأرض الكفر في غير حرب حكم من في الأسر تعميره في المال والطلاق ممتنع ما بقي الانفاق،

أما المفقود في حرب المسلمين مع بعضهم أو في زمن الطاعون فيورث وتعتد زوجته عدة الوفاة بعد انفصال الصفين ورجوع الخبر إلى البلدين وفي ذلك قال الناظم محمد بن عاصم وحكم مفقود بأرض الفتن ـ في المال والزوجة حكم من فني مع التلوم لأهل الملحمة ـ بقدر ما تنصرف المنهزمة.

واما المفقود في حرب المسلمين للكفار فتعتد زوجته عدة الوفاة ويقسم ما عنده من التركات بعد سنة وشيء من الانتظار وفي ذلك قال الناظم محمد بن عاصم:

وإن يكن في الحرب فالمشهور — في ماله والزوجة التعمير
وفيه أقوال لهم معينة — أصحها القول سبعين سنة
وقد أتى القول بضرب عام — من حين يأس منه لا القيام
ويقسم المال على مماته — وزوجه تعتد من وفاته
وذا به القضا في اندلس — لمن مضى فمقتضيهم موتس

أما السوال الثاني: وهو هل يلزم حكم الحاكم أو جماعة المسلمين بانتظار الاربع سنين أو يصح بلا حكم من المذكورين؟ فجوابه ما في شرح الدردير وحاشيته ان رفعت أمرها للقاضي يجيب فان رفعت لوالي السياسة أو والي الماء الجابي الزكوة مع وجود القاضي حرم عليها ذلك وصح الحكم وإن

رفعت لجماعة المسلمين مع وجود القاضي بطل الحكم وان لم يوجد قاضٍ خُيرت في الرفع للوالي أو الساعي فان رفعت لجماعة المسلمين مع وجودهما فالظاهر الصحة اما ان كانوا جائرين بأخذ مال منها ظلماً ليكشفوا لها عن حال زوجها فلها الرفع لجماعة المسلمين أمّا أجرة المبعوث لطلب الزوج فقيل على الزوجة وقيل على بيت المال، و قيل: إن كان لها مال فعليها و إلّا فعلى بيت المال. وعند الحنابلة لا يفتقر في ضرب المدّة إلى حاكم البلدة (فائدة عن المسؤلة عنه زائدة) عند الحنفية لا تطلق زوجة المفقود ولا يورث ماله الّا بعد سن التعمير مائة وعشرين أو تسعين أو ثمانين أو سبعين أو ستين أو برأى حاكم المسلمين وعند الحنابلة ان كان ظاهر غيبته السلامة لا تطلق امرأته ولا يورث في تركته إلا بعد تسعين سنة وإن كان ظاهرها الهلاك فبعد أربع سنين وعند الشافعية في قول الشافعي القديم تطلق بعد أربع سنين و يورث بعد مدّة لا يعيش إلى مثلها - و في الجديد: لا تطليق ولا توريث إلا بعد ثبوت موته أو طلاقه لما رواه الشافعي عن علي رضي الله عنه امرأة المفقود ابتليت فلتصبر حتى يأتي يقين موته ولحديث امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان - رواه الدارقطني والبيهقي عن المغيرة بن شعبة لكن الشافعية والحنابلة كالمالكية في جواز تطليقها لعدم النفقة

و أما السوال الثالث: عن مسلمة فقدت زوجها في بلاد اسلامية استولى الكافر عليها وحازها وليس هناك حاكم اسلامي كيف تعمل إذا ارادت زواجها؟ فجوابه ما في الشرح أقرب المسالك للدردير: أن زوجة المفقود في ارض الاسلام تعتد عدة وفاة ان رفعت أمرها للحاكم ان كان ثمه أو لجماعة المسلمين عند عدمه ولو حكماً قال: كما في زماننا بمصر اذ لا حاكم فيها شرعي فيكفي الواحد من جماعة المسلمين ان كان عدلاً عارفاً شانه أن يُرجع إليه في مهمات الامور بين الناس لا مطلق واحد وعند الحنابلة لا تفتقر امرأة المفقود إلى حكم حاكم البلدة كما في كشاف القناع و شرح المنتهى للشيخ منصور الحنبلي، وقول السائل: وفي أيّ قسم للمفقود يكون هذا؟ جوابه هو أنه من الفقد في بلد الاسلام إذا كانت شعائره فيها تقام - وفي حاشية الصاوي والدسوقي أن بلاد الاسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها

بالفتمر مادامت شعائر الاسلام قائمة بها وعليه يكون امتدادها عدة الوفاة بعد أربع سنين وانتهاء الكشوفات ويختص حكم المفقود بزوجته الساكنة فى بلاد الاسلام او فى التى استولى عليها الكفار مع إقامة شعائر الاسلام فيها بين الانام أما الساكنة فى البلاد الحربية الاصلية فلا موالاة لنا فى أمورها بالكلية.

أمّا السوال الرابع عن فسخ نكاح المفقود بعدم النفقة فى زمن التربص والقعود فجوابه مافى شرح الدردير وعبد الباقى والخرشى وغيرها أن المفقود انما يؤجل لامرأته مادامت نفقتها وإلاّ طلقت عليه بعدم النفقة وقضى صلى الله عليه وسلم فى الرجل لايجد ماينفق على امرأته بأن يفرق بينهما ـ رواه الدارقطنى والبيهقى وذكره مالك والشافعى وعلماء الحنابلة عن سعيد بن المسيب واخبران ذلك من السنة وعلى ذلك المالكية والشافعية والحنابلة واستحسن متأخروا الحنفية نصب غير حنفى يحكم بذلك للضرورة فى حضور الزوج ـ ذكره صدر الشريعة والكواكيسى وابن عابدين وغيرهم.

أمّا السوال الخامس عن فسخ نكاح امرأة المفقود بخشية الفساد والزنا فجوابه مافى حاشية العدوى على الرسالة والصاوى على أقرب المسالك وشرحه للدردير أن ضرب الاجل لامرأة المفقود إنما هو إذا دامت نفقتها من ماله ولم تخش الفتنة والزنا وإلاّ فلها التطليق بعدم النفقة او بخوف الزنا ـ

أمّا السوال السادس وهو هل يصح تطليقها أو الفسخ بغير حاكم شرعى و كيف العمل فى ذلك فى البلاد الاسلامية التى تغلب عليها الكفار بالقوة الظلامية فجوابه مافى الحاشية الصاوى المالكى على أقرب المسالك وكتب الشافعية أن الفسخ بعدم النفقة ونحوها إنما يكون بحكم الحاكم أو المحكم وان لم يكن حاكم فجماعة المسلمين العدول يقومون مقامه فى ذلك وفى كل أمر يتعذر فيه الوصول إلى الحاكم العادل والواحد منهم كاف إن كان عدلاً عارفاً يرجع اليه فى المهمات عمرنا الله بخيره فى الحياة وبعد الممات ـ وصلى الله وسلم على صاحب المعجزات والكرامات ـ

العبد الفقير محمد الشهير بألفا هاشم بن احمد لازال مع الاخوان فى عناية الصمد ـ

آخر الجواب

بعد النظر فی جمیع الفتاوی الواصلۃ من المدینۃ المنورۃ فی الباب، أقول وباللہ التوفیق۔ فتویٰ علامہ سعید بن صدیق مالکی وفتویٰ علامہ محمد العاقب مفتی مالکیہ مدینہ منورہ سے امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں اور زوجۂ مفقود کے لئے اس کے موافق فتویٰ دینے کا مضائقہ نہیں۔

(۱) زوجۂ مفقود ارض حرب کے لئے جو حکم تعمیر ہے؏ وہ مطلقاً نہیں بلکہ وجود نفقہ وصبر علی البقاء فی العصمۃ کے ساتھ مقید ہے اور اگر نفقہ نہ ہو یا ہو مگر زوجۂ مفقود بقاء فی العصمۃ پر صابر نہ ہو بلکہ اپنے نفس پر ابتلاء بالزنا کا اندیشہ رکھتی ہو تو اس کے لئے اس صورت میں حکم تعمیر نہیں بلکہ اس کے لئے حکم تطلیق ہے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ سعید بن صدیق من قولہ و حمل التأجیل المذکور ان کان للمفقود مال إلی قولہ و ان دامت النفقۃ ولم تخش العنت فیؤجل الاجل المذکور ومن قولہ وأما زوجۃ مفقود ارض الشرك و مثلها زوجۃ الاسیر فانهما یبقیان لانقضاء مدۃ التعمیر إلی قولہ وحمل بقائهما إن دامت نفقتهما بغیرها و الا فلهما التطلیق۔ نیز ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ محمد العاقب من قولہ اما مفقود أرض الشرك و الأسیر إلی قولہ و إلا فلهما التطلیق و إلی قولہ تعمیرہ فی المال و الطلاق ممتنع ما بقی الانفاق» ومن قولہ اما السؤال الرابع عن فسخ نکاح المفقود بعدم النفقۃ إلی قولہ و الاطلقت علیہ بعدم النفقۃ و إلی قولہ فجوابہ ما فی حاشیۃ العدوی علی الرسالۃ والصاوی علی أقرب المسالك وشرحہ للدردیر أن ضرب الأجل لامرأۃ المفقود الخ

(۲) دار الاسلام میں بھی چار سال کی مدت مقرر کرنا اور اس کے بعد عدت وفات کا پورا کرنا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ زوجۂ مفقود کے لئے نفقہ موجود ہو اور وہ اندیشۂ ابتلاء بالزنا سے محفوظ ہو۔ ملاحظہ ہو عبارات متقدمہ جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے اگر نفقہ موجود نہ ہو یا ہو مگر عورت بقاء فی العصمۃ پر صابر نہ ہو تو دار الاسلام میں بھی حکم تطلیق مثل زوجۂ مفقود دار الحرب ہے البتہ بقاء نفقہ وصبر علی البقاء فی العصمۃ کی صورت

؏ مراد مجموعہ عبارات ذیل ہے جس میں حکم تعمیر بھی ایک جزو ہے۔

میں دار الحرب و دار الاسلام کا حکم مختلف ہے اور دار الحرب میں اس صورت میں حکم تعمیر ہے اور دار الاسلام میں حکم یہ ہے کہ عورت جس وقت حاکم مسلم و من بحکمہ کی طرف مرافعت کرے تو حاکم مسلم اول مفقود کی تلاش کرے اور مفتش کی اجرت بیت المال کے ذمہ ہے اگر بیت المال ہو ورنہ عورت کے ذمہ ہے پھر بعد یاس کے زوجۂ مفقود کے لئے چار سال کی مدت مقرر کرے بعد تمام ہونے چار سال کے عورت عدتِ وفات چار ماہ دس دن مع احداد کے پوری کرے اور عدتِ وفات کے لئے حکم حاکم و من بحکمہ شرط نہیں۔

(۳) حکم تطلیق زوجۂ مفقود ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اگر شوہر کا مقام معلوم ہو مگر نفقہ نہ پہنچاتا ہو جب بھی یہی حکم ہے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ سعید بن صدّیق من قولہ ومثل المفقود من علم موضعہ وشکت زوجتہ عدم النفقۃ إلی قولہ بل ولو کان حاضرًا و عدمت النفقۃ الخ و فتویٰ علامہ محمد ہاشم الفا من قولہ طریق تطلیق زوجۃ المفقود الی آخر الکلام۔

(۴) تطلیق یا فسخ بعدم النفقۃ۔ یا بخوف ابتلاء بحکم حاکم مسلم ہوگا اگر حاکم مسلم نہ ہو تا بحکم محکم مسلم یا بحکم جماعت مسلمین عدول ہوگا۔ اور ایک .... عادل مسلمان بھی حکم کر سکتا ہے جبکہ وہ ایسا شخص ہو جس کی طرف مہمات میں رجوع کیا جاتا ہو پھر یا تو حاکم مسلم (و من بحکمہ) عورت پر خود طلاق واقع کر دے یا اس کو اختیار دیدے کہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور حاکم مسلم (و من بحکمہ) اس طلاق کو جائز کر دے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ محمد الفا ہاشم کی الحاقی عبارت۔ لیکن علامہ سعید بن صدّیق نے عدم نفقہ کی صورت میں تطلیق بلا تاجیل کو بھی جائز کہا ہے اور علامہ الفا ہاشم نے ایک ماہ کا انتظار یا جو مقدار اجتہاد حاکم میں مناسب ہو ضروری قرار دی ہے اور خوف عنت کی صورت سے علامہ سعید نے تعرض نہیں کیا کہ اس میں تاجیل ہے یا نہیں۔ اور علامہ ہاشم نے کم از کم ایک سال تک صبر کرنا ضروری فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو فتوی علامہ ہاشم مع عبارت الحاق و فتویٰ علامہ سعید بن صدیق من قولہ و أما إن لم یکن لہ مال فلھا التطلیق علیہ بالاعسار و من غیر تاجیل اور علامہ محمد طیب نے عدم نفقہ و خوفِ زنا دونوں حالتوں میں تطلیق بلا تاجیل بیان کی ہے وھذا لفظہ وقال شرّاحہ یعنی شراح مختصر الخلیل قاطعۃ فان لم تدم نفقتھا أو خشیت الفساد فلھا التطلیق بلا تاجیل الخ

واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) طریقۂ تطلیق یہ ہے کہ عورت حاکم مسلم یا جماعت مسلمین یا واحد عدل مرجوع الیہ فی المہمات کے سامنے دو شاہدوں کی شہادت سے اس بات کا ثبوت دے کہ فلاں شخص سے اس کا نکاح ہوا ہے وہ اس کا شوہر ہے اور وہ اتنی مدت سے غائب ہے اور اس کے لئے کچھ نفقہ نہیں چھوڑا، نہ کسی کو وکیل بالنفقہ بنایا اور نہ عورت نے نفقہ کو معاف وساقط کیا اور عدم عفو واسقاط پر حلف کرے اس کے بعد حاکم مسلم یا جو بحکم حاکم ہو یوں کہے کہ میں نے نکاح کو فسخ کر دیا یا یوں کہے کہ میں نے تجھ پر مفقود کی طرف سے طلاق واقع کر دی یا عورت کو امر کرے کہ تو اپنے اوپر طلاق واقع کر لے یا اپنے نکاح کو فسخ کر دے پھر حاکم مسلم عورت کے فعل پر فیصلہ وحکم کر دے۔ یہ صورت تو تطلیق وفسخ بعدم النفقہ کی ہے اور بصورت خوفِ زنا یہ حکم ہے کہ عورت اول شہادتِ شاہدین سے اپنی زوجیت مع الغائب کا ثبوت دے اور اس کی غیبت کو ثابت کرے اس کے بعد حلف کرے کہ میں اپنی عصمت کی حفاظت سے عاجز ہوں اور ابتلاء بالزنا کا اندیشہ قوی رکھتی ہوں۔ پس اگر عورت نے ایک سال تک صبر کر کے مرافعہ کیا ہو تب تو اس وقت حاکم مسلم ومن بحکمہ اس پر طلاق واقع کر دے یا اس کو ایقاعِ طلاق کا امر کرے اور اگر سال پورا نہ ہوا ہو تو اس کو ایک سال پورا کرنے کا امر کرے بعد سال تمام[1] ہونے کے پھر اس پر طلاق واقع کر دے یا اس کو ایقاع کا امر کرے اور حاکم مسلم ومن بحکمہ اس کے ایقاع کے بعد حکم طلاق کر دے اور اس کے بعد عورت عدتِ طلاق تمام کر کے دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔ ھذا ما ذکرہ العلامۃ محمد الفاھاشم فی فتواہ ص۱۲ عبارت الحاق ومثلہ فی فتویٰ سعید بن صدیق ص۱ عبارت مخطوطہ۔ ومثلہ فی فتوی العلامۃ محمد الطیب بن اسحاق ص۱۵۰، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تتمہ: یہ حکم نکاح وطلاق زوجۂ مفقود کا ہے رہا تقسیم ترکہ ومیراث کا حکم تو اس میں مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ سب کے سب حنفیہ کے موافق ہیں الا فی بعض صور المفقود وھو ما اذا کان الفقد فی حال یغلب علی الظن ھلاکہ۔ فافھم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۴ رجب ۴۲ھ

---

[1] ھذا ما ذکرہ الفاھاشم وأما علی ما ذکرہ الآخران فلھا التطلیق بلا تأجیل کما مر ولکن الأحوط ما قالہ الفاھاشم إلا أن یضطر إلی العمل بقول الآخرین فلا بأس بہ أیضاً۔ ظفر

الجواب الاخیر صحیح
بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ

الجواب الاخیر صحیح
حسین احمد غفرلہٗ
صدر مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح
محمد رسول خان عفا عنہ

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع غفرلہٗ

الجواب الاخیر صحیح
بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ

الجواب الاخیر ھو الصحیح
محمد اعزاز علی غفرلہٗ

الحاق : طریق تطلیق زوجۃ المفقود أو الغائب الذی تعذر الارسال الیہ أو أرسل إلیہ فتعاند ان کان بعدم النفقۃ فان الزوجۃ تثبت بشاھدین أن فلانا زوجھا وغاب عنھا ولم یترك لھا نفقۃ ولا وکیلاً بھا ولا اسقطتھا عنہ وتحلف علی ذلك فیتول الحاکم فسخت نکاحہ أو طلقتك منہ أو یأمرھا بذلك ثم یحکم بہ وھٰذا بعد التلوم بنحو شھر او باجتھادہ عند المالکیۃ وفوراً او متراخیاً عند الحنابلۃ وبعد ثلاثۃ أیام عند الشافعیۃ وان کان لخوفھا الزنا وتفردھا بعدم الوطئ والغنا مع وجود النفقۃ والغنا فبعد صبرھا سنۃ فاکثر عند جل المالکیۃ وبعد ستۃ أشھر عند الحنابلۃ۔ وفقنا اللہ إلی الأعمال الزکیۃ۔

العبد الفقیر محمد القاسم بن احمد

تلخیص المعلومات فی تلخیص المظلومات

سوال :۔ نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ ما قولکم علماء دین (۱) زید کہتا ہے کہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ فلاں شخص اپنی بیوی کو چھوڑ کر بے یار و مددگار مفقود الخبر ہوگیا یا فلاں شخص اپنی بیوی سے بے پرواہ ہوگیا اور غیر عورت سے ناجائز تعلق پیدا کرلیا اور عورت گھر میں محبوس اپنی مصیبت کے دن بسر کر رہی ہے بالخصوص مفقود الخبر کی عورت کا تو کوئی دوسرا نکاح مذہب فقہ حنفیہ کی رُو سے ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ نہ تو شوہر نے طلاق دی اور نہ اس کے مرنے کی خبر مصدقہ طور پر معلوم ہوئی لھٰذا ضرورت ہے کہ عورتوں کو اس ضروری مسئلہ سے آگاہ کیا جائے وہ یہ ہے کہ شریعت صاف حکم کرتی ہے کہ اگر عورت نکاح کے وقت شوہر سے یہ شرط کرے کہ میں نکاح اس شرط پر کرتی ہوں کہ جب میں چاہوں گی خود طلاق لے لوں گی

اور مرد قبول کرے تو نکاح بھی صحیح ہوجائیگا اور نیز ایسی عورتوں کو حق حاصل ہوگا کہ جب اس قسم کی کوئی ایذا رسانی کا سامان بہم پہنچایا جائے اور بجز علیحدگی کوئی صورتِ مفر باقی نہ رہے تو عورت جب چاہے طلاق لے سکتی ہے۔ یہ مسئلہ تمام کتبِ فقہ میں موجود ہے۔ چنانچہ درمختار (باب الامر بالید میں ہے: "نکحها على أن أمرها بيدها صح"

(شامی باب الامر بالید) مفيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أن امري بيدي أطلق نفسي كلما أريد لو على أني طالق فقال الزوج: فعلت۔

(البحرالرائق) فصل في الامر باليد۔ ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد فقال الزوج: قبلت وقع الطلاق وصار الامر بيدها۔

(قاضی خان جلد ۱) فصل في النكاح على الشرط: وان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن يكون الأمر بيدي أطلق نفسي كلما شئت فقال الزوج: قبلتُ جاز النكاح۔

(عالمگیری) الباب الثاني فيما ينعقد به النكاح ومالا ينعقد: ان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن يكون الأمر بيدي أطلق نفسي كلما شئتُ فقال الزوج: قبلتُ جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها۔

اور احتیاط یہ ہے کہ نکاح کے وقت یہ شرط کی جائے کہ فلاں فلاں اشخاص جو متدین اور معتبر ہوں ان کے ہاتھ میں عورت کا معاملہ ہوگا جب وہ چاہیں طلاق دیدیں اگر شوہر عورت کے حقوقِ زوجیت ادا نہ کرے یا تکلیف پہنچائے یا آئندہ جیسا موقعہ محل ہو تو عورت کو اختیار دیا جائے۔ زید کا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟ مع حوالۂ کتب تحریر فرمایا جائے میں نے مختصر کرکے لکھا ہے اصل کتاب جو زید نے چھپوا کر شائع کی ہے وہ بھی برائے مطالعہ ہدیۃً ارسال ہے واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ فقط

محمد احمد ناظم کتب خانہ احیاء الدین
محلہ شاہ گنج الٰہ آباد ۱۴۵

الجواب

اس رسالہ مرسلہ کو دیکھا گیا مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ واقعی عورتوں کی بہت سی تکالیف کا اس صورت میں انتظام وانسداد ہو جائے گا مگر اس مسئلہ " الامر بالید کے جزئیات بہت دقیق ہیں اس لئے ہر عورت کو وہ الفاظ بتلائے جائیں جن میں کوئی خلجان پیش نہ آئے ہمارے نزدیک بہتر لفظ یہ ہے کہ نکاح کے وقت عورت یا اس کا ولی یا عورت کا وکیل (قاضی نکاح خوان) یوں کہے کہ میں نے مسماۃ فلاں دخترِ فلاں کا نکاح تم سے کر دیا اس شرط پر کہ مسماۃ کو اختیار ہو کہ وہ جس وقت چاہے اپنے خاندان یا بستی کے دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں سے مشورہ کو موافقتِ رائے کر کے اپنے اوپر ایک طلاق بائن ایک دفعہ واقع کرے بدون دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں کے مشورہ اور موافقت رائے کے عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا اھ اگر الفاظ اختیار مثلاً اس طرح ہوئے کہ اگر شوہر نے سال بھر نفقہ وغیرہ نہ دیا یا سال بھر غائب رہا یا اس نے دوسری عورت سے تعلق کر لیا تو مسماۃ کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا تو ان لفظوں سے جو اختیار حاصل ہوتا ہے وہ اس ساعت کے ساتھ مقید ہوتا ہے جس ساعت میں سال تمام ہو کر دوسرا سال شروع ہوا یا اس مجلس سے مقید ہوتا ہے جس میں دوسری عورت سے تعلق کا علم ہوا ہے اگر اس ساعت یا اس مجلس میں عورت نے اپنے اوپر طلاق واقع نہ کی تو اب اختیار اس کے ہاتھ میں نہ رہیگا۔ اسی طرح بعض لوگ ایجاب وقبول کے وقت شرطِ اختیار کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ نکاح سے پہلے کابین نامہ لکھواتے ہیں اور بعد نکاح کے شوہر سے دستخط کرا لیتے ہیں۔ یہ صورت بھی بعض دفعہ بیکار ثابت ہوتی ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ شرط اختیار ایجاب وقبول کے ساتھ ساتھ ہو اور الفاظِ اختیار میں صیغۂ شرط عام ہو کہ جس وقت عورت چاہے، اور ایک طلاق بائن سے زیادہ کا اختیار دینا فضول ہے اور ایک دفعہ سے زیادہ اختیار دینا بھی زائد از ضرورت ہے اور عورت کے سوا کسی دوسرے کو بھی اختیار دینا مضر ہے بلکہ عورت ہی کو اختیار دیا جائے مگر اس کے اختیار کو دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں کے مشورہ وموافقت رائے سے مشروط کر دیا جائے۔

الدلائل : قال فی العالمگیریة ص۸٦ ج۲ : إذا قال لها طلقي سواء قال لها إن

شئت أو راهلها ان تطلق نفسها فی ذلك المجلس خاصة ولیس له ان یعزلها اھ

وفیه ص۹۴ ج۲ : الفاظ الشرط - إن وإذا - و إذا ما - و کل وکلما - ومتی - ومتی ما

ففی هٰذه الالفاظ إذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتهت لانها لا تقتضی العموم

والتکرار فبوجود الفعل مرة تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعده إلا فی

کلما لانها توجب عموم الافعال اھ

وفیه أیضاً : ولو قال لها : أنت طالق متی شئت اومتی ما شئتِ واذا شئتِ واذا ما

شئتِ فلها ان تشاء فی المجلس وبعد القیام عن المجلس ولو ردت لم یکن ردًا ولا

تطلق نفسها إلا واحدة ولو قال : أنت طالق زمان شئتِ أوحین شئتِ فهو

بمنزلة قوله إذا شئتِ فلا یقتصر علی المجلس اھ ص۸۹ ج۲ ولو قال : إن شئتِ

وشاء فلان تعلق بمشیتهما - کذا فی الکافی .

وفیه أیضاً : ولو قال : اذا مضی هٰذا الشهر فأمرها بید فلان فمضی الشهر

فأمرها بیده فی مجلس علمه وإن علم بعد شهرین لأن التفویض معلق بمضی

الشهر والمعلق بالشرط یصیر مرسلاً عند وجود الشرط ولو ارسل التفویض بعد

مضی الشهر یقتصر علی مجلس علمه فکذا هٰذا اھ ص۸۲ ج۲

ولو قال : أمرك بیدك إلی عشرة أیام فالأمر بیدها من هٰذا الوقت إلی

مضی عشرة أیام و یحفظ قضاء العشرة بالساعات - واللہ تعالیٰ أعلم .

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۔ ۲۵ رمضان ۴۷ھ

تتمہ سوالِ مذکور سوال :- ماقولکم علماء دین رحمکم اللہ - زید کہتا ہے

کہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بیچاری عورتیں شوہر کے ظلم سے پریشان رہتی ہیں اس طرح

کہ کوئی شخص عورت کو چھوڑ کر مفقود الخبر ہو گیا اور عورت نہایت تکلیف و مصیبت سے گھر

کی چار دیواری میں اپنے انتظار کے دن بسر کر رہی ہے اور مذہب حقہ حنفیہ کی رو سے

اس کا کوئی دوسرا نکاح نہیں ہو سکتا کیونکہ نہ تو شوہر نے طلاق دی، نہ اس کے مرنے

کی خبر مصدقہ طور سے معلوم ہوئی ۔ نیز ایسا واقعہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ فلاں شخص اپنی

منکوحہ سے بے پرواہ ہو گیا غیر عورت سے ناجائز تعلق کر لیا نہ تو نان نفقہ کی کفالت

کرتا ہے نہ طلاق دیتا ہے۔ علی ہذا القیاس بہت سے واقعات ہیں کہ جس سے دل دُکھتا ہے اس لئے ضرورت سمجھی گئی کہ اس مسئلہ سے آگاہ کیا جاتے وہ یہ ہے کہ اگر نکاح کے وقت عورت شوہر سے یہ شرط کرے (خواہ بذریعۂ وکیل یا خود) کہ میں نکاح اس شرط پر کرتی ہوں کہ جب میں طلاق چاہوں گی طلاق لے لوں گی اور مرد قبول کرلے تو نکاح بھی صحیح ہوجائیگا اور عورت کو بھی یہ حق حاصل رہے گا کہ جب اس قسم کی کوئی ایذارسانی کا سامان بہم پہنچایا جائے اور بجز علیحدگی کوئی صورتِ مفر باقی نہ رہے تو جب چاہے طلاق لے سکتی ہے اور یہ مسئلہ تمام کتبِ فقہ میں موجود ہے۔ بحرالرائق میں ہے: ولو بدأت المرأة فقالت: زوّجتُ نفسي منك على انى طالق أوعلى أن أمرى بيدى أطلّق نفسي كلما أريد فقال الزوج: قبلتُ وقع الطلاق وصار الأمر بيدها (فصل فی الامر بالید۔ قاضی خان جلد اول) وان ابتدأت فقالت زوّجت نفسي منك على أني طالق اوعلى أن يكون الأمر بيدى أطلّق نفسي كلّما شئتُ فقال الزوج: قبلتُ جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها.

(فصل في النكاح على الشرط) عالمگیری الباب الثانی فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد وإن ابتدأت المرأة فقالت زوّجت نفسي منك على أنى طالق أوعلى أن يكون الامر بيدى أطلّق نفسي كلما شئتُ فقال الزوج: قبلتُ جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها۔ انتهى كلام زيد

اور بکر کہتا ہے کہ افسوس ہے کہ زید نے تحقیق نہیں کی یہ قول جو اس نے نقل کیا ہے نہ تو امام اعظمؒ کا قول ہے نہ امام محمدؒ کا بلکہ یہ فقیہ ابو اللیثؒ کی رائے ہے۔

قاضی خان میں ہے: تزوّج امرأة على أنها طالق أوعلى ان امرها بيدها ذكر محمّد في الجامع أنه يجوز النكاح والطلاق باطل ولا يكون الامر بيدها۔ وذكر في الفتاوى عن حسن بن زياد إذا تزوّج امرأة على أنها طالق إلى عشرة أيام أوعلى أن يكون الأمر بيدها بعد عشرة أيام ان النكاح جائز والطلاق باطل ولا تملك أمرها۔

عالمگیری میں ہے: رجلٌ تزوّج امرأة على أنها طالق أوعلى أن امرها في الطلاق بيدها ذكر محمد في الجامع أنه يجوز النكاح والطلاق باطل۔

بحرالرائق میں ہے: تزوّج امرأة على أنها طالق أوعلى أن أمرها بيدها تطلّق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر بيدها۔

تمام کتبِ فقہ میں ہے کہ عقد میں وہ شرط لگانا جو منافی عقدِ نکاح ہو وہ شرط قابلِ قبول نہیں لہٰذا زید نے جو نقل کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ بکر کے قول کی مصلحت یہ ہے کہ اگر زید کے قول کو صحیح مانا جائے تو اس میں ایک فساد برپا ہو جائے گا وہ یہ کہ عموماً عورتوں میں آزادی کا مادہ آجکل موجود ہے بس وہ ذرا ذرا سی بات پر طلاق لے لیا کریں گی اور شوہر بیوی میں جو تعلقات رہنا چاہیئے وہ نہ رہ سکیں گے۔ نیز نیا چہرہ جو عورتوں کی آزادی کا خواہاں ہیں ان کو اور تقویت ہو جائیگی۔ نیز وہ عورتیں جن کا نکاح بالشرط نہیں ہو رہے وہ بھی طلاق لے لیا کریں گی اگرچہ ان کا طلاق لینا زید کے قول پر صحیح نہ ہوگا مگر غلط فہمی سے شوہر بیوی میں جھگڑا پڑ جائیگا۔ علیٰ ھٰذا القیاس اور بہت سے فساد پیدا ہوں گے۔ غرض یہ کہ عورتیں آزاد ہو جائیں گی اور وہ مرد جو عورتوں پر ظلم کرتے ہیں ان کے لئے قاضی مقرر ہو جو ان کا فیصلہ کر دیا کرے تو کوئی فساد نہ رہے۔ انتہی کلام بکر۔

سائل عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ میں یہاں دونوں طرف سے مضمون شائع ہو گئے ہیں کوئی امر محقق طے نہیں ہوتا ہے عوام سخت خلجان میں ہیں ایک کا معتقد دوسرے کی بدگوئی کرتا ہے اس لئے احقر نے جناب والا کو یہ تمام تحریر نقل کر کے تحقیق اصل مسئلہ کی چاہی ہے۔ حضرت کے نزدیک جو امر محقق اور مفتٰی بہ ہو مع حوالہ کتب تحریر فرمایئے تاکہ یہاں الہ آباد میں جو جناب کے خدام ہیں ان کو خصوصاً اور دوسرے لوگوں کو عموماً اطمینان حاصل ہو اللہ تعالٰے جناب کو اجرِ عظیم عطا فرمادے۔ السائل: عبدالودود

رانی منڈی الہ آباد فاسٹ کمپنی۔ درزی کی دکان

الجواب

بکر نے مسئلہ میں غور نہیں کیا اور قاضی خان وغیرہ کی ادھوری عبارتیں نقل کر کے خواہ مخواہ لوگوں کو مغالطہ میں ڈالا۔ دراصل جس صورت میں طلاق اور تفویض کو باطل کہا گیا ہے یہ وہ صورت ہے جبکہ مرد ابتداءً یوں کہے کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اس شرط پر کہ تجھے اپنی ذات کے معاملہ میں اختیار ہوگا اور عورت بعد میں یوں کہے کہ میں نے قبول کیا تو اس صورت میں نکاح صحیح اور تفویض باطل ہے اور اگر عورت کی طرف سے ابتداءً ہو کہ عورت ابتداءً یوں کہے کہ میں تجھ سے نکاح کرتی ہوں اس شرط پر کہ مجھے

اپنے معاملہ کا اختیار ہوگا کہ جب چاہوں طلاق لے لوں تو اس صورت میں جب مرد اس کو بعد نکاح قبول کریگا تو نکاح اور شرط دونوں صحیح ہیں بکر کا یہ کہنا کہ یہ قول صرف فقیہ ابو اللیث کی اپنی رائے ہے بالکل غلط ہے یہ محض اگر ابو اللیث کی رائے ہے اور مذہب ابو حنیفہؒ و محمدؒ و ابو یوسفؒ اس کے خلاف ہے تو وہ اس صورتِ خاص میں جبکہ شرط کی ابتداء عورت کی طرف سے ہو اور مرد بعد میں قبول کرے کوئی جزئیہ دکھلادے جس میں تصریح ہو کہ نکاح اور شرط دونوں باطل یا صرف شرط باطل ہے اور نکاح صحیح ہے مگر وہ ہرگز اس کی جرأت نہیں کرسکتا اور جتنے جزئیات بکر نے پیش کئے ہیں وہ اس صورت میں ہیں جبکہ بداءت بالشرط مرد کی طرف سے ہو اور زید نے جس صورت کا اعلان کیا ہے وہ وہ ہے جس میں بداءت بالشرط عورت کی طرف سے ہے۔ چنانچہ زید نے اپنے رسالہ میں جو عبارات فقہیہ بعبارت عربیہ نقل کی ہیں ان میں بداءت بالشرط من الرجل وبداءت بالشرط من المرأۃ کے احکام مختلف ہونے پر اشارہ موجود ہے البتہ اتنی کمی رہ گئی کہ زید نے اردو میں اس فرق پر تنبیہ نہیں کی تاکہ ناقص الاستعداد بھی فرق کو سمجھ جائے۔

خلاصۃ الفتاوٰی میں ہے: لو بدأت المرأۃ فقالت: زوّجتُ نفسی منك علی أنی طالقٌ أو علی أن الأمر بیدی أطلق نفسی کلما أرید فقال الزوج: قبلتُ وقع الطلاق وصار الأمر بیدھا ومطلقۃ الثلاث ینبغی أن تقول ھکذا حتی ینقطع طمع المحلل اھ ص۲۹ ج-۲

قاضی خان میں ہے: وعن ھذا قالوا: مطلقۃ الثلاث إذا أرادت أن تتزوج المحلل وخافت أن لا یطلقھا فالحیلۃ لمافی ذلك أن تقول زوّجت نفسی منك علی أن أمری بیدی أطلق نفسی کلما أرید ثم یقبل الزوج فیکون الأمر بیدھا بعد النکاح تطلق نفسھا متی شاءت اھ (ص ۱۵۵- ج ۱) خلاصہ میں ابتداء تعلیق من المرأۃ کی صورت کو بدون ذکر اختلاف بیان کیا ہے اسی طرح خلاصہ میں اور قاضی خان میں مطلقۃ الثلاث کے مسئلہ کو جزماً بدون ذکر خلاف بلکہ سب فقہاء و مشائخ کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے پس اس کو صرف فقیہ ابو اللیث کی رائے بتلانا غلط ہے اور بکر نے جو یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ عقد میں وہ شرط لگانا جو منافی عقد ہو قابلِ قبول نہیں "کَلِمَۃُ حَقٍّ اُرِیْدَ بِھَا الْبَاطِلُ" کا مصداق ہے۔ نکاح میں اصل یہ ہے کہ نکاح کو معلق

بالشرط کرنا تو باطل ہے اور مقرون بالشرط کرنا جائز ہے۔ معلق بالشرط تو بالکل باطل ہے کہ اس صورت میں نکاح ہی نہ ہوگا جیسے یوں کہے کہ میں نکاح کرتا ہوں اگر میرا باپ راضی ہو یا عورت یوں کہے کہ میں قبول کرتی ہوں اگر میرا باپ راضی ہو مثلاً۔ اور مقرون بالشرط میں حکم یہ ہے کہ شرطِ صحیح کے ساتھ نکاح مقرون ہو نکاح بھی صحیح اور شرط بھی، اور شرط فاسد کے ساتھ مقرون ہو تو نکاح صحیح اور شرط لغو ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ میں اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ عورت کے لئے مہر نہ ہوگا تو نکاح صحیح اور شرط باطل ہے اور شوہر کے ذمہ مہرِ مثل ہوگا گو عورت نے عدمِ مہر کی شرط کو قبول بھی کر لیا ہو کیونکہ نکاح بلا مہر امت کے لئے مشروع نہیں اب اگر بکر کے نزدیک نکاح بشرط تفویضِ طلاق میں اس لئے شرط باطل ہے کہ وہ اس شرط کو فاسد سمجھتا ہے تو اس کے فساد کی دلیل بیان کرنے کیا اس کے نزدیک نکاح کے اندر طلاق مشروع نہیں یا تفویض الی المرأۃ جائز نہیں یقیناً ہر شخص جانتا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں جس طرح نکاح مشروع ہے طلاق بھی مشروع ہے اور جس طرح بعض اوقات نکاح واجب ہو جاتا ہے اسی طرح بعض دفعہ طلاق بھی واجب ہو جاتی ہے جبکہ مرد حقوق ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور عورت صبر نہ کرنا چاہے۔ جب یہ ہے تو وہ اس شرط کو کس دلیل سے فاسد کہتا ہے اور کیا اس کے نزدیک بیع بشرط الخیار[1] صحیح نہیں اور کیا شرط خیار سے من لہ الخیار کو بیع کے ابقاء و فسخ کا اختیار حاصل نہیں ہوتا اگر بیع میں شرط خیار جائز اور من لہ الخیار کو اس سے ابقاء و فسخِ عقد کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے تو نکاح میں اگر عورت یہ شرط کرے کہ مجھے اختیار ہوگا جب چاہوں اپنے اوپر طلاق واقع کر لوں تو اس کے باطل کرنے کی کیا وجہ ہے۔ نیز وہ بتلائے کہ نکاح سے پہلے اجنبیہ کی طلاق کو معلق علی النکاح کرنا صحیح ہے یا نہیں مثلاً اِن تزوّجتکِ فانتِ طالِقٌ۔ پھر اس میں اور صورتِ متنازعہ میں کیا فرق ہے اگر شرط طلاق نکاح سے جمع نہیں ہو سکتی تو یہ تعلیق باطل ہونا چاہئے اخیر میں ہم بکر کو بتلانا چاہتے ہیں کہ نکاح بشرط تفویض الی المرأۃ جبکہ ابتداء بالشرط عورت کی طرف سے ہو صرف فقیہ ابو اللیث کا

---

[1] اس تمثیل سے یہ مقصود نہیں کہ جو احکام بیع بشرط خیار کے ہیں بعینہٖ وہی احکام نکاح میں جائز ہیں بلکہ صرف یہ مقصود ہے کہ بکر کا نکاح بشرط تفویض مشروط بشرط منافی کہنا غلط ہے کیونکہ یہ نظیر بیع بشرط خیار کی ہے اور اس کو کسی نے شرط فاسد یا شرط منافی نہیں کہا۔ منہ

قول نہیں بلکہ فقیہ نے صرف بدارت من المراۃ وبدارت من الزوج کے فرق کو ظاہر کیا ہے ورنہ نفسِ مسئلہ کہ اگر بدارت من المراۃ ہو تو نکاح و شرط دونوں صحیح اور بدارت من الزوج ہو تو نکاح صحیح اور شرط لغو ہے، مسلّم بین الفقہاء ہے۔ فقیہ نے ان دونوں صورتوں میں فرق کو واضح کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو عالمگیری۔

وفی الهندیة : کتاب الحیل ج ۶ ص ۴۳۲ وحیلة اخری فی اصل المسئلة أن تقول المرأة لمحلل زوّجتُ نفسی منك علی أن أمری بیدی أطلق نفسی کلّما أرید ثم یقبل الزوج فیصیر الامر بیدها تطلق نفسها کلما أرادت ولو بدأ المحلل فقال تزوّجتك علی أن أمرك بیدك تطلق نفسك کلما تریدین فقبلت صحّ النکاح ولا یصیر الأمر بیدها وحیلة أخری أن یقول المحلل للمرأة تزوّجتك علی أن أمرك بیدك بعد ما تزوّجتك وطلّقی نفسك کلما تریدین فقالت المرأة قبلت یصیر الأمر بیدها أیضاً اھ

کتاب الحیل میں زوجۂ المحلل کے لئے یہ حیلہ بلا ذکر خلاف مذکور ہے جس کو فقیہ ابو اللیث کے ساتھ خاص کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب فقیہ نے بدارت من المراۃ وبدارت من الزوج کے حکم میں اختلاف کی یہ وجہ بیان کی ہے :

لأن البداءة إذا کانت من الرجل کان الطلاق والتفویض قبل النکاح فلا یصح أمّا إذا کانت من المرأة یصیر التفویض بعد النکاح لأن الزوج لما قال بعد کلام المرأة قبلت والجواب یتضمن إعادة ما فی السوال صار کأنه قال قبلت علی أنك طالق أو علی أن یکون الأمر بیدك فیصیر مفوضاً بعد النکاح اھ قاضی خان (ص ۲۹ ج ۲) وشامی (ص ۱۹۹ ج ۲) قلت ، ولذا ان قال الزوج ابتداءً تزوّجتك علی أن أمرك بیدك بعد ما تزوّجتك وقبلت یصیر الامر بیدها أیضاً لکونه علّق التفویض علی النکاح فیکون مفوضاً بعدہٗ لا قبله فافهم۔

رہا بکر کا یہ کہنا کہ اس مسئلہ کو صحیح مان لیا جائے تو فساد برپا ہو جائیگا کیونکہ عورتوں میں آزادی کا مادہ آجکل موجود ہے اور نئے پہرے کی اس سے تائید ہوگی جو آزادیٔ نسوان کے خواہاں ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فساد اس مسئلہ کی صورت پر متفرع نہیں کیونکہ یہ مسئلہ تو کتب میں بہت عرصہ سے موجود ہے اور اب تک اس سے کوئی فساد نہیں ہوا فساد کا اصلی

سبب عورتوں کی اصلاح وتعلیم کا اہتمام نہ کرنا ہے۔ نیز مردوں کا دین سے آزاد ہونا اور بہت سے بہت اگر اس مسئلہ کی وجہ سے کچھ فساد ہوگا بھی تو کیا ہوگا اس سے زیادہ تو نہ ہوگا کہ عورت جب چاہے گی طلاق لے لیگی تو طلاق لے لینا کچھ فساد نہیں اور اس سے زیادہ فساد یہ ہوسکتا ہے کہ طلاق کی کثرت ہوجائے گی تو نکاح وطلاق کی کثرت بھی فساد نہیں بلکہ کثرتِ زنا فساد ہے اور اس مسئلہ کی اشاعت سے زنا کا انسداد ہوجائے گا کیونکہ جو عورت مرد سے راضی نہ ہوگی یا مرد اس کو تنگ کریگا یا نفقہ نہ دیگا وہ ان صورتوں میں بسہولت اس کے نکاح سے آزاد ہوکر دوسرا نکاح کرسکے گی یہ تو نہ ہوگا کہ عورت مفقود وزوجۂ العنّین وزوجۂ الظالم خواہش نفس سے مجبور ہوکر دوسرے شخص سے ناجائز تعلق کرلیتی ہے اس کی کیا وجہ کہ بکر کو مردوں کی اس بے رحمی پر غصہ نہیں آتا اور عورتوں کی مظلومیت دور ہونے سے وہ ناخوش ہے اور جو صورت بکر نے عورتوں کے لئے بیان کی ہے کہ ہندوستان میں قاضی مقرر کیا جائے سو اول تو یہ علماء کے ہاتھ میں نہیں برسوں سے علماء حکومت کو اس طرف متوجہ کررہے ہیں مگر حکومت توجہ نہیں کرتی اور قاضی مقرر ہوجانے کے بعد بھی عورتوں کی تکالیف کا بالکلیہ انسداد نہیں ہوسکتا گو ایک حد تک کم ہوجائیں گے کیونکہ قضاۃ وحکام کا مرتشی نہ ہونا یہ بکر کے ہاتھ میں نہیں اور کسی کے بھی قبضہ میں نہیں۔ اب اگر قاضی مرتشی ہوا اور اس نے مرد سے رشوت لے کر عورت کی فریاد پر توجہ نہ کی تو کیا سبیل ہوگی اس لئے بہتر صورت یہی ہے جو زید نے بیان کی ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ زید نے جس مسئلہ کو ظاہر کیا ہے اس سے فساد بھی برپا ہوں گے تو یہ فساد نفس مسئلہ کی صحت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس مسئلہ کی اشاعت کا نتیجہ ہوگا۔ پس بکر کو لازم تھا کہ نفسِ مسئلہ کا ابطال نہ کرتا بلکہ زید سے یوں کہتا کہ مسئلہ تو صحیح ہے مگر یہ زمانہ اس کی اشاعت کا نہیں کیونکہ اس پر یہ فسادات متفرع ہوں گے مگر اس کے بعد بکر کو ان فسادات کا بھی کوئی سہل انتظام بتلانا چاہیے جو مردوں کے ظلم اور بے پروائی سے عورتوں میں رونما ہورہے ہیں کہ تمام مدارس کے مفتی عورتوں کی فریاد سنتے سنتے تھک گئے۔ واللہ المستعان فقط

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۲ر ذی قعدہ ۴۷ھ

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون
۲ر ذی قعدہ ۴۷ھ

واپسی مفقود کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ کلثوم حنفی المذہب کا شوہر سولہ برس سے مفقود الخبر رہا اور مفقود الخبری سے سات برس بعد اس نے فتویٰ لے کر اپنے شوہر کے حقیقی چھوٹے بھائی سے نکاح کر لیا اور اس شوہر کے نطفہ سے دو بچے موجود ہیں۔ پہلا شوہر اب آیا اور عورت کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہے اور عورت اس کے ساتھ رہنے پر رضامند ہے تو اب عورت کو اس کے ساتھ رہنا چاہیئے یا نہیں اگر رہنا چاہیئے تو کیا اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے کی ضرورت ہے یا وہی اول نکاح کافی ہے؟

واضح رہے کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے ساتھ دو چار مرتبہ رہی۔ جواب باصواب عنایت فرمائیں۔ سائل: اللہ دین سبزی فروش محلہ حیدر گنج صدر ضلع سلطان پور اودھ

الجواب

یہ عورت اپنے پہلے شوہر کے ساتھ ہی رہے دوسرے شوہر سے الگ ہو جائے پہلے شوہر کے پاس رہنے کے واسطے دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں بلکہ پہلا نکاح باقی ہے لیکن اس عورت کو دوسرے شوہر سے الگ ہو کر عدت گزارنا ضروری ہے بدون عدت گزارے ہوئے پہلے شوہر کے پاس نہ جائے اور عدت اس کی تین حیض ہے اگر حمل نہ ہو اور حمل ہو تو عدت وضع حمل ہے اور دوسرے نکاح کے بعد جو اولاد ہوئی ہیں وہ دوسرے شوہر کی اولاد ہیں اور حلالی ہیں جو دوسرے شوہر کی وارث شرعی ہیں۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
۲۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

حکم زوجۂ مجنون

سوال: ایک دوست کی سالی ہے اور اس کے شوہر کو عرصہ گیارہ بارہ سال کا ہوا پاگل ہو گیا ہے کبھی تو گفتگو ہوشیاروں کی سی کرتا ہے کبھی بالکل پاگلوں کی سی۔ مسماۃ علیحدہ ہیں اور کئی بچے بھی ہیں، مسماۃ کی عمر ۲۵ سال ہے۔ کیا اس کی علیحدگی کی کوئی شرعی صورت ہو سکتی ہے؟ ایک صاحب کہتے ہیں کہ عدالت سے تو علیحدگی ہو گی وہ ہندو کی عدالت ہے یا انگریز کی مسلمان کی نہیں

کیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہے کہ شرعی علیحدگی تو یہاں ہو جائے اور عدالتی عدالت میں مسماۃ واقعی بہت پریشان ہیں اکثر ملاقات کے وقت وہ دوست تذکرہ کرتے ہیں اور پریشانی بیان کرتے ہیں۔ آپ غور کریں اگر کوئی صورت سمجھ میں آجائے تو اس سے مطلع فرمادیں۔

المرسل : محمد عثمان دریبہ کلاں دھلی

الجواب

اگر مجنون ایک مرتبہ بھی ہم بستری کر چکا ہو خواہ جنون سے قبل یا جنون کے بعد تو پھر اس عورت کو تفریق کا حق نہیں رہتا۔ بس صورت مسئولہ میں جب وہ صاحب اولاد ہے تو تفریق کا حق حاصل نہیں، نہ غیر مسلم حاکم کر سکتا ہے نہ مسلم حاکم۔ اور غیر مسلم حاکم کی کسی صورت میں بھی تفریق معتبر نہیں۔ اور یہ صورت بھی کافی نہیں کہ شرعی فیصلہ عالم کر دے اور تفریق غیر مسلم حاکم کر دے الّا آنکہ وہ حاکم کسی عالم کو اختیار فیصلہ کا باقاعدہ دیدے۔

فقط والسلام۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۲ رجب ۴۸ھ

ایضاً ایضاً ایضاً سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ہندہ سے نکاح کرنے کے پندرہ سولہ روز کے بعد سفر کو چلا گیا ایک سال کے بعد وہ سفر سے مجنون ہو کر گھر واپس آیا اور اسی حالت پر اس کو متواتر پانچ سال گزر گئے ہیں کہ اس کو اپنی زوجہ سے کسی قسم کا تعلق زوجیت نہیں ہے لہذا ہندہ اپنے مجنون زوج کے زیر نکاح رہنے میں اس کے مجنون ہونے کے بعد ہی سے لے کر اس وقت تک برابر ناراضگی ظاہر کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اولیاء جب زوج کے مکان پر جانے کے لئے مجبور کرتے ہیں اس وقت جواب دیتی ہے کہ میں خودکشی کرلوں گی مگر اس زوج کے مکان پر ہرگز نہیں جاؤں گی اور ہمیشہ یہ چاہتی ہے کہ کسی طرح اس زوج سے نکاح فسخ ہو جائے۔ اب استفتاء اس امر کا ہے کہ مطابق مذہب حنفی کے اس زوجہ سے نکاح فسخ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتا ہے تو اس کو مفصلاً دلائل و براہین کے ساتھ تحریر فرمایا جائے۔ بیّنوا

تو جروا ۔ المستفتی : محمد عنبر علی عفی عنہ

الجواب وھوالموفق للصواب

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف علیہما الرحمۃ کے نزدیک تو مجنون کی زوجہ کا نکاح جنون کی وجہ سے فسخ نہیں ہو سکتا اور عموماً کتب فقہ میں انہیں کے مذہب کو لیا ہے۔
فتح القدیر نے اس کی ادلہ اور اس کے خلاف کی ادلہ کا جواب نہایت بسط سے دیا ہے۔
شامی نے بھی اس کو پسند کیا ہے۔ غرض حنفیہ کا قوی وراجح مذہب یہی ہے کہ جنون موجبِ فسخ وتفریق نہیں ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جنون کی وجہ سے تفریق ہو سکتی ہے اور بعض فقہاء نے اس پر فتویٰ بھی دیا ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے :

قال محمد : إن کان الجنون حادثاً یؤجلہ سنۃ کالعنۃ ثم تخیر المرأۃ بعد الحول إذا لم یبرأ او ان کان مطبقاً فھو کالجب، وبہ نأخذ کذا فی الحاوی القدسی (ص ۱۵۷ ج ۲)

اس لئے اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے اور تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس درخواست دے، قاضی مجنون کو ایک سال مہلت علاج کے واسطے دے دے۔ بعد ایک سال گزر جانے کے دیکھا جائے اگر تندرست ہو جائے تو فبہا ورنہ عورت اگر چاہے تو تفریق کر دی جائے اور تفریق کے بعد عدت گزار کر کسی شخص سے نکاح ہو سکتا ہے اور گو اس ملک میں بقاعدۂ شرعیہ قاضی نہیں ہیں لیکن جو مسلمان حاکم ایسے امور کا فیصلہ کرنے کے واسطے سرکار کی طرف سے اختیار رکھتے ہیں وہ بھی مثل قاضی کے ہیں اس واسطے ایسے جج وغیرہ کے ہاں درخواست دی جائے۔ اور اگر اس جگہ کوئی مسلمان حاکم ایسا نہ ہو جو شریعت کے موافق فیصلہ کر سکے تو پھر اس صورت میں فقہ حنفی کی رو سے تو کوئی صورت تفریق کی معلوم نہیں ہوتی البتہ مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دیندار مسلمانوں کی پنچایت جس میں کوئی معاملہ فہم عالم بھی ہوں ایسے امور کا فیصلہ کر سکتی ہے۔

کما قال الخلیل فی مختصرہ : ولزوجۃ المفقود الرفع للقاضی والوالی و والی الماء والا فجماعۃ المسلمین اھ (از فتویٰ سعید صدیق مدنی)

اور ضرورت کے موقعہ پر دوسرے ائمہ کے مذہب پر فتویٰ ہو سکتا ہے جبکہ اپنے مذہب میں کوئی گنجائش نہ نکل سکے اس واسطے اگر اس علاقہ میں مسلمان حاکم ان امور میں اختیار رکھنے والا نہ ہو تو

محلہ یا شہر کی پنچایت میں معاملہ پیش کر دیا جائے وہ باقاعدہ تحقیقات کر کے ایک سال کی میعاد مقرر کر دیں اور سال گزرنے پر پھر جمع ہو کر زوج کے حال کی تفتیش کی جائے اگر اس کا جنون زائل نہ ہوا ہو تو عورت کو اس کے نکاح سے الگ کر دیا جائے اور اس تمام کارروائی میں کم از کم ایک معاملہ فہم عالم پنچایت کے ہمراہ ضرور ہو۔ فقط واللہ اعلم۔

تنبیہ ضروری: امام محمدؒ کے قول میں کہ جس کو لیکر یہ فتویٰ دیا گیا ہے جنونِ حادث ومطبق کا حکم جداگانہ لکھا ہوا ہے مگر ہم نے مطلقاً ایک سال کی مہلت لکھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون مطبق کی تفسیر نماز روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ کے بارہ میں تو موجود ہے مگر زوجۃ المجنون کے بارے میں جنون مطبق کی تفسیر کہیں نہیں ملی اور قیاس کی جرأت نہیں ہے خاص کر جب مطبق کو حادث کا مقابل گردان کر کہیں تفسیر نہ ہو اور محض مطبق کی تفسیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ حادث کے مقابلہ میں جب مطبق ہو تب بھی اس کی تفسیر یہی ہے پس احتیاط اس میں ہے کہ مطلقاً تاجیل پر عمل کیا جائے خصوصاً جبکہ پنچایت فیصلہ کرنے والی ہو کیونکہ پنچایت کا فیصلہ معتبر ہونا فقہ حنفی میں تو ہے نہیں فقہ مالکی سے اس کا فتویٰ دیا گیا ہے اور مالکیہ کے مذہب میں جنونِ مطبق وغیر مطبق میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ صاحبِ تحفہ نے لکھا ہے: وھو معنی قول خلیل و مجنونھما وان مرّۃ فی الشھر قبل الدخول وبعدہ الخ

(از فتویٰ صالح تونسی مدرس مسجد نبوی) فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون۔ مورخہ ۱۰ ؍ جمادی الثانی ۵۰ھ

فصل فی احکام الحرمۃ المصاھرۃ

سوتیلی ماں کے مس کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی پہلی بیوی مسماۃ زینب ایک لڑکا مسمی خالد کو چھوڑ کر مر گئی تو زید نے اپنا نکاح ثانی ہندہ سے کیا اور کچھ دنوں کے بعد زید اپنا بیٹا خالد جس کی عمر ۲۵ سال ہے اور بیوی ثانی ہندہ کو چھوڑ کر پردیس چلا گیا تو بارہا دیکھا گیا کہ خالد اپنی سوتیلی ماں ہندہ کی چارپائی پر راتوں کو سو رہا ہے اور اکثر مکان خلوت میں دونوں رہا کیے یہاں تک کہ غلبۂ نیند سے صبح ہو گئی اور دونوں ایک ہی

چارپائی پر دونوں پائے گئے اس حرکت سے خالد پر زنا کا جرم عائد ہوتا ہے یا کس گناہ کا مرتکب ہوگا اور ہندہ اپنے شوہر زید کی قابل ہے یا حرام ہوگئی ؟

سائل : مخلص حسین مدرس مدرسہ اسلامیہ
قصبہ جلال پور ضلع فیض آباد

الجواب

صورتِ مسئولہ میں خالد پر زنا کی تہمت بلا ثبوت شرعی کے نہیں لگائی جا سکتی۔ اور ہندہ اپنے شوہر پر جب حرام ہوگی جبکہ چند باتوں میں سے ایک بات ثابت ہو جائے

۱ یہ کہ خالد نے ہندہ کو یا ہندہ نے خالد کو شہوت کے ساتھ چھوا تھا اور جس حصۂ جسم کو چھوا تھا وہ موٹے کپڑے سے مستور نہ تھا

۲ یا یہ کہ خالد نے ہندہ سے معانقہ کیا تھا اور معانقہ کے وقت اس کے عضو میں انتشار تھا۔

۳ یا ایک نے دوسرے کا بوسہ لیا تھا۔

۴ یا خالد نے ہندہ کے پستان چھوئے تھے۔

قال فی العالمگیریة : (ص ۵ و ۶ و ۷ - ج ۲) ولا تثبت بالنظر الی سائر الاعضاء إلا بشهوة ولا بمس سائر الأعضاء إلا عن شهوة بلا خلاف كذا فی البدائع

و فیه أیضاً : ثم لا فرق فی ثبوت الحرمة بالمس بین کونه عامداً أو ناسیاً أو مکرهاً أو مخطئاً۔ کذا فی فتح القدیر - أو نائماً۔ کذا فی معراج الدرایة۔ و اذا اقبلها ثم قال لم یکن عن شهوة أو لمسها أو نظر إلی فرجها ثم قال لم یکن بشهوة فقد ذکر الصدر الشهید فی التقبیل یفتی بثبوت الحرمة مالم تتبین أنه قبل بغیر شهوة و فی المس و النظر لا یفتی بالحرمة إلا إذا تبین أنه فعل بشهوة لأن الاصل فی التقبیل الشهوة بخلاف المس والنظر۔ کذا فی المحیط۔ ولو أخذ ثدیها وقال : ما کان عن شهوة لا یصدق لأن الغالب خلافه - و فی البقالی ویصدق إذا أنکر الشهوة فی المس إلا أن یقوم وآلته منتشرة فیعانقها - کذا فی المحیط اھ

پس اگر ان تین باتوں میں سے ایک کا بھی ثبوت ہو گیا تو ہندہ زید پر حرام ہو گئی

اور اگر یہ باتیں ثابت نہ ہوئیں اور نہ ہندہ و خالد نے اقرار کیا تو زید کو اپنے وجدان سے اگر ظن غالب یہ ہو کہ ہندہ و خالد بہ نیتِ فاسد ایک پلنگ پر لیٹے تھے تو اس کو ہندہ کو طلاق دیدینا چاہئے۔ اور اگر ایسا گمان نہ ہو تو نکاح باقی ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد

خسر کے اپنی بہو سے زنا کر لینے سے فسخ نکاح کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ چھکن کا نکاح بزمانہ نابالغہ ہمراہ مسمیٰ عمر پسر عبد الغنی سے ہوا تھا اس وقت مسماۃ چھکن بعمر سولہ سالہ ہے اور وہ بالغہ ہوگئی اور مسمیٰ عمر بعمر ۱۲ سال نابالغ ہے۔ مسماۃ چھکن سے اس کا خسر زنا کرتا ہے اور جس کے زنا کرنے کی تصدیق زوجۂ خسر و داماد خسر و دیگر معتبر مردمان سے ہوئی تو کیا از روئے شریعت مسماۃ چھکن کا نکاح ہمراہ عمر اس کے شوہر کے رہا یا نہیں؟ از طرف مسماۃ سوئی۔ پانی پت مخدوم زادگان

الجواب

قال فی الدر: وبحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا یحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتارکة وانقضاء العدة اھ

وفی الشامیة: (قوله إلا بعد المتارکة) أی وإن مضی علیها سنون کما فی البزازیة وعبارة الحاوی إلا بعد تفریق القاضی أو بعد المتارکة اھ (ص ۴۶۳ ج ۲)

وفی الشامیة أیضاً: قال شمس الأئمة السرخسی زعم بعض مشائخنا أن هذا الحکم (ای الطلاق) غیر مشروع أصلاً فی حق الصبی حتی ان امرأته لا تکون محلاً للطلاق وهذا وهم عندی فإن الطلاق یملك بملك النکاح إذ لا ضرر فی إثبات أصل الملك بل الضرر فی الایقاع حتی إذا تحققت الحاجة أی صحة إیقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر کان[1] صحیحاً فاذا اسلمت زوجته وابی فرق بینهما وکان طلاقاً عند ابی حنیفة ومحمد وإذا ارتد والعیاذ باللہ وقعت البینونة وکان طلاقاً فی قول محمد واذا وجدته مجبوباً فخاصمته فرق بینهما وکان طلاقاً عند بعض المشائخ اھ ـ قلتُ: حاصله أنه کالبالغ فی وقوع الطلاق منه

[1] قلت: ولا شك فی تحقق الحاجة إلیه فی الصورة المسؤلة لدفع الضرر منه ۱۲ منه

بھذہ الاسباب إلا أنہ لا یصح ایقاعہ منہ ابتداءً للضرر علیہ ومثلہ المجنون اھ

(ص ۶۳۹ - ج ۲)

وفی الدر : وجوزہ (أی طلاق الصبی) الامام احمد قال الشامی أی إذا کان ممیزاً یعقلہ بأن یعلم أن زوجتہ تبین منہ کما ھو مقرر فی متون مذھبہ فافھم الخ

(ص ۷۰۰ - ج ۲)

صورتِ مسئولہ میں مسماۃ چھکن اپنے شوہر عمر پر حرام ہوگئی اب زندگی بھر وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی لیکن اس حرمت سے نکاح نہیں ٹوٹا عمر کا نکاح چھکن سے ابھی باقی ہے اس لئے جب تک عمر بالغ ہوکر طلاق نہ دے یا کوئی قاضی شرع ان دونوں میں تفریق نہ کردے چھکن کا نکاح کسی دوسرے سے نہیں ہوسکتا۔ اگر کوئی مسلمان حاکم جس کو اس مقدمہ کے فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہو (گو وہ انگریزی حکومت ہی کی طرف سے ہو) زوجین کے درمیان تفریق کرے اور یہ فیصلہ کردے کہ میں نے اس نکاح کو توڑ دیا تو شوہر کی نابالغی میں بھی مسماۃ چھکن پر طلاق پڑجائے گی پھر وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے۔

تتمۃ الجواب

قال الشامی : وقد علمت أن النکاح لا یرتفع بل یفسد وقد صرحوا فی النکاح الفاسد بأن المتارکۃ لا تتحقق إلا بالقول إن کانت مدخولاً بھا کترکتک أو خلیت سبیلک وأما غیر المدخول بھا فقیل تکون بالقول وبالترک علی قصد عدم العود إلیھا وقیل لا تکون إلا بالقول فیھا الخ (ص ۴۶۳ - ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسماۃ چھکن کا شوہر اس سے ہم بستر نہ ہوا ہو اور بلوغ کے بعد بھی ہم بستر نہ ہو اور اس کو چھوڑ رکھے اور زبان سے اتنا کہدے کہ میں اس سے تعلق رکھنا اور اس کے پاس جانا نہیں چاہتا تب بھی یہ نکاح بلوغ کے بعد ٹوٹ جائیگا گو بالغ ہوکر شوہر طلاق نہ بھی دے پس اگر نابالغی کے زمانہ میں کسی حاکم مسلم نے اس نکاح کو فسخ بھی نہ کیا اور عمر کو بالغ ہونے کے بعد سمجھا دیا جائے کہ یہ لڑکی تجھ پر حلال نہیں رہی اور باتوں باتوں میں وہ اتنا کہدے کہ میں اس سے ہم بستر ہونے اور تعلق رکھنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو اتنا کہدینے سے بھی مسماۃ چھکن اس کے نکاح سے نکل جائے گی واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ر صفر ۴۱ھ

حرمتِ مصاہرت میں نفی شہوت کی تحقیق اور مس بالشہوت کا حکم

سوال : زید نے اپنی خوشدامن سے کچھ چاول نمونہ (دیکھنے) کے لئے مانگے اس نے چاول لیکر زید کے ہاتھ پر رکھدیئے زید کے دل میں یہ خیال تھا کہ اگر اس کے یعنی خوشدامن کے ساتھ ذرا بھی مس بالشہوت ہو جائے تو زوجہ حرام ہو جاتی ہے اس لئے وہ بہت احتیاط کرتا تھا لیکن اس وقت جب خوشدامن نے اس کے ہاتھ پر چاول رکھے تو اُسے معاً یہ خیال آیا کہ یہی مس بالشہوت باعثِ حرمت ہو جاتا ہے کہیں ایسا نہ ہو جائے اس خیال کے آتے ہی اس کے آلہ تناسل میں خفیف سا احساس پیدا ہوا مگر یہ احساس قیام آلہ کی حد تک نہیں پہنچا صرف خفیف سا احساس تھا اور میلانِ قلب الی المباشرۃ بھی ہرگز ہرگز نہ تھا صرف تصور سے یہ احساس پیدا ہوا۔ زید نے ٹٹولا تو آلہ سُست اور افتادہ تھا مگر کچھ قلیل سی حس تھی جس کے قوی ہونے سے قیام اور انتشار ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ اس حس سے پہلے کی نسبت کچھ تغیر پیدا ہوا ہو مگر قیام کی صورت نہ تھی صرف ضعیف سا احساس تھا۔ کتبِ فقہ میں حدِ شہوت یہ لکھی ہے "وحد الشهوة انتشار الآلة او ازدياده ان كانت منتشرة" عالمگیری ملخصاً وحدّ الشهوة تحرّك الآلة أو ازدياده (درمختار) زید یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ انتشار آلہ کے کیا معنی ہیں اور کیا حد ہے۔ آیا ذرا سا احساس اور تغیر بھی اس میں آجاتا ہے یا نہیں؟ قاموس میں لکھا ہے : "انتشر في الرجل الغظ" اور لغوظ کے معنوں میں لکھا ہے : "لغظ ذكره قام، والغظ الرجل والمرأة علاها الشّبق ۔ شبق: اشتدّت غلمته ۔ اور غلم میں لکھا ہے : غلم واغتلم: غلب شهوة ۔ غلم البعير: هاج ‌" اس عبارت سے تو معلوم ہوا کہ انتشار کے معنی سخت شہوت کے ہیں معمولی خیال یا احساس اس میں داخل نہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ فقہاء رحمہم اللہ نے یہ معنی مراد لئے ہیں یا نہیں؟ اور صورتِ مذکورہ میں حرمتِ مصاہرہ ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔ نیز زید کو یہ قلیل احساس اس سے پیدا نہیں ہوا کہ وہ خوشدامن کی طرف مائل ہو گیا تھا۔ حاشا وکلاّ، یہ خیال اسے عمر بھر کبھی نہیں گزرا بلکہ اس تصور سے کہ مس سے ایسا فعل باعثِ حرمت ہے۔ اسی تصور سے یہ احساس پیدا ہو گیا۔ از راہِ عنایت دونوں باتوں کا جواب دیں کہ انتشار اور تحرک آلہ کے معنی قیامِ آلہ اور غالب شہوت کے ہیں جیسا کہ قاموس سے سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور ہیں اور وہ کیا ہیں اور صورتِ مذکورہ میں زید کی زوجہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ والسلام

الجواب

اس صورت میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہے اور خفیف سا احساس حدِ شہوت میں داخل نہیں ہے جبکہ میلانِ قلب بھی نہ تھا اور بظاہر چاول ہاتھ میں رکھتے کے وقت بھی نہ تھا بلکہ بعد میں خیال مذکور آکر خفیف احساس سا ہوا جو کہ حدِ شہوت میں داخل نہیں ہے

قال فی الدر المختار : والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما ۔ قال فی الشامی : فیفید اشتراط الشهوة حال المس فلو مس بغیر شهوة ثم اشتهٰی عن ذلك لا تحرم علیه ردالمحتار ص ۲۸۰ - ج ۲ - فقط و اللّٰہ اعلم

کتبہٗ عزیز الرحمٰن عفی عنہ

مفتی دار العلوم دیوبند

۷ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

تنقیح

۱ یہ شخص جوان ہے یا بوڑھا ؟

۲ سوال میں یہ مذکور نہیں کہ خوشدامن سے چاول لیتے ہوئے اس کا ہاتھ اس کے ہاتھ سے مس ہوا یا نہیں ؟ اس کی تشریح کی جائے ۔

۳ سوال میں یہ بھی مذکور نہیں کہ آلۂ تناسل میں خفیف سا اثر چاول لیتے وقت ہوا یا اس کے بعد میں ؟ اس کو بھی واضح کیا جائے

۴ سوال میں یہ تو مذکور ہے کہ میلان الی المباشرت ہرگز نہ تھا مگر کیا چاول لیتے ہوئے اس کو التذاذ اور شہوت بھی بالکل نہیں ہوئی کیونکہ التذاذ بدون میلان الی المباشرت کے بھی ہو سکتا ہے ۔ ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائیگا۔ یہ پرچہ بھی واپس کیا جائے ۔ فقط ظفر احمد از تھانہ بھون

جناب مولانا صاحب !

صاحبِ واقعہ کے مستفسرہ حالات یہ ہیں :

۱ یہ شخص جوان، قادر علی المباشرت ہے اور بوقتِ شہوت اچھی طرح سے انتشار

ہوتا ہے۔

۲۔ چاول لیتے وقت تھوڑا سا مس بلا حائل خوشدامن کے ہاتھ سے ہوا۔

۳۔ اس کے متعلق یقین نہیں کہ یہ خفیف سا اثر کب پیدا ہوا۔ خیال راجح یہ ہے کہ پہلے تصور کی وجہ سے طبیعت میں کچھ ذرا سا اثر تھا اور مس ید کے وقت یقین نہیں کہ اس اثر میں اضافہ ہوا یا نہیں۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی سے جو پاس ہی چارپائی پر پڑی تھی اور یہ شخص اس کے پاس دوسرے چارپائی پر بیٹھا تھا چاول دیکھنے کے لئے مانگے، بیوی نے اپنی والدہ کو کہدیا کہ چاول لا دے اس شخص کو فوراً یہ تصور آیا کہ ساس سے مس بالشہوت ہونے سے (یا مباشرت کا وقوع ہونے سے) عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اس نے بہتیرا اِدھر اُدھر دیکھا کہ چاول کپڑے رکھا لوں مگر اور کوئی چیز نہ تھی ناچار اس نے ہاتھ پھیلایا اور ساس نے چاول رکھدی اس وقت طبیعت میں خفیف سا اثر تھا اور غالباً پہلے سے پیدا ہوا تھا اور یہ معلوم نہیں کہ مس کے وقت اضافہ ہوا یا نہیں؟

۴۔ التذاذ کے متعلق بھی کچھ یقینی یاد نہیں کہ واقع ہوا یا نہیں؟ صرف تصور سے کچھ التذاذ قلب بھی ہوا ہو تو بعید نہیں یقینی امر اتنا ہے کہ خفیف سا احساس تھا فقط جو کچھ یاد تھا اور یاد آیا وہ سب لکھ دیا ہے۔ شاید بے اختیاری سے کچھ ذرا سا التذاذ ہوا ہو مگر یقین اس کے متعلق نہیں۔ والسلام

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاھرت ثابت نہیں ہوئی۔ کیونکہ مس کے وقت اضافہ شہوت کا یقین نہیں۔

قال فی الدر المختار: وفی المس لا تحرم مالم تعلم الشہوة لأن الأصل فی التقبیل الشہوة بخلاف المس (ص ۴۶۲ - ج ۲)

اور شہوت کے معنی باب مصاہرت میں تحرکِ آلہ ہے یا ازدیادِ تحرک۔ اگر پہلے سے تحرک موجود ہو اور یہی مراد انتشار سے ہے۔ باقی لغوظ قوی یا قیام کامل مراد نہیں جیسا کہ

۵۔ اس مسئلہ کی مزید تفصیل جلد تاسع کے فتاوی ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ میں موجود ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔ ظفر احمد

سائل نے سمجھا ہے کہ سخت شہوت مراد ہے۔

قال الشامی : عن الفتح وفرع علیه لو انتشر وطلب امرأته فأولج بین فخذی بنتها خطأً لاتحرم أمها مالم یزدد الانتشار اھ (ص ۴۵۹ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر عمداً فخذِ بنت میں ایلاج ہو تو زیادتِ انتشار کی ضرورت نہ تھی یا پہلے سے منتشر نہ ہوتا اور خطأً فخذِ بنت میں ایلاج ہو کر انتشار ہو تب بھی زیادت انتشار کی ضرورت نہ ہوتی والمراد بالإیلاج ماکان بدون المس بالید بلاحائل والا فهو کافٍ للحرمة۔ واللہ أعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہِ اشرفیہ

۱۶ رجادی الاولی ۱۳۴۵ھ

بیٹی سے زنا کیا تو بیوی حرام ہو جائے گی

سوال : مکرم جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ایک شخص پوچھتا ہے کہ عرصہ دس سال کا ہوا کہ مجھ سے بیٹی کے ساتھ زنا کا گناہ ہو گیا اور اب تک اس کی ماں میرے پاس ہے اور اولاد بھی ہو رہی ہے۔ میں اس گناہ کا اقرار کرتا ہوں اور جو سزا میری ہو اس کے لئے تیار رہوں۔ اس کی ماں کو الگ کروں تو گھر بار نہ اجڑنے کے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ میں اس سے بالکل علیحدہ رہوں لیکن وہ گھر میں رہے اور وہ بال بچوں کی پرورش کرے اور اس کو خرچ دیتا رہوں میں اس سے پردہ کروں یا اس کو طلاق دیکر بالکل کوئی تعلق نہ رکھوں ؟

الجواب : خانقاہ امدادیہ ۲۰ رجادی الاول ۴۳ھ

بیٹی کے ساتھ زنا کرنے سے اس کی ماں مرد پر حرام ہو گئی۔ اب اس سے وطی اور جماع جائز نہیں۔ باقی نکاح بدون فسخِ قاضی یا متارکت احد الزوجین کے نہیں ٹوٹتا اور متارکت کے معنی یہ ہیں کہ طلاق دیدے یا مرد وعورت میں سے کوئی یہ کہدے کہ میں تجھ سے علاقہ نہیں رکھنا چاہتا۔ سو جب تک تفریقِ قاضی یا متارکت کا تحقق نہ ہو نکاح نہیں ٹوٹتا پس یہ شخص اپنی بیوی کو اسطرح گھر میں رکھ سکتا ہے کہ اس کے پاس نہ جائے اور نان ونفقہ دیتا رہے بشرطیکہ اس صورت میں یہ اندیشہ نہ ہو کہ کسی وقت مبتلائے جماع ہو جائیگا اور بیوی سے ترکِ جماع کر کے بدون نکاح رہنے میں اس کی عفت پر بھی اندیشہ نہ ہو اور بیوی

کی عفت پر بھی اندیشہ نہ ہو۔ والسلام

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

حرمتِ مصاہرہ کی ایک صورت کے متعلق مدرسہ سہارنپور و خانقاہِ امدادیہ کے دو مختلف فتویٰ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شریر لڑکا جو سنِ بلوغت کو نہ پہنچا تھا، عادت شرارت سے اکثر جو لڑکیوں میں کھیلا کرتا تھا بطور کھیل کے لڑکیوں سے زنا کی نقل کیا کرتا تھا۔ ایک روز اپنی سوتیلی چچی کے پاس جو جوان تھی لیٹ گیا، رات کا وقت تھا اور چچی اس کی بالکل برہنہ ہوتی تھی اس سے حسبِ عادتِ شرارت ہاتھ کی انگلی سے زنا کیا۔ اگر یہ بالغ ہوتا یا اس کو تندی ہوتی تو اصلی زنا کرنے میں اس کے کوئی شک نہ تھا۔ اور عمر کا حال اس عرصہ کا پورے طور سے معلوم نہیں کہ عمر دس برس کی تھی یا کچھ کم و بیش۔ چونکہ اس بات کو اس وقت عرصہ ۴۲ سال بلکہ زیادہ گزر چکا ہے۔ بالغ نہ ہونے کا تو پتہ خوب یاد ہے نہ تو اس عرصہ میں کبھی احتلام ہوتا تھا نہ انزال ہوتا تھا بلکہ تندری بھی شاید نہ ہوتی ہو اگر تندی ہوا کرتی تو ضرور اس وقت بھی ہوتی جس وقت یہ امر انگلی سے ہوا حالانکہ اس وقت اس لڑکے کی چچی کی جب آنکھ کھلی اس نے یہ معاملہ دیکھ کر اس لڑکے کو اپنے پیٹ پر لٹا لیا تب بھی اس کو تندی نہیں ہوئی۔ اس معاملہ کے دس بارہ برس بعد اس کی چچی کی لڑکی پیدا ہوئی۔ جوان ہونے پر اس کی شادی کر دی اب وہ لڑکی بیوہ ہے اس لڑکی سے اس شخص کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے حسب قانونِ شریعت نکاح درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

حامدًا ومصلیاً ومسلماً

اقل مدت بلوغ لڑکے کی بارہ سال ہے اس سے پیشتر لڑکا بالغ نہیں ہوتا۔ بارہ برس کے بعد جو زمانہ ہوگا وہ زمانہ مراہقیت کا ہوگا جو وطی وغیرہ کے بارہ میں بالغ کا حکم رکھتا ہے۔ چونکہ لڑکے کی عمر اس وقت بارہ برس سے کم تھی اس لئے اس کے اس فعل سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اس کا نکاح اس عورت کی لڑکی سے شرعاً جائز ہے۔

فی الشامی تحت قولہ: فلو جامع غیر مراھق زوجۃ أبیہ لم تحرم (فتح)

تتحصل من هذا أنه لابد في كل منهما من سن المراهقة و اقله للأنثى تسع وللذكر اثناعشر لأن ذلك أقل مدة يمكن فيه البلوغ اھ واللہ أعلم

رقمہٗ ضیاء احمد عفی عنہ

مورخہ ۱۹ ر جمادی الاول ۴۲ھ

صحیح

عبد اللطیف عفا اللہ عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

الجواب صحیح
خلیل احمد عفی عنہ

سوال مکرر از سائل بالا

جناب مولانا صاحب، دام ظلکم ۔ بعد سلام مسنون کے عرض پرداز ہوں ۔ چونکہ اس واردات کو عرصہ ۲۴ سال سے زیادہ گزر چکا ہے اس لئے عمر کا حال پورے طور سے معلوم نہیں ۔ آیا عمر لڑکے کی بارہ ۱۲ سال سے کم تھی یا کچھ زیادہ تھی عمر کی نسبت احتمال ہے ۔ البتہ نابالغ ہونے کا اطمینان پورے طور سے ہے ۔ چونکہ بالغ ہونے کا ثبوت انزال ہونے پر منحصر ہے اس عرصہ میں انزال مطلق نہ ہوتا تھا یہ خوب یاد ہے اور عمر کی نسبت اس لئے احتمال ہے کہ اکثر ہم لوگوں میں لڑکے پندرہ سال سے بھی زیادہ عمر میں بالغ ہوتے ہیں ۔ بارہ تیرہ برس کی عمر میں اکثر شہوت اور انتشار بھی نہیں ہوتا اس لئے قیاساً یہ احتمال ہے کہ شاید عمر ۱۲ سال کی ہوگئی ہو یا اس سے زیادہ یا کم ہو ۔ اس صورت میں علماء دین اور مفتیان شرع متین کی نکاح کر لینے کی نسبت کیا رائے ہے ؟ اگر قانونِ شریعت کے موافق کوئی صورت نکاح درست ہونے کی ہو تو کر لیا جائے ۔

الجواب: حامداً و مصلیاً و مسلماً

جیسا کہ بلوغ کی اقل مدت بارہ سال ہے ایسا ہی مراہقیت کی بھی اقل مدت بارہ سال ہے ۔ مراہق اس کو کہتے ہیں جو قریب البلوغ ہو ۔ اور ثبوتِ حرمت کی اصلی علت وجودِ شہوت ہے ۔ چونکہ درصورتِ مسئولہ عمر شخصِ مذکور کی متعین نہیں اور عدم شہوت متیقن ہے اس لئے اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی پس زید کا نکاح اس عورت کی لڑکی سے شرعاً جائز ہوگا ۔ رقمہٗ ضیاء احمد عفی عنہ ۔ مورخہ ۷ ر جمادی الاول ۴۲ھ

صحیح
عبداللطیف
مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

صحیح
خلیل احمد عفی عنہ

الجواب من الخانقاہ الامدادیۃ

صورتِ مسئولہ میں جب عمر کا حال مشکوک ہے کہ بارہ برس سے زیادہ تھی یا بارہ برس تھی یا اس سے کم تھی تو اس شخص کا عمر کے اعتبار سے تو مراہق ہونا مشکوک ہے مگر اس کے افعال سے مراہق ہونا غالب ہے کیونکہ چچی کے ساتھ یہ حرکت بدون شہوت کے عادۃً نہیں ہوسکتی ایسی شرارت اپنے ہم عمروں کے ساتھ ہوا کرتی ہے وہ بھی جاگتے ہوئے اور بڑے کے ساتھ سوتے ہوئے اس کا منشا محض شرارت نہیں بلکہ شہوت کو بھی دخل ہے اور مراہقیت مشکوک بھی اور موجب بھی باب فروج میں احتیاط لازم ہے۔

قال فی الشامیۃ: مس المراھق کالبالغ۔

وفی البزازیۃ: المراھق کالبالغ لو جامع اولمس بشھوۃ تثبت حرمۃ المصاھرۃ له (ص ۲۶۱)

وفی الاشباہ: إذا کان مراھقاً تتحرك آلته ویشتھی النساء اھ (۳۲۹)

قال الحموی: الظاھر أن تحرك الآلة یستلزم الاشتھاء فالاشتھاء علة التحرك فی نفس الامر والتحرك علة العلم بالاشتھاء اھ

اس سے معلوم ہوا کہ مراہق ہونے کے لئے عورتوں کی طرف خواہش ہونا اصل ہے اور تحرکِ آلہ مطلق ہے اسمیں تندی ہونا ضروری نہیں۔

وفی الشامیۃ: ولو شك اطلق واحدۃ أم أکثر بنی علی الاقل اھ وعن الامام الثانی إذا کان لایدری أثلاث أم أقل یتحری وان استویا عمل بأشد ذلك علیه اشباہ قال ط: وعلی قول الثانی اقتصر قاضی خان ولعله لأنه یعمل بالاحتیاط خصوصًا فی باب الفروج اھ — قلتُ: ویمکن حمل الاول علی القضاء والثانی علی الدیانۃ ویؤیدہ مسئلۃ المتون فی باب التعلیق لو قال: إن ولدت ذکرًا فأنت طالق واحدۃ وان ولدت أنثی فانت طالق ثنتین فولدتھما ولم یدر الأول تطلق

واحدة قضاءً وثنتين تنزهاً أي ديانةً اھ (ص ۷۴۵-ج۲)

پس صورتِ مسئولہ میں یہ شخص خوب سوچے کہ اس وقت اس کی عمر بارہ سال تھی یا نہیں؟ اور چچی کے ساتھ یہ حرکت کرتے ہوئے شہوت تھی یا نہیں؟ اگر غالب گمان یہ ہو کہ عمر بارہ سال سے کم تھی اور اس فعل کے وقت شہوت نہ تھی تب تو اس کی لڑکی سے قضاءً و دیانۃً نکاح درست ہے اور اگر کسی ایک طرف گمان غالب نہ ہو بلکہ بارہ سال یا زیادہ یا کم سب کی طرف برابر خیال ہو۔ اسی طرح شہوت و عدمِ شہوت کا خیال بھی برابر ہو تو اس صورت میں دیانۃً اس لڑکی سے نکاح درست نہیں اور اگر غلبۂ خیال کا بارہ سال اور شہوت کے وجود کی طرف ہو تب تو کسی طرح بھی نکاح درست نہیں ھکذا ینبغی التفصیل فی المقام والحمد للہ الملك المنعام۔

حررہ ظفر احمد عفاعنہ - از تھانہ بھون

۲۹ رجمادی الثانی ۱۳۴۲ھ

شوہر اس اقرار کے بعد کہ اس کے باپ نے اس کی بیوی سے زنا کیا ہے "انکار کرے اور عورت بھی مدعیہ زنا ہو جبکہ خسر انکار کرتا ہے تو اس صورت میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں۔

خلاصۂ سوال: اگر زوج اپنی عورت کے متعلق اس امر کا اقرار کر چکا ہو کہ میرے باپ نے اس سے زنا کیا ہے اور بعد میں انکار کر دے اور عورت بھی دعویٰ زنا کا کرتی ہو اور اس کا خسر منکر ہو تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب

فی العالمگیریۃ: (ص ۶ ج ۲) ولو أقر بحرمۃ المصاھرۃ یؤاخذ بہ ویفرق بینھما (إلی أن قال) والاصرار علی ھذا الاقرار لیس بشرط حتی لو رجع عن ذلك وقال کذبت فالقاضی لایصدقہ الخ

اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں مسماۃ غلام بی بی شیخ غلام پر حرام ہو گئی لھذا اس سے الگ کرادی جائے یعنی قاضی تفریق کر دے یا زوج خود طلاق دیدے یا بدون طلاق ہی یہ ظاہر کر دے کہ میں نے اس کو ترک کر دیا ہے۔

کما فی الدرمع الشامی: (ص ۴۶۳- ج۲) وبحرمۃ المصاھرۃ لایرتفع النکاح حتی لایحل لھا التزوج بآخر إلا بعد المتارکۃ۔ قال الشامی تحت قولہ (إلا بعد المتارکۃ)

أی و إن مضی علیها سنون کما فی البزازیة وعبارة الحاوی الابعد تفریق القاضی أو بعد المتارکة اھ وقد علمت أن النکاح لایرتفع بل یفسد وقال صاحب الدر (ص ۱۰۶) (او) المتارکة ای اظہار العزم من الزوج (علی ترك وطئھا) بان یقول بلسانه ترکتك بلاوطئ ونحوه ومنه الطلاق وانکار النکاح لو بحضرتها والالا، لامجرد العزم لو مدخولة اورچونکہ حَکَمْ بمنزلہ قاضی ہوتا ہے اس لئے اگر زوج خود جدا نہ کرے تو حَکَمْ کے ذمہ بعد ثبوتِ شرعی تفریق واجب ہے۔

کمافی الدر المختار : بل یجب علی القاضی التفریق بینھما۔

وقال الشامی تحت قولہ (علی القاضی) ای ان لم یتفرقا (ص۵۴۶ ج۲) واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

۲۶ محرم ۱۳۵۴ھ

خسر نے شہوت کے ساتھ بہو کا ہاتھ پکڑا تو عورت خاوند پر حرام ہوجائے گی۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ باپ نے اپنے بیٹے کی عورت کا ہاتھ شہوت سے پکڑا عورت ہاتھ چھڑا کر بغرض بچانے عزت کے پڑوس کے مکان میں چلی گئی حالتِ مذکورہ میں عورت اپنے شوہر پر حلال ہے یا نہیں؟ اور نکاح قائم ہے یا نہیں؟

تنقیح : ہاتھ پر کپڑا تو نہ تھا؟

جوابِ تنقیح : ہاتھ پر کپڑا نہ تھا۔

الجواب

اگر خسر شہوت کے ساتھ بدون کپڑے کے ہاتھ پکڑ لے تو عورت خاوند پر حرام ہوجاتی ہے لیکن جب تک حاکم اسلام علیحدہ نہ کرے یا زوج طلاق وغیرہ سے جدا نہ کرے اور اس کے بعد عدت نہ گزرے اس وقت تک اور کسی سے نکاح جائز نہیں۔

فی العالمگیریة (ص ۵ ج ۲) وکذا تحرم المزنی بھا علی آباء الزانی واجداده وإن علوا وأبناءه وإن سفلوا۔ کذافی فتح القدیر۔

وفیه بعد أسطر : وکما تثبت ھذه الحرمة بالوطی تثبت بالمس والتقبیل

ع لیس فی سائر النسخ ولعله غلط ما قاله شیخنا

والنظر إلى الفرج بشهوة كذا في الذخيرة سواء كان بنكاح أو ملك أو فجور عندنا كذا في الملتقط۔

وفی الدرالمختار : وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة وانقضاء العدة۔ واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

۱۰ر جمادی الاول ۴۴ھ

جواب میں تفصیل کی ضرورت ہے وہ یہ کہ بیٹے کی عورت شہوت سے پکڑنے کا دعویٰ کرتی ہے اب خسر سے پوچھا جائے اگر شہوت سے انکار کر دے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے۔

قال الشامی نقلاً عن الجوهرة للحداوی : لومس أو قبل وقال لم اشتهر صدق إلا إذا كان المس على الفرج والتقبيل في الفم اھ (ص ۴۶۲ ج ۲)

اور اگر شوہر کا باپ خود سرے سے واقعہ ہی کا انکار کرے تو اب یا تو عورت کے پاس بیّنہ ہے (یعنی دو گواہ) یا نہیں ؟ اگر بیّنہ ہے تو اس کے متعلق سوال دوبارہ کیا جائے۔ اور بینہ نہیں ہے تو اس عورت کا خاوند اگر عورت کو سچا سمجھے اور اس کا دل گواہی دے کہ اس کا قول سچا ہے تب تو یہ اس پر حرام ہو جائے گی اور اگر اس کا دل واقعہ کی تصدیق نہ کرے یا باپ کے متعلق عورت کے ادعاء شہوت کو دل قبول نہ کرے تو حرمت نہ ہوگی۔ کذا یظهر من الشامية (ص ۴۵۷ ج ۲) واللہ أعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۳ر جمادی الاول ۴۴ھ

حرمتِ مصاہرہ کے متعلق ایک استفتاء

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اپنے والد عمر کی منکوحہ ہندہ سے حسب ذیل واقعات کیا جن کی تفصیل یہ ہے کہ زید عمر کا لڑکا ہے جو کہ پہلی منکوحہ سے ہے جب زید کی عمر تقریباً سات سال یا اس سے کچھ کم وبیش ہوئی اس وقت عمر نے دوسرا نکاح ہندہ سے کیا جب ہندہ اپنے خاوند کے گھر آئی تو زید چونکہ چھوٹی عمر کا لڑکا تھا اس لئے ہندہ اس کو اپنے لڑکے کی طرح محبت کرنے لگی اور زید کو بھی ان سے غایت

اُنسیت ہوگئی اور چونکہ ھندہ نہایت حسینہ جمیلہ نوجوان تھی اس وجہ سے بھی زید کو ان کی طرف طبعی میلان تھا اور بہت ممکن ہے کہ اس میں کچھ کچھ بدنگاہی کا بھی آمیزش ہو۔ غرض جبکہ زید ہمیشہ ھندہ کے پاس سہنے رہنے لگا اور عمر کی زیادتی کی وجہ سے کچھ کچھ شہوت میں بھی زیادتی ہونے لگی اور پھر زید بدچلن لڑکوں کے ساتھ رہکر (جو کہ اس سے عمر میں بڑے تھے اور بعض اس میں بالغ یا قریب البلوغ بھی تھے) بُری بُری باتیں سیکھنے لگا اور دن بدن زید میں بھی ان لڑکوں کی صحبت کی وجہ سے خباثت کی باتیں پیدا ہونے لگیں جب اس نے اپنے باپ کی منکوحہ ھندہ کو بھی بدنگاہی سے دیکھنے لگا اور جتنا اشتہا بڑھتا گیا اتنا ہی اس مرض میں زیادتی ہونے لگی چنانچہ انہی اثناء میں جبکہ اس کی عمر نو یا دس سال کی ہوئی ھندہ نے ایک دفعہ زید کو بوجہ تنہا ہونے کے رات کو اپنے پاس لیا تھا کیونکہ اس وقت زید سے عورتیں نہیں شرماتی تھیں اور ھندہ کو بھی زید کو اپنی طرف میلانِ بد کا اندیشہ نہ تھا پس زید نے اس کے پاس لیٹ کر غالباً ایک دفعہ سو جانے کے بعد جب آنکھ کھلی تو ھندہ کو سوتی ہوئی پایا تو یہ شرارت کی کہ اپنے رخسار کو ھندہ کے رخسار کے ساتھ اور غالباً اپنے ہونٹ اس کے ہونٹ یا رخسار کے ساتھ اشتہا کے ساتھ ملایا اور ہاتھ سے بھی دیگر اعضاء کے ساتھ مس کیا علاوہ فرج کے اور غالباً پستان کو بھی بوجہ خوف بیدار ہونے کے مس نہیں کیا مگر اس واقعہ کے وقت زید کو انزال تو بالکل نہیں ہوتا کیونکہ منی اس وقت پیدا نہ ہوا تھا البتہ اتنی بات تھی کہ پہلے سے لڑکوں کو دیکھا دیکھی جلق کرنے لگا تھا اول اول تو زید کا کچھ بھی خارج نہ ہوتا تھا مگر شاید اس واقعہ کے وقت ایک دو قطرہ مذی کی طرح رقیق یا اس سے کچھ کم و بیش نکلنے لگا تھا۔ کچھ اچھی طرح زید کو یاد نہیں۔ ہاں اس وقت عورت سے وطی کرنے کو جی چاہتا تھا اور غالباً اس واقعہ کے بعد (گو اس کو بعدیت میں ایک گونہ تردد ہے مگر اغلب بھی یاد آتا ہے کہ یہ واقعات پہلے مذکورہ واقعہ کے بعد میں ہوئے اور ممکن ہے کہ بعض دفعہ قبل ہو اور بعض دفعہ بعد میں ایسا ہوا ہو بلکہ اغلباً یہی صورت معلوم ہوتی ہے) بعض بعض دفعہ گھر کے کاموں میں کہ جس میں دو آدمی کی ضرورت ہوتی ہے زید ھندہ کے ساتھ ملکر کام کرتا تھا اور اس میں زید کو حظ آتا تھا اور اگر موقع پاتا تو اپنے بدن کو ھندہ کے بدن کے ساتھ لگا دیتا گو اغلب یہ ہے کہ ملانا کپڑے کے اوپر سے ہوتا تھا اور یاد آتا ہے کہ غالباً ھندہ کے ہاتھ کی چوڑیاں دیکھنے کے بہانے سے اپنے ہاتھ سے بلا حائل کپڑا وغیرہ کے اس کے ہاتھ سے مس کیا تھا لیکن مس کرتے ہی

جب اپنے اندر کچھ اشتہا کی زیادتی دیکھا تو فوراً ہاتھ کو علیحدہ کرلیا تھا اور غلبۂ ظن یہی ہے کہ ان تمام واقعات کے وقت زید کی عمر دس یا گیارہ سال سے متجاوز نہ تھی اور برس چھ مہینہ کی زیادتی کمی کا بھی احتمال ہے گو احتمال کمی کا زیادہ ہے شاید تحقیق کرنے کی کوشش کرنے سے کچھ صحیح اندازہ لگ جائے ان واقعات کے بعد جب زید میں آثارِ بلوغ ظاہر ہونے لگے اور غالباً ھندہ کو بھی اس امر کا احساس ہوگیا کہ زید کو میری طرف بُری میلان اور بدنگاہی ہے، تب وہ زید سے بہت احتیاط کرنے لگی اور زید بدصحبت لڑکوں کے ساتھ رہ کر رات دن شہوت رانی کے قصّوں میں مبتلا ہوگیا چونکہ زید کو مع اس کے ہم مشربوں کے ھندہ پر پہلے سے نگاہ بد جم چکی تھی لیکن اپنی خواہش پوری کرنے کی اور تو کوئی صورت قابو میں نہ تھی آخر میں یہ بات طے کی کہ کسی طرح ھندہ کی فرج کو دیکھ کر اس پر تصوّر کرکے جلق وغیرہ کیا جائے۔ چنانچہ ایک دفعہ جبکہ ھندہ کے خاوند مکان پر نہ تھا اور رمضان شریف کا زمانہ تھا زید مع اپنے ایک ہم مشرب کے ھندہ کے پاس ارادہ مذکورہ سے جانے کا قصد کرکے چلا۔ لیکن دوسرا بوجہ خوف وغیرہ کے پیچھے رہ گیا اور زید ہندہ کے پاس پہنچا تو دیکھتا ہے کہ ھندہ جلتی چراغ چھوڑ کر سورہی ہے اور چونکہ ھندہ کے وضع حمل کا زمانہ نہایت قریب تھا غالباً اس واقعہ کے پندرہ بیس روز بعد ہی ولادت ہوئی شاید اس لئے بھی بہت غافل ہوکر پڑی رہی اور زید نے اس کے پاس آہستہ سے بیٹھ کر مقامِ مخصوص سے کپڑا اٹھا کر خود گھور گھور کے فرج خارج کو دیکھا اور دوسرے اعضاء کو بھی شہوت کے ساتھ مس کرتا رہا یہاں تک کہ جب ان امور سے ھیجان بہت زیادہ ہوگیا اور خود انزال ہونے کا خوف ہوگیا تو زید وہاں سے بالکل چلے آنے کے ارادہ سے اٹھا لیکن ابھی تک ھندہ کے بستر سے علیحدہ ہونے نہ پایا تھا از خود انزال ہوگیا اور انزال کے وقت ھندہ زید کی ملموس بھا اور منظور الیھا نہ تھی۔ اس کے بعد جب ہیجان کم ہوگیا تو پھر دیکھنے کے ارادہ سے عود کیا کیونکہ مقصود تو صرف فرج کو دیکھنا تھا لیکن دوبارہ جاکر نہ تو ابھی تک کسی عضو کو ہاتھ وغیرہ سے مس کیا اور نہ فرج کو دیکھا اتنے میں ھندہ کو خبر ہوگئی اور ممکن ہے کہ جب وہاں سے جانے لگا تھا اس وقت خبر ہوگئی ہو۔ غرض جاتے ہی جب اس نے زید کو دیکھا دھمکایا تو زید وہاں سے بھاگ گیا اس واقعہ کے بعد کوئی ایسی بات نہیں کی کہ جس سے حرمتِ مصاہرۃ کا شبہ ہو۔ پس ان واقعاتِ مذکورہ سے زید کا ھندہ سے موافق مذہب حنفیہ حرمت مصاہرۃ ثابت ہوگئی یا نہ؟ بر تقدیرِ اول عمر جو کہ زید کا والد ہے اس سے ھندہ کی تفریق واجب ہوگی یا نہیں؟ اور

زید ان گناہوں سے توبۃ النصوح کیونکر حاصل کرسکتا ہے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

زید کے جو واقعات دس یا گیارہ سال کی عمر کے لکھے ہیں ان سے تو حرمتِ مصاھرت ثابت نہیں کیونکہ بارہ سال سے پہلے شرعاً لڑکا مراہق نہیں مانا گیا لانہ لا یتصور منہ الاحبال وھو الاصل فی حرمۃ المصاھرۃ اور جو ایک واقعہ بلوغ کے زمانہ میں نظر الی الفرج اور مساس کا لکھا ہے اس سے حرمت مصاھرت ثابت ہو جاتی بوجہ مساس کے نہ بوجہ نظر الی الفرج کے کیونکہ نظر الی الفرج الخارج موجب حرمت نہیں فی الاصح اگر زید کو بعد مساس کے انزال نہ ہو جاتا، مگر چونکہ اس کو مساس کے بعد انزال ہو گیا اس لئے اس سے بھی حرمتِ مصاھرت ثابت نہیں ہوئی۔

قال فی الشامیۃ: لابد فی کل منھما من سن المراھقۃ و أقلہ للأنثی تسع وللذکر اثنا عشر لأن ذلک أقل مدۃ یمکن فیھا البلوغ کما صرحوا بہ فی باب بلوغ الغلام وھذا یوافق ما مر من أن العلۃ ھی الوطئ الذی یکون سبباً للولد أو المس الذی یکون سبباً بھذا الوطئ ولا یخفی أن غیر المراھق منھما لا یتأتی منہ الولد اھ (ص ۲۶۱ ج ۲)

وفی الدر: ھذا إذا لم ینزل فلو أنزل مع مس أو نظر فلا حرمۃ، بہ یفتی ابن کمال وغیرہ اھ

قال الشامی: لأنہ بالانزال تبین أنہ غیر مفض إلی الوطئ (ھدایہ)

قال فی العنایۃ: ومعنی قولھم ھذا أن الحرمۃ عند ابتداء المس بشھوۃ کان حکمھا موقوفاً إلی أن یتبین بالانزال فان أنزل لم تثبت والاثبتت اھ (ص ۲۵۹ ج ۲)

وفی التحریر المختار: قول الشارح: ھذا إذا لم ینزل اھ أطلق فی الانزال فشمل ما إذا لو أنزل بمجرد المس أو بعدہ ولو بجماع فی زوجتہ الأخری اھ (سندی عن غایۃ البیان ص ۱۸۲ ج ۱) قلت: فیہ تصریح بأن مقارنۃ الانزال (أی قبل سکون شھوۃ حادثۃ بالمس) بالمس غیر شرط ویؤیدہ ما فی فتح القدیر تحت قول الھدایۃ: ولو مس فأنزل فقد قیل أنہ یوجب الحرمۃ والصحیح أنہ لا یوجبھا الخ ما نصہ ثم شرط الحرمۃ بالنظر أو المس أن لا ینزل فان أنزل فالمختار لا تثبت کقول المصنف وشمس الائمۃ والبزدوی بناءً علی أن الأمر موقوف حال المس إلی ظھور عاقبتہ إن

ظهر انه لعر ینزل حرمت و إلا لا اھ (ص۱۳۱ ج۲) ۔ قلت : وعاقبۃ الشئ ما یعقبہ لا ما یقارنه فظهر أن مقارنة الانزال بالمس و نحوه لیس بشرط بل الشرط معاقبتہ و تفسیرہ ماذکرہ السندی عن غایۃ البیان ۔ و أیضًا فقد صرّحوا بأن الافضاء والاتیان فی الدبر لا یوجبان حرمۃ المصاهرۃ ولم یقیدوهما بأن لا یکون قبلهما مسّ ولا نظر وإن کان شئ منهما فلا ینفصل جسمه عن جسمها حتی ینزل و ان انفصل جسمه عن جسمها بعد المس ولو لحل اللباس ثم جامعها و أفضاها أو أتاها فی دبرها حرمت حیث سکتوا عن کل ذلك تبین ان المقارنۃ بین المس والانزال و بین المس والافضاء و بین المس والاتیان فی الدبر لیس بشرط بل تکفی تعقب شئ منهما عن المس والنظر لنفی الحرمۃ للعلۃ التی ذکرها فی العنایۃ ۔

تتمہ : یہ تو معلوم ہو گیا کہ انزال مس کے بعد بھی مسقطِ حرمت ہے اور مقارنت شرط نہیں لیکن کیا اس بعدیت کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں تو قواعد سے مفہوم ہوتا ہے کہ جب تک اس شہوت کو سکون نہ ہو جو مس و نظر سے پیدا ہوئی ہے اس مدت میں اگر انزال ہو گیا تو مسقطِ حرمت ہے ورنہ مسقطِ حرمت نہیں کیونکہ انزال کو عاقبۃ المس جب ہی کہہ سکتے ہیں جبکہ مس کو انزال میں دخل ہو اور سکونِ شہوت کے بعد جو انزال ہو گا وہ اس مس کی عاقبت نہیں بلکہ کسی دوسرے فعل کی عاقبت ہے اور غالباً درمختار کی عبارت میں "مع مسّ او نظر" بلفظ معیت اسی کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے اطلاق کیا گیا ہو ولم ارہ صریحاً ۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۲ شوال ۴۶ھ

مصاہرت کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال : ایک شخص نے اپنے لڑکے کی عورت سے فعل بد کرنے کی نیت سے اپنے دل کا راز بیان کیا اور کسی وقت موقع پا کر اس عورت سے جو اس کے بیٹے کی زوجہ ہے اس کا ہاتھ پکڑا لیکن دل کی مراد پوری نہ کر سکا اور کتنی راتوں کو اس عورت کے بستر کو خالی پا کر اس کے بستر پر جا کر سویا اور اس کے بدن پر ہاتھ رکھا لیکن جب عورت مذکور نیند سے بیدار ہوئی فوراً اٹھ کر بھاگی اور اپنی حرمت و عزت کو بچائی کسی وقت وہ مرد اس کو اپنے قابو میں نہ لا سکا اور ایک بار اس عورت کو ان کے والد کے مکان سے لاتے وقت اسی مرد مذکور نے یعنی اس عورت کے خاوند کے والد نے راستہ

میں اکیلا پاکر اس دن بھی اپنے دل کی باتیں بیان کیں اور بعض بعض دفعہ ہاتھ پکڑا لیکن عورت نے اپنی عزت کو بچائی اور مرد مذکور اس معاملہ کا انکار کرتے ہوئے قرآن شریف کی قسم کھانے کا وعدہ کرتا ہے۔ اب اس عورت کے بارے میں شریعتِ محمدیہ کا کیا حکم ہے؟ یعنی اس عورت کو رکھنا اس مرد کے لڑکے کے لئے جائز ہے یا نہیں اگر رکھے تو اس کے واسطے نکاح دوبارہ کرنا ہوگا یا نہیں۔ نیز اس عورت پر طلاق ہوئی ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی ان ساری باتوں کا جواب عنایت فرمائیں۔

عرضگزار: خادم، غلام، محمد منصور علی

ساکن مرزا پور ڈاکخانہ ٹنٹوش ضلع ٹیرہ

تنقیح

۱۔ مندرجہ بالا تینوں واقعات میں عورت کے ہاتھ اور بدن پر کپڑا تھا یا نہیں؟ اور کپڑا باریک تھا یا موٹا؟

۲۔ یہ عورت بالغہ ہے اور یہ جو بیان لکھا ہے تمام عورت کی زبان سے سنا ہے ان سب باتوں کا کوئی گواہ نہیں؟

۳۔ اس عورت نے اپنے شوہر سے بھی یہ قصہ بیان کیا یا نہیں اور اس شوہر نے کیا جواب دیا اس کو سچا سمجھا یا جھوٹا؟

جوابِ تنقیح

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عورتِ مذکورہ نے یہ تمام قصہ اپنے شوہر سے بیان کیا تھا اور عورت کی باتوں سے شبہ ہونے کے سبب سے اس عورتِ مذکورہ کے شوہر نے اپنے والد سے یہ تمام قصہ دریافت کیا تھا اسی سبب سے اس لڑکے کے والد نے ان تمام باتوں سے انکار کر کے قرآن شریف کی قسم کھانے کا وعدہ کیا اور یہ واقعہ جب ہوا تھا ان ایام میں عورت مذکورہ کے پہناوے میں (لباس میں) ہمارے اس ملک کے جولاہے کا بنا ہوا موٹا کپڑا تھا اور عورت مذکورہ کے بدن میں کپڑا لپٹا تھا اور یہ جو واقعہ عورت نے بیان کیا حضور کے ۱ و ۲ کے اس قصہ کو قریب ایک برس سات ماہ گزر گئے اور ۳ کے قصے کو بھی ایک برس دو ماہ گزر گئے اور یہ عورت اتنی مدت تک اپنے شوہر کی خدمت میں تھی اور شوہر نے اپنی عورت کی تمام باتوں کو جھوٹا جانا اس وجہ سے شوہر نے اس عورت کو اپنی خدمت میں رکھا تھا۔

عورت کے ہاتھ میں کپڑا تھا یا نہیں اس کو عورت بھی نہیں کہہ سکتی اُسے یاد نہیں ہے۔ یہ عورت مذکورہ اور مرد مذکور ایک دوسرے پر جھوٹ بات بیان کرتے ہیں۔ اب حضور مہربانی فرماکر شریعت کے موافق جواب تحریر فرماکر دل خوش کیجئے

الجواب

تنقیح : عورت صرف چھونے اور ہاتھ پکڑنے کی مدعی ہے یا تقبیل واخذ ثدی ومس فرج، ومعانقہ بانتشار آلہ بلا حائل کی بھی مدعی ہے

اگر صرف چھونے اور ہاتھ پکڑنے کی مدعی ہے اور خسر شہوت کا منکر ہے تو خسر کا قول مع الیمین معتبر ہے عورت کا قول معتبر نہیں بلکہ اس پر بیّنہ ہے۔ اور اگر تقبیل واخذ ثدی و مس فرج ومعانقہ بلا حائل کی بھی مدعی ہے یا ان میں سے کسی ایک کی مدعی ہے تو اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ خسر ان افعال کا اقرار کرکے شہوت کا منکر ہے یا ان افعال ہی کا منکر ہے اگر ان افعال کا اقرار کرکے شہوت کا منکر ہے تو عورت کا قول معتبر ہے اور اگر ان افعال ہی کا منکر ہے تو خسر کا قول مع الیمین معتبر ہے اور عورت کے ذمہ بینہ ہے پس صورت واقعہ مفصل لکھ کر سوال کیا جائے۔

قال فی الدر : و ان ادعت الشهوة فی تقبيله أو تقبيلها ابنه وأنكرها الرجل فهو مصدق لاهی (لانه ينكر ثبوت الحرمة والقول للمنكر، شامی) إلا أن يقوم اليها منتشرًا آلته فعانقها أو يأخذ ثديها أو مسّ فرجها أو يقبلها على الفم والحق الكمال الخدّين بالفم اهـ (ص۴۶۴ ج۲) والله أعلم

ظفر احمد

تتمة الجواب

قال فی البحر وفی فتح القدير : وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع فی اكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغی أن يقال : ان فی مسه إياها لا تحرم على أبيه و ابنه إلا أن يصدقاها أو يغلب على ظنهما صدقها ثم رأيت عن أبی يوسف ما يفيد ذلك اهـ (ص۱۰۱ ج۳)

قلت : ولما كان ثبوت الحرمة مشروطًا بالتصديق و إذا فات الشرط

فات المشروط فلا تثبت الحرمة بدون التصديق و اذا لم تثبت يحل للمرأة القيام مع زوجها ولكن يحتمل أن يكون المراد الثبوت قضاءً ويؤيده ما في الفتح بعد كلامه المذكور ثم رأيت أبا يوسف أنه ذكر في الامالي قال امرأة قبلت ابن زوجها وقالت كان عن شهوة ان كذبها الزوج لا يفرق بينهما ولو صدقها وقعت الفرقة اھ (ج ۳ ص ۱۳) وأمّا ديانةً فينبغي أن تفتي المرأة بحرمة تمكينها إياه على نفسها فلا تمكنه بالرضاء وتسعى في الامتناع منه بالهرب أو بالخلع كما إذا طلقها ثلاثاً و أنكر تطليقةً إياها ولا بيّنة لها فانه لا يفرق بينهما قضاءً ويفتي في حق المرأة بالتحريم ووجوب الامتناع منه ۔ والله اعلم

حرره الاحقر ظفر احمد عفا عنه ۔ از تھانہ بھون

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

خلاصہ یہ کہ صورتِ مسئولہ میں اگر عورت کو خسر کے متعلق شہوت وبدنیتی کا دعوٰی ہے کہ اس نے شہوت سے اس کو مس کیا ہے اور عورت کے پاس بیّنہ نہیں ہے اور خسر اور شوہر دونوں عورت کی تکذیب کرتے ہیں تو قضاءً اس صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوتی اور ظاہر میں نکاح صحیح ہے لیکن چونکہ عورت کو اپنا سچا ہونا معلوم ہے اس لئے اس کو اپنے حق میں اس نکاح کو فاسد سمجھنا چاہئے اور اگر ممکن ہو تو شوہر سے علیحدہ ہو جائے اور اپنی رضا سے شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے بشرطیکہ ایسا کرنے پر وہ قادر ہو اور ضررِ عظیم کا اندیشہ نہ ہو اگر ضررِ عظیم اور تکلیف کا اندیشہ ہو تو وہ معذور ہے اسلئے تحمل ضررِ عظیم کی وہ مکلف نہیں

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

حدیث سے حرمت مصاہرت بالزنا کا ثبوت

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بہو یعنی اپنے بیٹے کی بیوی سے جبراً زنا کیا تو کیا وہ بیٹے پر حرام ہو جاتی ہے یا نہ؟ اب بیٹے کو اپنی بیوی سے جماع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کسی صورت سے اس عورت کو خاوند کے گھر میں رہنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں ہے تو اس کا نکاح فسخ سمجھا جائیگا یا ضرورت طلاق کی ہوگی؟ بیّنوا توجروا۔

عہ أفتينا بذلك أخذاً بقول الشافعي دفعاً للحرج ۔ ظفر

الجواب

حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے اس لئے صورتِ مسئولہ میں بیٹے کی بیوی بیٹے پر حرام ہوگئی اور اس کو اس سے جماع و مقدماتِ جماع سب حرام ہوگئے لیکن نکاح فسخ نہیں ہوا بلکہ فاسد ہوا جس کا طلاق یا متارکت سے قطع کردینا بیٹے پر واجب ہے اگر اس کی زوجہ دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہو اور اگر وہ بخوشی اس کے گھر رہنا چاہے اور دونوں احتیاط من المقاربت و من مقدماتہا پر قادر ہوں اور بے احتیاطی متعلق سترِ عورت و خلوت وغیرہا کا اندیشہ نہ ہو اور گھر میں اس کو رکھنے کی سخت ضرورت ہو مثلاً وہ صاحبِ اولاد ہے جن کی پرورش کے لئے اس کا رہنا ضروری ہے کیونکہ شوہر پرورشِ اولاد کا کوئی دوسرا سامان نہیں کرسکتا۔ یا کرسکتا ہے مگر خود عورت کو دوسرے سامان پر اطمینان نہیں تو ان قیود کے ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ بیٹا اپنی بیوی کو طلاق و متارکت سے الگ نہ کرے بلکہ اپنے ہی گھر میں رکھے اور دونوں باہم پوری احتیاط رکھیں۔ عورت وجہ وکفین کے سوا باقی جسم کو شوہر سے ہمیشہ مستور رکھے اور کبھی خلوت کا بھی موقع نہ دے بلکہ ہمیشہ کسی معتبر عورت کے ساتھ گھر میں رہے اور جن لوگوں کو واقعۂ زنا کی اطلاع ہوچکی ہو ان کو اس سے بھی اطلاع کردیا جائے کہ اب اس عورت کو اس صورت سے گھر میں رکھا گیا ہے۔ بیوی بنا کر نہیں رکھا گیا۔

وهذا مما يعرف ولا يعرف وإنما ذكرناه توسعة على المنطر وليس في قيام المرأة في بيت الزوج بعد حرمتها عليه إلا مثل ما في قيام المستأجرة لخدمة البيت في بيت المستاجر۔ اللّٰهم إلّا أن يقال فرق بينهما وهو أن الرجل يحتشم من غير منكوحته وكذا تحتشم هي منه بخلاف ما اذا كانا زوجين قد اختلطا زمانا قلنا فلاجل ذلك قيّدناه بالقدرة على التوقي والاحتياط والاضطرار الى ذلك وإلا فلا يجوز ويمكن الاستيناس بقوله تعالى : فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ۔ الآية۔ حيث أباح الاسترضاع من المطلقات بعد انقضاء عدتهن فافهم۔ والاصل في ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا قوله صلى الله عليه وسلم لسودة في ولد جارية زمعة : واحتجبي منه يا سودة ! الحديث، وهو متفق عليه:

لأنه صلی الله علیه وسلم لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من ماشه فاجراه فی الاحتیاط مجرى النسب۔ قال ابن حزم وھو قول الثوری۔ وفی المعالم للخطابی وھو مذھب أصحاب الرأی والاوزاعی وأحمد۔ قال وفی قوله صلی الله علیه وسلم: احتجبی منه یا سودة! حجة لھم۔ کذا فی الجوھر النقی (ص ۸۵۔ ج ۲)

وفیه أیضًا قبله (ص ۸۴۔ ج ۲) قال ابن حزم: وروینا عن ابن عباس أنه فرق بین رجل وامرأته بعد ان ولدت له سبعة رجال کلھم صار رجلاً یحمل السلاح لأنه کان أصاب من أمھا مالا یحل۔ وروى عبد الرزاق فی مصنفه عن عثمان بن سعید عن قتادة عن عمران بن حصین فی الذی یزنی بأم امرأته قال حرمتا علیه جمیعاً اھ اسناده حسن وھذا أن صحابیین قد صرحا بما دل علیه الحدیث المرفوع وأقوال الصحابة عندنا حجة وقد رواه ابن حزم عن سعید بن المسیب وأبی سلمة بن عبد الرحمن وعروة بن الزبیر (وھؤلاء کبار التابعین) ورواه ابن أبی شیبة بسند صحیح عن ابن المسیب والحسن وعبد الرزاق وعن عطاء وطاؤس وابن ابی شیبة عن قتادة وأبی ھاشم فی الرجل یقبل أم امرأته أو ابنتھا قالا حرمت علیه ابنته۔ وعن ابن مغفل (وھو عبد الله صحابی) وعن عکرمة مثله کذا عن الجوھر النقی ملخصاً صحته اوالحسن کما ذکرنا فی مقدمة إعلاء السنن، نقلاً عن الحافظ ابن حجر فی الفتح والتلخیص۔ والله تعالٰی أعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۹، محرم ۴۷ھ

جب تک مس بالشہوت نہ ہو مطلق مس موجب حرمت نہیں

سوال: ایک شخص مسمّٰی سوم بیان کرتا ہے کہ میری ساس یعنی میری منکوحہ کی ماں ایک شب کو جس میں میں نیند میں تھا میرے اوپر آ کر چارپائی کے نزدیک کھڑے ہو کر ایک ہاتھ میرے سینہ کے اوپر رکھا اور منہ اپنا میرے منہ سے ملایا اس وقت میں بیدار ہو گیا اور مجھ کو کہا کہ میں تیرے ساتھ سوتی ہوں میں نے ان کو کہا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہو گا۔ پھر وہ چلی گئی۔ مجھ کو اس وقت شہوت کا انتشار وغیرہ کچھ نہ تھا اس کے بعد ایسے ہی زبانی میرے ساتھ محبت بہت کرتی

ہے اور دیگر لوگوں میں ان دونوں کی آپس میں ظاہری محبت دیکھ کر بُری محبت کی شہرت ہوگئی ہے عورت سے پوچھا گیا کہ تو اپنے داماد کے ساتھ منہ ملایا اور ہاتھ سینے کے اوپر رکھا کہ وہ ایسا کہتا ہے۔ عورت نے کہا کہ میں نے کچھ بھی نہیں کیا وہ میرا داماد ہے مجھ کو اسی کی وجہ سے اس سے محبت ہے، میں نے ہاتھ یا منہ اس پر نہیں لگایا، وہ جھوٹ کہتا ہے اب چونکہ سومر خود اس بات کا مدعی ہے کہ میرا منہ لگایا اور سونے کے واسطے خواہش کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو شہوت تھی۔ کیا سومر پر منکوحہ کی حرمت ثابت ہوئی یا نہیں؟

بندہ فخر الدین۔ گھوٹکی ضلع سکھر (سندھ)

الجواب

صورتِ مسئولہ میں مرد تقبیل کا مدعی نہیں بلکہ صرف اس کا مدعی ہے کہ عورت نے میرے منہ سے منہ لگایا اور یہ تقبیل نہیں بلکہ صرف مس ہے اور مس میں اس وقت تک حرمت نہیں ہوتی جب تک مس بالشہوت نہ ہو اور جب عورت شہوت کی منکر ہے تو اس سے قسم لے لی جائے اگر وہ قسم کھالے تو حرمت نہ ہوگی

منہ یا رخسار پر بوسہ لیا تو انکارِ شہوت معتبر نہیں

سوال: اگر عورت یا مرد ہاتھ لگانے یا بوسہ دینے کا اقرار کرے اور شہوت کا انکار کرے تو فقط اس کا قول کافی ہے یا قسم پر اس کی شہوت کا انکار قبول ہوگا؟

(۱) اگر دو شاہد گواہی دیں مس اور بوسہ کی مرد اور عورت پر۔ اور وہ عورت یا مرد شہوت کا انکار کریں تو حرمت ثابت ہوگی یا نہیں؟ کیونکہ مرد کا انتشار بھی شاہدوں کو دیکھنا مشکل ہے اور عورت کی شہوت تو ان کو دیکھنا ناممکن ہے شاید بظاہر مس یا بوسہ کی گواہی دیں گے پھر شہوت کا اقرار یا انکار تو عورت یا مرد پر منحصر رہا اس صورت میں گواہی پر حرمت ثابت ہوگی یا ان کے انکار پر حلت بدستور قائم رہیگی؟

بندہ فخر الدین۔ گھوٹکی ضلع سکھر (سندھ)

الجواب

(۱) بوسہ اگر منہ یا رخسار پر لیا ہے تو صحیح یہ ہے کہ انکارِ شہوت معتبر نہیں اور بوسہ کے معنی منہ چومنا یا رخسار چومنا ہے صرف منہ سے منہ ملانا یا رخسار پر منہ لگانا بوسہ نہیں اور ہاتھ لگانے میں انکارِ شہوت معتبر ہے مع الیمین۔ بدونِ یمین کے منکر کا قول معتبر نہیں۔

(۲) شاہدین کو شہادت علی المس میں مرد کے انتشار اور عورت کی حرکات کا مشاہدہ ضروری ہے اگر وہ مس کی شہادت بدون انتشار کے بیان کریں تو مرد کا انکار معتبر ہوگا مع الیمین

مساحقت موجب حرمتِ مصاہرت ہے یا نہیں؟

سوال : زید کی بیوی نے اس کی لڑکی بالغہ یا نابالغہ سے چپٹی کی یعنی جس طرح صحبت کرتے ہیں اسی طرح اس نے بھی کسی طریقہ سے اس کے ساتھ ایسا فعل کیا اور اس کے جسم کو دیکھنے سے اس فعل کا یقین ہے تو کیا لڑکی کا حکم بھی مثل لڑکے کے ہے؟ کہ جس طرح ابن الزوج کے ساتھ ایسا فعل کرنے سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے اس صورت میں بھی ہوگی یا نہیں بحوالہ کتاب تحریر فرمائیں۔

الجواب

اس صورت میں یعنی مساحقت میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہو سکتی۔

قال فی الدر : أما غیرها أی غیر المشتهاة المزنیة فلا تثبت الحرمة بها اصلاً کوطی دبر مطلقًا أی سواء کان بصبی او امرأة اتی رجل رجلاً له ان یتزوج با بنته لأن هٰذا الفعل لو کان فی الاناث لا یوجب حرمة المصاهرة ففی الذکر أولی۔ قال الشامی : ان العلة هی الوطأ السبب للولد ولم یتحقق فی الصورتین اھ (ص ۴۶۱ ج ۲)

قلت : وکذا لم یتحقق الوطأ السبب للولد فی المساحقة اصلاً فلا حرمة بها۔

واللہ أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۳؍ ذی قعدہ ۴۷ھ

هل یجوز للحنفی الافتاء بقول الشافعی فی مسئلة المصاهرة ام لا؟

سوال : بعد إهداء السلام والتحیة اللائقة بالمقام۔ فیاسیدی! قد جاءنا سوال بواقعة تخبرنا فیها ان افتینا فیها بحرمة المصاهرة تخشی الفتن وإن لم نفت بها لم نجد لها مساغًا فی المذهب حسب فهمنا فرفعنا الامر إلی علو مقامکم کی تطمئن الخواطر فهل یجوز لنا ان نفتی فیها بقول الامام الشافعی رحمه الله تعالیٰ؟ فالمرجو من مکارم أخلاقکم البهیة أن تفیدونا بما أراکم الله تعالیٰ لا زلتم حلالی المعاقد داعیکم حسین احمد غفرله من دیوبند

الجواب : الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفیٰ۔ ثم السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

وبعد فانا لا نجیز العمل بقول سیدنا الشافعی رحمہ اللہ فی مسئلۃ حرمۃ المصاہرۃ بوجوہ:

الاول: عدم الحاجۃ إلیہ فانہ لاضرر ولاحرج فی طلاق امرأۃ بعینہا والمفارقۃ عنہا والتزوج بغیرھا۔

والثانی: کثرۃ المفاسد وتفاقم الفتن فی ترک قول الامام فی المسئلۃ فان العوام إذا علموا بجواز العمل بقول غیرہ فیہا تہوروا علی المساس والنظر بشہوۃ إلی أمہات أزواجہم ونحوھن وعلی ارتکاب الزنا ومقدماتہ بحلائلہم اوبأزواج آبائہم ونحوھا والآن یرتدعون من ذلک مخافۃ علی النکاح۔

والثالث: قوۃ قول الامام فی المسئلۃ فقد أجمع الصحابۃ علی حرمۃ الوطی بامۃ قد وطیت امہا أو بنتہا قبلہا وما ذلک الا لحرمۃ المصاہرۃ وبسط الدلائل فی الجوھر النقی فلیراجع۔ واللہ تعالیٰ أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸ ذی قعدہ ۱۳۴۴ھ

عورت دعویٰ کرے کہ خسر نے اس کے ساتھ بارہا زنا کیا ہے اور شوہر اس کی تصدیق نہ کرے تو کیا دو گواہوں کی شہادت سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

سوال: یہ ہے کہ ایک عورت نے دعویٰ ونالش کی کہ عورت کے زوج کے باپ نے اس سے بارہا جبراً زنا کیا جس کے دو گواہ بھی موقع کے ہیں۔ اس سے زنا تو ثابت نہیں ہوا مگر حرمت مصاہرت یعنی وہ عورت اس شخص کے بیٹے پر حرام ہو گی یا نہیں؟ جبکہ اس عورت کا شوہر عورت کے بیان کو بالکل تصدیق نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرے کسی دشمن نے یہ جھوٹی تہمت میرے باپ پر کرنے کو میری زوجہ کو تعلیم دی ہے تاکہ وہ مجھ پر حرام ہو جائے اور وہ دشمن خود اس سے نکاح کر سکے اس حالت میں جبکہ شوہر عورت کے بیان کی تصدیق نہیں کرتا حرمتِ مصاہرت ثابت ہو گی یا نہیں؟ اور اس عورت کو زوج سے تفریق کی جائیگی

عہ فان من العوام من لایخاف اللہ تعالیٰ ولایتقیہ حق تقاتہ ولکن اکثرھم یہابون من فساد انکحتہم أو أنکحۃ أقربائہم من الاباء والابناء

یا نہیں ؟ جواب سے سرفراز فرمایا جائے۔

سائل : ظہور الحق

میرج رجسٹرار و قاضی پوسٹ قاضی پور

الجواب

صورتِ مسئولہ میں قضاءً حرمتِ مصاہرت کا ثبوت نہیں کیونکہ یہ دو گواہ زنا کے شاہد ہیں اور زنا کے گواہوں کے لئے چار گواہوں سے کم کافی نہیں اس لئے یہ گواہ شرعاً حد کے قابل ہیں۔ اگر قاضی اسلام ہوتا تو ان پر حد جاری کرتا پس ان کی گواہی سے نہ زنا کا ثبوت ہوا نہ حرمت مصاہرت کا۔ البتہ چونکہ صورت مسئولہ میں عورت خود مدعی ہے اس لئے دیانۃً عورت کو یہ فتویٰ دیا جائیگا کہ اگر وہ اپنے بیان میں سچی ہے تو اس کو اپنے شوہر سے الگ ہو جانا واجب ہے مگر دوسرے شخص سے نکاح کرنا اس کو جائز نہیں۔ جب تک زوج اس کو طلاق نہ دے یا متارکت کے الفاظ استعمال نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون - ۱۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

بیوی کی سوتیلی ماں سے زنا کیا تو بیوی حرام نہیں ہوگی

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین متین و مفتیانِ شرع مبین اس مسئلہ میں کہ زید کی شادی بکر کی لڑکی زبیدہ کے ساتھ ہوئی ہے کچھ دنوں کے بعد زبیدہ کی ماں کا انتقال ہو جاتا ہے اور بکر دوسری شادی کرتا ہے پھر زید اپنی اہلیہ کی سوتیلی ماں سے مرتکب زنا کا ہوتا ہے یا اس کو شہوت کے زور سے ہاتھ لگاتا ہے تو ان دونوں صورتوں میں زبیدہ اپنے خاوند زید پر حرام ہوتی ہے یا نہیں اگر حرام ہو گئی ہے تو حرام ہو جانے کے بعد اگر زید اپنی بیوی زبیدہ سے صحبت کرے تو اس کا کیا حکم ہے ؟ عرض کہ ان صور کے متعلق فقہ حنفیہ کی رُو سے مفصل جوابات مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

سائل : عبدالرحمٰن عفا عنہ

الجواب

بیوی کی سوتیلی ماں سے زنا اور مس بالشہوت کرنے سے بیوی شوہر پر حرام نہیں ہوئی مگر زید کو سخت گناہ ہوا جلد اس گناہ سے توبہ کرے ورنہ وبال دنیا و آخرت کے لئے تیار رہے۔ فقط واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

وطی ربیبہ سے بیوی کا حرام ہونا

سوال : اگر کوئی شخص پہلے ایک عورت سے نکاح کرے اور وطی کرتا رہے پھر اس عورت کی پہلے خاوند کی لڑکی سے یعنی ربیبہ سے نکاح جہالۃً کرے اور وطی کرے تو دونوں حرام ہوں گی یا نہیں ؟ احمد علی ۔ از ہوشیار پور محلہ سنہری مدرسہ سبیل الرحمۃ

الجواب

جس شخص نے اپنی ربیبہ عورت سے ہم بستری وغیرہ کی ہے اس پر اس کی بیوی بھی حرام ہو گئی جیساکہ پہلے سے ربیبہ حرام ہے

کما فی العالمگیریہ : وتثبت (أی حرمۃ المصاھرۃ) بالوطی حلالاً کان أو عن شبھۃ أو زنا کذا فی فتاویٰ قاضی خان : فمن زنا بامرأۃ حرمت علیہ أمّھا وإن علت و ابنتھا وان سفلت (ص۵ ج۲)

البتہ اگر وطی اور اس کے دواعی میں سے کوئی امر واقع نہ ہوتا تو محض نکاح بنت الزوجہ سے زوجہ حرام نہ ہوتی ۔

کما فی العالمگیریۃ ایضًا : وتثبت حرمۃ المصاھرۃ بالنکاح الصحیح دون الفاسد کذا فی محیط السرخسی ۔ فلو تزوّجھا نکاحًا فاسدًا لا تحرم علیہ أمّھا بمجرد العقد بل بالوطی ھکذا فی البحر الرائق

وفیہ بعد أسطر : وکما تثبت ھذہ الحرمۃ بالوطی تثبت بالمس والتقبیل والنظر إلی الفرج بشھوۃ ۔ کذا فی الذخیرۃ سواء کان بنکاح أو ملک او فجور عندنا کذا فی الملتقط قال أصحابنا : الربیبۃ وغیرھا فی ذلک سواء ھکذا فی الذخیرۃ ۔ و اللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ ضلع مظفرنگر تھانہ بھون

۱۵ ؍ صفر ۴۵ھ

حرمتِ مصاھرت کے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء

سوال : ایک غلطی یہ سرزد ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کے سینہ میں درد ہونے لگا زید کی پھوپھی جو (زید کی بیوہ بھاوج کی ماں ہیں) ازراہِ شفقت فرمایا کہ لاؤ میں تمہارے سینہ میں دوا یا تیل کی مالش کردوں تاکہ درد موقوف ہو جائے چنانچہ زید چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی

نے زید کے کمر کی دونوں طرف اپنے دونوں پیروں کو ڈال کر جھکے ہوئے زید کے سینہ پر دو امالش کرنا شروع کر دی اس ہیئت کذائی سے مالش ہونے کی وجہ سے زید کے عضو مخصوص میں خود بخود ایک خفیف سا انتشار پیدا ہو گیا یعنی عضو میں خفیف ایستادگی پیدا ہو گئی اور مالش برابر ہوتی رہی اس وقت زید اپنی طبیعت اور اپنے خیال کو دفع کرنے اور دوسری طرف متوجہ کرنے کی برابر کوشش کرتا رہا اس مالش ہونے کے وقت نہ زید کی کوئی نیت خراب تھی اور نہ زید کی پھوپھی کی اور نہ اس قسم کا خیال طرفین میں کبھی پیدا ہوا۔ اور نہ ایسا ہو سکتا تھا اس لئے کہ زید ہمیشہ سے اپنی پھوپھی کو بزرگوں کی طرح سمجھتا ہے مگر اس مالش کے دوران میں محض پیروں کے حائل کر دینے اور اس خاص صورت سے ایک عورت ذات کے ہاتھ سے مالش ہونے کی وجہ سے خود بخود زید کے دل میں کسی خفیف خیال کے گذرنے سے یہ کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ زید کی پھوپھی غسل کر رہی تھیں یا خانہ میں تھیں زید نے بے احتیاطی سے بغیر آواز دئے ہوئے اندر مکان کے چلا آیا۔ یا بغیر کھانسے ہوئے پاخانہ کے اندر چلا گیا ایسی حالت میں زید نے اپنی پھوپھی کو برہنہ دیکھ لیا مگر زید نے اپنی نگاہ کو جمنے نہیں دیا۔ بلکہ فوراً نظر ہٹا لیا اور اُلٹے پیروں فوراً واپس ہوا جبکہ زید کو یہ معلوم ہو گیا کہ پاخانہ کے اندر کوئی شخص موجود ہے زید کی نظر خاص حصۂ جسم یعنی شرمگاہ پر نہیں پڑی بلکہ دیگر حصۂ جسم برہنہ پر پڑی۔

تیسری غلطی یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کی پھوپھی کو اپنے پیروں یا ہاتھوں کے کڑے اُتروانا مقصود تھا چونکہ کڑے کسی قدر سخت تھے لہذا زید سے یہ کہا کہ بھیا! میرے یہ کڑے اپنے ہاتھ سے ذرا ڈھیلا دو تاکہ آسانی سے اُتر جائیں زید نے اس کی تعمیل کی مگر کڑے اتارتے وقت زید نے اپنی پھوپھی کی پنڈلی کھلی ہوئی دیکھی۔ مگر کوئی شہوانی خیال طرفین میں قطعی نہیں تھا اور نہ اس کا گمان ہو سکتا ہے لہذا زید ان مذکورہ بالا وجوہات کے واقع ہو جانے سے یہ خیال کرتا ہے کہ شاید سسرالی رشتہ قائم ہو گیا ہو اور اب اپنی پھوپھی کی اولاد یعنی بیوہ بھاوج سے نکاح کرنا ناجائز ہو۔ لہذا حضور والا از راہِ کرم اس مسئلہ پر توجہ فرمائیں اور مفصل جواب جلد ارسال فرمائیں تاکہ زید اس پر کاربند ہوے اور اگر خدانخواستہ اب اس کے لئے یہ نکاح از روئے مذہب حنفیہ ناجائز ہے تو مذہب شافعیہ سے اجازت مل سکتی ہے یا نہیں؟

اور کوئی حنفی امام، امام شافعیؒ کے کسی مسئلہ پر عامل ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب

① اس واقعہ میں چونکہ اس شخص کا خیال اس عورت کی جانب نہ تھا بلکہ محض خیال کی وجہ سے شہوت ہوئی اس لئے اس واقعہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

لما فی الشامیۃ: (ص ۵۹۔ج ۲) قلت: ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لا علی غیرھا لما فی الفیض لو نظر إلی فرج ابنتہ بلاشھوۃ فتمنی جاریۃ مثلھا فوقعت لہ الشھوۃ علی البنت تثبت الحرمۃ وان وقعت علی من تمنّاھا فلا۔

البتہ اگر وہ عورت کہتی ہو کہ اس کو اس وقت شہوت تھی تو مفصل بات لکھ کر دوبارہ سوال کریں اور یہ بھی لکھیں کہ زید کو اس عورت کا قول صحیح معلوم ہوتا ہے یا نہیں ؟

② اس واقعہ میں نہ شہوت ہوئی نہ نظر جسم خاص کی طرف اور یہ دونوں شرط ہیں پس کوئی وجہ حرمتِ مصاہرت کی نہیں۔

③ اس میں بھی مس بلا شہوت ہونے کی وجہ سے حرمتِ مصاہرہ کا احتمال نہیں ہے غرض ان ہر سہ واقعات میں کوئی واقعہ ایسا نہیں جس سے حرمتِ مصاہرہ ثابت ہوتی ہو۔ پس زید اس عورت کی لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۶ ر شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح

و إن ادعت المرأۃ الشھوۃ لما فی الدر المختار: و ان ادعت الشھوۃ فی تقبیلہ أو تقبیلھا ابنہ (و انکر الرجل فھو مصدق) لاھی الخ

وفی الشامی (ص ۴۶۴۔ ج ۲) (قولہ فھو مصدق) لانہ ینکر الحرمۃ، والقول للمنکر وھذا ذکرہ فی الذخیرۃ۔ فی المس لا فی التقبیل کما فعل الشارح فانہ مخالف لما مشی علیہ المصنف اولا من أنہ فی التقبیل یُفتی بالحرمۃ مالم یظھر عدم الشھوۃ وقد مناعن الذخیرۃ نقل الخلاف فی ذلک فما ھنا مبنی علی مافی بیوع العیون اھ

ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ مصاہرت | سوال: واقعہ یہ ہے کہ ایک منکوحہ نے بوجوہ متعددہ تکالیف

خانہ داری اپنے شوہر کے مکان سے جاکر اپنے سسر پر تہمت لگا دی کہ اس کے سسر نے اس کے ساتھ زنا کیا منکوحہ مذکورہ کا خاوند بغرض تحصیل علم دین غیر ملک گیا تھا جب وہ پردیس سے مکان میں آیا منکوحہ کے عم حقیقی نے داماد سے کہا کہ لڑکی قرآن مجید پکڑ کر حلف کرتی ہے کہ اس کے سسر نے اس سے زنا کیا لڑکی کی زبان بندی میرے نزدیک باور ہوئی اگر تم کو باور نہ ہو لڑکی سے دریافت کرو۔ تب داماد نے جواب دیا کہ میں بسواس کرتا ہوں کہ آپ نے میری زوجہ کی زبان بندی لی ہے لیکن میں اس وقت کچھ نہیں پوچھوں گا۔ چچا نے کہا یہ لڑکی تمہارے لئے عندالقاضی حرام نہ ہوئی کیونکہ کوئی شاہد نہیں تم جاسوس کی طرح گواہ تلاش کرو۔ القصہ! لڑکی کے چچا نے داماد کو حکم دیا کہ تمہاری بیوی ہے کہ تم لے جاؤ۔ لیکن لڑکی کے سوتیلے باپ نے نہیں دیا۔ پھر چچا نے ایک کاغذ بطور زبان بندی کے اپنے ہاتھ سے لکھ کر اس پر داماد کا نام جعلی دستخط کر کے ایک مولوی صاحب کے پاس بھیجا اور اس کاغذ میں لکھا ہوا تھا کہ داماد نے واقعہ زنا کی تصدیق کی پس مولوی صاحب مذکور نے لڑکی اور اس کے سسر یعنی مدعیہ و مدعا علیہ سے کچھ بھی دریافت نہ کیا اور ان کی زبان بندی بھی نہیں لی فقط داماد کو بلاکر کہا کہ مطابق نوشتۂ ہذا کے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے واقعۂ زنا کی تصدیق کی داماد نے جواب دیا نہیں صاحب! میں نے ہرگز واقعۂ زنا کی تصدیق نہیں کی بلکہ اپنے چچا سسر کو فقط اتنا بولا ہوں کہ "میں بسواس کرتا ہوں آپ نے میری زوجہ کی زبان بندی لی ہے" پس مولوی صاحب مذکور نے اس کاغذ ہی پر اعتماد کر کے زنا کے دعویٰ پر ثبوت حرمتِ مصاہرت کا ایک فتویٰ لکھ دیا۔ اس مولوی صاحب کے فتویٰ نویسی سے پیشتر دیگر دو مولوی صاحبان یہ حکم دے چکے کہ صورتِ مسئول عنہا میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

پس استفتاء یہ ہے کہ صورتِ مرقومۃ الصدر میں بلا ثبوتِ زنا فقط لڑکی کے چچا کے نوشتہ پر معتمد ہو کر حرمتِ مصاہرہ کا فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں؟ اور نفس الامر میں بھی صورت مرقومہ میں حرمت ثابت ہوگی یا نہیں؟ جبکہ دو مولوی صاحبان نے عدم ثبوت حرمت کا حکم دیدیا پھر دوسرے مولوی صاحب کو اس کی تردید کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ سوالات زائد ہیں اصل واقعہ کا حکم یہ ہے کہ اس قاضی یا مسلمان حاکم کے پاس

مقدمہ پیش کیا جائے جس کو اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کرنیکا حکومت کی طرف سے اختیار دیا گیا ہو اگر حاکم مسلم اور قاضی نہ ہو تو کسی کو بتراضی طرفین سے حَکَم بنا لیا جائے جس کے پاس مقدمہ پیش ہو وہ عورت کا دعویٰ سُنے اور گواہ طلب کرے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ یعنی خاوند اور خسر سے حلف لیا جائے اگر گواہوں سے حرمتِ مصاہرہ ثابت ہو جائے یا خسر اور خاوند یمین سے انکار کردیں تو قاضی حاکم یا حَکَم تفریق کردے اور تفریق کے بعد عدت گزار کر عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے بدون تفریق دوسری جگہ نکاح کرنا حرام ہے الا آنکہ خاوند کی طرف سے متارکت ہو جائے۔

كما قال صاحب الدر : لا يحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة۔

وفي الشامي عن الحاوي : إلا بعد المتاركة أو تفريق القاضي اھ (ص۴۶۳ ج۲)

اور اگر مدعا علیہما حلف کرلیں تو نکاح قائم رہنے کا حکم دیدیا جائے لیکن نکاح قائم رہنے کا حکم دیدینے سے صرف قضاءً حلت کا فتویٰ دیا جائے گا مگر دیانۃً حلال ہونے میں تفصیل ہے یعنی جس کو حرمتِ مصاہرت کا علم ہو اس کے لئے تعلق از دواج رکھنا حلال نہ ہوگا۔ اور جس کو علم نہیں وہ دیانۃً بھی معذور ہے پس واقعہ مسئولہ میں اگر خاوند درحقیقت عورت کی تصدیق کرچکا ہو تو قضاء قاضی کے بعد بھی اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح اگر کوئی امر موجب حرمت مصاہرت کا خسر سے سرزد ہوگیا ہے تو اس کو اخفاء جائز نہیں اور چونکہ عورت ایسے واقعہ کی مدعیہ ہے جس سے یقیناً حرمت مصاہرت ہو جاتی ہے اس لئے اس کے واسطے کسی حال میں تمکین جائز نہیں لیکن اگر کوئی صورت ایسی ہوتی جس میں احتمال ہوتا تو قضاء قاضی کے بعد اس کو تمکین جائز ہو جاتی۔ مثلاً خسر کی جانب سے تقبیل واقع ہوتی اور عورت شہوت ہونے کا دعویٰ کرتی اور خسر حلف سے کہدیتا کہ شہوت سے ہرگز نہ تھا تو تمکین حلال رہتی۔

والمسئلة مصرحة في البدائع : حيث قال بعد نقل الاختلاف بين الامام و صاحبيه في نفاذ القضاء باطناً بشهادة الزور فيما هو له ولاية انشائية في الجملة وأجمعوا على انه لو ادعى نكاح امرأة وهي تنكر وتقول أنا أخته من الرضاع أو أنا في

ؔ خسر سے تو اس بات پر حلف لیا جائے کہ اس نے کوئی فعل موجب حرمتِ مصاہرہ کا نہیں کیا اور خاوند سے اس پر لیا جائے کہ مجھ کو عورت کی بات پر یقین نہیں آیا۔ منہ

عدۃ من زوج آخر فشھد بالنکاح شاھدان وقضی القاضی بشھادتھما وللمرأۃ تعلم أنھا کما أخبرت لا یحل لھا التمکین (ص ۱۵ ج ۷)

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ یکم ذی قعدہ ۱۳۵۱ھ

حسن المحاضرۃ فی تحقیق بعض شرائط حرمۃ المصاھرۃ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی ایک رشتہ کی پھوپھی جو کہ عمر میں ادھیڑ اور زید سے بہت زیادہ عمر میں بڑی ہیں۔ زید اپنی ان پھوپھی کی اپنی ماں کے برابر عزت کرتا ہے اور اسی طرح سے پھوپھی بھی زید کو اپنے لڑکے کی طرح سمجھتی ہیں زید کی پھوپھی کی ایک لڑکی کا زید کے ایک سگے بڑے بھائی کے ساتھ نکاح ہوا تھا مگر عرصہ تین چار سال کا ہوا کہ زید کے بڑے بھائی کا انتقال ہوگیا اب زید کی یہ بھاوج بیوہ ہیں اور زید کے بھائی مرحوم کی اولاد زید کی نگرانی و زیر پرورش ہیں۔ زید اور زید کی بیوہ بھاوج اور اس کی اولاد وغیرہ ایک ہی گھر میں رہتے سہتے ہیں اور سبھوں کا ایک گھر میں کھانا پینا ہے زید کے دوست و احباب عزیز واقارب کی یہ دلی خواہش ہے اور بہت کوشاں ہیں کہ زید کا نکاح زید کی اس بھاوج بیوہ کے ساتھ ہوجائے تاکہ یہ بیوہ زید کے گھر ہی میں رہے اور گھر کا شیرازہ نہ بکھرنے پائے اور زید کے بھائی مرحوم کی اولاد جو اس بیوہ سے پیدا ہو ہیں ان کو کوئی تکلیف نہ پہنچے اور بدستور زید کی زیر نگرانی رہیں۔ اعزہ کا یہ خیال ہے کہ اس بیوہ کا نکاح اگر کسی غیر جگہ ہوگا تو گھر کا یہ سارا انتظام منتشر ہوجائیگا اور بچوں کو بھی تکلیف ہوگی نیز بیوہ کا ایسی صورتوں میں کسی دوسری جگہ نکاح ہونا بھی ایک امر محال سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس بیوہ کا نکاح زید کے ساتھ نہ ہوا تو پھر یہ بیوہ ہمیشہ کے لئے نکاح کرنے سے محروم رہے گی اور ساری زندگی اس کی یوں ہی گذر جاے گی۔ بیوہ بیچاری ابھی نوجوان ہے اور اندازے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بھی یہ خواہش ہے کہ گھر ہی میں نکاح زید (دیور) کے ساتھ ہوجائے تو بہتر ہے۔ عزیز واقارب، دوست واحباب کے مجبور کرنے پر زید بھی راضی ہوگیا ہے کہ وہ اپنی اس بیوہ بھاوج کے ساتھ جو کہ کسی غیر جگہ مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر نکاح کرنے سے مجبور ہوا ہی ہے نکاح کرکے خدا تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرے مگر افسوس ہے کہ زید چند خاص وجوہات ومشکلات کی بناء پر جو کہ اس سے نادانستگی

اور غلطی سے عرصہ ہوا سرزد ہوگئی تھیں کہ جس کے باعث اس نکاح سے تامل کر رہا ہے تاوقتیکہ کوئی شرعی حکم صادر نہ ہو اور اطمینان نہ ہو جائے۔

پہلی غلطی یہ سرزد ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کے سینہ میں درد ہونے لگا زید کی پھوپھی مذکورہ نے جو (زید کی بیوہ بھاوج کی ماں ہیں) از راہ شفقت فرمایا کہ لاؤ میں تمہارے سینہ میں دوا یا تیل مالش کردوں تاکہ درد موقوف ہو جائے۔ چنانچہ زید چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی نے زید کے کمر کی دونوں طرف اپنے دونوں پیروں کو ڈالکر جھکے ہوئے زید کے سینہ پر مالش شروع کر دی۔ اس ہیئت کذائی میں مالش ہونے کی وجہ سے زید کے عضو مخصوص میں خود بخود ایک خفیف سا انتشار پیدا ہو گیا یعنی عضو میں خفیف ایستادگی پیدا ہوگئی اور مالش برابر ہوتی رہی۔ اس وقت زید اپنی طبیعت اور اپنے خیال کو دفع کرنے اور دوسری طرف متوجہ کرنے کی برابر کوشش کرتا رہا۔ اس مالش ہونے کے وقت نہ زید کی کوئی نیت خراب تھی اور نہ زید کی پھوپھی کی۔ اور نہ اس قسم کا خیال طرفین میں کبھی پیدا ہوا اور نہ ایسا ہو سکتا تھا اس لئے کہ زید ہمیشہ سے اپنی پھوپھی کو بزرگوں کی طرح سمجھتا ہے۔ مگر اس مالش کے دوران محض کمر میں پیروں کے حائل کر دینے اور اس خاص صورت سے ایک عورت ذات کے ہاتھ سے مالش ہونے کی وجہ سے خود بخود زید کے دل میں کسی خفیف خیال کے گزرنے سے یہ کیفیت پیدا ہوگئی تھی۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ زید کی پھوپھی غسل کر رہی تھیں یا خانہ میں تھیں زید بے احتیاطی سے بغیر آواز دئے ہوئے اندر مکان کے چلا آیا یا بغیر کھانسے ہوئے پاخانہ کے اندر چلا گیا۔ ایسی حالت میں زید نے اپنی پھوپھی کو برہنہ دیکھ لیا مگر زید نے اپنی نگاہ کو جمنے نہیں دیا بلکہ فوراً نظر ہٹا لیا اور اُلٹے پیروں فوراً واپس ہوا جبکہ زید کو یہ معلوم ہوگیا کہ پاخانہ کے اندر کوئی شخص موجود ہے زید کی نگاہ خاص حصۂ جسم یعنی شرمگاہ پر نہیں پڑی بلکہ دیگر حصۂ جسم برہنہ پر پڑی۔

تیسری غلطی یہ ہوئی۔ ایک مرتبہ زید کی پھوپھی کو اپنے پیروں یا ہاتھوں کے کڑے اتروانا مقصود تھا چونکہ کڑے کسی قدر سخت تھے لھذا زید سے یہ کہا کہ بھیا! میرے یہ کڑے اپنے

ہاتھ سے ذرا پھیلا دو تاکہ آسانی سے اتر جائیں۔ زید نے اس کی تعمیل کی مگر کرتے اتارتے وقت زید نے اپنی پھوپھی کی پنڈلی کھلی ہوئی دیکھی مگر کوئی شہوانی خیال طرفین میں قطعی نہیں تھا اور نہ اس کا گمان ہو سکتا ہے لھذا زید ان مذکورہ بالا وجوہات کے واقع ہو جانے سے یہ خیال کرتا ہے کہ شاید سسرالی رشتہ قائم ہو گیا ہو اب اپنی ان پھوپھی کی اولاد یعنی بیوہ بھاوج سے نکاح کرنا ناجائز ہو۔ لھٰذا حضور والا ازراہِ کرم اس مسئلہ پر توجہ فرمائیں اور مفصل جواب جلد ارشاد فرمائیں تاکہ زید اس پر کاربند ہو جائے۔ اور اگر خدانخواستہ اب اس کے لئے یہ نکاح ازروئے مذہب حنفیہ ناجائز ہے تو مذہب شافعیہ سے اجازت مل سکتی ہے یا نہیں۔ اور کوئی حنفی امام شافعی کے کسی مسئلہ پر عامل ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

فقط والسلام۔ خادم فضل حق صدیقی

متعلم گورنمنٹ ہائی اسکول بہرائچ (اودھ) درجہ نہم سکشن (ب)

تنقیحات

(۱) پاؤں کس جگہ رکھے اور زید کے بدن سے اس عورت کا کون کون جسم لگا ہوا تھا ؟

(۲) آخر کچھ نہ کچھ خیال تو دل میں اس وقت ہو گا خواہ اس عورت کا یا کسی اور عورت کا ؟

(۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً خود بخود اسی کی طرف خیال ہوا تھا بعد میں دوسری طرف متوجہ کیا ہے جو واقعہ ہو مفصل لکھا جائے۔

(۴) کیا یہ اندازے سے لکھا ہے یا اس سے دریافت کر کے لکھا ہے ؟

(۵) اس خیال کی تشریح کی جائے جب مسئلہ لکھا جا سکتا ہے۔

جواب تنقیح

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مسئلہ دریافت طلب میں جو خاص باتیں دریافت فرمائی گئی ہیں اس کے متعلق عرض ہے :

(۱) زید اپنے سینہ پر مالش کرانے کے لئے زمین پر ایک چٹائی پر پیر سیدھا کر کے چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی نے اپنا ایک پاؤں زید کے ایک کولے کے قریب اور دوسرا پاؤں دوسرے کولے کے قریب رکھا اور گھٹنے اور سرین اٹھائے ہوئے کمر سے خمیدہ ہو کر جس طرح زمین پر سے کوئی چیز جھک کر اٹھاتے ہیں زید کے سینہ پر ہاتھوں سے مالش کرنے لگیں یعنی زید عورت کے دونوں پیروں کے درمیان لیٹا ہوا تھا اور عورت کے دونوں

پاؤں زمین پر تھے صرف دونوں ہاتھ زید کے سینہ پر مالش کر رہے تھے اس کے سوا کوئی اور حصۂ جسم زید کے بدن سے نہیں لگا ہوا تھا۔

(۲) چونکہ اس واقعہ کو ہوئے بہت عرصہ ہو چکا ہے تاہم زید اپنی یاد داشت اور ذہن پر زور دیکر یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ اسوقت دل میں کسی عورت کا خیال نہیں ہوا تھا نہ اس عورت کا اور نہ کسی دوسری عورت کا لیکن جسطرح کسی شہوت انگیز خیال سے کسی حیوان یا انسان کی شہوت انگیز کوئی حرکت کی طرف دیکھنے سے یا عضو مخصوص میں کسی کا ہاتھ لگ جانے سے از خود یہ کیفیت پیدا ہو جایا کرتی ہے حالانکہ اس وقت دیکھنے والے کی یہ نیت نہیں ہوتی کہ جس کی طرف دیکھا ہے یا عضو میں جس کا ہاتھ چھو گیا ہے اس سے کوئی نا جائز فعل کرے اگر عورت زید کے سرہانے بیٹھ کر سینہ پر مالش کرتی تو یہ کیفیت ہرگز پیدا نہ ہوتی لیکن چونکہ عورت اس خاص شکل سے زید کے جسم کے مقابل کھڑی ہو گئی اس لئے زید نے اسوقت اپنے دل میں یہ محسوس کیا کہ جسطرح ایک عورت ایک مرد کے اوپر آئی ہے اسی طرح مرد بھی عورت کے جسم کے اوپر آیا کرتا ہے بس ان وسوسات نے زید کے خیال کو منتشر کر دیا اور اسی وجہ سے زید میں یہ کیفیت خود بخود پیدا ہوئی اور اسی پیدا شدہ خیال کو دفع کرنے کی کوشش کرتا رہا مگر جو باتیں خاص جوش و شہوت کی حالت میں پیدا ہوا کرتی ہیں یعنی کامل ایستادگی یا بے خودی وغیرہ وہ قطعی نہیں تھیں۔ زید شروع سے آخر تک بے حس و حرکت زمین پر لیٹا رہا چونکہ زید کی پھوپھی ایک دیندار اور پابندِ صوم و صلوٰۃ عورت ہیں حج بھی کر چکی ہیں سن رسیدہ ہیں اور گھر میں مثل بزرگوں کے سمجھی جاتی ہیں۔ مگر جاہل ہیں۔ انہوں نے محض اپنی سادہ لوحی سے اور زید کو اپنا چھوٹا بیٹا خیال کر کے اس کے سینہ پر اس طرح بے احتیاطی سے مالش کرنے لگیں۔ بتقاضائے سن اور ان کی خدا ترسی کی وجہ سے ان کی نیت و ارادہ پر کسی طرح شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے دل میں ذرہ برابر بھی کوئی برا خیال پیدا ہوا ہوگا اور نہ کبھی اس قسم کی کوئی حرکت ان سے ظہور میں آئی اس لئے ان کا خیال دریافت کر کے نہیں لکھا گیا۔ بلکہ یقینی طور پر اندازہ کر کے لکھا گیا۔ زید اپنی پھوپھی سے اس قسم کی شرمناک بات کو بسبب ان کی بزرگی کے دریافت بھی نہیں کر سکتا ہے۔ فقط والسلام۔

خادم فضل حق صدیقی

الجواب

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

بدلیل ما فی الشامیۃ: فتمنی جاریۃ مثلها فوقعت الشهوة علی من تمناها فلا اھ (ص۴۵۹ ج۲)

پس سائل کو اس پھوپھی کی لڑکی سے نکاح جائز ہے۔ اور سوال اول کے واقعہ ۲ و ۳ سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی

و أیضاً فإن حدّ الشهوة فی حق الشاب ان ینتشر عضوہ أو یزداد انتشاراً ومعنی الانتشار الانفاظ کما فی القاموس ونفظ ذکرہ أی قام والغظ الرجل علاہ الشبق ولم یوجد فی الصورۃ المسئول عنها الانتشار وانما وجدت حرکۃ خفیفۃ من غیر شبق و قیام فقط

وفی قاضی خان: و دلیل الشهوة علی قول أبی الحسن القمی انتشار الآلۃ عند ذلك ان لم یکن منتشراً قبل ذلك وان کانت منتشرۃ قبل ذلك فعلامۃ الشهوة زیادة الانتشار والشدة ثم ذکر معنی الشهوة فی حق الشیخ والعنین ثم قال، وقال عامۃ العلماء: الشهوة أن یمیل قلبہ إلیها ویشتهی أن یواقعها اھ (ص۱۶۸ ج۱) واللہ تعالیٰ أعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۵ ر ذی قعدہ ۴۸ھ

تنبیہ: جواب مذکور لکھنے کے بعد حضرت حکیم الامت دام مجدہم کی خدمت میں بغرضِ ملاحظہ پیش کیا گیا تو فرمایا کہ جواب کا مدار دو باتوں پر ہے:

ایک یہ کہ شہوت محرمہ میں انتشار بمعنی نفوظ تام شرط ہے مجھے اس میں کلام ہے۔

دوسرے یہ کہ: انتشار کے ساتھ عورت ملموسہ یا منظورہ الی فرجہا کی طرف رغبتِ جماع و خواہش مواقعت شرط ہے۔ مجھے اس میں بھی کلام ہے بلکہ صرف لمس و نظر سے دل میں ہیجان ہو جانا اور عضو میں حرکت پیدا ہو جانا شہوت محرمہ کے لئے کافی ہے گو ملموسہ و منظورہ کے جماع سے ذہن خالی ہو۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ یہ ہیجان

غیر ملوسہ وغیر منظورہ کی طرف منصرف نہ ہوا ہو اگر لمس ہوا اور خواہشِ جماع غیر ملوسہ سے ہوئی تو حرمت نہ ہوگی اور اگر کسی سے بھی خواہش جماع نہ ہوئی مگر لمس سے دل میں ہیجان اور عضو میں حرکت پیدا ہوئی تو حرمت ہو جائیگی، احقر نے عرض کیا کہ قاضی خان کی عبارت اس باب میں صریح ہے کہ ملوسہ و منظورہ کے ساتھ شہوت جماع شرط ہے فرمایا، ممکن ہے کہ "یشتھی ان یواقعھا" بطور تمثیل کے لکھدیا ہو۔ اس کے بعد رائے ہوئی کہ اس سوال کو دوسرے علماء کے پاس بھیجا جائے تو یہ سوال بعبارتِ ذیل مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے علماء کے پاس بھیجا گیا جو مع ان کے جوابات کے درج کیا جاتا ہے۔

سوال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ کیا فرماتے ہیں حضرات علماء دین اس مسئلہ میں کہ حرمتِ مصاہرت کیلئے جو مس بالشہوۃ حنفیہ کے نزدیک کافی ہے اس میں شہوت کی حقیقت کیا ہے۔ یعنی جن علماء نے صرف اشتہاءِ قلب و میلانِ قلب کو کافی نہیں سمجھا بلکہ انتشارِ عضو یا زیادت انتشارِ عضو کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک انتشار سے کیا مراد ہے؟ آیا عضو میں کسی قدر حرکت پیدا ہو جانا جو پہلے نہ تھی کافی ہے یا پوری طرح عضو کا قائم ہو جانا شرط ہے اور ازدیادِ انتشار کے یہ معنی ہیں کہ حرکتِ سابقہ کے بعد عضو کو قیام ہو جائے یا یہ مراد ہے کہ قیام کے بعد عضو میں شدت آجائے۔

دوسری بات قابلِ تحقیق یہ ہے کہ کیا شہوت کے یہ معنی ہیں کہ جس عورت کو چھوا ہے اس کی طرف میلان ہوا اور اس سے مجامعت کی خواہش ہو؟ یا چھونے کے بعد گو یہ خیال پیدا نہ ہوا ہو مگر اس سے لذت حاصل ہوئی اور اس سے عضو میں انتشار پیدا ہو گیا۔ یہ بھی حرمت کے لئے کافی ہے؟ کیونکہ بعض دفعہ مس کرنے والے کو ممسوسہ کی طرف کسی قسم کا خیال نہیں ہوتا مگر جوانی کی وجہ سے خود مس کی لذت سے عضو میں انتشار ہو جاتا ہے جیسا کہ دو جانوروں کو مجامعت کرتے ہوئے دیکھ کر جوان کو انتشار ہو جاتا ہے حالانکہ ان میں کسی کے ساتھ مجامعت کا خیال اس کو نہیں ہوتا۔ عباراتِ فقہیہ اس باب میں مختلف ہیں اس لئے تردد ہو گیا۔

عالمگیری میں ہے: وحد الشھوۃ انتشار الآلۃ او ازدیادہ ان کانت منتشرۃ

قاضی خان میں ہے: ودلیل الشھوۃ انتشار الآلۃ عند ذلک ان لم یکن منتشرًا وان کانت منتشرًا فعلامۃ الشھوۃ زیادۃ الانتشار والشدۃ (ص۱۶۸ ج۲)

اور قاموس میں ہے: انتشر الرجل انعظ ذکرہ اور نعوظ کے معنی لکھا ہے نفط ذکرہ

قام و انفط الرجل و المرأۃ علاھما الشبق ۔ شبق اشتدت غلمتہ۔ اور غلمہ میں لکھا ہے
غلم و اغتلم غلب شھوتہ۔غلم البعیر ھاج ۔
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہوت کی تفسیر انتشار ہے اور انتشار لغت میں قیامِ ذکر کو کہتے ہیں اور قاضی خان نے ازدیادِ انتشار کی تفسیر شدت سے کی ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مس بالشہوۃ ہو مگر عضو میں قیام پورا نہ ہو بلکہ کسی قدر حرکت ہو تو حرمت مصاہرت نہ ہوگی۔ مگر درمختار میں ہے: الشھوۃ تحرّك الآلۃ او ازدیادہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عضو میں حرکت پیدا ہو جانا شہوت محرمہ کے لئے کافی ہے۔
اب دریافت طلب یہ ہے کہ درمختار کی عبارت میں تحرک سے مراد انتشار کا درجہ مذکورہ ہے یا عالمگیری و قاضی خان کی عبارت میں انتشار سے مراد تحرک ہے۔ نیز یہ کہ فقہاء کی عبارت میں انتشار سے وہی مراد ہے جو لغت میں مذکور ہے۔ یا ان کے نزدیک انتشار کلی مشکک ہے کہ قیامِ کامل سے کم درجہ پر بھی صادق آسکتا ہے۔
نیز شامی میں ہے: قلت: ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لا علی غیرھا لما فی الفیض: لو نظر الی فرج ابنتہ بلا شھوۃ فتمنی جاریۃ مثلھا فوقعت لہ الشھوۃ علی البنت ثبتت الحرمۃ و إن وقعت علی من تمناھا (مع بقاء النظر الی فرج البنت کما فی قاضی خان) فلا اھ (ص $\frac{۲۵۹}{ج-۲}$) وقاضی خان ص $\frac{۱۶۸}{ج-۲}$ میں ہے: وقال عامۃ العلماء: الشھوۃ ان یمیل قلبہ إلیھا و یشتھی أن یواقعھا اھ۔ قاضی خان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شہوت محرمہ میں عورت ملموسہ کی طرف قصد جماع کے ساتھ میلان ضروری ہے۔ شامی کی عبارت بھی بظاہر اس کی مؤید ہے۔ مگر شامی کی عبارت میں یہ احتمال جاری ہوسکتا ہے کہ وقوع الشھوۃ علیھا اس وقت شرط ہے جبکہ خلو ذہن نہ ہو بلکہ دوسری طرف ذہن کو منتقل کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ اگر مس و نظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو کہ نہ منظورہ و ملموسہ سے مجامعت کا خیال ہو نہ غیر سے مگر مس و نظر سے شہوت پیدا ہوگئی اس کے حکم سے عبارت شامیہ ساکت ہے۔ امید ہے کہ ہر دو سوال مراجعتِ کتب کے بعد بواضح طور سے حل کئے جائیں کہ اس میں خلجان ہے۔ فقط

المستفتی: ظفر احمد عفا عنہ خادم دار الافتاء

۹؍ ذی قعدہ ۳۸ھ بالخانقاہ الامدادیہ تھانہ بھون

الجواب

حامدًا و مصلّیاً و مسلّماً ۔ مس اور نظر میں شہوت کی حد جو کہ درمختار میں لکھی ہے "وحدّھا فیما تحرّك آلته أو زیادته به یفتیٰ "علامہ شامی اس کے تحت لکھتے ہیں " قوله أو زیادته أي زیادة التحرك ان كان موجودًا قبلھما علیٰ ھٰذا " عالمگیری کی عبارت "وحدّ الشھوة إنتشار الآلة أو ازدیاده إن كانت منتشرة " اور اس کے بعد قاضی خان کی عبارت " ودلیل الشھوة انتشار الآلة عند ذلك ان لم یكن منتشرًا وإن كان منتشرًا فعلامة الشھوة زیادة الانتشار والشدة " ہر سہ کتب مذکورۂ بالا کی عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر پہلے شہوت بالکل نہ ہو تو ابتدائے حد شہوت یہ ہوگی کہ انتشار پیدا ہو جائے ۔ چنانچہ عالمگیری و قاضی خان کی عبارتوں میں صریح انتشار کا لفظ واقع ہے ۔ صاحب درمختار نے انتشار کی بجائے " تحرک الآلۃ " اور " زیادتہ " بولا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انتشار سے اس موقع میں تحرک الآلۃ ہی مراد ہے اور چونکہ تحرک الآلۃ کے بعد دو درجہ اور باقی ہیں ایک قیام ذکر دوسرا شدت پس تحرک الآلۃ کے بعد زیادۃ التحرک یا زیادۃ انتشار سے یقیناً قیام ذکر مراد ہوگا یعنی اگر تحرک آلہ پہلے سے ہو تو حرمت کے تحقق کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ نظر اور مس کی وجہ سے قیام ذکر ہو جائے اور اگر قیام ذکر پہلے سے موجود ہے تو اب تحققِ حرمت کے لئے شدت ضروری ہوگی ۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ مس اور نظر سے پہلے جو حالت تھی اگر بعد المس والنظر وہی حالت رہی تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی اور اگر اس میں تغیر ہو کر ترقی ہوگئی تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ انتشار عرف میں عام ہے شہوت کی تینوں حالتوں پر انتشار کا اطلاق ہوتا ہے اس لئے فقہاء کے کلام میں دوسری مرتبہ کو زیادۃ الانتشار کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اگر انتشار ایک حالت کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس سے اعلیٰ مرتبہ کو زیادۃ الانتشار کے ساتھ تعبیر نہ کرتے بلکہ شدت یا کسی اور لفظ سے تعبیر کرتے دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر انتشار کو قیام ذکر کے ساتھ خاص کیا جائے اور زیادتِ انتشار سے شدت مراد لی جائے تو انتشار کے اول مرتبہ یعنی تحرکِ آلہ کا کوئی حکم نہیں نکلتا اس وجہ سے کہ شہوتِ معتبرہ کے مقابل جو قول ذکر کیا ہے وہ یہ ہے

فی الشامی : وقیل حدّھا أن یشتھی بقلبه ان لم یكن مشتھیاً أو یزداد إن كان مشتھیاً ولا یشترط تحرك الآلة (ص ۲۸۱ ج ۲)

پس جبکہ شہوت غیر معتبرہ کی تعریف میں صرف اشتہاء قلب کو لیا گیا ہے اگر شہوت معتبرہ میں تحرکِ آلہ معتبر نہ ہوتا تو وہ یقیناً غیر معتبرہ میں داخل کیا جاتا۔ پس شہوت غیر معتبرہ میں اس کو داخل نہ کرنا خود اس امر کا قرینہ ہے کہ ابتدائی مرتبہ شہوت معتبرہ کا تحرک آلہ ہے۔ اس توجیہ پر یہ شبہ البتہ ہوتا ہے کہ فقہاء کی عبارات سے شہوت معتبرہ کے دو درجے معلوم ہوتے ہیں تحرکِ آلہ یا زیادتِ تحرک۔ یا یہ کہا جائے کہ انتشار اور زیادت انتشار اور مذکورہ بالا توجیہ کی بناء پر تین درجے ہوگئے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تحقق حرمت کے لئے چونکہ ایک جبکہ پہلے سے شہوت نہ ہو یا شہوت قلبی ہو یا دو کا وجود (اس صورت میں جبکہ پہلے سے تحرک آلہ یا قیام ذکر ہو) کافی ہے۔ اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اسی لئے صرف دو لفظوں پر اکتفا کیا ہے۔ اور چونکہ ہر دوسری حالت پہلی حالت سے اور کچھ زیادتی پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے فقہاء کے کلام میں زیادہ کے ساتھ دوسری حالت کو تعبیر کیا گیا ہے پس اگر پہلے سے تحرک نہ ہو تو زیادت سے مراد قیام ہوگا اور اگر پہلے سے قیام ہو تو زیادت سے مراد شدت ہوگی جیسا کہ قاضی خان کی عبارت سے واضح ہے۔

امر ثانی کے متعلق درمختار کا یہ قول: "والعبرۃ للشھوۃ عند المس والنظر لا بعد" کافی ہے۔ علامہ شامی اس کے تحت لکھتے ہیں:

عن الفتح: وقولہ بشھوۃ فی موضع الحال لیفید اشتراط الشھوۃ حال المس ولو مس بغیر شھوۃ ثم اشتھی عن ذٰلک المس لا تحرم علیہ اھ وکذا فی النظر کما فی البحر: لو اشتھی بعد ما غض بصرہ لا تحرم قلت: ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا الخ

پس اگر ابتداءً شہوت بالکل نہ ہو اور مس اور نظر کے وقت شہوت پیدا ہوئی، یعنی حالتِ مس اور حالتِ نظر موجود ہے اور اس سے تحرک آلہ پیدا ہوگیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر مس کے بعد ہاتھ علیحدہ کر دیا یا نظر دوسری طرف کر لی اور پھر تحرک آلہ ہوا تو اب حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جس عورت کو ہاتھ لگایا ہے میلان اسی کی طرف ہو اگر دوسرے کی طرف ہوگا تو حرمت ثابت نہ ہوگی جیسا کہ مثال کی مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہے۔ پس ثبوتِ حرمت کے لئے دو شرطوں کا وجود ضروری ہے ایک شہوتِ معتبرہ کا وجود عند المس اور عند النظر دو ملموسہ اور منظورہ کی طرف

میلان اور مجامعت کی خواہش دونوں میں سے اگر کوئی شرط فوت ہوجائے گی حرمت ثابت نہ ہوگی اور مثال کا مقصود اس جزئیہ کے ذکر کرنے سے " ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لا علی غیرھا " کا اثبات ہے جو عام ہے کہ خلو ذہن ہو یا نہ ہو جیسا کہ مثال سے ظاہر ہے کیوں کہ نظر الی فرج البنت مطلقاً موجبِ حرمت نہیں جب تک خاص اسی کی طرف میلان نہ ہو اگر میلان دوسری طرف ہو تو حرمت نہ یہاں ثابت ہوگی اور نہ اس کے حق میں جس کی طرف میلان ہے کیوں کہ جس کی طرف نظر ہے اس کی طرف میلان نہیں اور جس کی طرف میلان ہے اس کی طرف نظر نہیں۔ پس اگر مس اور نظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو اور حالتِ مس اور نظر کی بقاء کے وقت ہی ملموسہ اور منظورہ سے مجامعت کا خیال پیدا ہوجائے تو حرمت ثابت ہوجائے گی اور اگر ملموسہ اور منظورہ سے مجامعت کا خیال نہیں ہو خواہ غیر سے ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو حسبِ تصریح " وقوع الشھوۃ علیھا " اس شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔ کما ھو الظاھر۔ واللہ اعلم

رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ

۱۵ر ذی قعدہ ۴۸ھ

الجواب الثانی

از مولانا عبد الرحمٰن صاحب صدر المدرسین مظاہر العلوم سہارنپور

(۱) بظاہر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلمات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی خان کی عبارت میں انتشار سے مراد تحرکِ عضو ہے۔ چنانچہ بدائع الصنائع (ص ۲۶۰ ج ۲) کی عبارت میں انتشار کو بطورِ عطف تفسیر کے ذکر کیا ہے " وتحرك الآلة وانتشارها هل هو شرط تحقق الشهوة اختلف المشائخ فيه الخ " صاحبِ بحر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے (ص ۱۰۱ ج ۳) ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف فقيل لا بد أن تنتشر آلته إذا لم تكن منتشرة أو تزداد انتشارًا إن كانت منتشرة۔ و قيل حدها أن يشتهي بقلبه إن لم يكن مشتهياً أو يزداد إن كان مشتهياً ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط الخ ہر دو قولین کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے قول میں انتشار سے مراد تحرک ہے ورنہ دوسرے قول میں بمقتضائے تقابل ولا يشترط انتشار الآلة کہنا چاہئے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہاءؒ کے کلام میں

انتشار سے مراد تحرک ہے جو کلی مشکک ہے استرخاءِ عضو کے بعد شدت قیام تک کے جتنے مراتب ہیں سب پر صادق ہے یعنی استرخاء کے بعد تشنج اور اس کے مابعد کے سب مراتب تحرک کے افراد ہوں گے۔ اور جمیع مراتب پر انفراداً اور اجتماعاً حرمتِ مصاہرت مرتب ہوگی۔ اور انتشار سے مراد وہ نہیں ہے جو لغویین نے لکھا ہے۔ یعنی قیامِ عضو۔

۲ شامی اور قاضی خان دونوں "اشتراط وقوع الشہوۃ علیہا لا علیٰ غیرھا" میں متفق اللسان ہیں۔ بلکہ لا علیٰ غیرھا سے نفی وقوع الشہوۃ علی الغیر کی طرف قاضی خان نے تعرض نہیں کیا جس سے قاضی خان کی عبارت مشعر عموم ہو گئی "ای یمیل قلبہ الیہا ویشتھی ان یواقعھا اھ اعم من ان یکون قلبہ فی ھٰذہ الحالۃ مائلاً الیٰ غیرھا ام لا" شامی کی عبارت میں صرف ایک ہی احتمال ہے "یمیل قلبہ الیہا ولا یمیل الیٰ غیرھا" البتہ شامی نے جو استدلال میں فیض کی عبارت پیش کی ہے اس عبارت میں وہ احتمال جاری ہو سکتا ہے جس کے متعلق مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں مگر علامہ شامی کا عبارت فیض کے نقل کرنے کے بعد قید عدم خلو الذھن عند حدوث الشہوۃ کی طرف تعرض نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک اس قید کا اعتبار نہیں (کما ھو دابہٗ فی أمثال ھٰذہ العبارۃ من ذکر مفاھیم العبارات) ورنہ نقل عبارت کے بعد اس کی طرف حسب عادت تعرض فرماتے۔ نیز شامی کا "قلت: ولیشترط الخ" درمختار کی اس عبارت کے ذیل میں "والعبرۃ للشھوۃ عند المس الخ" کہنا بظاہر اسی غرض کے لئے ہے کہ مصنف کی عبارت میں شہوت کا لفظ عام تھا یعنی شہوت منظورہ وملموسہ وغیرہا دونوں کو شامل تھا۔ شامی صرف اس اطلاق کی تقیید کے لئے "قلت الخ" فرما رہے ہیں جس سے بظاہر مقصود صرف عموم کا ابطال ہے اور تقیید ہے۔ باقی عدم خلو الذہن عند حدوث الشہوۃ اوعدمہ اس کی طرف درمختار کی عبارت میں اشارہ نہ شامی کا مقصود ہے بلکہ اس کے لحاظ سے تعمیم ہی شامی کا مقصود ہے کما مرّ واللہ اعلم

نوٹ: اس کے بعد یہ سب تحریرات مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی کو دی گئیں کہ وہ بھی ان کو دیکھ کر اپنی رائے لکھیں۔ انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا وہ بھی درج کیا جاتا ہے۔ ظفر احمد عفا عنہ

الجواب الثالث: من مولانا حبیب احمد کیرانوی

تحقیق متعلق بہ حرمت مصاہرہ باللمس والنظر:

خواہشِ جماع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے خواہشِ اکل اور شہوت کی مثال ایسی ہے

جیسے بھوک۔ پس جس طرح کبھی کسی شے کو بے بھوک کھانا چاہتا ہے یوں ہی کبھی آدمی بلاشہوت جماع کی خواہش کرتا ہے۔ پس شہوت نام ہے جماع تقاضائے طبعی کا۔ جیسے بھوک نام ہے خواہش غذا کی تقاضائے طبعی کا۔ اور خواہشِ جماع نام ہے تقاضائے نفس اور اس کی رغبت الی الجماع کا اور نہ ثبوت کے لئے رغبت الی الجماع لازم ہے اور نہ رغبتِ جماع کیلئے شہوت ضروری ہے۔ کبھی یہ دونوں جمع ہوتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے منفک۔ پھر چونکہ جماع ایک ایسا فعل ہے جو کہ طرفین کے ساتھ قائم ہے اس لئے رغبتِ جماع میں خیال طرفِ آخر ضروری ہے اور یہ خیال کبھی علی وجہ التعیین ہوتا ہے جیسے یوں کہ فلاں عورت کے ساتھ میں ایسا کروں اور کبھی لا علیٰ وجہ التعیین۔ مثلاً یوں کہ اسوقت کوئی عورت ہو جس سے میں ایسا کروں۔ جب یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر مس ونظر فی حال الشہوۃ ہے تو اس کی چند صورتیں ہیں :

ایک یہ کہ وہاں شہوت کے ساتھ رغبتِ جماع نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ رغبتِ جماع ہو مگر طرفِ آخر متعیّن نہ ہو۔

تیسرے یہ کہ طرفِ آخر متعیّن ہو مگر ملموسہ ومنظورہ نہ ہو۔ بلکہ غیر ملموسہ ومنظورہ ہو۔

چوتھے یہ کہ وہ خاص ملموسہ ومنظورہ ہو۔ پہلی تین صورتوں میں بالاتفاق حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی کیونکہ یہاں شہوت ورغبت دونوں جمع ہیں «و تحرّك الآلة لاتنفك عن الشهوة في حال صحة المزاج و في حال فساد المزاج كالعنّين أو عدم الآلة كالمرأة والمجبوب» ہو غیر ضروری اور اگر مس فی حال الرغبۃ الی الجماع بلاشہوت ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک تو اصلاً حرمت نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک رغبت کے ساتھ شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک اس میں تفصیل مذکور ہے۔ یعنی اگر خاص ملموسہ ومنظورہ سے جماع کی خواہش ہو اور اسی حالت میں لمس ونظر ہو تو حرمت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ قائلین بالشہوۃ والانتشار کا قول: «و يشترط وقوع الشهوة عليها» اور قائلین بالرغبۃ کا قول: «وحدّ الشهوة أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها» اس کی کافی دلیل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ لمس ونظر عن شہوۃ میں ملموسہ ومنظورہ کا متعیّن للجماع ہونا بالاتفاق ضروری ہے اور اختلاف صرف تفسیرِ شہوت میں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شہوت صرف خواہشِ جماع کا نام ہے خواہ

تحرک آلہ یا تحرک قلب یا ازدیاد تحرکِ آلہ یا قلب پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ شہوت میں میلانِ قلب و رغبتِ نفس کافی نہیں ہے بلکہ شہوت ایسی میلان و رغبتِ جماع کا نام ہے جس کے ساتھ ہیجان و جوش ہو جس کے لئے بحالت موجودگی آلہ وصحت مزاج تحرک آلہ اور بحالت عدم احد الشیئین تحرک قلب ضروری ہے۔ یہ دو مشہور قول ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ شہوت صرف اس خواہشِ جماع کا نام ہے جس کے ساتھ تحرکِ آلہ ہو اور تحرکِ قلب اس کے لئے کافی نہیں۔

« ذهب إليه محمد بن مقاتل الرازی وقال فی العناية هو أقرب إلى الفقه والظاهر انه ليس بقول ثالث بل هو داخل فی القول الثانی لأن عدم تحرك الآلة إما أن يكون بسبب انعدامها كما فی المجبوب والمرأة أو يكون بسبب فساد مزاج الآلة مع صحة مزاج المرأ كما فی المجلوق أو يكون بسبب فساد مزاج المرأ كما فی الشيخ الكبير والعنين الاصلی والذی صار مثله لخلية المرض وهو يقول بانتفاء الحرمة فی الصورة الثالثة فقط لا فی الصورتين الاوليين فيكون قوله مثل قول الآخرين لا غيره ثم أقول ومن جملة ما يدل على اشتراط وقوع الشهوة عليها انه صرح فی فتح القدير : بانه لو استيقظ فطلب امرأته فأولج بين فخذی بنتها خطأ لا تحرم عليه الأم ما لم يزداد الانتشار اهـ لان هذه الشهوة لم تكن واقعة عليها ولما ازداد الانتشار بالايلاج وقع الشهوة عليها وإن كان مخطئاً فی ظنه أنها امرأته وقال أيضاً : لو أيقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده إلى بنته منها فقرصها بشهوة وهی لمن تشتهی بظن أنها امرأته حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ومعناه أنه إن كان الشهوة موجودة قبل وقوع اليد فلا تحرم له لمجرد وقوع اليد لأن الشهوة لم تكن عليها حينئذٍ بل تحرم بالقرص بالشهوة بوقوع الشهوة عليها اذ ذاك وان لم تكن الشهوة موجودة اذ ذاك فعدم الحرمة بوقوع اليد والحرمة بالقرص ظاهر بوقوع الشهوة عليها حين القرص لا قبلها.

(۱) قال فی البدائع : وتثبت باللمس فيهما عن شهوة وبالنظر إلى فرجها عن شهوة ولا تثبت بالنظر إلى سائر الاعضاء بشهوة ولا بمس سائر الأعضاء إلا عن شهوة بلا خلاف۔ وتفسير الشهوة هی أن يشتهی بقلبه ويعرف ذلك باقراره

لانه باطن لاوقوف علیه لغیره وتحرك الآلة وانتشارها هل هو شرط تحقق الشهوة اختلف المشائخ فیه قال بعضهم: شرط، وقال بعضهم: لیس بشرط هو الصحیح لأن المسّ والنظر عن شهوة یتحقق بدون ذلك کالعنّین والمجبوب ونحو ذلك اھ وقال أیضًا: لأن الحرمة انما تثبت عن النکاح لکونه سببًا داعیًا الی الجماع اقامة للسبب مقام المسبب فی موضع الاحتیاط والقبلة والمباشرة أولٰی بالتسبب والدعوة من النکاح فکان أولٰی باثبات الحرمة اھ

ان عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نظر ولمس وہی موجب حرمت ہیں جو کہ مسبب عن الشہوۃ ہوں " واللمس فی حال الشھوۃ مسبب عن الشھوۃ" نہیں ویدل علیه قول اللمس عن شهوة والنظر عن شهوة فان معناه کون اللمس مسببا عن شهوة والنظر مسببًا عن شهوة قوله: والقبلة والمباشرة فی التسبب والدعوة أبلغ من النکاح۔ پھر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ ولمس جو محرم ہیں تو وہ اس لئے محرم ہیں کہ وہ داعی الی الجماع ہیں اور لمس فی حال الشھوۃ من غیر میلان القلب الی الملموسۃ داعی الی جماع الملموسۃ نہیں لہٰذا وہ محرم ملموسہ بھی نہیں۔ اور عبارتِ شامی: "ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لاعلی غیرھا" میرے نزدیک اس باب میں نص ہے اور یہ احتمال ہے کہ یہ اس وقت شرط ہے جبکہ حدوثِ شہوت کے وقت خلوِ ذہن نہ ہو بلکہ دوسری طرف ذہن کے منتقل کرنے کی کوشش کی گئی ہو اور اگر مس ونظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو نہ منظورہ وملموسہ سے مجامعت کا خیال ہو نہ غیر سے اس میں خلجان ہے اھ

صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں اگر شہوت علی غیرھا متحقق نہیں تو شہوت علیھا بھی تو متحقق نہیں و یشترط وقوع الشھوۃ علیھا مصرح ہے ولا فرق بین ان یکون متعلق الشھوۃ غیرھا أو لم یکن ھناك متعلق الشھوۃ اصلا بعد ان لم یکن متعلق الشھوۃ ھی الملموسة او المنظورة لانه لا دخل لمتعلق الشھوۃ بغیر الملموسة والمنظورة و ھدمه فی حرمة الملموسة والمنظورة کما لا یخفٰی۔

(۲) قال فی رد المحتار: أما الشیخ والعنین فحدھما تحرك قلبه أو زیادته ان کان متحرکًا لا مجرد میلان النفس فانه یوجد فیمن لا شهوة له أصلاً کالشیخ الفانی اھ

اس سے معلوم ہوا کہ شہوت اور میلانِ نفس میں فرق ہے اور مدارِ حرمت شہوت ہے نہ کہ میلانِ قلب اور چونکہ عادۃً شہوت تحرکِ آلہ سے منفک نہیں ہوسکتی اسلئے انہوں نے شہوت اور میلانِ قلب میں امتیاز کے لئے تحرکِ آلہ کی شرط لگائی ہے اور کہا ہے کہ اگر تحرکِ آلہ ہوا تو سمجھا جائیگا کہ شہوت ہے ورنہ سمجھا جائیگا کہ شہوت نہیں بلکہ صرف میلانِ نفس ہے جو کہ بلا شہوت کے بھی ہوتا ہے۔ جب یہ حقیقت معلوم ہوگئی تو معلوم ہوا کہ قیام شرط نہیں بلکہ تحرک کافی ہے

وقال في خلاصة الفتاوىٰ : قال في المحيط : إن كان شيخاً أو عنيناً فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يتحرك وان تحرك زاد الاشتهاء وان كان شاباً ان ينتشر آلته ويزداد ان كان متحركاً حكاه العمي عن أصحابنا۔ وإليه مال الامام خواهر زاده والامام السرخسي وكثير من أصحابنا وهم يشترطون الانتشار وجعلوا الحد أن يشتهي جماعها اھ (ج-۲ ص۸) والظاهر من قوله : أن المشترطين للانتشار جعلوا حدّ الانتشار أن يشتهي جماعها وقال في فتح القدير وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أو تزداد الانتشار هو قول السرخسي وشيخ الاسلام وكثير من المشائخ لم يشترطوا سوى أن يميل قلبه اليها ويشتهي جماعها اھ وهذه العبارة أن ما وقع في الخلاصة عن قوله : وكثير من المشائخ وهم يشترطون الخ من خطأ الكاتب والصحيح أن كثيرًا من المشائخ لايشترطون الانتشار وجعلوا الحدّ أن يشتهي جماعها وبالجملة ظهر من عبارة فتح القدير أن المشائخ متفقون على أنه يشترط أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها وإنّما الاختلاف في اشتراط الانتشار وعدمه ويظهر منه أمران : أحدهما : اشتراط وقوع الشهوة على الملموسة والمنظورة ، والثاني : عدم اشتراط النعوظ التام لان اشتراط الانتشار انما هو للتميز من ميلان القلب وتمنّي الجماع والشهوة ۔ والله أعلم

وقوله : ما قال ابن همام : انه فرع عليه مالو انتشر وطلب امرأته فأولج بين فخذي بنتها خطأً لاتحرم أمّها ما لم يزداد الانتشار اھ فلا يصح عندي هذا التفريع على مذهب من المذهبين لأنه إذا أولج بين فخذيها بالشهوة ظانًا أنها أمّها فقد وقع الشهوة على البنت حقيقة ولا يوثر الخطأ في الظن لأنه قصد جماعها مع وجود الشهوة والانتشار فينبغي أن تحرم أمّها على كلا القولين ،

والذين شرطوا زيادة الشهوة عند اللمس والنظر وقت وجود الشهوة قبلهما فمقصودهم انه يشترط ذالك إذا لم تكن الملموسة والمنظورة مقصودة بالجماع إذ ذاك و إن كانت هي المقصودة بالجماع كما في مسئلة البنت فلا يشترط فيه الزيادة بل الشهوة الموجودة عند اللمس والنظر كافٍ في التحريم لوقوع الشهوة عليها في الواقع بعد ما كانت واقعةً على غيرها في الخيال وح ينبغي أن يقيد المسئلة الذى طلب امرأته للجماع فوقع يده على بنته فقرصها بالشهوة بانه لم يكن مشتهياً عند الطلب و الا تحرم عليها أمّها بمجرّد وقوع اليد عليها لوجود وقوع الشهوة عليها في الواقع وان كانت واقعة على أمّها في الخيال أو يقال هٰذا إذا كان يعلم أنها بنته لم يكن قصد لمسّها ولكن وقع يده عليها خطأً فانه لا تحرم عليه أمّها بمجرّد وقوع اليد لعدم وقوع الشهوة على البنت لا في الواقع ولا في الخيال والظن لكن لما قرصها بالشهوة وقع الشهوة عليها حقيقة فح تحرم عليه أمّها. فتدبّر فيه.

وليعلم أنه إذا هيّجت مرأة نفس رجل بحسنها أو كلاهما أو لوجه من الوجوه بحيث انتشر آلته وظهرت فيه آثار الشهوة ثم دعاه ذلك الهيجان إلى تقبيلها فقبّلها تثبت الحرمة سواء أراد الجماع أو لا لأن قصد الجماع وارادته ليس بشرط في الحرمة و إنما الشرط هو الانبعاث الطبعي إلى جماعها وقد وجد ذلك لانه لا شك في أنه وجد ههنا شهوة لوجود آثارها ولا شك أيضاً في أن معنى الشهوة هو الاقتضاء الطبعي للجماع و ايضًا في ان هٰذه الشهوة عليها لا على غيرها ولا شك أيضًا في أن هذه الشهوة دعته إلى التقبيل فلا شك في ثبوت الحرمة لتحقق سببها وهو اللمس بالشهوة ولا تلتفت إلى قوله أي لم أشته جماعها وانما اشتهيتُ تقبيلها فقط لأنه إن اراد أنه لم يشته جماعها طبعًا فوجود الشهوة عليها مكذب له لأن الشهوة إنما هو الاقتضاء الطبعي للجماع وهي لا تنفك عن اقتضاء الجماع كما لا ينفك الجوع عن اقتضاء الغذاء و ان أراد أنه لم يرده اختيارًا ولم يحس بذلك الاقتضاء الطبعي فلا يفيده هٰذا شيئًا لأنه ليس من شرط الحرمة إرادته وقصده للجماع ولا شعوره بالاقتضاء الطبعي، نعم إن كانت الشهوة وقعت على

غیرھا ثم قبلھا من غیر ان تدعوہ ھٰذہ الشھوۃ الی التقبیل لاتثبت الحرمۃ بھٰذا التقبیل لانّ ھٰذا التقبیل لیست بالشھوۃ بل فی حالۃ الشھوۃ ومع الشھوۃ و فرق بینھما فاحفظہ ینفعک ان شاء اللہ تعالیٰ ۔ انتھی ۔

خلاصہ یہ ہے کہ صورتِ مسئولہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی صرف علت میں گفت گو ہے ۔ احقر نے دو علتیں بیان کی تھیں ایک نفوظ تام نہ ہونا ۔ دوسرے عورت لامسہ پر شہوت واقع نہ ہونا ۔ علماءِ ثلاثہ نے پہلی علت کو تسلیم نہیں کیا دوسری علت کو تسلیم کیا ۔ احقر بھی اس معاملہ میں ان کے ساتھ اتفاق کر کے پہلی علت سے رجوع کرتا ہے اور پہلے میں بھی نفوظ تام کو شرط نہ سمجھتا تھا جیسا احقر کا فتوٰی مندرجہ امداد الاحکام جلد ۲ ص ۲۸۱ سے ظاہر ہے جس میں مفتی صاحب دیوبند کے اس امر کو رد کیا گیا ہے کہ حرمتِ مصاہرت کے لئے شہوت مع نفوظ تام شرط ہے مگر بعد میں مجھے مفتی صاحب دیوبند کی رائے کی طرف میلان ہو گیا مگر اب علماءِ ثلاثہ کے بیان سے اپنی پہلی رائے کی صحت و پختگی واضح ہو گئی فالحمد للہ علی ذٰلک

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

(امور تنقیح طلب در حرمتِ مصاہرت)

۱۔ شہوت مس سے پہلے ہوئی یا مس کے ساتھ یا مس کے بعد؟

۲۔ اگر شہوت مس سے پہلے تھی تو مس سے حالت اولیٰ پر رہی یا زیادہ ہو گئی ؟

۳۔ عضو میں شہوت سے حرکت ہوئی یا نہیں ؟

۴۔ شہوت ملموسہ یا لامسہ پر واقع ہوئی یا نہیں یا اس سے جماع کی خواہش ہوئی یا نہیں یا اس کو چھوڑ کر کسی دوسری عورت سے خواہشِ جماع ہوئی ؟

۵۔ مجلس میں انزال تو نہیں ہوا ۔ یا مجلس کے بعد سکون شہوت سے پہلے تو انزال نہیں ہوا

۶۔ لمس و مس کن مواقع پر ہوا کیونکہ بعض مواقع کے مس میں دعوٰی عدمِ شہوت قضاءً مسموع نہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

۳۰ ذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

حکم حرمتِ مصاہرت از تقبیلِ فم ومعانقہ | **سوال** : ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس کے خسر نے اس کے لب کا بوسہ لیا اور سینہ سے لگایا اور ایک مرتبہ مٹھائی بھی اس کے قبل زبردستی دبا کر سینہ سے لپٹا کر کھلائی تھی جو اس نے باہر حجرہ سے اگل دی۔ عورت ان واقعات کو شہوتِ نفسانیہ سے بتلاتی ہے اور خسر ان کا منشأ محبت وشفقتِ پدری بتلاتا ہے مگر خسر کی ایک تحریر جو خفیہ طور سے بہو کے نام آئی ہے یہ بتلاتی ہے کہ ان واقعات کا منشأ شہوتِ نفسانیہ ہے۔ پس صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوئی یا نہیں۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

۱- قال فی الدر : تزوج بکرًا فوجدھا ثیبًا وقالت ابوك فضنی ان صدقھا بانت بلا مھر اھ (ص۲۵۷ ج۲) والعبرۃ للشھوۃ عند المس والنظر لا بعدھما وحدھا فیھما تحرّك آلتہ او زیادتہ بہ یفتی اھ (ص۲۵۹ ج۲)

۲- قبّل امّ امرأتہ فی ایّ موضع کان علی الصحیح جوھرۃ حرمت علیہ امرأتہ ما لم یظھر عدم الشھوۃ ولو علی الفم کما فھمہ فی الذخیرۃ وفی المس لا تحرم ما لم تعلم الشھوۃ لانّ الاصل فی التقبیل الشھوۃ بخلاف المس والمعانقۃ کالتقبیل وکذا القرص والعض بشھوۃ (ص۲۶۲ ج۲)

قال الشامی : وفی بیوع العیون خلاف ھذا اذا اشتری جاریۃ علی انہ بالخیار وقبّلھا او نظر الی فرجھا ثم قال لم یکن عن شھوۃ واراد ردّھا صدّق ولو کانت مباشرۃ لم یصدّق ولو قبّل ولم تنتشر آلتہ وقال کان عن غیر شھوۃ یصدّق وقیل لا یصدّق ولو قبّلھا علی الفم۔ وبہ یفتی۔ فھٰذا کما تری صریح فی ترجیح التفصیل واما تصحیح الاطلاق الذی ذکرہ الشارح فلم ارہ بغیرہ ثم ذکر الشامی عن القھستانی ما یدل علی الحرمۃ فی التقبیل مطلقًا واستواء فی الفم والخد والذقن والرأس وقیل ان قبّل الفم یفتی بھا وان قبّل غیرہ لا یفتی بھا الا اذا ثبتت الشھوۃ اھ

قال الشامی : وظاھرہ ترجیح الاطلاق فی التقبیل لکن علمت التصریح بترجیح التفصیل تامّل اھ (ص۶۲ ج۱)

اقول وباللہ التوفیق : صورتِ مسئولہ میں احقر کے نزدیک حرمتِ مصاہرت اس وقت ثابت ہوگی جبکہ عورت یہ دعویٰ بھی کرے کہ جس وقت خسر نے اس کا بوسہ لیا

یا گلے سے لگایا یا سینہ سے لپٹا کر مٹھائی کھلائی اس وقت خیر کے عضوِ خاص میں انتشار پیدا ہوگیا تھا یا اگر پہلے سے انتشار تھا تو بوسہ لینے اور لپٹانے اور گلے لگانے کے وقت انتشار زیادہ ہوگیا تھا اگر عورت یہ دعویٰ نہیں کرتی تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ اگر وہ انتشار یا زیادتِ انتشار کا دعویٰ کرے اور شوہر کا دل قبول کرے کہ یہ سچی ہے تو شوہر پر یہ عورت حرام ہوگئی۔ للجزئیۃ الأولیٰ ۔ اور اگر وہ یہ سب دعویٰ کرے اور شوہر کا دل اس کے صدق کو قبول نہ کرے تو مرد پر عورت حرام نہیں۔ مگر اس صورت میں خود عورت کو شوہر سے علیحدگی واجب ہوگی کہ اپنی خوشی سے شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے۔ لان المرأة کالقاضی لا یسع لها الا الحکم بعلمها اور گو بعض فقہاء نے تقبیل و معانقہ میں مطلقاً فتویٰ حرمت کا دیا ہے مگر واقعات پر نظر کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض دفعہ تقبیل و معانقہ بالمحارم کا داعیہ شہوت سے پیدا ہوتا ہے مگر بعض دفعہ وقت تقبیل و معانقہ کے شہوت باقی نہیں رہتی بوجہ حیا وخوف وغیرہ کے۔ اور شرطِ حرمت شہوت عند المس والتقبیل ہے نہ شہوتِ سابقہ نہ لاحقہ ولهذا اقید حد الشهوة بزیادة الانتشار اذا کان منتشراً قبل المس (جزئیہ ثانیہ) واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔

اور اس صورت میں بیٹے کو واجب ہے کہ اپنی بیوی کا باپ سے پردہ کرا دے اور خلوت کا کبھی موقع نہ دے اور جس گھر میں بیٹا اور اس کی بیوی رہتے ہیں وہ گھر اگر باپ کی مِلک ہے تو اس گھر میں آنے سے باپ کو روکنے کا حق نہیں بلکہ بیٹے پر واجب ہے کہ دوسرا مکان کرایہ پر لے کر رہے یا بیوی کو اس کے باپ کے یہاں رکھے۔ نیز بیٹے کو باپ کا ادب و تعظیم لازم ہے اس میں کوتاہی عملاً نہ کرے گو دل کو نفرت ہو کہ طبعی نفرت معاف ہے۔ واللّٰہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللّٰہ عنہ

از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

۱۵ ر ذی قعدہ ۴۹ھ

فصل فی ارتداد الزّوجین او احدھما

عورت کا "من شریعتِ تو نخواہم" کہنے کا حکم۔ نیز زوجین کے بت پرستی کرنے اور تین طلاقوں کے بعد ارتداد کا حکم

سوال : چہ می فرمایند علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اندرین مسئلہ کہ زوجۂ زید مسماۃ زبیدہ ہمیشہ تماشا می بیند بارے زید اورا زجر نمود وگفت تو تماشا مبین زیراکہ تماشا در شریعتِ ما نامشروع است زوجہ گفت من تماشا دیدم وآئندہ نیز بینم، شریعتِ تو نخواہم حتی کہ زبیدہ بتقریبِ تماشا نیر وزِ کفار ہمدران روز از شوہرش پنہان گشتہ بتماشا گاہ شامل گردیدہ علانیہ تماشا بدید درین متنازعہ زید وطن اقامتش کہ ملک برھما است فروہشتہ بوطن اصلی خود کہ ملک بنگالہ است برفت۔ وبوقت نکاح ثانی افواہ افتاد کہ زید زوجۂ اولی را ہرکہ مسماۃ بزبیدہ است ۳ سہ طلاق داد اما گاھے او انکار کند وگاہے اقرار حالانکہ شایدے برآن طلاق یافتہ نشود بعد ازان بملکِ برھما آمدہ بزبیدہ زناشوئی آغاز نہاد واہل محلّہ گرفت نمودند زید بتعلیم کدام جاہل بمصاحبت زبیدہ بیت خانہ برمار فتہ پیشِ بت سجدہ نمودند وبعد توبہ ہردو تجدیدِ نکاح ساختہ زناشوئی می نمایند وبعد مرورِ ایام بتحریر سوالات سہ گانہ آئندہ نزدیک مفتی بنگالہ خط نوشت۔

۱- استخفاف وانکارِ شریعت زبیدہ۔

۲- بت پرستی زوجین۔

۳- سہ طلاق دادنِ زید زبیدہ را۔ ومفتی سوالِ اول را بالکل ترک ساختہ سوال دوم وسوم تحریر نمودہ جواب داد کہ بہ سہ طلاق یک طلاقِ رجعی واقع گردد فقط ومفتی ثانی ہر سہ سوال تحریر ساختہ جواب داد کہ شریک شدنِ زبیدہ بتماشا نیروزِ کفار وانکارِ شریعت ہر دو کفر اند۔ وبمجرّدِ وقوعِ این افعال نکاحِ ایشان باطل گردید وبعد ازان بر تقدیرِ راستی طلاقِ زید بزبیدہ واقع نشود۔ دلیلش قولِ ردّ المحتار است ومحلہ المنکوحۃ ای لو معتدۃ عن طلاق رجعی او بائن غیر ثلاث فی حرّۃ وثنتین فی امۃ اوعن فسخ لتفریق لأباء احدھما عن الاسلام او بارتداد احدھما الخ وزبیدہ انکارِ شریعت وتماشا بینی خود را اقرار کند وگواہ نیز موجود است اما بعضے از مخالفان

باعث عدم بشمول سوال اول در فتویٰ اول سوال اول را دروغ میگویند اما دلیل شان
ہیچ نیست اکنون بر زید مذکور چہ حکم مترتب شود بیّنوا بالدلیل۔

الجواب

اگر زبیدہ کی حالت مجموعی بے پابندی شرع ظاہر ہوتی ہے اور غالب گمان یہ ہو کہ اس کے قلب میں شریعت کا استخفاف و بے حرمتی نہیں ہے تو اس کے قول "شریعت تو نخواہم" کا مطلب یہ ہوگا کہ زبیدہ کو شوہر کے قول پر اطمینان اور کامل وثوق نہیں ہوا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے یہی حکم شرعی ہے اس لئے اس نے جواب دیا کہ میں تیری شریعت کو نہیں جانتی اصل شریعت کی تحقیر مراد نہیں اور اگر پہلے سے اس کے افعال سے شریعت کے ساتھ لاپروائی اور بے اعتنائی آشکارا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور ہنود کے میلہ کی شرکت سے کافر ہونا تغلیظاً فقہاء نے لکھا ہے پس جو لوگ اس کو کفر جانتے ہیں پھر ایسا کرتے ہوں وہ کافر ہیں اور جو جاہل ایسا کرتے ہیں ان کو کافر کہنے میں جلدی نہ کی جائے۔

۲ جیسا زید کے تین طلاق دینے پر گواہ نہیں ہیں تو اس کے اقرار پر بھی گواہ ہیں یا نہیں۔ اگر اس کے اقرار پر دو گواہ ہوں تو ان گواہوں کو زید کی زوجہ کو مطلع کر دینا واجب ہے کہ زید نے ہمارے سامنے تین طلاق کا اقرار کیا ہے اس صورت میں زبیدہ پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ جو شخص تین طلاق سے واحدہ رجعی کا وقوع بتلاتا ہے وہ غیر مقلد گمراہ ہے اور اگر اقرار پر بھی دو گواہ نہ ہوں اور اقرار زبیدہ کے سامنے بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں زبیدہ پر تین طلاق واقع ہونے کا کوئی ثبوت نہیں زبیدہ کو زید کے پاس رہنا جائز ہے۔ لیکن اگر زید نے واقع میں تین طلاق دی ہیں تو اس کو زبیدہ کے ساتھ شوہر کی طرح رہنا حرام ہے

۳ اس کے بعد جو زید اور زبیدہ نے بت کے سامنے سجدہ کیا ہے اس سے دونوں مرتد ہو گئے ان پر توجہ واستغفار و تجدید ایمان لازم ہے۔ وفقّھما اللہ لہ و ثبّتنا علیہ الی یوم الممات۔ آمین ۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر تین طلاق کا ثبوت پہلے ہو چکا ہے یعنی اقرار زید پر کم از کم دو گواہ موجود ہوں تو اس ارتداد سے حلالہ ساقط نہ ہوگا حلالہ پھر بھی کرنا پڑے گا بدون حلالہ کے تین طلاق کے بعد کسی حال میں نکاح نہیں ہو سکتا۔

قال فی الدر: او حرّۃ بعد ثلاث وردۃ اھ

قال الشامی : ای لو طلّقها ثنتین وھی امۃ ثم ملکھا او ثلاثاً وھی حرّۃ فارتدّت ولحقت بدار الحرب ثم سبیت. وملکھا لایحل لہ وطؤھا بملک الیمین حتی یزوّجھا فیدخل بھا الزوج فیطلقھا اھ (ج ۱ ص ۸۸۶)

ظفر احمد عفا عنہ

حکم نکاحِ مرتدّہ کہ بعد ازاں اسلام آوردہ اور اس سے متعلق مزید چند سوالات

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین ان مسائل میں کہ زید مسلمان نے ہمراہ مسماۃ زینب مسلمہ نکاح کیا چند سال کے بعد زینب نے رابطہ ناجائز دوستی کا ہمراہ خالد مسلمان پیدا کر لیا اور زینب خالد کے گھر بار ادہ بد آنے جانے لگی ایک دن زید نے زینب کو کہا کہ چونکہ خالد تمہارا نامحرم ہے اس کے گھر مت جایا کرو اس پر زینب نے اس کو جواب دیا کہ میں جایا کروں گی اور ہرگز خالد سے باز نہ آوں گی اس بات کو سن کر خالد کو بھی غصہ آیا اس لئے خالد نے زینب کو کہا کہ تو مذہب نصرانیت (عیسائیت) اختیار کر لے پھر مذہب عیسائیت اختیار کر لینے کے بعد حکّامِ وقت کے محکمہ میں دعویٰ منسوخیِ نکاح کا کر لینا جب تمہارے نکاح کو حکّام وقت توڑ دیں گے تو بعدہٗ پھر تم مسلمان ہو جانا پھر تو (یعنی زینب) اور میں (یعنی خالد) آپس میں نکاحِ شرعی کر لیں گے ۔ الغرض خالد نے یہ حیلہ مسمّاۃ زینب کو سکھلایا بعدہٗ زینب نے خالد کے کہنے پر مدرسہ عیسائیوں کے گرجا گھر میں جا کر مذہبِ عیسائیت اختیار کر لیا اور بعدہٗ حکّام وقت کی عدالت میں بایں مضمون دعویٰ دائر کر دیا کہ میں نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہے میرا نکاح زید سے قانوناً توڑ دیا جائے۔ اب التماس ہے کہ براہِ نوازش و کرم مندرجہ ذیل مسائل کے جواب سے مشکور و ممنون فرمایا جائے۔

۱ جبکہ زینب نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہے کیا بروئے شرعِ محمدی کے زید اور زینب کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے یا نہ ؟ فقہاء تو فرماتے ہیں کہ اہل کتاب کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور مرتدہ کا نکاح نہیں ٹوٹتا بطور مفتیٰ بہ کے۔

۲ جبکہ خالد نے مسمّاۃ زینب کو مذہب عیسائیت اختیار کرنے کے لئے کہا اور اس کے کہنے پر زینب نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا تو خالد بروئے شرع محمدی کے کافر ہو جاتا ہے یا نہ ؟ اگر نہیں ہوتا تو رضا بالکفر، کفر کا مطلب کیا ہے ؟

۳ صورت متذکرہ میں علاوہ خالد کے جو شخص مسلمان مسماۃ زینب کی امداد دربارۂ فسخ نکاح کے کر رہے ہیں ان کے لئے کیا حکم ہے کیا ان کو مسماۃ زینب کی امداد کرنی چاہئے یا کہ نہ؟

۴ اگر حکامِ وقت زید اور زینب کے نکاح کو توڑ دیں اور بعدہٗ پھر زینب مسلمان ہو جائے تو کیا زینب بروئے شرع محمدی کے خالد ترغیب دہندہ متذکرہ کے نکاح میں آسکے گی یا نہ؟

۵ کیا اگر زینب کسی وقت مذہب عیسائیت سے تائب ہو کر مسلمان ہو جائے تو کیا اس کی توبہ منظور ہوگی یا نہ؟ اور بصورتِ توبہ منظور ہونے کے اگر زینب مسمّٰی زید کو نکاح کرنا چاہے تو تجدیدِ نکاح کی جائے گی یا کہ نہ؟

۶ اگر بالفرض زینب نے عمداً زباناً تو مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہو لیکن اس کا اعتقاد مذہب اسلام کا ہو تو پھر زینب کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟ فقہاء تو فرماتے ہیں کہ اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کما فی البحر: من تکلم بکلمۃ الکفر هازلاً او لاعباً کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقادہٖ الخ بیّنوا بالصحۃ وبالکتاب توجروا۔

الجواب

۱ نکاح تو ٹوٹ گیا مگر زینب کو زید کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنے کا حق نہیں بلکہ زید جبر و قہر سے اُس کو اپنے قبضہ میں باندی بنا کر رکھے مگر اس سے مقاربت نہ کرے۔ کیونکہ اس میں روایات مختلف ہیں اس لئے احتیاط کے خلاف ہے اور اس عورت کو مجبور کیا جائے کہ مذہب اسلام کی طرف رجوع کرے اگر وہ اسلام کی طرف رجوع کر لے تو پھر زید اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرے۔ والمسئلۃ فی الدر مع الشامیۃ ص ۴۶۲ ج ۲ والعالمگیریۃ (ص ۱۵۷ ج ۳)

۲ خالد صورتِ مسئولہ میں کافر ہو گیا۔ تلقینِ کفر کفر ہے صرح بہ فی العالمگیریہ (ص ۱۵۷)

۳ نکاح تو فسخ ہو گیا لیکن جو لوگ زینب کو زید سے الگ کرنے کی سعی کر رہے ہیں وہ گنہگار ہیں اور اگر وہ زینب کے کفر سے راضی ہیں تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو خالد کا اوپر گزرا۔

۴ زینب کو زید کے سوا کسی سے بھی نکاح کرنے کا حق نہیں اس کو زید ہی کے پاس

رہنے پر مجبور کیا جائیگا۔ اگر وہ مرتد نہ ہوتی بلکہ طلاق یا خلع سے الگ ہوتی تو پھر کسی دوسرے سے نکاح کرنے کا حق تھا اب یہ حق ہرگز نہیں۔

۵ ہاں۔ توبہ ہر وقت قبول ہے اور وہ زید سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر دیا جائے بلکہ زینب کو اسی پر مجبور کیا جائے

۶ زبان کا اعتبار اکراہ میں نہیں ہوتا اور جو شخص بدونِ اکراہ کے محض نفس کی خواہش یا لعب کے طور پر زبان سے کلمۂ کفر نکالے وہ کافر ہے اس وقت اعتقاد کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ دین کے ساتھ لعب اور کھیل کرنا خود کفر ہے واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون۔ ۲۹ ربیع الثانی ۴۷ھ

عورتوں کے مرتد ہونے سے نکاح فسخ نہیں ہوتا

سوال: ایک عورت کافرہ کو ایک مجمع عام میں مسلمان بنایا گیا بعد از مسلمان بنانے کے ایک شخص زید اہل اسلام سے اسی مجمع میں نکاح کر دیا گیا یہ عورت بحالتِ کفر کافر کے نکاح میں تھی یعنی شادی شدہ تھی مگر اسلام سے قبل چھ ماہ اس عورت کی باقاعدہ ان کی جماعت میں فارغ خطی یعنی ان کے قواعد کے موجب طلاق ہوگئی تھی عین وقت اسلام وہ کسی کے نکاح میں نہ تھی اسلام سے مشرف کر کے اسی مجمع میں نکاح شرعی باقاعدہ پڑھایا گیا یہ عورت تخمیناً ۴ سال شوہر اسلامی کے ہمراہ رہی اولاد بھی ہوئیں۔ گردشِ زمن سے ایک اسلامی نے اس سے ناجائز تعلق پیدا کرنے کی غرض سے اس کی بہن کافرہ کو ورغلایا اس نومسلمہ کو اس کی بہن کافرہ کی معرفت و وساطت سے بہکا ورغلا کر نکلوایا۔ زید ناکح نومسلمہ نے اس شخص پر بھگا کر لیجانے کا مقدمہ دائر کیا اور ناجائز تعلق کرنے کا عورت کو ملزم چھوٹے بچوں کی وجہ سے نہیں بنایا صرف گواہی کے لئے بچا لیا تھا۔ بھگا کر لیجانے والے کو سخت جرم کی سزا میں مبتلا کر دیا جاتا مگر عورت نے اس کو بچانے کی خاطر مصلحت وقت دیکھ کر کورٹ میں کہدیا کہ مجھے یہ بھگا کر نہیں لے گیا۔ مجھ سے بدفعلی نہیں کی۔ اور میں تو اس کے نکاح میں نہیں ہوں اور نہ ہی مسلمان ہوئی ہوں اس کے اسلام کا کورٹ کو ثبوت پہنچایا گیا مگر چونکہ مقدمہ دوسرے پر تھا اس کے بھگانے سے انکار پر اس کو رہا کر دیا۔ اس شخص نے موقع پا کر چند اشخاص کے ہمراہ اس عورت کو نائب قاضی کے پاس لیکر پہنچا، کہا کہ اس کو مسلمان کر کے نکاح پڑھا دیجئے۔ نائب قاضی نے دریافت کیا عورت سے کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس نے کہا میرا نام سکینہ ہے قاضی کو شبہ ہوا کہ یہ لوگ تو مسلمان کر کے

نکاح کرنے کو کہتے تھے اور یہ تو مسلمان معلوم ہوتی ہے۔ نائب قاضی نے نکاح سے انکار کر دیا وہ لوگ قاضی شہر کے پاس گئے وہاں سے رقعہ لکھوا کر لائے کہ ان کا سردست نکاح پڑھا دو تب قاضی نے نکاح پڑھایا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ دوسرا نکاح شرعاً صحیح ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی عورت مسلمان یا نومسلمہ کسی اور مسلمان سے نکاح کرنا چاہے اور خاوند نہ چھوڑے تو مسلمان عورت مندر میں چلی جائے یا کفر کا کام کرلے اسی طرح نومسلمہ اپنے اسلام کا انکار کرے آیا یہ عورتیں اپنے یار بھگانے والے سے شرعاً نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اور اسی طرح اسلام سے انکار کرنے سے ان کی مراد پوری ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

(۱) اس عورت کا پہلا نکاح تو صحیح ہوگیا کیونکہ وہ اسلام لانے سے پہلے کافر مرد کے نکاح سے علیحدہ ہوچکی تھی اور دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا بلکہ یہ عورت بدستور زید کے نکاح میں ہے بوجہین الاول التردّد فی ارتدادها[1] بقولها "اور نہ ہی مسلمان ہوئی ہوں" فان الظاھر انما نفت عنها الاسلام کاذبة لمصلحة ولم ترد بذلك الخروج عن الاسلام۔ والثانی ما فی ردالمحتار[2] (ص ۴۶۹ ج ۲) من فتوی الدبوسی والصفار وغیرهما بعدم وقوع الفرقة بارتداد الزوجة عن زوجها واللہ تعالیٰ اعلم ــــ غرض دوسرے شخص سے اس کا نکاح باقی نہیں رکھا جاسکتا مگر احتیاط یہ ہے کہ دوسرے خاوند سے جبراً طلاق لیکر بعد عدت کے زید سے دوبارہ نکاح کر دیا جائے بشرطیکہ وہ اس عورت کو اب بھی رکھنا چاہتا ہو اور اگر نہ رکھنا چاہتا ہو تو سوال دوبارہ لکھا جائے وھذا کله بالقواعد ولم نرہ صریحاً۔

(۲) جو عورت اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے کے لئے مرتد ہو اس کا نکاح دوسرے شخص سے نہیں ہوسکتا بلکہ اس کو جبر کر کے پہلے ہی خاوند سے نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگا وافق الدبوسی والصفار بعدم وقوع الفرقة رداً علیها بارادته کما تقدم۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون
خانقاہ امدادیہ

---

[1] ھدایہ باب الاکراہ اور عالمگیریہ میں اخبار عن الکفر کاذباً سے مرتد ہو جانے کی تصریح موجود ہے۔

[2] انما ذکرنا ھذا القول تأییداً واعتضاداً للتردد فی ارتداد المرأۃ ولا نفتی به فیما اذا کان الارتداد قطعیا۔ ظفر

فصل فی الظہار والایلاء واللعان

شوہر نے کہا "اگر تیرے ساتھ جینا کروں تو تیرے پیٹ سے پیدا ہوئے سے ریکا کرکے"

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ ایک شخص اپنی عورت سے جھگڑا کرتے ہوئے عین جھگڑے میں یہ کہا کہ "اگر میں تیرے ساتھ جینا کروں تو تیرے پیٹ سے پیدا ہوئے سے ریکا کرکے"، یہ قول اس کا کیسا ہے؟ اس قول سے نکاح فاسد ہوتا ہے یا طلاق واقع ہوتی ہے یا ظہار واقع ہوتا ہے یا لغو ہے؟

بیّنوا توجروا

تنخاور کیل واسل کوچۂ عطاران متصل مسجد
مدرس حافظ محمد عبدالجبار علاقہ مدراس

الجواب

یہ قول لغو ہے مگر ایسا کہنا مکروہ ہے اس سے گناہ ہوتا ہے باقی ظہار یا طلاق کچھ نہیں ہوا۔

قال فی الھندیۃ: لو قال: ان وطئتك وطئت امّی فلاشیٔ علیہ اھ
(ص۱۴۷ ج-۲)

"تمہارے گھر جاؤں تو ماں کے گھر جاؤں" نہ طلاق ہے نہ ظہار

سوال: عرض یہ ہے کہ ایک آدمی نے غصّہ کی حالت میں اپنی بیوی کو کہا کہ میں اگر تمہارے گھر میں جاؤں تو اپنی ماں کے گھر جاؤں۔ اور مخفی نہ رہے کہ میں نے بھی اس کے جواب میں کہا کہ میں اگر تم کو بلاؤں تو اپنے باپ کو بلاؤں۔ اس مسئلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے۔ امید ہے کہ بالتوضیح ومدلل بیان کرنے سے غایت درجہ کی مسرّت ہوگی۔

سائل: محمد عبدالباری
۵ گوراچاند مین مسجد کلکتہ

الجواب

اس لفظ سے کچھ نہیں ہوا نہ ظہار نہ طلاق کیونکہ عورت کے گھر کو ماں کے گھر سے تشبیہ

دینا نہ الفاظ ظہار سے ہے نہ الفاظِ طلاق سے۔

قال فی الدرّ: وان نوی بانت علی مثل امّی او کأمّی وکذا لو حذف علیّ خانیۃ، برا او ظہارًا او طلاقًا صحت نیّتہ ووقع مانواہ لانہ کنایۃ والاینو شیئًا أو حذف الکاف (بان قال: انت امّی یدل علیہ ماذکرہ عن الفتح من انہ لابدّ من التصریح بالاداۃ (شامی) لغا ویکرہ قولہ: انت امّی یا ابنتی ویا اختی ونحوہ اھ (ص۵۹۹ ج۲) قلت: وقولہ: ان دخلت بیتک دخلتُ بیتَ امّی اھون من قولہ: انتِ امّی فلما لغا ھٰذا العدم اداۃ التشبیہ فإلغاء ذلک اولیٰ والسرّ فیہ ان بحذف اداۃ التشبیہ لایفید اللفظ معنی التحریم شرعًا وھو المدار لصحۃ الظہار والطلاق۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

۲۱ر رجب ۱۳۴۶ھ

بَابُ العِدَّة

نومسلمہ کی عدت کا حکم سوال: ایک ہندو عورت مسلمان ہوئی اور وہ کسی شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے دو روز ہوئے ہیں مسلمان ہوئی تو اس کا نکاح پڑھایا جائے یا کہ نہیں؟ اور اگر پڑھایا جائے تو کب؟ کیا اس کے لئے بھی عدّت ہے۔ جو حکم ہو اطلاع بخشیں۔ فقط

محمد حسین عفی عنہ بہاٹا پارہ

الجواب

جب کوئی ہندو عورت مسلمان ہوجائے تو اگر وہ پہلے سے کسی ہندو کے نکاح میں نہ تھی تب تو مسلمان ہوتے ہی اس کا نکاح ہوسکتا ہے اور اگر کسی ہندو کے نکاح میں تھی تو تین حیض گزرنے کے بعد اس کا نکاح پہلے شوہر سے ٹوٹیگا اس سے پہلے وہ اسی کافر کے نکاح میں ہے لھذا اس مدت میں اس کا نکاح کسی مسلمان سے بالکل درست نہوگا۔ پھر تین حیض گزرنے کے بعد جب نکاح ٹوٹ گیا تو اگر کافر نے اس سے صحبت نہ کی تھی صرف نکاح ہی ہوا تھا تو اب دوسری عدت کی ضرورت نہیں اور

اگر صحبت بھی کی تھی تو صاحبینؒ کے نزدیک دوسری عدّت کی اور ضرورت ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک ضرورت نہیں۔

قال فی العالمگیریۃ : واذا اسلم احد الزوجین فی دار الحرب[1] ولم یکونا من اھل الکتاب اوکانا والمرأۃ ھی التی[2] اسلمت فانہ یتوقف انقطاع النکاح بینھما علی مضی ثلاث حیض سواء دخل بھا اولم یدخل بھا کذا فی الکافی۔ (الی ان قال) وھذہ الحیض لاتکون عدۃ ولھذا یستوی فیھا المدخول بھا وغیر المدخول بھا ثم اذا وقعت الفرقۃ قبل الدخول بذلک فلاعدۃ علیھا وان کان بعد الدخول والمرأۃ حربیۃ فکذلک وان کانت ھی المسلمۃ فکذلک الجواب عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اھ

ظفر احمد

۶ رجمادی الاولیٰ ۴۰ھ

حاملہ کی عدّت مطلقاً وضع حمل ہے

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کی بدفعلی دیکھ کر عرصہ تین سال کا ہوا چھوڑ کر پردیس چلا گیا۔ معلوم ہوا کہ اپنے ملک سے تھوڑے فاصلہ پر ہی ھندہ کے رشتہ دار وہاں جاکر زید کو لے آئے ہندہ نے اپنا مہر جو زید نے دیا تھا بخش کر خلع کرلیا۔ ھندہ مذکورہ فعلِ زنا سے حاملہ بھی ہے ایا اب پہلے شوہر کی عدت کے اندر جس سے وہ زنا کے سبب حاملہ ہوئی ہے اس کے ساتھ نکاح کردینا جائز ہے۔ یا بعد گزرنے عدّت کے ؟ اس کا جواب بحوالہ کتب جلد از جلد عنایت فرمائیں

راقم پیش امام عبدالحفیظ عفی عنہ کلمبندر

پوسٹ ضلع شمالی ارکاٹ

الجواب

صورتِ مسئولہ میں وضع حمل سے پہلے اس عورت کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا کیونکہ

---

[1] قولہ فی دار الحرب وکذلک فی دار الاسلام فالقید اتفاقی

[2] قولہ والمرأۃ ھی التی اسلمت الخ اما اذا اسلم الزوج فقط لاینقطع النکاح بعد مضی ثلاث حیض ایضاً لصحۃ النکاح بالکتابیۃ بخلاف المشرکۃ فان زوجھا اذا اسلم یقع بینھما فرقۃ بعد ثلاث حیض

وضع حمل سے پہلے وہ عدت کے اندر ہے اور عدت میں شوہر سابق کا نکاح مرتفع نہیں ہوتا
قال فی الدر: والحامل مطلقاً ولو امۃ او کتابیۃ او من زنا تعتد بالوضع اھ
قال الشامی عن الحاوی الزاھدی: اذا حبلت المعتدۃ وولدت تنقضی بہ العدۃ سواء کان من المطلق او من زنا اھ (ص ۹۹۴ ج ۲)
اور اس حمل کو حمل زنا اور اس کے پیدا ہونے کے بعد بچہ کو ولد الزنا نہیں کہہ سکتے۔
اگر شوہر اول اس کو حمل زنا نہیں کہتا جب تو ظاہر ہے اور اگر وہ اس کو حملِ زنا کہتا ہے تو اس کا حکم لعان ہے۔ قاضی شرعی کے سامنے لعان ہو کر جب تفریق ہو جائے اس وقت یہ حمل اور ولد زوج اول سے منقطع النسب ہوگا اور بدون اس کے شوہر اول ہی کا شمار ہوگا۔

ففی الحدیث المشہور: الولد للفراش وللعاھر الحجر۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸ / محرم ۴۵ھ

عنین کی زوجہ مطلقہ غیر مدخولہ پر خلوتِ صحیحہ کی وجہ سے عدت لازم ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کا نکاح اس کے ماں باپ نے ایک مادر زاد نامرد کے ساتھ کر دیا اس نے کئی سال تک اس کے ساتھ نباہ کیا۔ خواہش نے مجبور کیا۔ طلاق لے لی۔ اب اس عورت کو نکاح ثانی کی بہت عجلت ہے اور خواہش نے مجبور کر رکھا ہے۔ وہ عدت پورا کرنے کو نہیں مانتی، وہ کہتی ہے کہ جب میں اس کے ساتھ کبھی ہم بستر نہیں ہوئی تو پھر عدت کو کیوں پورا کروں

کاندھلہ ضلع مظفر نگر شمشیر جنگ

الجواب

قال فی الدر: والخلوۃ بلا مانع حسی وطبعی وشرعی کالوطیٔ ولو کان الزوج مجبوباً او عنیناً او خصیاً او خنثیٰ ان ظہر حالہ فی ثبوت النسب وتاکد المہر والنفقۃ والسکنیٰ والعدۃ اھ (ص ۵۵۹ ج۔۲)
اس سے معلوم ہوا کہ عنین کی بیوی پر بھی عدت واجب ہے جبکہ وہ تنہا مکان میں ایک بار شوہر کے پاس رہ چکی ہو گو ہم بستری نہ ہوئی ہو۔

حررہ الاحقر ظفر احمد۔
۱۴ / صفر ۴۵ھ

مسئلہ ممتدۃ الطہر | سوال : کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پس اس حالت میں ایک سال گزرا حیض نہیں آیا عمر اس کی ۲۵ سال ہے اب اس عورت نے دوسرے سے نکاح کرلیا۔ نکاح کرنے کے بعد اس مرد کے گھر میں دو حیض آیا اور ایک قبل نکاح کے آیا تھا پھر حیض نہ آنے لگا اب اس نے بھی طلاق دیدی پس اس حالت میں چھ یا سات ماہ گزرا حیض نہیں آیا اب اس عورت سے مرد اول نے نکاح کرلیا۔ نکاح اس کا صحیح ہوا یا نہیں ؟ حکم صادر فرمائیں ۔

تنقیح : اس سوال میں امورِ ذیل دریافت طلب ہیں ان کا مفصل جواب آنے پر جواب دیا جائیگا ۔

① مرد اول نے کتنی طلاق دی ایک یا دو یا تین ؟
② اس عورت کو حیض طلاق دینے سے قبل کبھی آیا تھا یا نہیں ؟
③ طلاق کے کتنے روز بعد وہ حیض آیا جو نکاح ثانی سے قبل لکھا ہے ۔

نوٹ : اول تو یہ لکھا ہے کہ ایک سال گزرا حیض نہیں آیا اب دوسرے نے نکاح کرلیا پھر لکھا کہ ایک حیض قبل نکاح کے آیا۔ اس میں صریح تعارض ہے ۔ لہٰذا صاف طور پر صحیح واقعہ لکھنا لازم ہے ۔

عبدالکریم عفی عنہ۔ خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون
۱۵ ر جمادی الاولےٰ ۱۳۴۴ھ

جوابِ تنقیح

① مرد اول نے تین طلاق دی ۔
② اس عورت کو حیض طلاق دینے کے قبل کبھی نہیں آیا ۔
③ طلاق کے ایک سال بعد ایک حیض آیا پس دوسرے نے نکاح کرلیا پھر نکاح کے بعد اور دو حیض آیا۔ اب مرد ثانی نے تین طلاق دی پس اس طلاق کے بعد چھ ماہ گزرا بدون حیض کے مرد اول نے نکاح کرلیا۔

الجواب

مرد اول نے جو نکاح کیا ہے وہ صحیح نہیں ہوا کیونکہ زوج ثانی کی طلاق کے بعد عدت (یعنی تین حیض) پوری نہیں ہوئی حالانکہ اس عورت کی عدت تین حیض ہے ۔

کما فی الدر المختار ، (او بلغت بالسن) وخرج بقولہ (ولم تحض) الشابۃ الممتدۃ

بالطهر بان حاضت ثم امتد طهرها فتعتد بالحيض الی ان تبلغ بسن الایاس۔ جوهرة

وقال الشامی : (قوله : بلغت بالسن) ای خمسة عشر سنة عن العناية ومثلها

لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة۔

یہ تو جب ہے کہ زوجِ ثانی کا نکاح صحیح ہو گیا ہو ورنہ اس کی طلاق کے بعد تین حیض گزر جانے پر بھی زوجِ اول سے نکاح جائز نہیں کیونکہ تحلیل کے لئے نکاح صحیح ہونا شرط ہے۔

کمافی الدر المختار مع الشامی ص۸۸۸ (لامطلقة بها) بالثلاث (لوحرة وثنتین لو امة حتی یطأها غیره ولو مراهقاً بنکاح) نافذ خرج الفاسد والموقوف۔

اور نکاح زوجِ ثانی کی صحت اور بطلان کی تحقیق کی ضرورت پڑے تو امورِ ذیل مفصل لکھ کر سوال کیا جائے۔

① جب زوجِ اول نے طلاق دی تو عورت کی کیا عمر تھی ؟

② اگر عمر ۱۵ سال سے کم تھی تو کوئی نشانِ بلوغ پایا گیا تھا یا نہیں ؟

③ جو حیض طلاق سے سال بھر بعد آیا اس سے قبل کیا عمر بھر کبھی حیض نہیں آیا ؟ فقط

واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ — الجواب صحیح

۱۹ رجادی الثانی ۴۲ھ — ظفر احمد عفا عنہ

۱۹ رجادی الثانی ۱۳۴۲ھ

مرضعہ کی عدت کس طرح شمار ہوگی جبکہ بوجہ رضاع حیض بند رہتا ہے

سوال : مرضعہ (جس کو بوجہ رضاعت حیض بند رہتا ہے) کی عدت کس طرح شمار ہوگی بوجہ ارضاعِ ولد جو عورت طاہر ہو اس طہر ممتد میں وطی کے بعد طلاق دی جائے تو کوئی گناہ تو نہیں۔ آیا یہ طلاق سُنی ہو سکتی ہے ؟

محمد امام مدوری مددگار مدرس مدرسہ اسطانیہ
قصبہ مدور تعلقہ چریال ضلع نلگنڈہ حیدرآباد دکن

الجواب

مرضعہ مطلقہ کی عدت تین حیض ہے چاہے وہ تین حیض تین سال میں آئیں لان ذوات الحیض عدتهن ثلاثة قروء اور مرضعہ کو طلاق دینا طلاق فی الطہر ہے۔ پس اگر مرضعہ سے حالتِ

ارضاع میں وطی نہ کی ہو تو یہ طلاق سنت ہوگی ورنہ نہیں لان طلاق السنۃ ماکان فی الطہر لاوطی فیہ ولا یصح قیاسہ علی الحمل فان حبل الحامل لا یتصور ولا کذلک المرضعۃ۔ ولہٰذا استثنی الفقہاء الآیسۃ والصغیرۃ والحامل فقط حیث قالوا بجواز طلاقہن عقب الوطی لفقد توھم الحبل ولم یستثنوا المرضع کما یظہر من الدر والشامی ص۶۸۶ ج۲

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ اشرفیہ ۔ ۲۰ رشعبان ۴۶ھ

خلع کی عدت ایک حیض ہے یا تین حیض

سوال : خلع کی عدت کتنی ہے ؟ تین حیض ہے یا ایک حیض ؟ زید کہتا ہے کہ خلع کی عدت ایک حیض ہے اور نیل الاوطار کے ص۱۷۲ و ۱۷۳ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ خلع کی عدت تین حیض ہوگی کیونکہ خلع سے طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے حکم شرعی کس کے قول کے موافق ہے؟ مع حوالہ کتب حدیث جواب عنایت فرمائیں

الجواب

خلع کی عدت طلاق کی طرح تین حیض ہے جس کی دلیل مؤطا مالکؒ کی یہ روایت ہے

مالک عن نافع ان ربیعۃ بنت معوذ بن عفراء جاءت ھی وعمتھا الی عبداللہ بن عمر فاخبرتہ انھا اختلعت من زوجھا فی زمن عثمان فبلغ ذلک عثمان بن عفان فلم ینکرہ قال عبد اللہ بن عمر: عدتھا عدۃ المطلقۃ۔ مالک انہ بلغہ ان سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار وابن شہاب کانوا یقولون عدۃ المختلعۃ مثل عدۃ المطلقۃ ثلاثۃ قروء اھ (ص۲۱۵)

اور جن لوگوں نے خلع کی عدت ایک حیض بتلائی ہے وہ ابن ماجہ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ اس میں محمد بن اسحاق عبادۃ بن الولید بن عبادۃ بن الصامت سے راوی ہے اور وہ مجہول ہیں۔ دوسرے اس میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عثمان نے ربیعہ بنت معوذ بن عفراء کو ایک حیض کی عدت بتلائی اور ان کا یہ فیصلہ ثابت بن قیس کی بیوی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے موافق تھا اور ثابت بن قیس کے متعلق بخاری میں یہ الفاظ ہیں: "قال لہ: اقبل الحدیقۃ وطلقھا تطلیقۃ" جس سے خلع کا بحکم طلاق ہونا صاف ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ ظفر احمد عفا عنہ

۲۰ ربیع الثانی ۴۸ھ

وجوب عدت ثبوتِ نسب کے تابع ہے

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ صغرسنی میں اس کا نکاح دوسرے شخص سے ہوچکا تھا اور دخول نہ ہوا تھا بلکہ مساس بھی نہیں ہوا پس شوہرِ اول کو کچھ مال دیکر طلاق حاصل کی گئی اب زید جو اس سے نکاح کی تجدید کرے تو آیا انقضائے عدت کا انتظار واجب ہے یا نہیں؟ اور عدت واجب ہے یا نہیں؟ شبہ اس سے یہ ہوا کہ لڑکی کا پیدا ہونا حکماً موطوئۃ الأول ہونے کی خلامت ہے یا نہیں؟۔ والسلام ۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں چونکہ نکاحِ اول کے بعد زوجین میں مقاربت نہیں ہوئی بلکہ اصلاً مساس نہیں ہوا اور اس کے بعد دوسرے شخص سے نکاح لاعلمی میں ہوا اور لڑکی نکاح ثانی سے چھ ماہ بلکہ مدت زائدہ کے بعد پیدا ہوئی جو قولِ مفتیٰ بہ کے موافق زوجِ ثانی سے ثابت النسب ہے تو اس لڑکی کا تولد وطی زوجِ اول کی دلیل نہ ہوگی اور طلاق زوج اول کے بعد عدت بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ وجوب عدت ثبوتِ نسب کے تابع ہے جب اول سے ثبوتِ نسب نہیں تو عدت بھی واجب نہیں۔

قال فی الدر : غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولاداً فالاولاد للثانی علی المذهب (ان اتت به لاکثر من ستۃ اشهر من عقد الثانی ۔ شامی) وعلله ابن الملك بانه المستفرش حقیقۃ فالولد للفراش الحقیقی وان کان فاسداً اھ (ص۱۰۳۸ ج۲)

وفی البحر عن الفتح : واذا لم یثبت النسب لم تجب العدۃ اھ ۔ (ص۱۴۳ ج۴)

قلت : واذا لم تجب العدۃ لم تجعل موطوءۃ للزوج الاول ۔ واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

مطلقۂ ثلاث بعد انقضائے عدتِ نکاح ثانی اور صحبت کرانے کے مرتد ہوگئی مسلمان ہونے کے بعد زوج اول کے ساتھ بدون عدت پوری کیئے نکاح جائز ہے یا نہیں ؟

سوال : تین طلاق والی عورت نے عدت گزار کر دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور دوسرے شوہر سے صحبت کرانے کے بعد یہ عورت کافرہ ہوگئی تو پہلے شوہر سے جس نے تین طلاقیں دی ہیں اب بلا عدت پوری کیئے نکاح کرسکتی ہے یا نہیں ؟

الجواب : عدت پوری کیئے بغیر پہلے شوہر سے نکاح نہیں کرسکتی ۔

ففی الدر المختار عن کافی الحاکم : و ان لحقت المرتدة بدار الحرب کان لزوجها ان یتزوج اختها قبل ان تنقضی عدتها و ان عادت مسلمة کان لها ان تتزوج من ساعتها اھ (ص ۱۳۱ ج ۲) قلت : فتقیید اللحاق یشعر بانها لا تتزوج من ساعتها بدون اللحاق و تباین ۔ و اللہ اعلم ۔ ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ / ۱۲ / ۴۸

زنا کی عدت نہیں ہے

سوال : بے شوہر والی عورت نے زنا کیا کرنے والے کے سوا اور مرد سے بلا عدت پوری کئے نکاح کرنا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب

بدون عدت کے نکاح کر سکتی ہے کیونکہ زنا کی کوئی عدت نہیں مگر زنا کے بعد سے ایک حیض آنے تک شوہر اس کے ساتھ جماع نہ کرے (صرح بہ فی الدر) ۔ اور اگر اس کو زانی کا حمل رہ گیا ہو تو مجامعت وضع حمل تک جائز نہیں ۔ و اللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ
۱۴ / ذی الحجہ ۴۸ھ

فصل فی الحداد

بغرض دفع غم معتدۂ وفات کا گھر سے باہر نکلنا درست ہے یا نہیں ؟

سوال : معتدہ وفات جس کو شوہر کی وفات کا بہت صدمہ ہے ، تخفیف غم اور دل بہلانے کے لئے صبح سے شام تک کے واسطے اپنے والدین کے مکان پر جا سکتی ہے یا نہیں ؟ شب کے وقت شوہر کے مکان پر رہے گی ۔ نیز دن میں کسی رشتہ دار بیمار کو دیکھنے یا اس کی تجہیز و تکفین میں شرکت کے لئے جا سکتی ہے یا نہیں ؟

محمد کفایت اللہ عفی عنہ

الجواب

قال فی الدر : و تعتدان ای معتدة طلاق و موت فی بیت وجبت فیه ولا یخرجان منه الا ان تخرج او ینهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد کراء البیت و نحو ذلک من الضرورات فتخرج لاقرب موضع الیه اھ

وفیہ ایضًا قبلہ: ومعتدۃ موت تخرج فی الجدیدین و تبیت اکثر اللیل فی منزلہا لان نفقتہا علیہا فتحتاج للخروج حتی لوکان عندھا کفایتہا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لہا الخروج "فتح" اھ (ص۱۰۲۱ ج ۲)

صورتِ مسئولہ میں اگر طبیب حاذق مسلم یہ تجویز کر دے کہ اس بیوہ کو تخفیفِ غم کے لئے اس گھر سے نکلنا اور دوسرے گھر میں جا کر دل بہلانا ضروری ہے ورنہ یہ بیمار ہو جائے گی یا ہلاکت کا اندیشہ ہے تو خروج من البیت جائز ہے۔ پھر اگر دن میں نکلنا کافی ہو تو رات کو مکانِ زوج پر آنا واجب ہوگا ورنہ جب تک ضرورت ہو اس وقت تک رات اور دن بھی دوسرے مکان میں رہ سکتی ہے کیونکہ ضرورتِ شدیدہ اور حاجت کے وقت خروج جائز ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۵ر شوال ۱۳۴۴ھ

حکم خروج معتدۂ وفات از خانۂ شوہر بعذر

سوال: کیا فرماتے علماء دین اس مسئلہ میں عرصہ دو ماہ کا ہوا کہ زید کا انتقال ہوگیا۔ ایک زوجہ اور دو خورد سال بچے اور کچھ اثاثہ چھوڑا زوجۂ زید عدت میں ہے بچے اس کے پاس ہیں جو کچھ اثاثہ تھا وہ سب زید کے بہن بھائیوں نے اپنے قبضہ میں کر لیا زید کی زوجہ اس وقت ہر طرح سے تنگ ہے اور زید کے بھائی اس کو ہر طرح کی تکلیف پہنچا رہے ہیں۔ زید دوسرے شہر میں رہتا تھا چونکہ زید کی زوجہ کے والدین دوسرے شہر میں سکونت پذیر ہیں اس لئے وہ غیر شہر میں کسی طرح سے بھی اپنی دختر (زوجۂ زید) کی امداد نہیں کر سکتے۔ اور نہ زوجۂ زید کے والدین کے رشتہ داروں میں وہاں کوئی ایسا ہے کہ عدت تمام ہونے تک زوجۂ زید اور اس کے بچوں کی خورد و نوش اور ضروری اخراجات کی خبر گیری کر سکے۔ زوجۂ زید کے والدین اب یہ چاہتے ہیں کہ ہم اپنی دختر (زوجۂ زید) کو اپنے شہر میں لا کر اس کی اور اس کے بچوں کی خبر گیری کریں۔ از روئے شرع شریف ایسی حالت میں زوجۂ زید اور اس کے بچوں کو وہاں سے اپنے شہر میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

قال فی الدر: وتعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیہ ولا یخرجان منہ الا ان تخرج او ینھدم المنزل او تخاف انھدامہ او تلف مالھا او لا تجد کراء البیت و نحو ذلک من الضرورات فتخرج الی اقرب موضع الیہ

(وحکم ما انتقلت الیہ حکم المسکن الاصلی فلا تخرج منہ شامی ص ۱۲۲ ج ۲)
صورتِ مسئولہ میں زوجۂ زید اپنے والدین کے شہر میں جاسکتی ہے کیونکہ مجبوری کی حالت ہے پھر اس کو چاہیئے کہ والدین کے گھر پہنچ کر عدت پوری کرے اور اس گھر سے قبل اتمام عدت بلا ضرورت دن کو بھی نہ نکلے اور رات کو نکلنا تو ضرورت سے بھی نہ چاہیئے لیکن اضطرار کی حالت مثل خوف ہدم وغیرہ ہر حال میں مستثنیٰ ہے۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۰ محرم ۱۳۴۵ھ

ضرورتِ نفقہ کے علاوہ معتدۂ وفات دوسری ضروریات کے لئے گھر سے نکل سکتی ہے یا نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین دریں مسئلہ کہ ایک عورت عدتِ موت گزار رہی ہے اس کا لڑکا اور بہن بیمار ہیں اور علاج وغیرہ کے لئے کوئی مرد وغیرہ گھر میں نہیں ہے تو وہ حکیم کو مریضوں کی اطلاع کے لئے اور دوا کے لئے جاسکتی ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

حافظ ولی محمد قنوجی

الجواب

ضرورتِ نفقہ کے علاوہ نکلنے میں اختلاف ہے اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ صورتِ مذکورہ میں مکان سے باہر نہ جائے لیکن جب دوا وغیرہ کا انتظام کوئی اور نہ کرے اور دوا نہ کرنے سے مرض بڑھنے کا اندیشہ ہو یا خود اس عورت کو بدون علاج کے پریشانی ہو تو دوسرے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ سخت ضرورت کی مقدار چلی جایا کرے فغی البحر الرائق (ص۱۵۳ ج ۴) بعد نقل کلام فتح القدیر (حتی لو کان عندھا کفایتھا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لھا ان تخرج لزیارۃ ولا لغیرھا لیلاً ولا نھاراً) فالظاھر من کلامھم جواز خروج المعتدۃ عن وفاۃ نھاراً ولو کانت قادرۃ علی النفقۃ الخ واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ
۱۱ شوال ۴۴ھ

دو بیویوں میں سے ایک کے مکان پر شوہر کا انتقال ہو جائے جبکہ دوسری بیوی بھی بغرض عیادت وہیں مقیم ہو تو وہ عدت کہاں پوری کرے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ

حمد اللہ خاں مرحوم کی دو بیویاں ہیں اور دونوں بیویوں کو ان کے شوہر حمد اللہ خاں نے دو مکانات ان کی سکونت کے واسطے علیحدہ علیحدہ بنا دیئے ہیں جن میں وہ رہتی ہیں اور دونوں مکانات میں فاصلہ تقریباً دو سو قدم کا ہے۔ ایک بیوی مرض الموت حمد اللہ خاں میں دوسری بیوی کے مکان میں جس میں حمد اللہ خاں فوت ہوئے تیمار داری کے واسطے گئی تھی کہ حمد اللہ خان فوت ہو گئے اور دونوں بیویوں میں موافقت بھی نہیں ہے اب جو بیوی دوسری کے مکان میں اپنے مکان سے گئی ہوئی ہیں ان کو اپنے مکانِ مسکونہ میں آکر عدت پوری کرنی جائز ہے یا نہیں؟ یا اسی مکان میں جس میں حمد اللہ خاں کی فوتی ہوئی عدت پوری کرنی چاہئے۔ بیّنوا توجروا۔ فقط

سائل: احسان اللہ ولد حمد اللہ خان مرحوم
از گڑھی عبداللہ خان، ضلع مظفر نگر

الجواب

صورتِ مسئولہ میں اس بیوی کو اپنے مکان میں چلا جانا جائز ہے[1]۔

قال فی الدر: طلقت او مات وھی زائرۃ فی غیر مسکنہا عادت الیہ فوراً لوجوبہ علیہا وتعتدان ای مطلقۃ او معتدۃ الموت فی بیت وجبت فیہ ولا یخرجان منہ الا ان تخرج الخ

قال الشامی: (قولہ فی بیت وجبت فیہ) وما یضاف الیہما بالسکنیٰ قبل الفرقۃ الخ

فیہ ایضاً: قبل ذلک تحت قولہ (ولا تخرج من بیتہا الخ) ما نصّہ والمراد ما یضاف الیہا بالسکنیٰ حال وقوع الفرقۃ والموت (ھدایہ ص ۱۰۲۱ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
۷ر جمادی الاول ۱۳۴۶ھ

---

[1] بلکہ واجب ہے، اشرف علی

بَابُ ثبوت النّسب و مُدّة الحمل

حکمِ نکاحِ زن مطلقہ کہ حاملہ شد و بیانِ نسب ولدِ آن کہ از زوج باشد یا نہ در صورت اقرار و انکارِ او۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین بابت مسئلہ صورتِ ذیل کے وہ یہ کہ زید ہندہ کو جو کہ باقر کی منکوحہ ہے باقر کے گھر سے پوشیدہ نکلوا کر بھگا لایا۔ غالباً عرصہ دو سال سے زید ہی کے پاس ہے اور باقر کو بھی پتہ چل گیا۔ جھگڑا آپس میں یا شاید قانونی چارہ جوئی کی ہوگی، عرصہ سے چلا آرہا ہے آخر نتیجہ یہ نکلا کہ زید کی جانب سے باقر کو کچھ روپیہ دے کر اس سے طلاق لے لی ہے۔ اس عرصہ میں (یعنی بحالتِ نزاع) ہندہ کو حمل رہا اور ساقط بھی ہوگیا جو کہ نہ معلوم باقر سے تھا یا زید سے وہ تو کہتی ہے کہ زید سے تھا اب وہ دوبارہ پھر حاملہ ہے بظاہر تو یہی خیال گزرتا ہے کہ یہ حملِ ثانی تو ضرور زید ہی سے ہوگا اور چونکہ خود بھی اقرار کرتی ہے اور نیز دوسرے باقر کا رہنا دور دوسرے شہر میں ہے اور زید کے گھر میں بلا تکلیف آنا بھی مشکل ہے اب ہندہ اور زید چاہتا ہے کہ ہم دونوں کا نکاح ہوجائے۔ لھٰذا عرض یہ ہے کہ اس ہندہ کی عدت کیا ہوگی تین حیض یا وضعِ حمل اور اس صورت میں یہ حملِ ثانی زید کا قرار دیا جائیگا یا باقر کا۔ اور چونکہ ثبوتِ نسب میں احتیاط مزید ہے جیسا کہ حضرت مولانا نے ایک دفعہ رسالہ "الامداد" میں تشریح کی تھی کہ میاں کو پردیس میں برسیں گزر گئیں اور گھر میں بچہ پیدا ہوگیا تو اسی کا کہلائیگا اس طرح یہاں بھی یہ احتمال ہوسکتا ہے یا نہیں؟ کہ عجب نہیں ہندہ کا خاوند کسی طریق سے اس سے ہم بستر ہوگیا ہو اور وہاں ہندہ کے اس قول کا اعتبار ہوگا یا نہیں کہ یہ موجودہ حمل زید کا ہے۔ یا باقر سے معلوم کرنے کے بعد باقر کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اگر باقر کا قول معتبر ہوگا تو انکار کی صورت میں تہمت کی وجہ سے لعان تو نہ ہوگا اول تو بایں وجہ کہ چونکہ پیشتر اس تحقیق کے طلاق وہ دے چکا۔ غرضیکہ باقر سے تحقیق کی ضرورت ہے یا محض زید اور ہندہ کے قول کا اعتبار ہوگا۔ امید کہ ان کے نکاح و عدت وغیرہ کے متعلق بالتشریح مطلع فرمائیں گے اور اگر حضرت مولانا مدظلہم اللہ تعالیٰ کے دستخط بھی کرادیں تو عوام کے لئے بھی مزید باعثِ اطمینان ہوگا اور اگر اتفاق سے حضرت سفر میں ہوں تو آں جناب ہی جواب باصواب سے جلد مشرف فرمائیں۔ اور ہاں کیا طلاق میں طلاق نامہ تحریر

شدہ مع ثبت انگوٹھا مُہر دستخطوں کے ہو تو محض تحریر کا اعتبار کرلیا جائیگا یا نہیں ؟
بینواتوجروا۔ فقط

الجواب

صورتِ مسئولہ میں اس عورت کی عدت وضع حمل ہے قبلِ وضع حمل زید کو اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اور اگر وقتِ طلاق سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو وہ باقر ہی سے ثابت النسب ہوگا خواہ وہ اقرار کرے یا انکار کرے اور اگر وقتِ طلاق سے چھ ماہ کامل یا زیادہ میں پیدا ہوا مگر دو سال کے اندر اندر ہی پیدا ہوگیا اور اس عرصہ میں عورت نے اپنی عدت تمام ہونے کا بھی دعویٰ نہ کیا تھا تو اس صورت میں بھی لڑکا باقر ہی کا ہوگا خواہ یہ مطلقہ رجعی ہو یا مطلقہ بائنہ۔ اور اگر وقتِ طلاق سے دو سال پورے یا زیادہ میں پیدا ہوا تو مطلقہ بائنہ ہونے کی صورت میں بدون اقرار باقر ثبوتِ نسب نہ ہوگا اور مطلقہ رجعیہ ہونے کی صورت میں اس وقت بھی نسب زوج سے ثابت ہوگا۔ اور اگر عورت وضع حمل سے پہلے انقضاء عدت کا دعویٰ کردے دراں حالیکہ یہ دعویٰ طلاق سے ساٹھ دن یا زیادہ گزرجانے کے بعد ہو تو اگر اس دعویٰ کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تب بھی شوہرِ اول ہی سے ثابت النسب ہوگا اور اگر دعویٰ انقضاء عدت کے بعد چھ ماہ کامل یا زیادہ میں بچہ پیدا ہوا تو پھر باقر سے ثبوتِ نسب نہ ہوگا۔ باقی اس صورت میں ھندہ اور زید کے اس قول کا اعتبار نہ ہوگا کہ یہ حمل باقر کا نہیں بلکہ زید کا ہے اور باقر سے پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وضع حمل سے پہلے ھندہ کا نکاح کسی طرح زید سے درست نہیں۔ اور جن صورتوں میں ثبوتِ نسب کا حکم دیا گیا ہے ان میں اگر باقر اس حمل کو اپنے سے نفی کرے تو مطلقہ رجعیہ ہونے کی صورت میں لعان کا حکم ہے اور مطلقہ بائنہ کی صورت میں لعان بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ لعان کے لئے بقاءِ زوجیت شرط ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مطلقہ رجعیہ سے بھی لعان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور قاضی شرط ہے۔ وھما منتفیان ھٰھنا۔ اور جب لعان نہ ہوسکے تو ولد زوج اول سے ہی ثابت النسب ہوتا ہے اب اس کی نفی کسی طرح نہیں ہوسکتی۔ البتہ جن صورتوں میں ثبوت النسب من الباقر کا حکم دیا گیا ہے اگر ولادت کے بعد باقر ولادت ہی کا انکار کردے اور یہ کہدے کہ اس عورت نے کچھ نہیں جنا یہ جھوٹ کہتی ہے کہ میں نے بچہ جنا ہے تو ثبوتِ نسب کے لئے اس میں یہ شرط ہے کہ یا تو طلاق کے وقت حمل ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو مگر زوج نے حمل کا اقرار کرلیا ہو یا اقرار نہ کیا ہو مگر مدت کے اندر ولادت واقع ہونے پر شہادت قائم ہوجائے جس میں صرف دایہ کی شہادت کافی نہیں بلکہ

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں اور جب وہ حمل کا یا مدت کے اندر ولادت کا اقرار کرے تو پھر اس کا یہ کہنا کہ یہ بچہ میرا نہیں یا حمل مجھ سے نہ تھا معتبر نہ ہوگا بلکہ لعان کی ضرورت ہوگی مطلقہ رجعیہ میں اور مطلقہ بائنہ میں اس کی بھی ضرورت نہیں اور ہم کہہ چکے ہیں کہ ہندوستان میں لعان نہیں ہو سکتا۔ اس لئے نفی ولد کی کوئی صورت نہیں۔

الدلائل

قال فی الدر : فیثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی ولو بالاشہر لاٰیاسہا وان ولدت لاکثر من سنتین ما لم تقر بمضی العدۃ والمدۃ تحتملہ (ای تحتمل المضی بان تکون ستین یوما علی قول الامام وتسعۃ وثلاثین علی قولہما ثم جاءت بولد لایثبت نسبہ الا اذا جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر من وقت الاقرار فانہ یثبت نسبہ للتیقن بقیام الحمل وقت الاقرار فیظہر کذبہا وکذا ھذا فی المطلقۃ البائنۃ والمتوفی عنہا اذا ادعت انقضائہا ثم جاءت بولد لتمام ستۃ اشہر لایثبت نسبہ ولاقل یثبت اھ شامی) کما یثبت بلا دعوۃ احتیاطا فی مبتوتۃ جاءت بہ لاقل منہما من وقت الطلاق لجواز وجودہ وقتہ ولم تقر بمضیہا کما مر ولو لتمامہما لا الا بدعوتہ لانہ التزمہ وان لم تصدقہ المرأۃ لا فی روایۃ (ای فی ان الولد منہ اھ شامی) وھی الاوجہ اھ

(ص ۱۰۲٦ تا ۱۰۲۸-ج ۲)

وفیہ ایضاً : ویثبت نسب ولد المعتدۃ بموت او طلاق ان جحدت ولادتہا بحجۃ تامۃ واکتفیا بالقابلۃ قیل وبرجل او حبل ظاہر وھل تکفی الشہادۃ بکونہ کان ظاہرا فی البحر بحثاً نعم او اقرار الزوج بہ ای بالحبل ولو انکر تعیینہ تکفی شہادۃ القابلۃ اجماعا اھ

(ص ۱۰۳۰ ج -۲)

وفیہ ایضاً : وسیجیئ فی الاستیلاد ان الفراش علی اربع مراتب (ضعیف، وھو فراش الامۃ لایثبت النسب فیہ الا بالدعوۃ۔ ومتوسط، وھو فراش ام الولد فانہ یثبت فیہ بلا دعوۃ لکنہ ینتفی بالنفی۔ وقوی، وھو فراش المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی فانہ فیہ لا ینتفی الا باللعان۔ واقوی، کفراش معتدۃ البائن فان الولد لا ینتفی فیہ اصلاً لان نفیہ متوقف علی اللعان وشرائط اللعان الزوجیۃ آھ شامی (ص ۱۰۲٦ ج -۲)

وفی الدر: فمن قذف فی دار الاسلام زوجتہ (اخرج دار الحرب لانقطاع الولایۃ اھ شامی) العفیفۃ عن فعل الزنا تہمتہ او من نفی نسب الولد وطالبتہ بہ لاعن اھ۔ ویسقط اللعان بالطلاق البائن ثم لا یعود وکذا یسقط بزناھا ووطیھا بشبہۃ اھ

وفی الدر ایضاً: ومتی سقط اللعان بوجہ ما (کعدم صلاح احدھما للشہادۃ اوعدم الاحصان شامی) لم ینتف نسبہ ابداً اھ (ص ۹۷۴ ج-۲ باب اللعان)

ھذا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون

۱۷ رجب ۴۲ھ

مدّتِ حمل حنفیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ دوسال ہے اس پر شبہ اور اس کا جواب

سوال: عرض اینکہ درمیانِ زنان مشہور است کہ حملِ زن گاہے خشک شود، بعضے ۳ سال خشک باشد، بعضے چار سال بعضے زیادہ ازان ہم خشک باشد باز در شکم تازہ شود وبچہ تولد شود این سخن درست است یانہ حال آنکہ در کتب مسطور است کہ "اکثر مُدّۃ الحمل سنتان" واین ہم مشہور است کہ تازمانیکہ حمل خشک باشد زن را حیض ہم میشود این سخن ہم راست است یانہ؟ مع آنکہ در کتب مذکور است کہ "ما رأتہ الحامل من الدّم فہو استحاضۃ" بیّنوا توجروا۔

السائل: رسول شاہ۔ ڈاکخانہ وضلع کوہاٹ
موضع ڈھوڈھ

الجواب

قال الزیلعی: واخرج الدارقطنی ومن جہتہ البیہقی عن الولید بن مسلم قال: قلت: لمالک بن انس ای حدیث عن عائشۃ انہا قالت: لا تزید المرأۃ فی حملہا علی سنتین قدر ظل المغزل فقال: سبحان اللہ من یقول ھذا ھذہ جارتنا امرأۃ محمد بن عجلان امرأۃ صدق وزوجہا رجل صدق حملت ثلاثۃ ابطن فی اثنی عشر سنۃ کل بطن فی اربع سنین اھ (ص ۵۱ ج-۲، نصب الرایہ)

اس سے معلوم ہوا کہ دوسال سے زیادہ مدت تک حمل کا بطن میں رہنا امام مالک رح

کے نزدیک بھی ممکن ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ عورتوں میں جو حمل کے خشک ہو جانیکا قصہ مشہور ہے یہ بھی کسی درجہ میں اصل رکھتا ہو۔ مگر حنفیہ نے حضرت عائشہ رضؓ کے اثر کی وجہ سے مدتِ حمل کو دو سال سے زائد نہیں مانا۔

اخرج البیھقی ثم البیھقی فی سننھا من طریق ابن المبارک عن داؤد بن عبدالرحمٰن عن ابن جریج عن جمیلۃ بنت سعد عن عائشۃ رضؓ قلت: ما تزید المرأۃ فی الحمل علی سنتین قدر ما یتحول ظل عمود المغزل اھ (زیلعی ص ۵۱ ج-۲) قلتُ: سند صحیح رجالہ رجال الصحیح وجمیلۃ بنت سعد صحابیۃ استشھد ابوھا یوم احد وھی حمل تزوجت زید بن ثابت الامام ذکرھا الحافظ فی الاصابۃ فی القسم الاول (ص ۴۔ج ۸) ۔ وفی حاشیۃ الھدایہ والظاھر ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالتہ سماعًا لان العقل لایھتدی الی معرفۃ المقادیر اھ (ص ۴۱۳ ج-۲)

پس جس صورت میں عورتیں یہ دعوی کریں کہ حمل خشک ہو گیا تھا حنفیہ وہاں یہ کہیں گے کہ خشک ہونے سے پہلے جس کو تم نے حمل سمجھا تھا وہ حمل ہی نہیں تھا بلکہ نفخ یا پانی ہوگا جس کو غلطی سے حمل سمجھ لیا گیا پھر اس کو خشک مان کر خواہ مخواہ مدتِ حمل دو سال سے بڑھا دی کیونکہ حمل میں نفخ کا احتمال بھی کچھ بعید نہیں۔

قال فی الفتح: اذ یحتمل کونہ نفخاً او ماءً وقد اخبرنی بعض اھلی عن بعض خواصھا انہ ظھر بھا حمل واستمر الی تسعۃ اشھر ولم یشککن فیہ حتی تھیأت لہ بتھیئۃ ثیاب المولود ثم اصابھا طلق وجلست الدایۃ تحتھا فلم تزل تعصر العصرۃ بعد العصرۃ وفی کل عصرۃ تصب الماء حتی قامت فارغۃً من غیر ولد اھ (شامی ص ۹۰۲ ج ۲) ۔ قلتُ: وھذا ھو جوابنا عن واقعۃ امرأۃ محمد بن عجلان وھو ظاھر التقریر۔ واللہ اعلم

اکثر مدّتِ حمل کے بعد اور نکاحِ ثانی سے اقل مدّتِ حمل کے اندر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب شوہر متوفی سے ثابت ہوگا یا ناکح ثانی سے؟

سوال: ہمارے اطراف میں ایک منکوحہ کا حمل چھ یا سات مہینہ کی مدت کے بعد سوکھ گیا اور تین مہینہ کے بعد اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا پھر تین برس کے بعد جس کے اندر مہینہ دو مہینہ کے فاصلہ پر کبھی کبھی خون بھی ظاہر ہوا دوسرا ایک مرد سے بغیر اطلاع دیئے صورت

صورہ کے ایک قاضی صاحب اور دو گواہ کے مقابل میں نکاح کیا اور نکاح ثانی سے دو مہینہ بعد پھر اگلا حمل ظاہر ہوا خوب احتمال ہے کہ چھ مہینے کے اندر ہی وضع حمل ہوگی۔ اب بحسب شرع شریف کہ اس منکوحہ اور نکاحِ ثانی پر کیا حکم ہے اور وہ ولد جو کہ مدتِ مذکورہ میں پیدا ہوئے ثابت النسب کس سے ہے اور حالتِ مذکورہ میں نکاح منعقد ہوا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو قاضی صاحب پہ کیا حکم ہے؟ لوجہ اللہ جواب عنایت فرماکر ممنون فرمائیں توجروا عنداللہ العزیز۔ زیادہ آفتابِ ہدایت برسرِ عالمان تابان و درخشان باد۔ بالنون والصاد۔

الجواب

اگر نکاحِ ثانی کے بعد چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہوا تو زوج ثانی کا نہیں ہوسکتا۔ اور چونکہ زوجِ اول کی وفات سے دو سال بعد اس کی پیدائش ہے اس لئے اس کی طرف بھی منسوب نہیں ہوسکتا۔

فی الدر: (واقلہا ستۃ اشہر اجماعاً ص۱۲۵) (و) یثبت نسب ولد معتدۃ (الموت لاقل منہما من وقتہ) ای الموت و قال الشامی تحت قولہ لاقل منہما: ای من سنتین ص ۱۲۹ ج-۲)

اور جب عدتِ وفات ختم ہوچکی کیونکہ تین سال گزر چکے وفاتِ زوج کو اور دو سال سے زائد زوجِ اول کا حمل نہیں رہ سکتا تو اس کا نکاح ثانی جائز ہوگیا مگر چونکہ محض روایات اس کے خلاف بھی ملی ہیں اس لئے احتیاطاً اس عورت کا نکاح بعد وضع حمل کے دوبارہ پڑھ لینا ضروری ہے اگر وضع حمل زوج ثانی کے دخول سے ۶ ماہ سے پہلے ہو۔ اور یہ جواب قواعد سے دیا گیا ہے جزئیہ نہیں ملا لہٰذا دوسرے علماء سے بھی دریافت کرلیا جائے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح — کتبہٗ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۶ محرم ۴۴ھ — ۱۶ محرم ۴۴ھ

تفصیل الجواب

قال فی البحر: (ص ۱۴۳ ج-۱) وان کان (الوضع) لاکثر من سنتین منذ طلقہا الاول ولاقل من ستۃ اشہر منذ دخل الثانی لم یلزم الاول

ولا الثانی بقی مالو جاءت بہ لاقل من سنتین من طلاق الاول وستۃ اشھر من دخول الثانی وینبغی الحاقہ بالاول اھ

وفی العالمگیریۃ : عدۃ الحامل ان تضع حملها کذا فی الکافی سواء کانت حاملاً وقت وجوب العدۃ اوحبلت بعد الوجوب کذا فی قاضی خان وسواء کانت عن طلاق او وفاۃ او متارکۃ او وطئ بشبہۃ کذا فی النھر۔ وسواء کان الحمل ثابت النسب ام لا۔ ویتصوّر ذلک فیمن تزوج حاملاً من الزنا کذا فی السراج الوھاج اھ (ص ۱۵۹ - ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ۱ زوج اول کی طلاق یا موت سے دوسال بعد اور زوجِ ثانی کے دخول سے ۶ ماہ پہلے اگر بچہ پیدا ہوا تو وہ کسی سے ثابت النسب نہ ہوگا ۲ انقضاء عدت حاملہ کے لئے وضع حمل شرط ہے خواہ حمل ثابت النسب ہو یا نہ ہو۔ اب رہا یہ کہ نکاح ثانی صحیح ہوا یا نہیں توچونکہ قبل موت زوج اول یہ عورت حاملہ تھی جو خشک ہو گیا تھا اس لئے اس کی عدّت وضع حمل کے سوا کچھ نہ تھی اور اس کا نکاح ثانی عدت میں ہوا اس لئے صحیح نہیں۔ رہا یہ کہ حنفیہ کے یہاں تو اکثر مدتِ حمل دوسال ہے تو اس صورتِ مسئولہ میں تین سال تک اس کو حاملہ من الاول کیسے مانا جائیگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مدت لزومِ نسب کے لئے ہے کہ اس سے زائد میں نسب زوج پر لازم نہ ہوگا باقی انقضاءِ عدت کے لئے نص سے وضع حمل معین ہے پس خشک حمل کے وضع کے بغیر مقتضاءِ نص یہ ہے کہ عدّت تمام نہ ہوگی

قال ابن عابدین فی حاشیۃ البحر : قال فی النھر : فرع لو مات الحمل فی بطنھا و مکث مدۃ بماذا تنقضی عدتھا لم ار المسئلۃ وینبغی ان تبقی معتدۃ الی ان ینزل او تبلغ مدۃ الایاس اھ ۔ قال بعض الفضلاء قولہ اوتبلغ مدۃ الایاس فیہ انہ مناف الآیۃ فتأمل اھ

وفی حاشیۃ الرملی نقلاً عن کتب الشافعیۃ لاتنقضی مع وجودہ بعموم الآیۃ قال : ولامبالاۃ بتضررھا بذلک کما فی شرح المنہاج للرملی ۔

وفی حاشیۃ المنھج لابن قاسم : قال شیخنا الطبلاوی رحمہ اللہ : افتی جماعۃ عصرنا بتوقف انقضاء عدتھا علی خروجہ والذی اقولہ عدم التوقف اذا یئس من خروجہ لتضررھا بمنعھا من التزوج اھ ولاشئ من قواعد مذھبنا یدفع ماقالوہ فاعلم ذلک اھ ملخصاً (ص س ۱۳۳ ج - ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ وجود حمل خواہ میت ہی مانع انقضاء عدت ہے اور یہ کہ انقضاء عدت میں دو سال کی مدت معتبر نہیں اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حمل میت حمل ہی نہیں کیونکہ جماعتِ فقہاء نے اس کو عموم آیت "حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" کے تحت میں داخل کر کے مانع انقضاء کہا ہے پس حمل خشک بھی اسی کے مثل ہے بلکہ اس کا حمل ہونا بہ نسبت میت کے اظہر ہے اور جب وہ بوجہ حمل ہونے کے مانع ہے تو اس کا مانع ہونا اولیٰ ہے۔ اور علامہ خیر الدین نے فتویٰ شافعیہ کو نقل کر کے کہا ہے کہ یہ ہمارے قواعد کے خلاف نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ انقضاء عدت کا دو سال سے زائد مدت پر موقوف ہونا ہمارے قواعد کے خلاف نہیں اس سے اس تاویل کی تائید ہوتی ہے جو احقر نے اول میں لکھی ہے کہ یہ تخصیص مدت لزوم نسب کے لئے ہے۔

وقال فی رد المحتار بعد ذکرہ الاقوال المذکورۃ وبہ ظھر ان المراد من قولہ اوتبلغ حدّ الایاس ھو الایاس من خروجہ وھل المراد منہ نھایۃ حدّ الحمل وھو اربع سنین عند الشافعیۃ وسنتان عندنا اواعم من ذلک محتمل والذی ینبغی العمل بما قالہ الجماعۃ لموافقتہ صریح الآیۃ اھ (ص۹۹۶ ج ۲)

اس سے بھی ظاہر ہوا کہ علامہ شامی کے نزدیک راجح یہی ہے کہ صورتِ مذکورہ میں انقضاء عدّت وضع حمل وخروج مافی البطن پر مطلقاً موقوف ہو اس میں نہایت مدتِ حمل کا اعتبار نہ ہو گا کیونکہ صریح آیت یہی ہے کہ عدت حاملہ وضع حمل ہے

وقد ذکرنا عن العالمگیریۃ : ان کون الحمل ثابت النسب غیر ضروری قلتُ : وھذا ھو الراجح عندی ای ما قالہ العلامۃ الشافعی۔ البتہ بحر میں خانیہ سے ایک جزئیہ نقل کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سال جو مدتِ حمل مقرر ہے وہ لزومِ نسب کے لئے بھی ہے اور انقضاءِ عدت کے لئے بھی

ونصّہ فی الخانیۃ : المتوفی عنھا زوجھا اذا ولدت لاکثر من سنتین من وقت الموت یحکم بانقضاء عدتھا قبل الولادۃ بستّۃ اشھر وزیادۃ فتجعل کانھا تزوّجت بزوج آخر بعد انقضاء عدتھا وحبلت من الثانی اھ (ص۱۳۶ ج۔۴) ای لانسیئ الظن بھا بل نجعلھا متزوّجۃ سرا کمسئلۃ الشرقی مع المغربیۃ ولا نجعلھا حاملا اکثر من سنتین وھذا اوسع والاول احوط۔

اس روایت کا مقتضاء یہ ہے کہ صورتِ سوال میں مسماۃ مذکورہ کا نکاحِ ثانی صحیح

ہو گیا۔ بہرحال صحت نکاح ثانی مختلف فیہ ہے لہٰذا دوبارہ نکاح پڑھ لینا خروج عن الخلاف کے لئے ضروری ہے باقی نکاح خوان کو تو کسی صورت میں بھی گناہ نہیں ہوا کیونکہ اس کو صورت حال کی اطلاع ہی نہ تھی۔ والذی قلنا من صحۃ النکاح وعدمہ کلہ من القواعد ولم نجد جزئیۃ صریحۃ فیہ فلیتحقق و لیحرر من غیرنا ایضاً۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

از تھانہ بھون۔ ۲۵ محرم ۱۳۴۴ھ

حکم نفی نسب بتہمت زنا وبیان احکام نسب

سوال: زید نے اپنی بیوی ھندہ حاملہ کو یہ کہہ کر طلاق دیدی کہ یہ حمل حرام کا ہے میرا نہیں۔ ھندہ اپنے میکہ چلی آئی اور وہاں اس کی لڑکی پیدا ہوئی۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ لڑکی زید سے ثابت النسب ہوگی یا نہیں؟ زید اور زید کی والدہ اور اس کے دیگر اعزہ سے بطور وراثت کے کچھ پائے گی یا نہیں؟ قول مفتیٰ بہ تحریر فرمائیں۔

الجواب

صورت مسئولہ میں زید پر لعان واجب ہوتا۔ اگر یہ جگہ دارالاسلام میں ہوتی اور یہاں قاضی اسلام موجود ہوتا جب، بوجہ دارالحرب اور قاضی اسلام نہ ہونے کے لعان نہیں ہو سکتا بلکہ اب تو چونکہ زوجہ طلاق کی عدت پوری ہونے سے مطلقہ بائنہ ہو چکی ہے تو دارالاسلام میں بھی لعان نہیں ہو سکتا۔ تو شوہر کے نفی کرنے سے حمل یا ولد منتفی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ لڑکی زید ہی کی لڑکی ہے اور شرعاً وہ زید سے اور زید کے خاندان سے حق وراثت پانے کی کامل مستحق ہے۔

قال فی الدر: الفراش علی اربع مراتب: (الیٰ ان قال) وقوی وھو فراش المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی فانہ فیہ لا ینتفی الا باللعان۔ واقویٰ، کفراش المعتدۃ البائن فان الولد لا ینتفی فیہ اصلاً لان نفیہ متوقف علی اللعان ومن شرائط اللعان الزوجیۃ اھ (ص ۱۰۲۰ ج ۲)

وفیہ ایضاً: متی سقط اللعان بوجہ ما (کعدم صلاح احدھا للشہادۃ او عدم الاحصان) لم ینتف نسبہ ابداً اھ (ص ۹۷۴ ج ۲، باب اللعان مع الشامی)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۷ رجب ۱۳۴۵ھ

ثبوت نسب کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے وطن سے پردیس چلا گیا وہ کہتا ہے کہ قبل روانگی میری، میری

اہلیہ ۵-۶ یوم پیشتر حیض سے فارغ ہوئی بعد فراغت مواصلت ہوتی رہی بعد ازاں ۱۵ ذی الحجہ کو میں پردیس چلا گیا۔ بعد میرے جانے کے ماہِ محرم الحرام میں میری زوجہ کو گم ہیضہ ہوگیا زندگی کی امید باقی نہ رہی تین مرتبہ دم رُک گیا لیکن بفضلہٖ تعالیٰ چھ یوم کے بعد رُو بصحت ہوئی مگر صحت کلی نہ ہوئی کبھی حالت ان کی اچھی اور کبھی طبیعت ناساز ہوجایا کرتی رہی علاج ابتداء سے ہوتا رہا یعنی قرب وجوار کے حکماء واطباء کا علاج نہایت سعی وکوشش کے ساتھ ہوتا رہا۔ یہ کیفیت مسلسل ایک سال چھ ماہ تک رہی مرض وبا پھر ترقی پذیر ہوا۔ میری زوجہ جب بالکل لاغر ہوگئی اور نشست وبرخاست سے مجبور ہوگئی تو مجھے مطلع کیا اور میری طلبی کے خطوط روانہ کئے۔ میں پردیس سے پورے ایک سال پانچ ماہ ۲۰ یوم کے بعد اپنے وطن پہنچا اور گرد ونواح کے حکماء سے دربارۂ علاجِ مریضہ تذکرہ ومشورہ کیا مگر چونکہ وہ حضرات علاج کرکے پہلے ہی سے مایوس ہوچکے تھے اس لئے ان لوگوں نے مجبوری ظاہر کی مگر ایک صاحب نے جو کہ فی الحال شہر جونپور کے شفاخانہ میں سول سرجن ہیں اور ان کا نام ڈاکٹر محمد حفیظ اللہ ہے مجھے یہ مشورہ دیا کہ تم مریضہ کو اعظم گڈھ کے زنانہ شفاخانہ میں داخل کردو کیونکہ وہاں ایک تجربہ کار لیڈی ڈاکٹر اس وقت موجود ہے علاج معقول ہوجائیگا ساتھ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر خدانخواستہ وہاں صحت یاب نہ ہو تو پھر جونپور کے شفاخانہ میں کہ جہاں میں خود موجود ہوں لیکر آنا میں وہاں کے زنانہ اسپتال میں داخل کرادوں گا ڈاکٹر موصوف کے مشورہ پر میں نے عمل کیا اور مریضہ کو لیجاکر زنانہ اسپتال شہر اعظم گڈھ میں داخل کردیا اور بحکم لیڈی ڈاکٹر چند ایام وہیں مریضہ کے قیام کا انتظام کردیا اور علاج ہونا شروع ہوگیا بعد چند روز کے لیڈی ڈاکٹر نے کہا کہ اب مریضہ کو مکان میں لیجاؤ اور ہر چوتھے روز یہاں سے دوا لیجایا کرو میں نے کچھ مدت تک ایسا ہی کیا اس طرح مریضہ کو رفتہ رفتہ صحت معلوم ہوتی رہی اسی اثناء میں پہلی لیڈی ڈاکٹر کا تبادلہ کسی دوسرے مقام پر ہوگیا اور ان کے قائم مقام دوسری لیڈی ڈاکٹر آئی۔ میں نے مناسب سمجھا کہ مریضہ کو لاکر اس کو بھی معائنہ کرادینا چاہیئے۔ چنانچہ پھر دوبارہ چند ایام وہیں قیام کرکے علاج کیا تو بظاہر کافی صحت معلوم ہونے لگی۔ ایک دن جدید لیڈی ڈاکٹر نے کہا کہ وہ بیماری یعنی ورمِ جگر تو جاتا رہا مگر ابھی اور بیماریاں باقی ہیں اور ان بیماریوں کا علاج بھی ممکن ہے مگر چونکہ مریضہ حمل سے ہے اسلئے تا وضع حمل علاج میں ترددات ہیں۔ ورنہ بچہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اس وجہ سے میری اہلیہ نے کہا کہ ابھی علاج تا وضع حمل ملتوی رکھا جائے

یہ سوچ کر اہلیہ کو مکان میں لایا اور پھر پردیس چلا گیا۔ اس عرصہ میں بھی صحبت گاہے گاہے ہوتی اور میرے پردیس جانے کے ۴۔۵ یوم کے بعد دختر تولد ہوئی، میں نے ہر طرح حساب کیا تو میرے سفر کو ایک برس گیارہ ماہ کئی دن ہوئے ہیں اور دوسری مرتبہ مکان جانے پر صرف پانچ ماہ اٹھارہ یوم قیام رہا۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ لڑکی حرامی ہے یا حلالی؟ مفصل و مستند طریقہ سے ساتھ دلیل کے ارسال فرمایا جائے۔ کیونکہ اس کا جھگڑا و فساد کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی جارہی ہے اس لئے دلیل طلب ہے، اگر کوئی رسالے اس کے متعلق ہوں تو بذریعہ وی۔پی ارسال فرمائیں ورنہ اس کا نام بھی تحریر میں لایا جائے۔ ممکن ہے کہ فریقین میں صلح قائم ہوجائے لہذا نہایت ادب کے ساتھ عرض خدمت بابرکت ہوں کہ گستاخی معاف فرما کر جواب باصواب میں بہت عجلت فرمائی جائے۔ واجب تھا عرض کیا۔ عورت سے اس کے شوہر کو خاطری ہے کہ یہ عورت فرمان بردار اور پارسا ہے۔

المرقوم: ۱۵ / جنوری ۲۹ء

الجواب: اس لڑکی کے حرامی ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ حنفیہ کے یہاں اکثر مدتِ حمل دو سال ہے۔ ایک حمل دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اور اس کی بہت سی نظائر موجود ہیں اور یہ لڑکی شوہر کی مواصلت سے دو سال کے اندر اندر پیدا ہوئی ہے پس اس کی حلالی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ محض مدت کے زیادہ ہونے سے بلاوجہ شبہ کرنا جائز نہیں چونکہ زوجہ بعد قیام حمل کے سخت بیمار ہوگئی اور اس کی بیماری مسلسل رہی اس لئے بچہ رحم میں جلدی پرورش نہ ہوسکا، دیر میں پرورش ہوئی اس لئے دیر سے پیدا ہوا اور امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تو چار سال تک بھی حمل پیٹ میں رہ سکتا ہے پس جو لوگ دیر میں بچہ ہونے سے عورتوں پر شبہ کرنے لگتے ہیں اور ان کی اولاد کو حرامی سمجھنے لگتے ہیں وہ سخت جرم و گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ط وقال: إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ○

وفی الدر المختار ورد المحتار والعالمگیریۃ وغیرہا من کتب الفقہ: اکثر مدۃ الحمل سنتان بخبر عائشۃ رضی اللہ عنہا (ما تزید المرأۃ فی الحمل علی سنتین)

وعند الأئمة الثلاثة اربع سنین (ص ۲۵-۱ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہِ امدادیہ

۱۰ شعبان ۴۷ھ

بدون لعان کے نسب منتفی نہیں ہو سکتا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین و مفتیانِ شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی بعد ایک سال دو ماہ کے اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا لیکن اس نے ایک شخص کو بوقتِ حمل تہمتِ زنا کی لگائی تھی وہ قسم کھا کر بَری ہو گیا ہے اب نسب اس لڑکے کا اس کے شوہر سے ثابت ہو گا یا نہیں بیّنوا توجروا

المستفتی: محمد عبدالغفور۔ مقام خنڈل بہار پارہ پوسٹ آفس خنڈل نیا پاڑہ ضلع اکیابا ملک برما

الجواب

صورتِ مسئولہ میں لڑکے کا نسب اس طلاق دینے والے سے ثابت ہے کیونکہ بدون لعان کے نسب منتفی نہیں ہو سکتا اور واقعۂ مذکورہ میں لعان ہوا نہیں بلکہ ان دیار میں بوجہ قاضی نہ ہونے کے لعان ہوتا ہی نہیں (گو حاکم مسلم جو انگریزوں کے مقرر کئے ہوئے ہیں وہ قاضی کے حکم میں ہیں مگر جہاں تک مجھ کو معلوم ہے کہ گورنمنٹ نے حکام کو لعان کا حکم نہیں دیا تاہم اگر لعان ہوا ہو تو سوال دوبارہ بھیجا جائے)

فی العالمگیریہ (ص ۱۵۳ ج-۲) وکذلک اذا کان من أھل اللعان فلم یتلاعنا فانہ لاینتفی النسب کذا فی شرح الطحاوی۔

علاوہ ازیں جو علماء کرام اس ملک کو دارالحرب کہتے ہیں ان کے نزدیک نفی ولد کی کوئی صورت ممکن نہیں کیونکہ دارالحرب میں لعان نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی۔

غیر منکوحہ (داشتہ) کی اولاد کا ثابت النسب نہ ہونا عورت اور اس کی اولاد کا میراث سے محروم ہونا

سوال: زید متوفی کے ایک لڑکا اور لڑکی تو اصلی منکوحہ سے ہیں اور تین لڑکے

ایک لڑکی عورت داشتہ غیر منکوحہ (بغیر نکاح والی) سے ہیں۔ عورت غیر داشتہ اپنے اصل خاوند سے جبرًا طلاق لے کر اور کسی جگہ غیر مردوں سے حرام کر کے ڈھائی تین ماہ کا حمل لیکر زید متوفی کے گھر میں رہی اور عورتِ داشتہ کو جو غیر حرام کا حمل تھا وہ زید متوفیٰ کے یہاں رہ کر ایک حرام کا لڑکا جنا۔ اور اس عورت داشتہ نے زید متوفیٰ کے یہاں رہ کر دو لڑکے اور ایک لڑکی زید متوفی کے نطفہ سے جنا۔ یہ تین لڑکے اور ایک لڑکی زید متوفیٰ کے گھر میں موجود ہیں اور عورت داشتہ کو زید متوفیٰ کے یہاں رہتے ہوئے عرصہ ۳۵ سال کے قریب ہوگیا اور اس عرصہ تک یہ عورت داشتہ زید متوفیٰ کے یہاں بغیر نکاح کے رہی اور اب زید متوفیٰ کا انتقال ہوئے چند ماہ گزر گئے بعد انتقال متوفیٰ کے اس کی اولاد حقیقی اور اولاد عورت داشتہ میں جھگڑا ہوا وراثت پر یہاں تک کہ جھگڑا عدالت میں چلا گیا۔ یہاں پر نکاح خوانی کا یہ قاعدہ ہے، جتنے بھی جے پور میں نکاح ہوئے وہ سب شہر قاضی کے رجسٹر میں درج ہوتے ہیں چیف، عدالت سے نکاح کا رجسٹر طلب کیا تو عورت داشتہ کا مرحوم زید متوفی سے کہیں نکاح ثابت نہیں ہوا۔ اب انصاف عدالت میں یہ ہے کہ شرع محمدی ایک کتاب ہے انگریزی میں، اردو میں اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت ۳۰ یا ۳۵ سال بغیر نکاح کے رہے تو اس کا نکاح سمجھا جائیگا اور وہ اور اس کی اولاد ورثہ کی مالک ہوگی۔ اب آپ سے دست بستہ گذارش ہے کہ بحوالہ کتب مع نامِ کتب اور صفحہ کے ارشاد فرمائیں کہ ایسا نکاح جائز سمجھا جائے گا یا نا جائز؟ ورنہ ورثہ کا مالک کون کون ہو سکتا ہے۔ زید متوفیٰ کے ذمہ ایک مہاجن کا کچھ روپیہ قرض تھا۔ زید متوفیٰ نے بوجہ قبضہ جائیداد مہاجن کے اپنے مکانوں کو اس عورت داشتہ کے مہر میں مصنوعی طور پر لکھ دیا کہ مہاجن قبضہ نہ کر سکے اب جس وقت اولاد زید متوفیٰ میں جھگڑا ہوا تو صرف اس سندِ مصنوعی کے علاوہ اور کوئی نکاح کا ثبوت نہیں۔

السائل: محمد بخش پورچر۔ جے پور

الجواب: خدا کی پناہ! کس قدر تحریف ہے جو فقرہ کتاب "شرع محمدی" کا درج سوال ہے اس کو دیکھتے ہوئے وہ کتاب "برعکس نہند نامِ زنگی کافور" کی مصداق ہے۔ یہ قانون صراحۃً شریعتِ مقدسہ کے خلاف ہے۔ جب تک شرائط کے موافق نکاح نہ ہوا اس وقت تک وہ حرام کاری رہے گی، ہرگز نسب اور نکاح

ثابت نہ ہوگا زیادہ زمانہ گزرنے سے جرم اشد ہوجائیگا نہ کہ اس میں تخفیف۔ یہ بات تو عقل کے بھی بالکل خلاف ہے۔ اس قانون کا خلافِ شرع ہونا ایسا بدیہی ہے کہ اس کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں۔ جملہ اہل اسلام کے نزدیک یہ مسئلہ غلط ہے اور ہر کتاب میں اس کے خلاف مسئلہ موجود ہے۔ حتیٰ کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ۔ غرض یہ کہ یہ عورت اور اس کی اولاد ہرگز وارث نہیں ہوسکتی۔ باقی رہا دوسرا معاملہ یعنی فرضی طور پر مہر میں جائیداد دیدینا سو اس کے متعلق مفصل واقعہ لکھا جائے تو حکم شرعی بتلایا جائیگا۔ یعنی اس کاغذ کی نقل اور اس تحریر کا واقعہ مفصل لکھا جائے تب اس کاغذ کے معتبر ہونے نہ ہونے کا مسئلہ بتلایا جائے گا۔ البتہ اتنا ظاہر ہے کہ جب تک نکاح ثابت نہ ہوجائے اس وقت تک مہر کا ثبوت ممکن نہیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون

۴؍ ربیع الاول ۵۱ھ

تین طلاق ملنے کے بعد ایک عورت نے نکاحِ ثانی کیا۔ زوج نے قبل دخول طلاق دیدی پھر تیسرے شخص سے نکاح کیا، اس نے دخول کے بعد طلاق دی اور انقضاءِ عدت سے قبل زوج اول نے اس کے ساتھ وطی کیا اور عورت حاملہ ہوگئی تو یہ حمل کس سے تصوّر ہوگا۔

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اندرینکہ شخصے زوجۂ خود را سہ طلاق دادہ اند بازنکاح خواہد کرد لھٰذا نکاح ثانی دادہ اند باؤ دخول نیافت طلاق دادہ است چنانچہ بموافق مذہب ابوحنیفہ درست نشد لھٰذا نکاح ثالث دادہ اند باُو وطی یافت نشد وآں ناکح ثالث طلاق داد بعد انقضاء یک حیض زوج اول مطلق وطی نمود نطفہ قرار گرفت وعدت زوج ثالث تمام نیافت وآں حمل آیا آں زوج او باشد یا زوج ثالث بیّنوا بدلیل الکتاب وتوجروا عند اللہ الملک الوہّاب

الجواب

درصورت مسئولہ چونکہ عدّت زوج ثالث تمام نشدہ کہ درمیان عدت آثارِ حمل ظاہر گشت لھٰذا عدّتِ این مطلقہ وضع حمل است قبل از وضع حمل نکاح زوج اول باین مطلقہ صحیح نخواہد شد واین حمل از زوج ثالث باشد لان الولد للفراش وللعاھر الحجر۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد۔ از تھانہ بھون۔ ۲۶؍ ذیقعدہ ۴۸ھ

کتاب الرّضاع

مسئلہ رضاعت کی ایک صورت

سوال: زینب اور رقیہ دو عورتیں ہیں زینب کا ایک لڑکا بعمر دو سال اور رقیہ کی تین لڑکیاں ہیں اور ایک لڑکا ہے۔ رقیہ کے لڑکے نے زینب کا دودھ پیا اب زینب کے لڑکے کا نکاح رقیہ کی لڑکی سے درست ہے یا نہیں؟

الجواب

رقیہ کے جس لڑکے نے زینب کا دودھ پیا ہے وہ تو زینب کی کسی لڑکی سے نکاح نہیں کر سکتا لیکن زینب کا لڑکا رقیہ کی لڑکیوں میں سے جس سے چاہے نکاح کر سکتا ہے کیوں کہ اس نے رقیہ کا دودھ نہیں پیا۔

اگر ایک لڑکے نے دودھ پیا ہے تو جس نے دودھ پیا ہے وہی حرام ہوگا یا سب؟

سوال: اگر ایک لڑکے نے دودھ پیا ہے تو جس نے دودھ پیا ہے وہی حرام ہوگا یا سب حرام ہوں گے؟

الجواب

جو لڑکا کسی عورت کا دودھ پیتا ہے اس کی اولاد پر وہی حرام ہوتا ہے اس لڑکے کا دوسرا بھائی جس نے دودھ نہیں پیا اس دودھ پلانے والی کی لڑکیوں پر حرام نہ ہوگا۔

رضاعت کی ایک صورت اور اس کا حکم

سوال: مسمّاۃ احمدیہ اور مسماۃ کلثوم دو عورتیں ہیں۔ مسماۃ احمدیہ کا ایک لڑکا بنامِ محمد حسین اور مسماۃ کلثوم کا ایک لڑکا بنامِ محمد صدیق اور تین لڑکیاں عظیمہ، کلیمہ، فسیحہ، مسماۃ کلثوم نے اپنے بیٹے محمد صدیق کو مسماۃ احمدیہ کا دودھ پلایا اس حال میں کہ محمد حسین کی عمر دو ڈھائی سال کی تھی اور محمد صدیق کی عمر چار یا چھ ماہ کی تھی اس صورت میں نکاح محمد حسین کا مسماۃ کلثوم کی کسی لڑکی سے بلا تفصیل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

محمد حسین کا نکاح مسماۃ کلثوم کی کسی ایک لڑکی سے جس کو وہ چاہے جائز ہے کیونکہ محمد حسین نے مسمّاۃ کلثوم کا دودھ نہیں پیا ہے اس کے لئے مسمّاۃ کلثوم کی اولاد حرام نہیں

ایضًا، ایضًا، ایضًا

سوال: مسماۃ فاطمہ کی ایک لڑکی بنامِ سائرہ اور مسماۃ فاخرہ

کا ایک لڑکا بنام عین الحق ہے۔ فاطمہ نے عین الحق کو دودھ پلایا اس حال میں کہ عمر عین الحق کی ۵ ماہ کی تھی اور عمر لڑکی فاطمہ کی چھ سال کی تھی اور ایک لڑکا فاخرہ بعمر دس سال ہے۔ علاوہ عین الحق کے اب نکاح دختر فاطمہ اور لڑکا فاخرہ جو کہ علاوہ عین الحق کے ہے، درست ہے یا نہیں؟ اس لڑکی سے جس کی عمر ۶ رسال کی تھی۔ بیّنوا بسند الکتاب توجروا عند اللہ الوھّاب۔

عبدالعزیز مدرس مدرسہ اسلامیہ مہوا

بسم اللہ خان۔ ضلع بستی۔ ڈاکخانہ بھنڈریار بازار

الجواب

فاخرہ کا جو لڑکا عین الحق کے علاوہ جس نے فاطمہ کا دودھ نہیں پیا اس کا نکاح فاطمہ کی جس لڑکی سے چاہے درست ہے اور عین الحق کا نکاح فاطمہ کی کسی لڑکی سے جائز نہیں۔

قال فی الدر: وتحل اخت اخیہ رضاعًا یصح اتصالہ بالمضاف کان یکون لہ اخ نسبی لہ اخت رضاعیۃ وبالمضاف الیہ کان یکون لاخیہ رضاعًا اخت نسبًا وبھما وھو ظاھر اھ (ص ۶۶۹ ج-۲)

۱۳ر شعبان ۱۳۸۱ھ

| رضاعی خالہ سے نکاح حرام ہے |

سوال: بسمہ تعالیٰ، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ امّا بعد کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے خالدہ کا جھوٹا دودھ پیا خالدہ بقضائے الٰہی فوت ہو گئی اس کے ۲ سال بعد مادر خالدہ سے دوسری لڑکی آسیہ متولد ہوئی پس اس سے زید کا عقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور خالدہ مرحومہ سے ایک بڑی بہن ہے اس سے زید کا عقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

جب زید نے خالدہ کا دودھ پیا تو خالدہ کی ماں اس کی جدہ رضاعیہ اور خالدہ کی بہنیں اس کی رضاعی خالہ ہو گئیں لہٰذا زید کا نکاح خالدہ کی کسی بہن سے نہیں ہو سکتا نہ چھوٹی سے نہ بڑی سے۔ «لانہ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب»

| تنہا مرضعہ کی شہادت سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی |

سوال: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس صورت مسئلہ میں کہ زید کی دو خالہ زاد بہنیں ہیں ایک چھوٹی خالہ سے جس کا نام «زکیہ» ہے اور دوسری بڑی خالہ سے جس کا نام «علیہ»

ہے اول زید کی نسبت شادی کا خیال اس کے بزرگوں نے "زکیہ" سے کیا مگر والدۂ زید رضامند نہ ہوئی اس زمانہ میں زید کی بڑی خالہ نے زید کی پھوپھی سے کہا کہ میں نے ہر چند والدۂ زید کو سمجھایا کہ وہ زید کی شادی "زکیہ" سے کردیں مگر اس کی حماقت ہے وہ کسی طرح راضی نہیں ہوئی اس کے بعد بزرگانِ زید نے اس کی دوسری خالہ زاد بہن "علیہ" سے اس کی شادی کرنا چاہا مگر اس کی پھوپھی کو شبہ تھا کہ ایک بار "والدۂ علیہ" نے زید کو شیرخوارگی کی حالت میں گود میں لیکر اوپر سے آنچل ڈھک لیا تھا تو شاید دودھ پلادیا ہو "والدۂ علیہ" سے اس شبہ کو ظاہر کیا تو اس نے صاف انکار کیا کہ میں نے زید کو دودھ نہیں پلایا اور اس وقت میری لڑکی کی عمر ساڑھے تین سال تھی اور میرے پستان میں دودھ مطلق نہ تھا اس بیان کے گواہ تین عورتیں اور ایک مرد ہے اب زید کی والدہ "زکیہ" ہی سے زید کی شادی پر رضامند ہیں۔ اس پر زید کی بڑی خالہ یعنی "والدۂ علیہ" نے یہ کہا کہ میں نے زید اور زکیہ دونوں کو دودھ پلایا ہے دونوں کی شادی کیسے ہوسکتی ہے ؟

اب سوال یہ ہے کہ آیا اس صورت میں "والدۂ علیہ" پہلے زید اور زکیہ کی شادی میں ساعی تھی اور نیز اپنی لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کے لئے وہ زید کو دودھ پلانے سے صراحۃً انکار کرچکی تھی اب ان کا یہ دعویٰ کہ میں نے زید اور زکیہ دونوں کو دودھ پلایا ہے شرعاً معتبر ہوگا حالانکہ زید کو دودھ پلانے کا دعویٰ نہ اس سے پہلے انھوں نے کہیں کیا اور نہ کوئی اس کا گواہ ہے بلکہ خود مدعیہ اس کے خلاف پہلے صاف صاف کہہ چکی ہے ۔ بیّنوا توجروا

شریف الحسن عفی عنہ ۔ مقیم میرٹھ

مبسملاً وحامداً ومصلیاً

صورتِ مسئولہ میں زید کا نکاح مسماۃ "زکیہ" سے بلاشبہ درست ہے ۔

قال فی البحر عن الخانیۃ : وکما لایفرق بینھما بعد النکاح ولاتثبت الحرمۃ بشھادتھن وکذلک قبل النکاح اذا اراد الرجل ان یخطب امرأۃ فشھدت امرأۃ قبل النکاح انھا ارضعتھا کان فی سعۃ من تکذیبھا کما لو شھدت بعد النکاح اھ (ص ۲۳۲ ج-۲) (الی ان قال) فی (ص ۲۳۳ ج ۳) والحاصل ان الروایۃ قد اختلفت فی اخبار الواحدۃ قبل النکاح وظاھر المتون انہ لایعمل بہ وکذا الاخبار برضاع طار فلیکن ھو المعتمد فی المذھب اھ

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة عن التنویر والبحر وغیرهما عن القنیة:
امرأة کانت تعطی ثدیها صبیة واشتهر ذلک بینهم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتها ثدیی ولا یعلم ذلک الا من جهتها جاز لابنها ان یتزوج بهذه الصبیة اھ

وفیہ أیضاً: حجة الرضاع حجة المال وھو شھادة عدلین أو عدل وعدلتین ولا تثبت بشھادة النساء وحدھن لکن ان وقع فی قلبہ صدق المخبر ترک قبل العقد او بعدہ کما فی البزازیة۔ قال المنقح الشامی: ای ترک احتیاطاً اھ (ص۳۵ ج۱)
قلت: ولا احتیاط فی الصورة المسئولة لظھور کذبھا وغلبة الظن بہ لوقوع التناقض فی اقوالھا فقد اقدمت اولاً علی نکاح زید بھذہ الصبیة وسعت لہ ثم اقدمت علی نکاحہ ببنتھا۔ وانکرت صریحاً أن تکون أرضعتہ ثم ادعت الارضاع بعد مدة فلا یقبل قولھا والحال ھذہ لأنھا أقرت بعدم إرضاعھا زیداً ثم ادعتہ رجوع عن الاقرار والرجوع بعد الاقرار فی المعاملات لا یصح وصل ام فصل کما فی حاشیة الھدایة (ص ۲۲۳ ج-۳)
وفی الدر من باب الاقرار: اذا أقر بشیء ثم ادعی الخطأ فیہ لم یقبل إلا فی مسئلة وھذا اقرار الطلاق بناءً علی إفتاء المفتی ثم تبین عدم الوقوع لم یقع دیانةً اھ (ص ۲۳۷ ج -۴) لکونھا لا یعلمات الرضاع الا من غیرھا ولیست المرضعة کذلک فان الارضاع فعلھا لا فعل من غیرھا فرجوعھا عن اقرارھا الاول لا یصح ولا یوجب ایضًا۔ وفی عدة ارباب الفتوی فی نظیر ھذہ المسئلة ان امرأة ادعت الارضاع ثم انکرت ثم اقرت ما نفتہ لا یعمل بالاقرار بعد رجوعھا عنہ کما فی شرح التنویر للعلائی والرأی لہ فی الاقدم والاجتناب ولا یجب علی الحاکم الشرعی منعہ بل لو قضی بالتفریق بشھادة امرأتین فی الرضاع لم ینفذ قضاءہ کما فی شرح التنویر اھ (ص ۲۲ ج-۱)

حاصل تمام عبارات کا یہ ہے کہ ایک عورت یا چند عورتوں کے قول سے ثبوتِ رضاعت نہیں ہو سکتی۔ پس اگر کوئی شخص کسی لڑکی کو پیغام نکاح دے اور ایک عورت یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے تو مرد کو جائز ہے کہ اسے جھوٹا سمجھ لے

بحر الرائق نے لکھا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ ایک عورت کا قول باب رضاع میں ظاہر روایت کے موافق معتبر نہیں، یہی معتمد ہے مذہب میں۔ فتاویٰ حامدیہ، بحر اور تنویر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ ایک عورت کسی لڑکی کے منہ میں اپنی پستان دیتی ہو اور یہ بات مشہور ہو جائے پھر وہ یہ کہے کہ میری پستان میں دودھ نہ تھا تو اس عورت کے لڑکے کو اس لڑکی سے نکاح جائز ہے۔ فتاویٰ حامدیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ رضاع کا ثبوت دو عادل (نیک) مرد و زن یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں سے ہو سکتا ہے۔ فقط عورتوں کے قول سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر مرد کے دل میں مخبرِ واحد کا صحیح ہونا غالب ہو تو احتیاط یہ ہے کہ نکاح نہ کرے۔ میں کہتا ہوں کہ صورتِ مسئولہ میں احتیاط کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ جو عورت اب دعویٰ ارضاع کرتی ہے وہ اس سے پہلے خود زید اور زکیہ کے نکاح میں ساعی تھی اور والدۂ زید کو اس پر آمادہ کرتی تھی۔ نیز یہی عورت اپنی لڑکی کے ساتھ زید کے نکاح پر راضی اور آمادہ تھیں اور اس وقت یہ کہہ چکی تھی کہ میں نے زید کو دودھ نہیں پلایا اور جب اُسے گود میں لیکر آنچل ڈھکا لیا اس وقت میری پستان میں مطلق دودھ نہ تھا کیونکہ اس وقت میرے لڑکی کی عمر ساڑھے تین سال تھی۔ پس جب پہلے صراحۃً ارضاعِ زید سے انکار کر چکی ہے تو اب اس کا یہ قول جو پہلے قول کے صریح مناقض ہے، قابلِ قبول نہیں، نہ اس سے کچھ شبہ جوازِ نکاح میں ہو سکتا ہے جیساکہ درمختار میں ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفاعنہ
۲۰ ربیع الاول ۴۳ھ

نعم الجواب دھو عین الصواب
اشرف علی
۲۰ ربیع الاول ۴۳ھ

رضاعت کی ایک صورت | **سوال**: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ زید اور ھندہ کا نکاح ہوا سات سال کا عرصہ ہو چکا اب چند ماہ سے یہ ظاہر ہوا کہ زید اور ھندہ کو حامدہ نے جو ھندہ کی بھاوج ہے اور زید کے چچا زاد بھائی کی بیوی ہے ان دونوں کو ایامِ رضاعت کے اندر دودھ پلایا حامدہ کا بحلف شرعی بیان ہے کہ میں نے ان دونوں کو متواتر دودھ پلایا جبکہ ان دونوں کی عمریں ایک سال کے اندر تھیں۔ ھندہ کے والدین کے حکم سے اور اس حالت میں کہ مجھے

دودھ کی سخت تکلیف تھی اس کے بعد اپنے شوہر کو بھی دودھ پلانے کی اطلاع دے کر ان سے اجازت حاصل کرلی تھی والدہ زید کا بحلف شرعی بیان ہے کہ حامدہ کا زید کو ایک بار دودھ پلانا بذریعہ اس کی کہلائی مجھے معلوم ہے مگر ہندہ کے دودھ پینے کی بابت مجھ کو کوئی علم نہیں۔ نہ میں نے کسی سے سُنا۔ شوہر حامدہ کا بحلف بیان ہے کہ حامدہ کا ھندہ کو دودھ پلانا مجھے معلوم ہوا تھا اور مجھ سے اجازت بھی لی گئی تھی لیکن زید کے دودھ پینے کے متعلق مجھے کوئی علم نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ اور کوئی شہادت اس رضاعت کے متعلق موجود نہیں ہے پس اس صورت میں رضاعت کے ثبوت یا عدم ثبوت اور اس نکاح کے جواز یا عدمِ جواز کے متعلق کیا حکم ہے؟ اور چونکہ یہ مسئلہ حلّت و حرمت کا ہے لہٰذا جلد از جلد جواب عنایت فرمائیں۔

المکرر - دوسرے روز ہندہ نے ایک عورت مسمّاۃ ظہورن ملازمہ حامدہ کو پیش کیا کہ زید کو ایک بار اور ھندہ کو متعدد بار حامدہ کو دودھ پلاتے ہوئے میں نے اپنی آنکھ سے دیکھی ہے اور اس زمانہ میں بھی میں حامدہ کی ملازمہ تھی۔

الجواب

ثبوتِ رضاعت کے لئے ایک مرد عادل (نیک پابندِ شرع) اور دو عورتیں عادلہ (نیک پابندِ شرع) یا دو مرد عادل ہونے چاہئیں۔ صورتِ مسئولہ میں حامدہ کے ہندہ اور زید دونوں کو دودھ پلانے پر شرعی شہادت موجود نہیں لہٰذا زید اور ھندہ کا نکاح فتویٰ شرعی سے جائز ہے اور ان دونوں کو تعلقِ زوجیت بھی رکھنا جائز ہے لیکن احتیاط اسمیں ہے کہ زید حالتِ موجودہ میں ھندہ کو طلاق دیکر الگ کردے۔ یہ احتیاط استحباب کا درجہ ہے زید پر ایسا کرنا واجب ولازم نہیں بشرطیکہ زید و ھندہ حامدہ کے فعل کی تصدیق نہ کرتے ہوں اور اگر دونوں یا فقط زید حامدہ کے قول کی تصدیق کرتا ہو تو نکاح فاسد ہوجائیگا۔ اگر دونوں تکذیب کرتے ہوں یا صرف زید تکذیب کرتا ہو تو اس صورت میں وہ حکم ہے جو مذکور ہوا کہ نکاح بحالہ باقی ہے گو احتیاط پھر بھی علیحدگی میں ہے اور اگر ھندہ تصدیق کرے اور زید تکذیب کرے تب بھی نکاح جائز ہے لیکن اس صورت میں ہندہ زید سے قسم لیگی کہ تو قسم کھاکر کہہ کہ حامدہ نے ہم دونوں کو دودھ نہیں پلایا اگر وہ اس صورت میں قسم کھانے سے انکار کرے تو قاضی شرع ان میں تفریق کردے۔ اگر قاضی شرع نہ ہو تو مسلمان زید کو طلاق دینے پر مجبور کریں۔ واللہ اعلم

اور اگر وہ قسم کھالے تو پھر اس صورت میں ھندہ کو زید کے پاس رہنا ضروری ہوگا۔ فقط

قال فی الدر : و حجتہ حجۃ المال وھی شھادۃ عدلین او عدل و عدلتین لکن لا تقع الفرقۃ الا بتفریق القاضی (ای ان لم توجد المتارکۃ۔ شامی)

قال فی رد المحتار عن الھندیۃ : تزوج امراۃ فقالت امرأۃ ارضعتکما فھو علی اربعۃ اوجہ : ان صدقاھا فسد النکاح و ان کذباھا وھی عدلۃ فالتنزہ المفارقۃ و یسعہ المقام معھا وکذا لو شھد غیر عدول او امرأتان او رجل و امرأۃ و ان صدقھا الرجل وکذبتھا فسد النکاح وان بالعکس لا یفسد و لھا ان تحلفہ و یفرق اذ نکل اھ (ص ۶۷۸ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۴ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

تحقیق اختلاف روایات درباب ثبوت رضاع

سوال : ایک عورت مسماۃ زینب کہتی ہے کہ میں نے مسماۃ کریمہ کو بسن صغیری اپنا دودھ پلایا ہے اور ایک عورت دوسری بھی گواھی دیتی ہے کہ ہم نے زینب کو کریمہ کو دودھ پلاتے ہوئے دیکھا تھا دوسرا کوئی گواہ نہیں اب اس زینب کے قول اور دوسری عورت کی گواھی سے اُخ زینب کو کریمہ کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے یا نہیں ؟ اور رضاعت ثابت ہے یا نہیں اگر نہیں تو ذیل کی عبارت کا کیا مقصد ہے

ففی الفتاوی الھندیۃ والمصریۃ : و إذا قالت ھذا ابنی رضاعاً و اصرت علیہ جاز لہ ان یتزوجھا لان الحرمۃ لیست الیھما قالوا : و بہ یفتی فی جمیع الوجوہ کذا فی البحر الرائق (ص ۳۷۱ ج ۱)

اور فتاوی قاضیخان میں ہے : وان اراد الرجل ان یخطب امرأۃ فشھدت امرأۃ قبل النکاح أنھا ارضعتھما کان فی سعۃ من تکذیبھا کما لو شھدت بعد النکاح

اور فتاوی بزازیہ میں ہے : ولا تثبت بشھادۃ الواحدۃ سواء کانت اجنبیۃ او ام احد الزوجین ۔ انتھی ۔

اگر درست ہے تو زیرین عبارتوں کا کیا مقصد ہے ؟ :

ففی البزازیۃ : صغیر و صغیرۃ بینھما شبھۃ الرضاع ولا یعلم ذلک حقیقۃ

لاباس بالنکاح بینھما اذا لم یخبر بہ واحد فان اخبرہ واحد عدل ثقۃ یؤخذ بقولہ ولا یجوز النکاح بینھما و ان اخبر بعد النکاح فالاحوط ان یفارقھا الخ

اور ردالمحتار میں ہے : لو شھدت بہ امرأۃ قبل النکاح فھو فی سعۃ من تکذیبھا لکن فی محرمات الخانیۃ ان کان قبلہ والمخبر عدل ثقۃ لایجوز النکاح وان بعدہ وھما کبیران فالاحوط التنزہ انتھی۔ بیّنوا توجروا

احقر غلام محمد ملک - قریہ قادر بخش سندھ

الجواب

اصل یہ ہے کہ ثبوتِ رضاع میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے شہادتِ عادلہ واحدہ کا کافی ہونا بھی معلوم ہوتا ہے جیساکہ اخیر کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے اور ظاہر روایت جو متون میں مذکور ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ بدون دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کے ثبوتِ رضاع نہیں ہوسکتا اور مذہب میں معتمد بھی یہی ہے۔

قال فی الدر : وحجتہ حجۃ المال وھی شھادۃ عدلین او عدل وعدلتین اھ

قال الشامی : وافاد انہ لایثبت بخبر الواحد امرأۃ کان او رجلاً قبل العقد او بعدہ وبہ صرح فی الکافی والنھایۃ تبعاً لما فی رضاع الخانیۃ الی ان قال بعد نقل الروایات المفیدۃ لثبوتہ بخبر الواحد لکن قال فی البحر بعد ذلک ان ظاھر المتون انہ لایعمل بہ مطلقاً فلیکن ھو المعتمد فی المذھب۔ قلتُ : وایضاً ھو ظاھر کلام الکافی للحاکم الذی جمع کتب ظاھر الروایۃ وفرّق بینہ وبین قول خبر الواحد بنجاسۃ الماء او اللحم۔ فراجعہ من کتاب الاستحسان اھ (ص ۶۷۸ ج ۲)

پس صورتِ مسئولہ میں فتویٰ کی رُو سے ان دونوں میں نکاح درست ہے لیکن تقویٰ اور ورع یہ ہے کہ نکاح نہ کیا جائے اور ہوگیا ہے تو مفارقت کرلی جائے

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۳ ذی الحجہ ۴۴ھ

مدتِ رضاعت کے بعد دودھ پلانے سے رضاعت کا معتبر نہ ہونا

سوال : تین برس کی لڑکی اگر نکاح کے بعد داماد کی ماں یعنی نابالغہ بیٹی نے شوہر کی ماں

کی پستان میں منہ میں ڈالا بشرطیکہ اس پستان میں مطلقاً دودھ نہیں اب فقط خورشدامن کی پستان میں منہ دینے سے رضاعی بہن ہوگی یا نہ اور حرام ہوگی یا نہیں ؟

الجواب

صورتِ مسئولہ میں رضاع متحقق نہیں ہوا کیونکہ رضاع مدتِ رضاع میں دودھ پینے کو کہتے ہیں اور یہاں نہ دودھ پیا گیا اور نہ وہ بچی اتنی عمر کی ہے جو رضاع کے لئے شرط ہے

وفی تنویر الابصار : حولان ونصف عنده وحولان عندهما وهو الاصح (شامی ص ۶۶۱ ج ۲)

وایضاً فیه : ویثبت التحریم فی المدة وقال الشامی تحت قوله فی المدة فقط اما بعدها فانه لا یوجب التحریم - بحر (ص ۲۶۲ ج ۲)

وقال الشامی تحت قول الدر : (فلو التقم الخ) وفی القنية امراة كانت تعطی ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن فی ثديي لبن حين القمتها فی ثديي ولم يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية اه (ص ۶۶۴ ج ۲) واللہ اعلم

الاجوبة صحيحة

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۶ ذی قعدہ ۴۳ھ

مسئلہ رضاعت

سوال : کیا رضاعت کے ثبوت کے لئے شہادت اس قدر کافی ہے کہ بچہ کو ایک عرصہ تک گود میں پستان منہ میں لیتے دیکھا ہے یا دودھ کا معاینہ ضروری ہے اگر معاینہ ضروری نہیں تو بعض کا کہنا کہ پستان دوھنے سے رقیق سا پانی نکلتا تھا دودھ نہیں تھا اور بعض کا کہنا ہے کہ کچھ بھی نہیں نکلتا تھا مخل فی الشہادة ہے یا نہیں مرضعہ کا انتقال ہوگیا ہے

الجواب

اگر رضاع کا دعوی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں کرتی ہوں (جن میں ایک دایہ بھی ہوسکتی ہے) تو ان کا بیان لکھا جائے کہ وہ کیا کہتی ہیں پھر جواب دیا جائیگا

احقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

الاجوبة صحيحة
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

بیٹے کی اختِ رضاعیہ سے نکاح جائز ہے

سوال: ایک عورت ایک شیرخوار لڑکا چھوڑ کر مر گئی وہ لڑکا اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا اور لڑکے کی ایک نابالغہ خالہ ہے اس خالہ کے ساتھ لڑکے کے باپ نے نکاح کیا ہے۔ معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ نکاح درست ہے یا نہیں؟

محمد یاسین خان

موضع الکدیہ پوسٹ بوگیہ ضلع جبر

الجواب

فی الدر: (فیحرم منه مایحرم من النسب الا ام اخیه واخته واخت ابنه وبنته الخ" اس سے معلوم ہوا کہ وہ شخص اپنی سالی سے نکاح کر سکتا ہے

صحیح

ظفر احمد عفا عنہ　　　　احقر عبدالکریم

۵ ر ذی قعدہ ۴۲ھ

آٹا گوندھتے وقت پستان سے دودھ گر کر آٹے میں مل گیا تو اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں شوہر اس کو کھا سکتا ہے

سوال: ایک عورت آٹا گوندھ رہی تھی اور اس کی پستان سے دودھ نکل کر آٹے میں گر کر مل گیا اب وہ اس گھر کا آٹا کھا سکتی ہے یا نہیں اور کون کون کھا سکتا ہے۔ سنا ہے کہ خاوند کو حرام ہے اور عورت کو مکروہ ہے اور بچوں کو جائز ہے۔ اس مسئلہ سے تفصیل کے ساتھ مطلع کریں۔ فقط زیادہ حد ادب۔　پٹیالہ　خادم فتح محمد

الجواب

آٹے میں دودھ گرنے سے اس آٹے کا کھانا موجب حرمت نکاح نہ ہوگا لانه لیس فی معنی الرضاع لاسیما بعد اقترانه بالخبز اور نہ اس سے رضاع ثابت ہوگا البتہ دودھ جزو انسان ہے جس کا استعمال قصداً جائز نہیں چاہے کھانے ہی میں ہو پس اس سے احتراز اولیٰ ہے لیکن چونکہ وہ پکتے میں جل جائیگا اور شئی قلیل ہے اس لئے احتراز واجب نہیں اس کی روٹی سب کو کھانا جائز ہے۔ لما فیه من الحرج وهو مرفوع عن الامة۔ واللہ اعلم　　ظفر احمد از تھانہ بھون

۱۶ ر شعبان ۴۵ھ

رضاع کے متعلق ایک مفصل فتویٰ | سوال : بخدمت اقدس حضرت مخدومی ومعتمدی جناب مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ بقاءکم ورزقنا اللہ لقاءکم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مرجو کہ عنایت مربیانہ فرمودہ از ارسال اجوبہ اسئلہ بندہ را مفتخر وممتاز فرمایند۔ امید کہ در ارسال اجوبہ دیر نہ فرمایند۔ اجوبہ مدلل ومؤید بعبارات فقہیہ ارشاد فرمایند کہ جمیع علماء در مسئلہ ذیل رجوع بآں حضرت بابرکت نمودہ اند صرف بہ آمدن اجوبہ از آں حضرت نزاع و مخاصمہ دینی ایشان مدفوع ومرفوع خواھد شد۔

حقیقت ہمین طور است کہ درمیان ولی محمد نامی ومسماۃ حوا رضاع مشتہر شدہ بود از یکی مولوی صاحب پرسیدند مولوی صاحب تفحص نمود نزد مولوی صاحب مادر ولی محمد وخواہر مرضعہ گفتند کہ مارا مسماۃ خواہر مرضعہ اولی کہ اکنون فوت شدہ است گفتہ بود کہ من ولی محمد را شیر خود در مدت رضاع دادہ ام مولوی صاحب گفت چونکہ شاہدان دیگر نیستند لہذا ولی محمد را میرسد کہ با خواہر حوا کہ ہم حوا نام دارد نکاح می تواند کرد ہمین تحریر را ولی محمد نزد مولوی صاحب دیگر برد، مولوی صاحب دیگر ولی محمد را گفت تو درین بارہ چہ میگوئی ولی محمد قرآن شریف بہ سر برداشتہ ہمین اقرار وتصدیق نمود

اقرار وتصدیق ولی محمد وھوھٰذا

مرا مسماۃ ہاتل کہ زن برادر من است گفتہ کہ تو طفل شیرخوارہ بودی وگریہ میکردی برائے تسلی تو ترا پیش خواہر خود کہ مسماۃ حوا بود می بردم وحوا را می گفتم کہ ولی محمد را پستانہائے خود بدہ پس مرا حوا می گفت کہ اکنون ولی محمد را شیر خود نوشانیدم یعنی پستانہائے خود دادم او را زیر دارو مرا عام مردمان دیگر ہمسایگان وخویشان ما ہستند ہم گفتہ کہ تو در صغر (مدت رضاع) پستانہای حوا با خان محمد کہ پسر حوا بود نوشیدۂ اکنون آن مردمان مردہ اند۔ اکنون من میگویم کہ آن کسان را کہ مرا گفتہ کہ تو پستانہائے مسماۃ حوا نوشیدۂ حکایت وشہادت ایشان صدق است تا ھنوز نکاح من با حوا ثانیہ (خواہر حوا مرضعہ) نشدہ است باقی نامزدگی ہست نشان انگشت چپ ولی محمد ☐ پس مولوی صاحب دیگر گفت رضاع ثابت است ولی محمد را نمیرسد کہ با خواہر مسماۃ حوا کہ ہم حوا نام دارد نکاح کند حوا ثانیہ خالہ رضاعیہ ولی محمد می شود وولی محمد اقرار مع الثبات وتصدیق شرعیہ نمودہ است۔

درین اثناء بر گفتہ مولوی صاحب اول اعتماد نمودہ واز گفتہ مولوی صاحب دیگر بی اعتنائی

کردہ ولی محمد با خواہر ثانیہ کہ خواہر مرضعۂ اوست نکاح نمود۔ آخر الامر ولی محمد و پدر خواہر ثانیہ برائے فیصلہ شرعیہ محکم گرفتند محکم اولاً از ولی محمد پرسید کہ تو این اقرار و تصدیق نزد مولوی صاحب فلاں (دیگر) کردہ و محکم آن اقرار و تصدیق خواند ولی محمد گفت ہر چہ درین بیان مرقوم می باشد مرا تا بتے نمی شود کہ ہمان بیان است یا نہ باقی نشان ترا انگشت من پس محکم از حافظ عبد اللہ کہ شاہد بر اقرار و تصدیق او بود پرسید حافظ عبد اللہ دست بر قرآن شریف داشتہ گفت من شاہدے مید ہم کہ پیش من ولی محمد نزد مولوی صاحب دیگر ہمین اقرار ..... الخ نمودہ است و در اقرار خود ولی محمد گفتہ کہ بقسم صدق است و دستخط بر شہادت اقرار من است بعدہ محکم از مولوی شفیع محمد پرسید آن گفت کہ من شاہدے می دہم بقسم کہ نزد من ولی محمد تحریر مولوی صاحب اول بیاورد چونکہ در آن تحریر بیان ولی محمد مرقوم نہ بود از وے پرسیدم او قرآن شریف بر سر داشتہ اقرار و تصدیق نبشتہ ..... الخ بعینہٖ نمود پس محکم صاحب خدا می داند بر کدامین دلیل حکم بجواز نکاح نمود ہر چند کہ گفتہ شد محکم صاحب تعجیل در حکم نباید تفتیش نمودہ و با علماء دیگر صفائی کردہ حکم باید کرد مگر محکم صاحب نہ صفائی و تفتیش منظور کرد و ورنہ از حکم جواز باز ماند۔ از جوابات مسئولہ ہمیں ہم مرہون منّت فرمایند۔

سوالِ اوّل : در فتاوای عالمگیریہ است در باب رضاع ولو جحد الاقرار فشہد اثنان علی الاقرار فرق بینہما۔ مراد ازین اقرار مطلق اقرار است یا اقرار مع الثبات است؟ گرفتن شہود عند انکار الاقرار در مطلق اقرار است یا در اقرار مع الثبات؟ اگر اقرار رضاع بدون ثبات کرد پس در انکار ازین اقرار ہم قاضی را میرسد از گواہان گواہی شرعی گرفتہ تفریق نماید یا اقرار مع الثبات شرط گرفتن شہود عند الانکار است و بدون اقرار مع الثبات در صورت انکار اقرار مطلق شود نمی تواند گرفت۔

سوال دوم : در رجوع عن اقرار الرضاع و جحود عن الاقرار فرق است یا نہ؟

سوال سوم : چنانچہ تصدیق زوج مرمرضعہ را نکاح را فاسد میگرداند کذلک تصدیق زوج مر شہودِ رضاع را نکاح را فاسد می گرداند۔

سوالِ چہارم : اگر زوج زوجۂ خود را گفت ھٰذہ اختی و بعدہ بلا انقطاعِ نفس گفت وھو صدق اقرار مع الثبات خواہد شد یا نہ یا در اقرار مع الثبات

درمیان کلام " هٰذہ اختی " ومیان کلام " ھو صدق مع انقطاع نفس وتاخیر۔ ومجلس دیگر شرط وضروری است ۔

سوال پنجم : ثبات چنانچہ بالفاظ " ھو حق او صدق او کما قلت ونحوہ " متحقق می شود یا نہ ؟ ۔۔ در اشباہ است در باب شہادات " وھٰذا مشروط بما اذا لم یثبت علی اقرارہ بان قال ھو حق او صدق او کما قلت او شھد عليه بذلك شہود الخ "

السائل : بندہ شفیع محمد مسجدی پوسٹ قاضی محمد عارف
تعلقہ میہڑ ضلع لاڑکانہ سندھ بمعرفت قاضی عبدالکریم

الجواب

صورت مسئولہ میں چونکہ ولی محمد نے ایک عالم کے سامنے قرآن سر پر رکھ کر اقرار رضاعت کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ : " من میگویم کہ آن کسان کہ مرا گفتہ اند کہ تو پیتانہائے مسمّاۃ حوا نوشیدہ حکایت وشہادت ایشان صدق است الخ ۔ اور اس اقرار پر دو گواہ موجود ہیں ۔ تو اگر یہ دونوں گواہ عادل ہوں تو مسمّی ولی محمد کا نکاح حوا ثانیہ سے درست نہیں ہوا دونوں کو ایکدوسرے سے متارکت وتفریق واجب ہے

قال فی البحر : وینبغی ان یکون الفساد فی الرضاع الطاری علی النکاح اما لو تزوج امرأۃ فشھد عدلان انھا اختہ ارتفع النکاح بالکلیۃ حتی لو وطئھا یحد ویجوز لھا التزوج بعد العدۃ من غیر المتارکۃ (ص۲۳۰ ج-۳)

وقال فی رد المحتار : بخلاف ما اذا شھد علی اقرارہ اوقال ھو حق او نحوہ فانہ یدل علی علمہ بصدق المخبر وانہ جازم بہ فلا یقبل رجوعہ بعدہ اھ (ص ۶۷۷ ج-۲)

سوالات زائدہ کا جواب حسب ذیل ہے

۱ عبارت عالمگیریہ میں اقرار سے مطلق اقرار مراد ہے اگر کوئی شخص اقرار رضاع کا منکر ہو جائے تو مطلق اقرار پر شہادت قبول کی جائیگی مگر مشہود علیہ رجوع کرسکتا ہے

عہ عطف علی قولہ قال ھو حق تحت قولہ بان فافہم

اقرار مع الثبات پر شہادت لینے کی ضرورت نہیں اگر مشہود علیہ رجوع نہ کرے اگر مطلق اقرار پر شہادتِ عادلہ قائم ہوگئی تو قاضی تفریق کر سکتا ہے کیونکہ حجیت اقرار کے لئے ثبات شرط نہیں اگر مقر نے رجوع نہ کیا ہو بلکہ ثبات کی شرط صرف عدمِ صحت رجوع کے لئے ہے۔ کما یظہر من الدرّ والشامیۃ وغیرہما من المتون والشروح۔

۲ جحود عن الاقرار اور رجوع عن الاقرار میں فرق ظاہر ہے۔ جحود کے یہ معنی ہیں کہ یوں کہے کہ میں نے اقرار ہی نہیں کیا اور رجوع عن الاقرار میں اقرار کو تسلیم کر کے اس اقرار کی تکذیب و تغلیط کرتا ہے کہ میں نے اس اقرار میں غلطی کی تھی صحت رجوع عن الاقرار میں یہ شرط ہے کہ اقرار سابق مع الثبات نہ ہو اور اگر شہادتِ عادلہ سے اقرار سابق کا مع الثبات والاصرار ہونا ثابت ہو جائے تو رجوع معتبر نہ ہوگا۔

۳ ہاں تصدیقِ مرضعہ و تصدیق شہود رضاع دونوں موجبِ اقرار رضاع و مستلزم فساد نکاح ہیں لافادتھما اقرار الرضاع واثباتہ واللہ اعلم۔

۴ جب اقرار رضاع کے بعد " ھو صدق او حق او ھو کما قلت ونحوہ من الالفاظ المؤکدۃ استعمال کئے جائیں خواہ متصلاً یا منفصلاً تو یہ اقرار مع الثبات ہوگا

لما فی الدر: ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ ھو حق کما قلت ونحوہ اھ (ص۲۔ ج ۲)

وقولہ بعدہ یعم المتصل والمنفصل کلیھما وانما لم یشترط اتحاد المجلس لان التاکید من بیان المقرر وبیان التفسیر والتقریر یجوز موصولاً ومفصولاً کما حققہ الاصولیون (ص۲۰۳ نورالانوار)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

۱۹ ربیع الثانی ۳۶ھ

ضمیمۂ متعلق سوال بالا

سوال: در حق شخصے ولی محمد نسبت رضاع از حوا مشہور بود ولی محمد از جہت تحقیق نسبت یک مولوی محمد ملوک نامی را گرفتہ آورد کہ شرعی تحقیق کردہ حکم نماید اگر رضاع ثابت بحجت شرعیہ شود فبہا والا ہمشیرۂ حوا را نکاح کند مولوی محمد ملوک آمدہ تحقیق کرد و خوب تفتیش نمود معلوم شد کہ مسماۃ ھاتل را خبر است ہاتل را طلبید ہاتل گفت کہ من ولی محمد را در خوردگی نزد حوا بردم کہ او را حفاظت کند بعدہٗ وقتیکہ از جہت برداشتن می آمدم حوا می گفت کہ من او را پستان دادہ ام من بچشم خود گاہے ولی محمد را شیر نوشانندہ از حوا ندیدم بنا بر خبرِ حوا حکایت رضاع مشہور کردم و بجز ہاتل ہیچ

شاہد پیدا شد کہ از رضاع خبر دہد وشہادت ادا کند مولوی صاحب حکم کرد رضاع ثابت نیست و ولی محمد را میرسد کہ ہمشیرۂ حوا را النکاح کند و تحریر نوشتہ داد کہ از مولوی صاحب شفیع محمد تصحیح کنانید آید مولوی شفیع محمد و ولی محمد را گفت کہ من ترا حلف دادہ می پرسم کہ تو چہ میگوئی ؟ بعدہ مولوی صاحب او را بہ مسجد شریف بردہ کلام اللہ شریف بر سرش دادہ پرسید کہ چہ حال ست۔ در جواب مولوی صاحب الفا ظیکہ مولوی صاحب در اقرار نامہ نوشتہ از و نشان قبولیت گرفت اقرار نامہ بعینہ در زیر ثبت است بنا برین اقرار مولوی محمد شفیع تحریر کرد کہ رضاع ولی محمد از حوا ثابت است کہ نزدم تصدیق مخبران کردہ و تصدیق اقرار بعدہ ولی محمد بر آن اقرار مستقیم نماند و اصرار نہ کرد بلکہ گفت کہ من اقرار نہ کردہ ام مرا بہ نسبت رضاع صحیح خبر نیست مولوی صاحب بر سرم قرآن شریف در مسجد داد از ہیبت کلام اللہ شریف پریشان شدم و ندانستم کہ چہ گفتم بعدہ از اقرار جحود کردہ ہمشیرۂ خود را نکاح کرد از جہت تصفیۂ این فیصلہ یک محکمے مقرر کردند محکم از ولی محمد پرسید کہ تو نزد مولوی شفیع محمد تصدیق کردۂ گفت نہ ، مولوی شفیع محمد شہادت داد کہ ولی محمد نزدم تصدیق کردہ و دیگر یک شاہد حافظ عبد اللہ نامی گفت کہ من یاد ندارم کہ اقرار رضاع و تصدیق کرد یا نہ ؟ بعدہ چون اقرار نامہ شنید گفت بلے این چنین در جواب مولوی شفیع محمد گفت محکم حکم کرد کہ رضاع ثابت نیست آیا درین صورت حکم محکم صحیح است یا نہ ؟ و رضاع ولی محمد از حوا ثابت می گردد یا نہ واقرار و تصدیق کہ ولی محمد کردہ بدون اصرار و دوام مثبت رضاع قابل اخذ شہادت میشود یا نہ ؟ بلکہ از جہت عدم اصرار و ثبات حجت نیست و اخذ شہادت بی سود۔ بیّنوا توجروا

الجواب

درصورتِ مسئولہ خود اقرار ولی محمد مثبت حکم حرمت رضاع و مفید محرم نیست فضلاً عن التکلف لاثباتہ علیہ ، زیرا کہ ولی محمد بہ زبانِ خود نہ گفتہ است کہ من شیر حوا نوشیدہ ام یا خواہر حوا خالہ رضاعیہ ام می باشد بلکہ غایۃ الامر آن است کہ تصدیق گواہان بگفتن مولوی شفیع محمد نمودہ و آن نیز اگرچہ بموجبِ تفوّہ بما لا یتفقّہ کلامی بود کہ قائل از حقیقتِ آن آگاہ نبود امّا اگر تنزّل ازان کردہ تسلیم تصدیقِ او کنیم تاہم اقرار رضاع بدان ثابت نمی گردد چہ اقرار بہ تصدیق آن شہود ثبوت می پذیرد کہ شہادتِ اوشان نیز مثبت رضاع باشد و درصورتِ مسئولہ شہادتِ اوشان کہ حسب سماع است و فقط بہ اشاعت ناقل خبر بہ اسماع آنان رسیدہ و خود ناقل نیز مقر بروئیت خود نیست بلکہ خبر سماع از خواہرِ خود حوا میکند

چنانکہ فیصلۂ مولوی محمد ملوک صاحب وبیانِ ولی محمد برآن دلالت می دارد لهذا بتصدیقِ چنین شہود اقرار برضاع ثابت نخواهد شد واگر ازان ہم تنزل نمائیم وفرض کنیم کہ این تصدیق شہود عیانی است وتصدیق شہود اقرار است چنانکہ صاحبِ درالمختار تصدیقِ شہود را اقرار گفتہ است۔

حیث قال فی کتاب الشهادة واما قوله صدقوا اوهم عدول صدقة فانه اعتراف بالحق فیقضی باقراره انتهیٰ (ص۴۱۵ جلد رابع رد المحتار مطبع مصری)

تاہم مفید مقصود محرم نیست زیرا کہ بعد اقرار ثبات مقر بر اقرار نیز شرط برائے تفریق بین الزوجین است وآن درین صورت مفقود است۔

قال فی الدر المختار (ص ۴۴۷ جلد ثانی رد المحتار مطبع مصری) فی باب الرضاع قال لزوجته هذه رضیعتی ثم رجع عن قوله صدق لان الرضاع مما یخفی فلا یمنع التناقض فیه ولو ثبت علیه بان قال بعده هو حق کما قلت ونحوه هکذا فسر الثبات فی الهدایة وغیرها فرق بینهما انتهی

وولی محمد را کہ مولوی شفیع محمد اقرار بہ اجراء کلام کنانیده است دران فقط اقرار است کہ رجعت ازان صحیح است وثبات بر اقرار کہ بعد از اقرار باشد چنانکہ لفظ بعده در عبارتِ مذکوره برآن دلالت می دارد یافتہ نمی شود پس حکم مولوی شفیع محمد بحرمت رضاع باوجود انکار ولی محمد وگفتنِ او مرا خبرے از سخنِ او نیفتاده کہ چہ گفتہ من فقط الفاظ را حسب گفتنِ او می گفتم خلافِ شریعت است

والحاصل ان الثبات علی الاقرار هو ان یقول بعد الاقرار انه حق او هو کما قلت او ما یفید ذلك المعنیٰ کما تبین من عبارة الدر المختار التی نقلناها سابقًا وکما صرح به فی فتح المعین حاشیة المسکین شرح الکنز حیث قال: قال لزوجته هی امی او اختی او بنتی من الرضاع و اصر علی ذلك بان قال بعده هو حق کما قلت فرق بینهما ولم یصر بل قال أخطأت او نسیت لم یفرق أنتهیٰ فالبعدیة المصرح بها فی هاتین العبارتین تستلزم ان یکون الاقرار سابقًا علی الثبات ومن المعلوم ان غایة ما یثبت فیما نحن فیه من کلام ولی محمد هو تصدیق الشهود فان ولی محمد قال (ان شهادة الشهود صادقة) فلو جعلتم هذا التصدیق اقرارًا کما تشهد به عبارة الدر فی کتاب الشهادة فاین اللفظ الدال علی الثبات الذی یکون بعد الاقرار

وان جعلتموه ثباتاً على الاقرار فان الاقرار السابق على الثبات فعلم انه ليس ههنا الا الاقرار المعرّی عن الثبات۔ قد تقرر انه یجوز الرجوع عنه ۔ هذا ما ظهر لی فی هذا الباب والله اعلم بالصواب ۔

حرّره الفقیر محمد ابراهیم الیاسینی تجاوز الله عنه

هذا هو الحق الصریح والجواب الصحیح وانا المصدق

الفقیر محمد قاسم المتوطن فی گڑھی یاسین نشان مہر

برسر کوثر محمد قاسم است

نقل اقرار نامہ ولی محمد

مر امسماۃ ہاتل کہ زن برادرِ من است خبر کردہ بود کہ ترا از جہت نظر داری نزد ہمشیرۂ خود مسمّاۃ حوا می بُردم و حوا را می گفتم کہ ولی محمد را پستان بدہ بعدہ مرا می گفت کہ الحال پستان اورا دادہ ام و شیر نوشانیدہ ام با خود برداشتہ ببردم مرا و دیگر آدمیان از جوار و اقربا نیز عام می گفتند کہ تو از حوا بمعہ خان محمد در صغارت پستان نوشیدۂ الحال آن آدمیان مردہ اند درین وقت میگویم کہ آن آدمیان کہ مرا گفتہ اند کہ تو از حوا شیر نوشیدہ حکایتِ اوشان و شاہدے راست ست، من تا ہنوز بہ حوا صغیرہ (ہمشیرۂ حوا کلان کہ از و نسبت رضاع مشہور بود) نکاح نکردہ ام باقی نامزدگی شدہ است ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

اس سوال میں اور پہلے سوال میں جو مولوی شفیع محمد صاحب نے بھیجا تھا فی الجملہ تخالف ہے ۔ پہلے سوال میں مسماۃ ہاتل کو لکھا ہے کہ مر گئی ہے، اب زندہ نہیں اور اس سوال میں مسمّاۃ ہاتل کو زندہ ظاہر کیا ہے اور یہ کہ اس کو طلب کر کے اس سے بیان لیا گیا لیکن بہر حال قاعدۂ فقہیہ یہ ہے کہ "المرأ یؤخذ باقرارہ" مسمّٰی ولی محمد نے مسمّاۃ ہاتل کا جو بیان اپنے اقرار میں ظاہر کیا ہے اور اس پر قسم کھائی ہے وہی اس پر حجت ہے ۔ بیّنہ اور شہادت کی ضرورت تو وہاں ہو جہاں مقر کا اقرار موجود نہ ہو۔ پھر مسمّٰی ولی محمد نے اپنے اقرار میں صرف مسمّاۃ ہاتل پر مدار نہیں رکھا بلکہ دوسروں سے بھی سماعِ رضاع بیان کیا ہے کہ مرا دیگر آدمیان از جوار و اقربا نیز عام می گفتند کہ تو از حوا بمعہ خان محمد در صغارت پستان نوشیدۂ الحال آن آدمیان مردہ اند۔ اور مسمّٰی ولی محمد اگر اسی بیان پر اکتفا کرتا تو اس سے اقرار رضاع بحوا ثابت ہو جاتا کیونکہ ولی محمد نے

یہ سب بیان حلف کے ساتھ دیا ہے مگر اس کے بعد وہ کہتا ہے "درین وقت من میگویم که آن آدمیان که مرا گفته اند که تو از خواشیر نوشیده حکایت اوشان وشاهدے راست است" اور یہ ثبات ہے مجیب کا اسی کو اقرار سمجھنا اور یہ کہنا کہ اس کے بعد ثبات کہاں ہے نہایت عجیب ہے اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہی اقرار ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اقرار مع الثبات ہے اور اس نے جو درمختار کے قول " ولو ثبت علیه بان قال بعده الخ" سے یہ سمجھا ہے کہ ثبات کے لئے اقرار کے بعد ہونا ضروری ہے، صحیح نہیں بلکہ بعدہٗ کی قید محض تمثیل و توضیح ہے ورنہ ثبات مع الاقرار بھی ہو سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیۂ ابن عابدین علی البحر (ص۲۳۴ ج۔۳)

صریح هذه النقول و منطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسیری فی الکلام الفصیح شاهد بان المراد بالثبات والدوام والاصرار واحد۔ و بان الثبات علیه لا یحصل الا بالقول بان یشهد علی نفسه بذلك او یقول حق او کما قلت او فی معناه کقوله هو صدق او صواب او صحیح او لا شك فیه عندی ولا ریب ان قوله هو صدق اکد من قوله هو کما قلت اه

اس میں صاف بتلایا گیا ہے کہ شہادت علی الرضاع یعنی قسم اور شہادت کے لفظ سے رضاع کا اقرار بھی ثبات میں داخل ہے اور ظاہر ہے کہ قسم و شہادت مقسم بہ سے مقدم ہوتی ہے نہ مؤخر اور بحر و درر وغیرہ میں بھی کسی نے "بعدہٗ" کی قید بیان نہیں کی پس ہمارے نزدیک تفسیر ثبات کی یہی ہے کہ اقرار مؤکد ہو چنانچہ عبارتِ بحر میں "هو صدق" کو "هو کما قلت" سے مؤکد ہونے ہی کی وجہ سے ثبات میں داخل کیا ہے۔ پس اگر اقرار مؤکد ہوگا خواہ یمین سے خواہ اس قول کے ساتھ کہ یہ بیان صحیح ہے تو ثبات کا تحقق ہو جائیگا اور رجوع قبول نہ ہوگا کیونکہ ثبات تاکید ہے اور تاکید مفید جزم ہے۔

قال الشامی : بخلاف ما اذا شهد علی اقراره او قال هو حق او نحوه فانه یدل علی علمه بصدق المخبر و انه جازم به فلا یقبل رجوعه بعده الخ (ص۶۴۰ ج۔۲)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ ثبات کے بعد اس لئے رجوع صحیح نہیں کہ وہ علم بصدق مخبر اور جزم بہ پر دال ہے اور یہ فائدہ ہر اس کلام سے حاصل ہو سکتا ہے جس میں تاکید موجود ہو خواہ اقرار کے ساتھ تاکید ہو یا اقرار سے منفصل ہو پس صورتِ مسئولہ میں اقرارِ ولی محمد مع الثبات متحقق ہے۔ اب اس کا اس بیان سے رجوع کرنا اور یہ کہنا کہ میں نے قرآن کی دہشت سے

یہ کہا تھا اور بے خبری میں کہا تھا سب لغو ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۹ر جمادی الاول ۴۶ھ

مسئلہ رضاعت | سوال: اگر کسے کہ درحق او البتہ نسبت رضاع مشہور بود ازو پرسیدہ شد کہ توچہ می گوئی؟ او قرآن شریف بر سر داشتہ گفت کہ مرا یک زن خبر کردہ کہ رضاع ہست تصدیق آں قول نہ کرد نہ تکذیب این را اقرار بہ رضاع گفتہ شود یا نہ؟ بلکہ از جہت اقرار تصدیق ضرور است؟

الجواب

اس صورت میں محض اخبار رضاع ہے اقرار ثبوت رضاع نہیں۔ کیونکہ قائل نے یہ نہیں کہا کہ میں اس کے قول کی تصدیق کرتا ہوں اور محض ایک عورت کا بیان ثبوت رضاع میں حجت نہیں اور قرآن سر پر رکھنا بدون لفظ قسم کے قسم نہیں اور ہو بھی تو اس سے محض اخبار مراۃ پر جزم کا اظہار ہوا اس کی تصدیق پر تو جزم نہیں ہوا۔ ھذا ما علمتہ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۸ر شعبان ۱۳۴۶ھ

رضاعی بھتیجی سے نکاح حرام ہے | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو آپس میں ایک دوسرے کے علی الترتیب حقیقی ماموں بھانجے ہیں عمرو نے ایام طفولیت میں زید کی والدہ یعنی اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا ہے اس وقت نانی کی عمر ۳۵ سال کی تھی اور جس زمانے میں عمرو نے اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا اس زمانہ میں زید کی عمر دو سال کی تھی اب تجویز یہ ہے کہ زید کی جو ایک ہندہ نامی لڑکی ہے اس کو عمرو کی زوجیت میں دیا جائے لھذا اس مسئلہ کا جواب باصواب مع حوالۂ کتب مستند تحریر فرما کر ارسال کریں فقط بینوا توجروا۔ المستفتی: محمد حشمت اللہ ایامنی چوک برہانپور

الجواب

عمرو کا نکاح زید کی کسی لڑکی سے بھی جائز نہیں کیونکہ زید و عمرو رضاعاً بھائی ہو گئے پس زید کی لڑکی عمرو کی بھتیجی ہوتی اور بھتیجی سے نکاح حرام ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" متفق علیہ

والمسئلۃ مصرّحۃ فی سائر کتب الفقہ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۲۴ رشوال

تنہا مرضعہ کی شہادت ثبوتِ رضاعت کے لئے کافی نہیں ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ھندہ کے ہاں دختر تولّد ہوئی۔ ولادت کے وقت اس لڑکی کے منہ میں دانت بھی دو عدد موجود تھے ایسے بچہ کو عام طور پر منحوس خیال کیا جاتا ہے اس لڑکی کے ماموں مسمّٰی زید کی منشا اپنے بیٹے کے ساتھ اس لڑکی کو منسوب کرنے کی تھی ہندہ بھی رضامند تھی مگر عام طور پر یہ مشہور ہوگیا کہ زید کی بیوی نے ہندہ کی بیٹی کو دودھ اپنا پلا دیا ہے۔ ہندہ فوت ہوگئی ہے اور اس کا خاوند بھی فوت ہوگیا گویا عام خیال کے مطابق اس لڑکی کا منحوس ہونا بھی مسلّم ہوگیا مگر زید اپنے خیال پر قائم ہے اور ان خیالات کو لغو قرار دیتا ہے چنانچہ اپنے لڑکے کے ساتھ ھندہ کی لڑکی کا عقد کرنے کا سب انتظام زید نے درست کرلیا۔ برات آموجود ہوئی مگر چونکہ سب میں یہ بات مشہور ہوچکی تھی کہ اس لڑکی کو زید کی بیوی نے دودھ پلایا ہے۔ پس ناکح نے عدم جواز کا فتوٰی دیکر نکاح پڑھانے سے انکار کردیا۔ زید اور دیگر معتبر اشخاص کہتے تھے کہ دراصل دودھ نہیں پلایا گیا۔ یہ صرف اس لڑکی کی نحوست سے بچنے کے لئے زنانہ وہم کی بناء پر ایک چال کی گئی لوگ کہتے تھے کہ خود زید کی عورت کہہ چکی ہے کہ میں نے دودھ پلایا ہے۔ آخر زید کی بیوی سے دریافت کیا گیا۔ پہلے تو وہ کچھ ہچکچائی پھر اس نے بھری مجلس میں بہ ایں الفاظ اقرار کیا کہ ھندہ کی اس لڑکی کو جبکہ وہ بیس۲۰ یوم کی تھی ضرور گود میں لیکر اپنی چھاتی اس کے منہ میں دی تھی صرف اس بناء پر کہ یہ منحوس لڑکی میرے بیٹے سے منسوب نہ ہوسکے اور میں نے یہ بات اس غرض سے عام لوگوں میں مشہور کردی تھی لیکن درحقیقت نہ اس لڑکی نے میری چھاتی دبائی نہ کوئی گھونٹ دودھ کا اس نے پیا۔ فوراً ہی میں نے گود سے ہٹا کر الگ لٹا دیا بعد ازاں ہرگز ہرگز کبھی چھاتی بھی اس کے منہ میں نہیں دی۔

زید کی بیوی نے حلفیہ برسرِ مجلس مذکورہ بیان دیا جب اس کو عذابِ الٰہی سے ڈرایا گیا اور ایمان جاتے رہنے کا خوف دلایا گیا جب بھی اس نے مذکورہ بیان ہی کی تائید کی اور یہ بھی کہا کہ یہ بیان میرا اگر غلط ہو تو میرا منہ کالا ہو اور جہنم نصیب ہو۔ اس پر ناکح نے ہندہ کی لڑکی کا نکاح زید کے بیٹے کے ساتھ پڑھا دیا کہ از روئے فقہ تین گھونٹ دودھ کے پی لینے

سے بھی مانع نکاح نہیں چہ جائیکہ مرضعہ کے قول کے موافق مطلق کوئی گھونٹ دودھ کا پیا ہی نہیں۔ اگر یہ جھوٹ کہتی ہے تو اس کا وبال اس کی گردن پر ہوگا۔ ہم نے حجت تمام کردی پس کیا یہ نکاح صحیح ہوگیا یا نہیں؟ نیز کیا یہ بات ٹھیک ہے کہ تین گھونٹ تک ممانعت یا حرمتِ نکاح ثابت نہیں؟

الجواب

یہ نکاح صحیح ہوگیا کیونکہ ثبوتِ رضاع کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اور صورتِ مسئولہ میں صرف ہندہ کی شہادت بیان کی جاتی ہے جو ناکافی ہے پھر ہندہ نے بھی صرف چھاتی کا منہ میں دینا بیان کیا ہے، دبانے اور دودھ نکلنے کا اور بچی کے دودھ پینے سے وہ حلف کے ساتھ منکر ہے لہذا رضاع کا ثبوت کسی درجہ میں نہیں ہوا اور افواہی شہرت قابلِ اعتبار نہیں۔ اسی طرح اس لڑکی کو منحوس سمجھنا ہی جائز نہیں۔ شریعت میں اس نحوست کی کوئی اصل نہیں اور جو لوگ ایسی بے اصل باتوں کے معتقد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کبھی بطورِ سزا کے دنیا میں ان پر کوئی وبال واقع کردیتے ہیں پس اس عقیدے سے توبہ کرنا چاہئے۔

حضرات تابعین وتبع تابعین میں بعضے بچے ماں کے پیٹ سے دانت نکالے ہوئے پیدا ہوئے اور بڑے درجہ کے عالم ہوئے جن سے آج تک برکتیں پھیل رہی ہیں (منهم الضحاك الراوي عن ابن عباس روي عنه التفسير والحديث والقرأة) نیز ناکح کا یہ قول بھی غلط ہے کہ تین گھونٹ سے حرمتِ رضاع نہیں ہوتی۔ حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ ہمارے مذہب میں ایک گھونٹ سے بھی حرمتِ رضاع ثابت ہوجاتی ہے۔ جبکہ بیّنہ سے ثبوت ہوجائے۔ والمسئلة مشهورة في الفقه۔ والله تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون

۱۶ محرم الحرام ۴۸ھ

رضاعت کا ایک مسئلہ

سوال: دو سگی بہنیں ہیں جن دونوں کا نکاح دو سگے بھائیوں سے ہوا ان میں سے ایک کا لڑکا ہے اور دوسری کی ایک لڑکی ہے ان کا ارادہ تھا کہ آپس میں ہی اپنی اولاد کی شادی کریں ان کی نند ہے جس کے تعلقات دونوں بھاوجوں سے کشیدہ ہیں۔ وہ گوارا نہیں کرتی کہ ان کی آپس میں رشتہ داری ہوکر اتحاد بڑھے۔ ایک روز لڑکا والی عورت (بڑی بہن) اپنے بچہ کو سوتا چھوڑکر کسی کے یہاں چلی گئی بعد میں لڑکا جاگ اٹھا۔ چھوٹی

بہن اور نند مذکورہ اس کے پاس تھی نند نے باصرار ادھر اُدھر کی باتیں ملا کر لڑکے کو اس کی خالہ سے (جو لڑکی کی ماں ہے) دودھ پلوا دیا جو اپنی لڑکی اس لڑکے کے نکاح میں دینا چاہتی تھی۔ دودھ پلاتے وقت اس کو بالکل یاد نہ رہا کہ مجھے تو اس لڑکے یا اس کے بھائی سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا ہے۔ بعد میں دوسری بہن نے آکر یاد دلایا۔ مگر لڑکا دودھ پی چکا ہے اور نند اپنا کام کر چکی تھی۔ اب فتویٰ درکار ہے کہ جیسے روزہ میں بھولے سے کھانا کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیا یہ بھول شرعاً معاف ہو کر اب بھی ان دونوں بہنوں کے بچوں کا آپس میں نکاح ہو سکتا ہے یا نہیں؟ والسلام

السائل: عبدالمتین۔ از تھانیسر ضلع کرنال

الجواب

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ رضاع ثابت ہو گئی۔ اب اس لڑکے کا اس خالہ کی کسی لڑکی سے نکاح جائز نہیں، قطعاً حرام ہے۔ بھول چوک کا اول تو اس قصہ میں کچھ لگاؤ ہی نہیں ہے بلکہ قصداً پلایا ہے۔ بھول چوک تو اس کو کہتے ہیں کہ مثلاً اپنا بچہ سمجھ کر اندھیرے وغیرہ کی وجہ سے دوسرے بچہ کو دودھ پلا دیا جائے۔ دوسرے اس بارے میں بھول چوک معاف نہیں ہوتی۔ البتہ جس لڑکے نے دودھ پیا ہے اس کے بھائی کا اس لڑکی سے نکاح جائز ہے۔

واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔

۲۷ رجمادی الاول ۴۸ھ

الجواب صحیح

وما تضمنه كلام السائل من ان الحرام لا يباح الا لامر واجب غير مسلم فان الفطر في رمضان حرام ومع ذلك فيباح لامر جائز كسفر۔ كذا في فتح الباري (ص۲۹۱ ج-۱) قلت: والاصل فيه ماقاله فقهائنا قد يغتفر ضمناً ما لا يغتفر قصداً (الاشباه ص۹۶) والله اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

۲۷ جمادی الاول ۴۸ھ

مسئلہ رضاعت | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس بارے میں کہ ہندہ اور صابرہ دونوں حقیقی بہنیں ہیں اور رشید و قادر دو حقیقی برادر۔ صابرہ نے قادر

کی والدہ کا دودھ پیا جبکہ اس کی والدہ بیمار تھی یہاں پر قادر کو صابرہ کی ماں کا دودھ انہیں
ایام میں جبکہ اس کا سینہ پکا ہوا تھا کھینچانے کی غرض سے ایک دن دیا گیا کہ قادر ہوشیار
ہو گیا تھا طاقت دودھ نکالنے کی رکھتا تھا ممکن ہے کہ پیا بھی ہو لیکن دوسرے دن علیحدہ کر لیا
گیا ۱ کیا یہ دونوں (صابرہ وقادر) بھائی بہن ہوئے جبکہ صورت شک کی ہے ۲ اور
نیز کیا ھندہ اور رشید بھی رضاعی بھائی بہن ہوئے جنہوں نے دودھ بالکل ایک دوسرے کی ماں
کا نہیں پیا؟۔ صورت مسئولہ ۲ میں عقد ہندہ ورشید کا ہو چکا ہے ایک بچی بھی موجود ہے یہ عقد
جائز ہوا یا نہیں اولاد کا کیا حکم ہے؟ اگر یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوئے تو کیا اب طلاق کی ضرورت
بھی ہوگی؟ بیّنوا توجروا۔ خادم محمد نور عفی عنہ

الجواب

ہندہ سے رشید کا نکاح جائز ہے گو قادر کا دودھ پینا متیقن یا مظنون بھی ہو۔

کما فی الشامی (ص ۴۱۹ ج-۲) فروع فی البحر عن آخر المبسوط لو کانت ام البنات
ارضعت احد البنین وام البنین ارضعت احدی البنات لم یکن للابن المرتضع من ام البنات
ان یتزوّج واحدۃ منھن وکان لاخوتہ ان یتزوجوا بنات الاخریٰ الا الابنۃ التی ارضعتھا امّھم
وحدھا لانھا اختھم من الرضاعۃ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

۲۹ ربیع الثانی سنہ ھ

دو برس سے زائد کی بچہ کو دودھ پلانے سے حرمت رضاع ثابت نہیں ہوتی

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ولیا اور رسول بخش
دونوں حقیقی بہن وبھائی ہیں مسماۃ ولیا کا ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام شمس الحق رکھا گیا جب شمس الحق
کی عمر تین سال کی ہوئی اس وقت شمس الحق کی ماں کا انتقال ہو گیا۔ اسی دوران رسول بخش
کی بیوی سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور ضائع ہو گیا اس وقت رسول بخش کی بیوی نے شمس الحق کو
دودھ پلایا جس وقت رسول بخش کی بیوی نے دودھ پلایا اس وقت شمس الحق کی عمر تین سال کی تھی
بعد ازاں رسول بخش کی بیوی کے دو تین لڑکے پیدا ہو کر ضائع ہو گئے اس کے بعد رسول بخش
کی بیوی سے لڑکی پیدا ہوئی۔ اب دونوں میں عقد شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ فقط رسول بخش
۲۱ ذیقعدہ سنہ ھ

الجواب

اگر یہ بات صحیح ہے کہ رسول بخش کی بیوی نے جس وقت شمس الحق کو دودھ پلایا تھا اس وقت شمس الحق کی عمر تین سال کی تھی تو اس صورت میں شمس الحق کا نکاح رسول بخش کی لڑکی سے درست ہے کیونکہ دو برس سے زائد کی بچہ کو دودھ پلانا جائز نہیں اور نہ اس سے حرمتِ رضاع ثابت ہوتی ہے ــــــ فلانہ لارضاع بعد الحولین و انما الرضاعة من المجاعة صرح بہ اصحاب المتون من اھل المذھب ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ ذی قعدہ ۴۸ھ

باب الحضانة

نابالغ کے حقِ حضانت وولایت مال میں دادی، ہمشیرہ اور پھوپھی زاد بھائی میں کون مقدم ہے

سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ محمد اختر نابالغ پسرِ منظور حق مرحوم کے عزیز حسب ذیل ہیں :

۱ مسماۃ شمس النساء حقیقی دادی ۔ ۲ مسماۃ حسینہ ۔ حقیقی ہمشیرہ ۔ ۳ انوار احمد حقیقی بہنوئی اور محمد اختر کا پھوپی زاد بھائی ۔ ان میں شرعًا محمد اختر کا ولی فی النکاح یا ولی فی المال کون ہے اور اس ولی کو کیا کیا اختیارات حاصل ہیں ۔ ولی فی النکاح اور ولی فی المال دونوں کے متعلق شرعًا جو کچھ حکم ہو مفصل بیان فرمائیں ۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں محمد اختر کا ولی فی النکاح اس کی حقیقی دادی ہے ۔

قال فی الدر : فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لأم الاب وفی القنیة عکسه اھ (ص ۵۱۲ ج ۲)

اور ولی فی النکاح کے اختیارات یہ ہیں کہ بلوغ سے پہلے بدون اس کی اجازت کے بچہ کا نکاح صحیح نہیں ہوسکتا اور ولی فی المال ان ورثاء مذکورین میں سے کوئی نہیں ۔

قال فی الشامی : فان الولی فیه الاب ووصیه والجد ووصیه والقاضی و نائبه فقط اھ (ص ۵۰۹ ج ۲)

پس اگر نابالغ کے باپ نے کسی شخص کو وصی بنایا ہو خواہ انہی ورثہ میں سے یا کسی اور کو وہ ولی فی المال ہوگا ورنہ پھر ولایتِ مال اُس کو ہوگی جس کو حقِ حضانت حاصل ہو اور صورتِ مسئولہ میں حقِ حضانت بھی دادی ہی کو حاصل ہے۔

لما فی الدر : ثم ای بعد الام ام الام ثم ام الاب اھ (ص ۱۵۰ ج ۲)

وقال فی الکفایۃ : وان لم یکن احد من ھؤلاء الاربعۃ (ای الأب ووصیہ والجد ووصیہ) جاز قبض من کان الصبی فی عیالہ وحجرہ ولم یجز قبض من لم یکن فی عیالہ لانہ اذا کان فی عیالہ فلہ علیہ ضرب ولایۃ الخ (ص ۴۹۴ ج ۷ - مع الفتح)

وفی الھدایۃ : ونوع آخر ما کان من ضرورۃ حال الصغار وھو شراء ما لا بد للصغیر منہ وبیعہ واجارۃ الاظآر وذلک جائز ممن یعولہ وینفق علیہ کالاخ والعم والام والملتقط اذا کان فی حجرھم (ج ۴ ص ۲۶۰)

وفی الحامدیۃ : قولھم : ان عائل الیتیم یملک بیع ما لا بد منہ خاص بغیر العقار من نحو المنقولات امّا العقار فلیس لہ بیعہ اھ (ص ۲۹۶ ج ۲)

ولی فی المال کے اختیارات یہ ہیں کہ یتیم کو کوئی شخص کچھ ھبہ کرے تو اس پر قبضہ کر کے اس کی حفاظت کرے یتیم کی جائیداد وغیرہ کی حفاظت کرے۔ خود یا بواسطہ وکیل کے اور جس چیز کی اُس کے لئے خریدنے کی ضرورت ہو خرید دے اور اس کی اشیاءِ منقولہ میں سے جس چیز کا بیع کرنا مصلحت ہو اس کی بیع کر دے لیکن جائیداد و مکاناتِ غیر منقولہ کی بیع نہیں کر سکتا واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۶ر محرم الحرام ۴۵ھ

اس صورت میں حق حضانت حقیقی خالہ کو اور ولایتِ نکاح نانا حقیقی کو حاصل ہے	سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسلم سُنّی حنفی نے تین نابالغ لڑکیاں

(۱۰ر سال ، ۸ر سال، ۵ رسال) اور ایک نابالغ لڑکا (۶ر سال) بوقتِ انتقال چھوڑا۔ اور پھر شخصِ مذکور کی موت کے چھ ماہ بعد ان کی اہلیہ یعنی ان چار بچوں کی ماں بھی گذر گئیں۔ فی الحال ان نابالغ بچوں کے قرابت داروں میں ایک حقیقی پھوپھی نانا حقیقی ایک حقیقی خالہ ہیں۔ حقیقی نانا کے بہت سے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں بچوں کی حقیقی نانی ۲۵ر سال قبل گذر گئیں سوتیلی نانی موجود ہیں اور سوتیلی نانی ہی کے سارے بچے حقیقی نانا کے ساتھ ہیں۔ خالہ حقیقی

کے شوہر جو پیشہ سرکاری ملازمت میں ہیں شہر بشہر بدلتے رہتے ہیں ایک شہر میں دو تین سال بھی مستقل طور پر قیام نہیں کر سکتا۔ پھوپھی نابالغ بچوں کے ساتھ ہمیشہ بیوہ ہو کر رہ رہی ہیں اور ہمیشہ اپنے بھائی مرحوم (بچوں کے والد) کے ساتھ رہی ہیں اور ایک شہر ہی میں مستقل رہنے والی ہیں، لاولد ہیں خالہ کے بچے متعدد چھوٹے چھوٹے ہیں لہٰذا صورتِ مذکورہ بالا میں بچوں کا ولی شرعاً کون مقرر ہو سکتا ہے اور حقِ ولایت اور حقِ حضانت کس کو حاصل ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب

اگر خالہ حقیقی کے شوہران لڑکیوں کے محرم ہوں اور خالہ حقیقی باوجود ایسی ملازمت کے بھی حضانت پر راضی ہو تو خالہ حقیقی حقِ حضانت میں مقدم ہے ورنہ پھوپھی کو حقِ حضانت حاصل ہوگا۔

قال فی الدر: ثم الخالات کذلك ای لابوین لام ثم لاب ثم العمات کذلك اھ (ص ۱۰۵۰ ج ۲ مع الشامی)

وفیه: والحاضنة یسقط حقها بنکاح غیر محرمه ای الصغیر وکذا بسکناها عند المبغضین له اھ (ص ۱۰۵۲ ج ۲)

اور حقِ ولایت نکاح نانا حقیقی کو ہے۔

قال الشامی بعد کلام طویل عن فتح القدیر وقیاس ما صحح فی الجدّ والاخ من تقدم الجد تقدم الجد الفاسد علی الاخت اھ فثبت بهٰذا ان المذهب ان الجدّ الفاسد بعد الام قبل الاخت اھ کلام البحر (ج ۲ ص ۵۱۳) باب الولی

واللہ اعلم حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۶ محرم ۴۵ھ

احکامِ حضانت اور یتیم کے مال وزمین میں حاضنہ کے تصرف کا حکم | سوال | محمد اسماعیل

زوجہ۔ ابنین صغیرین۔ عم وصہر۔ عم۔ ابن العم

عبدالمجید شفاعت اللہ عبدالغفور

اب سوال یہ ہے کہ محمد اسماعیل مرحوم کی زوجہ ان کے نابالغ دونوں لڑکوں کی ماں ہے اب ان دونوں لڑکوں کی پرورش کے ولی صورتِ مرقومہ بالا میں سے کون ہوں گے اور نکاح کے کون اور مال وجائیداد کے انتظام وحفاظت

کے ولی کون ہوں گے تحریر فرما کر عنداللہ ثواب حاصل فرمائیں۔

الجواب ھوالموفق للصدق والصواب

من بعض علماءِ بنگال

محمد اسماعیل مرحوم کے نابالغ دونوں لڑکوں کی پرورش کے ولی لڑکوں کی ماں ہے۔ کذا فی کتاب الحضانۃ۔ اور نکاح کے واسطے مرحوم کے دونوں چچے شفاعت اللہ وعبدالمجید ولی ہیں مگر عبدالمجید ذوالقرابتین ہونے کی وجہ سے اقرب ہے۔

درمختار باب الولی میں ہے: الولی فی النکاح العصبۃ بنفسہٖ وھو من یتصل بالمیت بلا توسط انثیٰ علی ترتیب الارث والحجب۔

اور مال وجائیداد کے انتظام وحفاظت کے بارے میں ردالمحتار باب الولی میں مذکور ہے:

الولی فیہ الاب ووصیہ والجد ووصیہ والقاضی ونائبہ وقال الطحطاوی فی باب الولی تحت قول صاحب درالمختار (لا المال) اما الولی فیہ فالاب ووصیہ و وصی وصیہ والجد کذلک والقاضی ووصیہ کما ذکرہ المصنف متناً کما سیأتی۔

پس صورتِ مسئولہ میں بوجہ فقدانِ وصیِ اَب وَجَد کے مال کے انتظام وحفاظت قاضی یا نائب قاضی کے ساتھ متعلق رہیگا۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ: محمد اسماعیل مرحوم کی اولادِ صغار ریاست بٹرہ غیر مسلم راجہ کے عملداری میں رہنے والے ہیں اور یہاں مسلمان حاکم یا قاضی وغیرہ کچھ نہیں ہیں۔ اب مرحوم کے ترکہ کس کے حوالہ کیا جائے۔

الجواب

مرحوم کے کنبہ والے و محلہ دار سب ملکر کسی کو حَکَم مقرر کر کے ترکہ کو حَکَم کی ذمہ داری میں رکھیں کیونکہ حَکَم اموال کے بارے میں مثل قاضی کے ہے۔ درمختار باب التحکیم میں ہے:

والحاصل انہ کالقاضی الا فی مسائل۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ: عبدالمجید محمد اسماعیل مرحوم کے چچا اور خسر ذوالقرابتین ہے اور کنبہ اور محلہ کے معتمد لوگوں میں سے بھی ہے لہٰذا ان کو نابالغوں کے مال وجائیداد کی حفاظت وانتظام کے لئے حَکَم بنانے میں کوئی حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر عبدالمجید واقعی اوصافِ مذکورہ فی السؤال کے ساتھ متصف ہے

تو محلہ والوں کے مشورہ سے مرحوم کی اولادِ صغار عاقل بالغ ہونے تک ان کے مال وجائیداد کی حفاظت و انتظام کے لئے عبدالمجید ہی کو حَکَم بنانے میں کوئی حرج نہیں بلکہ افضل معلوم ہوتا ہے

واللہ اعلم

راقم سید واجد علی عفا اللہ عنہ ساکن اسلام آباد
ڈاکخانہ کھوالی ضلع ٹپرہ اسٹیٹ

۳۰ / ۱ / ۴۵ھ

تفصیل الجواب من جامع امداد الاحکام

قال فی الهداية : و اذا وهب لليتيم هبة فقبضها وليه وهو الاب ووصى الاب او جدّ اليتيم او وصيّه جاز لأنّ لهؤلاء ولاية عليه لقيامهم مقام الاب. وان كان فی حجر أمّه فقبضها له جائز لأنّ لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية التحصيل. و قال صاحب الكفاية تحت قوله " لأنّ لهؤلاء الخ " و ان لم يكن من هؤلاء الاربعة جاز قبض من كان الصبی فی حجره وعياله ولم يجز قبض من لم يكن فی عياله لانه اذا كان فی عياله فله عليه ضرب ولاية الخ (مع فتح القدير ص ۴۹۴ ج ۷)

وفی الهداية ايضًا : ونوع آخر ما كان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لا بدّ للصغير منه وبيعه واجارة الاظآر و ذلك جائز ممن يعوله وينفق عليه كالاخ والعم والام والملتقط اذا كان فی حجرهم و اذا ملك الملتقط هذا النوع فالولی اولیٰ به الا انه لا يشترط فی الولی ان يكون الصبی المذكور فی الفرع الاول (منحہ ج ۲)

وفی الفتاوى الحامدية : نعم ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه وبيعه لاخيه و عمّه و امّه و ملتقطه ان هو فی حجرهم دفعًا للضرر عنه وتوجُّر امّه فقط وكذا ملتقطه على الاصح (الى ان قال) وجاز ايضًا شراء ما لا بد للصغير منه كالنفقة والكسوة واستيجار الظئر ونحو ذلك وبيعه ای بيع ما لا بدّ منه ايضًا للصغير لاخ وعم وام هو ای الصغير فی حجرهم دفعًا للضرر عنه اه (ص ۲۹۵ ج ۲)

وفيه ايضًا : ثم ان ما مرّ من ان عائل اليتيم يملك بيع ما لا بدّ منه خاص بغير العقار من نحو المنقولات فليس له بيعه ولو مع وجود المسوغات لما فی الدر المختار:

وھذا ای بیع العقار للمسوغ لو البائع وصیاً لامن قبل ام واخ فانھما لایملکان بیع العقار مطلقاً ولاشراء غیرطعام وکسوۃ الخ (ص ۲۹۶ ج-۲)

مجیب اول کا یہ جواب تو بالکل صحیح ہے کہ ان صغیرین غیر بالغین کا حقِ حضانت ماں کو حاصل ہے البتہ اس میں اتنی تفصیل ہے کہ اگر یہ صغیرین دونوں لڑکے ہیں تو ماں کو حقِ حضانت سات برس کی عمر تک ہے۔ جب یہ لڑکے سات سال کے ہوجائیں اس کے بعد حقِ حضانت ولی اقرب عصبہ کو ہے اور اگر ان میں سے کوئی لڑکی بھی ہے تو حقِ حضانت لڑکی کے بالغ ہونے تک ہے۔

قال فی الدر: والحاضنۃ اما او غیرھا أحق بہ ای بالغلام حتی یستغنی عن النساء وقدر بسبع وبہ یفتیٰ والام والجدۃ احق بھا ای بالصغیرۃ حتی تحیض ای تبلغ فی ظاھر الروایۃ اھ (ص ۱۰۵۴ ج ۲)

نیز مجیب اول کا یہ جواب بھی صحیح ہے کہ ولایت نکاح صغیرین میت کے دونوں چچا کو حاصل ہے مگر مجیب نے ایک چچا کو بوجہ ذوالقرابتین ہونے کے جو ترجیح دی ہے اس ترجیح کی کوئی دلیل بیان نہیں کی اور قواعد سے یہ ترجیح صحیح نہیں کیونکہ علاقہ مصاہرت کو ولایتِ نکاح میں کچھ دخل نہیں اسکی وجہ سے ایک عصبہ کو دوسرے عصبہ پر کیونکر ترجیح ہوسکتی ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان صغیرین کا ولی ہر چچا بدرجہ مساوی ہے ان میں سے جو بھی صغیرین کا نکاح اول کرے گا نافذ و معتبر ہوگا بشرطیکہ کفو سے کرے اگر یہ صغیر لڑکی ہو اور صغار ذکور میں رعایت کفاءت مختلف فیہ ہے۔

قال فی الدر: ولو زوجھا ولیان مستویان (کأخوین شقیقین) قدم السابق فان لم یدر او وقعا معاً بطلا اھ (ص ۵۱۵ ج ۲)

قال الشامی تحت قول الدر وان کان المزوج غیرھما لایصح النکاح من غیر کفوٴ مثل قول الکنز ولو زوج طفلہ غیر کفوٴ او بغبن فاحش صح ولم یجز ذلک لغیر الاب والجد ومقتضاہ ان الاخ لو زوج اخاہ الصغیر امرأۃ ادنی منہ لایصح وفیہ مامر عن الشرنبلالی من ان الکفاءۃ لاتعتبر للزوج اھ (ص ۵۰۰ ج ۲)

اور مجیب اول نے ولایتِ مال و حفظِ جائیداد کے متعلق جو تکلف کیا ہے اس کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ بر تقدیر فقدان اب وجد و وصی ایشان ولایتِ حفظ مال و انتظام جائیداد اس ولی کو حاصل ہے جس کو حقِ حضانت حاصل ہے جیسا کہ جزئیاتِ مذکورہ سے

مستفاد ہوتا ہے پس صورتِ مسئولہ میں ولایت حفظِ مال و انتظام جائیداد بھی صغیرین کی ماں کو حاصل ہے جب تک کہ اس کو حقِ حضانت حاصل ہے جس کی حد اوپر مذکور ہو چکی خواہ وہ خود انتظام کرے یا کسی معتبر شخص کو وکیل بنا کر اس کے ذریعہ انتظام کرائے البتہ ماں کو صغیرین کی جائیداد کی بیع کا حق حاصل نہیں اور منقولات میں سے بھی بلا ضرورتِ شدیدہ کسی شئ کو بیع نہیں کرسکتی۔ فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

۸ ؍ صفر ۴۵ھ

بچے کے غیر محرم سے حاضنہ کا نکاح مُسقط حقِ حضانت ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین رحمکم اللہ اس مسئلہ میں کہ دو لڑکیاں نابالغ یتیم ہیں ماں باپ کا انتقال ہو گیا ہے نانی، دادی بھی زندہ نہیں ہیں لیکن خالائیں اور پھوپھیاں، تین چچا بھی ہیں اور ماموں بھی ابتداء سے ان لڑکیوں کی مجھلی خالہ نے ان کو پالا ہے ان کی والدہ مرحومہ کی زندگی میں بھی اور ڈھائی تین مہینہ تک بعد انتقال کے بھی۔ مرتے وقت ان کی والدہ نے اسی خالہ کے حوالہ بھی ان کو کیا تھا۔ یہ مجھلی خالہ ان لڑکیوں کی والدہ مرحومہ سے عمر میں بھی بڑی ہے اور شادی بھی مرحومہ کی شادی سے ۵ ؍ ۶ سال قبل ہوئی ہے۔ اس خالہ کی کوئی اولاد نہیں ہے، لاولد ہے۔ اب ان لڑکیوں کو ان کی والدہ مرحومہ کے انتقال کے ڈھائی تین مہینہ کے بعد ان کی پھوپھیوں نے اپنے یہاں بلا کر روک لیا ہے اور خالہ کے پاس بالکل آنے نہیں دیتیں خالہ ان کے فراق میں بہت بے قرار ہے۔ اس نے مثل اولاد کے بچپن سے اب تک پالا ہے محبت کے باعث آب دیدہ رہا کرتی ہے۔ یہ لڑکیاں اپنی والدہ مرحومہ کے ساتھ اور خالائیں سب ایک ہی مکان میں جو ان کے نانا کا ہے اب تک رہتی تھیں اور خالائیں اب بھی اس مکان میں بدستور ہیں، خالہ دعویدار ہے کہ میرا حق سب سے زیادہ ہے یہ لڑکیاں مجھ کو بغرضِ پرورش ملنی چاہئیں۔ ایک پھوپھی جس کی ابھی شادی نہیں ہوئی ہے اور دوسری پھوپھیوں سے چھوٹی ہے اس کے پاس یہ لڑکیاں اب ہیں وہ پھوپھی بھی اب دعویدار ہوئی ہے کہ لڑکیوں کی پرورش میں کروں گی میرا سب سے زیادہ حق ہے اس واسطے کہ جو خالہ دعویدار ہے و نیز دیگر خالہ پھوپھیاں سب شادی شدہ ہیں اور سب کے شوہر لڑکیوں کے غیر محرم ہیں لہذا سب کے حقوق جاتے رہے صرف اب میں حقدار ہوں جو خالہ دعویدار ہے اس نے بھی شادی کرلی ہے اس کا شوہر بھی لڑکیوں کا محرم نہیں ہے۔ خالہ یہ جواب

ہے کہ میں نے اب دوسرا شوہر نہیں کیا۔ میری شادی کو سولہ برس ہو چکے ہیں پہلے شوہر ہونے سے گو وہ لڑکیوں کا نا محرم ہی ہو حق پرورش نہیں جا سکتا کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو ان کی خالہ کے سپرد فرمایا تھا جو حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے نکاح میں پیشتر سے تھیں۔ اور فرمایا تھا کہ خالہ بمنزلۂ ماں کے ہے۔ اگر پہلے کے شوہر غیر محرم ہونے سے حق جاتا رہتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیسے اس خالہ کو حوالہ فرماتے حالانکہ حضرت جعفرؓ حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کے غیر محرم اور چچیرے بھائی تھے۔ حضرت شاہ اہل اللہ صاحب برادر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے بھی کنز الدقائق کے ترجمے میں جس کا نام " احسن المسائل کامل ترجمہ کنز الدقائق " ہے اور جو مطبع مجیدی کانپور میں ۱۹۱۹ء کو چھپی ہے، اس بات کو خوب صاف فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں: پھر اسی (سگی سوتیلی کے) ترتیب سے خالائیں۔ اگر خالائیں بھی نہ ہوں تو اس ترتیب سے پھوپھیاں اور جو عورت بچہ کے غیر محرم سے نکاح کرے تو اس کا حق جاتا رہے گا۔ (ف) یعنی جس سے اب اس عورت نے دوسرا نکاح کیا ہے وہ اس بچہ کا قریبی رشتہ دار نہیں ہے تو اب اس بچہ کی پرورش کرنے میں اس عورت کا حق نہ رہا۔ ص ۱۲۶

تو سوال یہ ہے کہ مذکورۂ بالا صورت میں لڑکیاں کس کو بغرضِ پرورش ملنی چاہئیں۔ کس کا حق ہے؟ اور خالہ اور پھوپھی میں کس کس کی بات صحیح اور شرع کے موافق ہے؟ جواب مدلل، مشرح اور مفصل درکار ہے۔ بینوا توجروا

حسین محمد صالح محلا از مولمین پوسٹ بکس ۱۰۸

الجواب

چھوٹی پھوپھی کا یہ قول صحیح ہے کہ خالہ کا شوہر چونکہ یتیم لڑکیوں کا محرم نہیں ہے اس لئے خالہ کا حقِ حضانت ساقط ہو گیا۔

قال فی الدر: تثبت للام الا ان تکون مرتدۃ أو فاجرۃ او متزوجۃ بغیر محرم الصغیر اھ

قال فی الشامی: و مثلہ (فی سقوط حق الحضانۃ) لو تزوجت باجنبی وصارت الحضانۃ لغیرھا کالاخت فانہ لا یلزمھا ان تربیہ او ترضعہ عند الام (ص ۱۰۲۲ ج ۲)

اور خالہ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اول یہ ثابت کر دے کہ بنت حمزہ کی کوئی پھوپھی بغیر نکاح کے اس وقت موجود تھی اور جب خالہ اور پھوپھی

سب کے سب صغیر یتیم کے نا محرم کے نکاح میں ہوں تو اس صورت میں خالہ مقدم ہوگی پس بصورتِ موجودہ چھوٹی پھوپھی ان یتیم لڑکیوں کی پرورش کا زیادہ حق رکھتی ہے بشرطیکہ وہ بالغ ہو اور پرورش کے قابل ہو اگر اس چھوٹی پھوپھی نے کسی وقت ان یتیم لڑکیوں کے نا محرم سے نکاح کرلیا تو حقِ حضانت پھر چچا کی طرف عود کریگا اگر اس وقت بھی یہ لڑکیاں نابالغ ہوں۔

قال فی الدر: ثم الخالات ثم العمات ثم العصبات بترتیب الارث الخ (۱۰۵ج ۲)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲ رجب ۴۵ھ

لڑکا سات سال کا ہو تو ماں کو اس کی پرورش کا حق نہیں بلکہ ولی عصبہ کو ہے

سوال: عبدالغفور ایک شخص ہے جو اپنے حقیقی چچا کے پاس رہتا تھا بعد انتقالِ چچا کے عبدالغفور کی چچی نے دوسرے شخص سے شادی کرلی جو کہ عبدالغفور کی مرضی کے خلاف ہوئی۔ لیکن یہ عقد ہونے پر کیا کرسکتا تھا چچا کے صرف دو لڑکے ہیں جو نابالغ ہیں ایک کی عمر دس برس ہے اور دوسرے کی عمر بارہ یا تیرہ برس ہے۔ اب عبدالغفور لڑکوں کی پرورش خود کرنا چاہتا ہے اور جس شخص سے عبدالغفور کی چچی نے عقد کیا ہے اس کے ذریعہ سے وہ پرورش کرانا نہیں چاہتا اور یہ ہی عدالت میں عبدالغفور کو بھتیجا قرار دیا گیا ہے سوائے اس ایک بھتیجے کے اور کوئی حقیقی رشتہ دار نہیں ہے۔ اب عدالت نے فتویٰ طلب کیا ہے کہ تم فتویٰ پیش کرو کہ آیا تم اپنے چچا کے لڑکوں کے اور کل مال و جائیداد وغیرہ کے شرعی حقدار ہو یا نہیں؟ لہٰذا براہ کرم جواب سے فوراً مطلع فرمائیں کہ یہ شخص یعنی عبدالغفور اپنے چچا کے لڑکوں کو شرعاً ان کی والدہ سے لیکر خود پرورش کرسکتا ہے یا نہیں؟ عبدالغفور کے چچا کو مرے ہوئے تین برس ہوگئے ہیں اور لڑکے دونوں اپنی والدہ کے پاس ہیں بعد انتقال والد ان کی پرورش آج تک ان کی والدہ ہی نے کی ہے اور جو کچھ مال اسباب جائیداد چچا کا ہے اس کا مالک کون ہے؟ اور کس کے تحت میں وہ رہے جب تک لڑکے بالغ نہ ہوں۔

عبدالغفور تھانوی بیرون جالوری دروازہ حویلی جوشی
ابنا داس جی۔ جودھ پور

الجواب

قال فی الدر: والحاضنۃ اما أو غیرھا أحق بہ ای بالغلام حتی یستغنی عن النساء وقدر بسبع وبہ یفتی لانہ الغالب اھ

قال الشامي : وفي شرح المجمع ، واذا استغنى الغلام عن الخدمة الاب او الوصي او الولي على أخذه لانه أقدر على تاديبه وتعليمه اهـ وفي الخلاصة وغيرها : واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة اولى يقدم الاقرب فالاقرب اهـ (ص ۱۰۵۴ ج ۲)

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ صورتِ موجودہ میں جب نابالغ بچوں کی عمر ۷ سال سے زیادہ ہے تو اب ماں کو ان کی پرورش کا حق نہیں بلکہ ان بچوں کے ولی عصبہ کو یعنی میت کے بھتیجے عبدالغفور کو ان کی پرورش کا حق ہے اور وہی میت کی جائیداد کی حفاظت وانتظام کا حقدار ہے باقی ملکیت کا اس جائیداد میں اس کو کوئی حق نہیں کیونکہ جب میت کے لڑکے موجود ہیں تو ان کے سامنے بھتیجے کو میراث کچھ نہیں مل سکتی۔ ہاں وہ ان کے بلوغ تک جائیداد وغیرہ کا انتظام کر سکتا ہے اور اس انتظام کا معاوضہ حاکم کی رائے میں جتنا مناسب ہو وہ پا سکتا ہے اس سے زیادہ اس کو اور کچھ حق نہیں سب میت کے لڑکوں کا ہے جو فرائضِ شرعی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

از خانقاہِ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

۱۴ ر شعبان ۴۳ھ

بالغ ہونے تک لڑکیوں کی پرورش کا حق ماں کو ہے

سوال : جناب مولانا صاحب السلام علیکم! طلاق دی ہوئی عورت کے پاس لڑکیاں جن میں ایک کی عمر چھ سال اور دو کی عمر تین سال ہے رکھنا جائز ہے یا نا جائز؟ اور طلاق دی ہوئی عورت اپنے میکے یعنی اپنی ماں کے گھر رہتی ہے مرد کے مکان سے کوئی نسبت نہیں اور نہ کبھی آئندہ رہ سکتی ہے دونوں لڑکیوں کی نانی وغیرہ کہتی ہیں کہ ابھی بالکل بچہ ہے یہیں رہیں گی۔ مرد اس وجہ سے دریافت کرنا چاہتا ہے کہ طلاق دی ہوئی عورت کی بڑی بہن جس کی بیوہ ہونے کو آٹھ دس برس ہوا اس نے ابھی تک دوسرا نکاح نہیں کیا اس وجہ سے اس کی ساس وسسر بہت کرتے ہیں اور محبت سے پہلے کی طرح رکھ رہے ہیں اسی وجہ سے وہ دوسرا نکاح کرتی ہے اسی خیال سے اگر مرد لڑکیوں کو طلاق دی ہوئی عورت کے پاس رکھے اور وہیں خرچ بھیجے تو خرچ کی بدولت اور بچوں کی محبت کی وجہ سے دوسرا نکاح نہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے لڑکیوں کو طلاق دی ہوئی عورت کے پاس رکھے یا اپنے ماں باپ یعنی لڑکیوں کے دادا، دادی کے گھر رکھے اور مرد کو پورا یقین ہے کہ اگر خرچ طلاق دی

ہوئی عورت کے پاس گھر جائیگا بچوں کے واسطے تو وہ ہرگز ہرگز دوسرا نکاح نہیں کر سکتی ہے فقط۔ خاکسار محمد عزیز خطوط نویس الہ آباد سٹی پوسٹ آفس الہ آباد

۱۶ اپریل سنہ ۱۹۳۰ء یوم چہارشنبہ

الجواب

جب تک زوجۂ مطلقہ دوسرا نکاح نہ کرے اس وقت تک وہ ان لڑکیوں کے بالغ ہونے تک ان کی پرورش کا حق رکھتی ہے۔ باپ کو لازم ہے کہ اس سے لڑکیوں کو بلا وجہ الگ نہ کرے بلکہ لڑکیوں کا خرچ ان کی ماں ہی کے پاس بھیجتا رہے اور جو وجہ شبہ کی سائل نے بیان کی ہے اس سے ماں کا حقِ پرورش باطل نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اپنی اولاد کی محبت اور پرورش کی وجہ سے دوسرا نکاح نہ کرے تو اس میں حرج کیا ہے بلکہ اس کو صبر کا اجر ملیگا نکاح ثانی اس عورت پر لازم ہے جو رسم ورواج کی وجہ سے اس سے رکتی ہو حالانکہ اس کو اپنی عفت محفوظ نہ رہنے کا خطرہ ہو اور جس کو یہ خطرہ نہ ہو بلکہ اپنی اولاد کی پرورش کرنے کے لئے اپنے کو خاک میں ملا دے اس پر نکاحِ ثانی لازم نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۱۳۴۸ھ

باپ، ماں کی خالہ، دادا، دادی میں کون احق بالحضانت ہے؟

سوال: ایک عورت سات برس کی لڑکی چھوڑ کر اور اس کو اپنی خالہ کے سپرد کر کے مرگئی اور اس لڑکی کے حسب ذیل اقارب ہیں: ایک ماں کی خالہ مذکورہ جو لڑکی کو خوشی سے پرورش کر رہی ہے اور باپ جو اس مذکورہ کی پرورش پر راضی ہے اور دادا، دادی جو کہ لڑکی کو اس مذکورہ پرورش کنندہ سے لینا چاہتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا صورتِ مذکورہ میں دادا۔ دادی اس لڑکی کو جبرًا اس مذکورہ پرورش کنندہ سے شرعًا لے سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

فی الدر: فی باب الحضانۃ ثم بعد الام امّ الام ثم امّ الأب وان علت ثم الاخت ثم الخالات ثم العمات ثم خالۃ الامّ ثم خالۃ الاب ثم عمات الامہات والآباء ثم العصبات بترتیب الارث اھ (ص ۱۰۵ ج ۲)

پس صورتِ مسئولہ میں اس لڑکی کا حقِ حضانت دادی کو ہے ماں کی خالہ اور باپ کو نہیں

ہے وہ اگر بچہ کی پرورش کرنا چاہیں تو دادی کی اجازت سے کرسکتے ہیں بدون اس کے نہیں فان لمن لہ حق الحضانۃ لہ اسقاط ھذا الحق ایضاً۔ واللہ اعلم

از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

۲۳ ذی قعدہ ۴۸ھ

حاضنہ ایام حضانۃ میں بچے پر صرف کی ہوئی رقم بچے کے مال سے اس کی ملک میں اگر مال ہو لے سکتی ہے ورنہ باپ کے ذمہ ایام حضانۃ کا خرچ لازم ہوگا

سوال: فاطمہ مرحومہ کے تعلقات آخر میں خراب ہوگئے تھے کیونکہ اس کا شوہر باوجود بلانے کے نہیں آیا تھا۔ چنانچہ مرتے وقت فاطمہ مرحومہ نے اپنی والدہ کو یہ وصیت کی تھی کہ میرا تمام سامان اور روپیہ پیسہ اور میرا لڑکا ان سب کو اپنے پاس رکھنا اپنے شوہر کے متعلق یہ کہا تھا کہ اس کو کچھ نہ دینا جب لڑکا جوان ہو جائے تو سب کچھ اس لڑکے کو دیدینا۔ مرحومہ کی ماں یعنی بچہ کی نانی نے پرورش کرتے وقت یہ نیت کی تھی کہ اگر لڑکے کے باپ نے مجھ سے اچھے تعلقات نہ رکھے تو میں اس سے پرورش کا پورا صرفہ لوں گی۔ چنانچہ بچے کے باپ نے تعلقات خراب کر لئے، ملنا جلنا ترک کر دیا، بچے کو جب دس سال کا ہوگیا تو زبردستی بذریعہ عدالت بچے کی نانی سے لے لیا بچے کی نانی نے صرفۂ پرورش کا مطالبہ بچے کے باپ سے کیا تو بچے کے باپ نے انکار کر دیا۔ بچہ کی نانی نے پرورش میں اور تعلیم میں اور عقیقہ و ختنہ کی تقریب میں کافی رقم صرف کی اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ بچے کی نانی زرِ مہر اور مرحومہ کے دیگر ترکہ سے مذکورۂ بالا رقم سے لے سکتی ہے یا نہیں؟

خادم عبدالمجید

الجواب

چونکہ نانی کو اس صورت میں حقِ حضانت حاصل تھا اس لئے اس نے جسقدر رقم بچے کے کھانے کپڑے میں اور تعلیم میں صرف کی ہو وہ بچہ کے حصہ میں سے جو اس کو اپنی ماں کے ترکہ میں سے ملا ہو لے سکتی ہے اور جو رقم تقریبات میں خرچ کی ہے وہ نہیں لے سکتی اور شوہر کے حصے میں سے اس وقت لے سکتی ہے جبکہ بچہ کا حصہ نفقہ کے لئے کافی نہ ہو۔

والمسئلۃ فی الشامیۃ ص ۱۴۵ ج ۲۔ واللہ اعلم۔ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ محرم ۴۹ھ

باپ حاضن اپنے مالدار صغیر بیٹے کا کھانا اپنے ایندھن سے پکائے تو ایندھن کے عوض اس میں سے باپ کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال:- ایک شخص اپنے صغیر لڑکے کا حاضن ہے اور صغیر مالدار ہے اور صغیر کے مال سے صغیر کے لئے باپ اپنا ایندھن لکڑی وغیرہ جلا کر کھانا پکاتا ہے تو کیا باپ کے لئے جائز ہے کہ اس کھانے میں سے اپنی مؤنت اور ایندھن کے عوض میں کچھ کھالیا کرے یا نہیں ؟

الجواب

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

اگر باپ غنی ہے تو اس کو صغیر کے مال میں سے نہ کھانا چاہیئے ہاں ایندھن کا عوض نقد لے سکتا ہے جبکہ ایندھن کی مقدار معین صغیر کے لئے جلانے سے پہلے الگ کردی جائے باقی مؤنت کے عوض نہیں لے سکتا لعدم تحقق الاجارۃ۔ اور فقیر ہے تو مؤنت کا عوض بھی لے سکتا ہے لا لکونہ اجرۃ بل لکون الاب محتاجا الیٰ مالہ ۔ اور بدون مؤنت کے بھی حاجت کے وقت بقدر ضرورت کھا سکتا ہے ۔ واللہ اعلم ۔

۷ ذی الحجہ ۴۹ھ

کتاب النفقات

فصل فی نفقۃ الزوجۃ وسکناھا

زوجہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس کا مال خرچ نہیں کرسکتی۔

سوال: ھندہ زوجۂ زید ہے اور زید پچاس روپیہ ماہوار پیدا کرتا ہے تو کیا پورا پچاس روپیہ ماہوار ھندہ کا نفقہ زید کے ذمہ واجب ہیں یا کس قدر؟ اور اگر اس کی پوری آمدنی پچاس روپیہ کی ہندہ کے پاس امانت رہتی ہو تو کیا وہ ان سب کے صرف کر دینے کی بلا رضامندی شوہر خود مالک و مختار ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر ھندہ کو سب رقم خرچ کرنے کی زید نے اجازت دیدی ہو تو وہ سب صرف کرسکتی ہے ورنہ نہیں اور اجازت دینے کی صورت میں زید کو اپنے باپ کی حق تلفی کا گناہ ہوگا اور اگر ھندہ زید کو اغوار کرتی ہے کہ تو اپنے باپ کی خدمت نہ کر تو اس کو بھی گناہ ہوگا اور بھائی بہن اگر اپاہج نہیں ہیں تو زید کے ذمہ ان کا نفقہ نہیں ہے واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

عورت کے ناشزہ ہونے کی صورت میں اس کا نان نفقہ اور مہر کا مطالبہ کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا بعد چار پانچ ماہ کے ھندہ نے اپنے والدین کے گھر جانے کی غرض سے زید سے دو روز کی مہلت چاہی زید نے دو روز کے بعد آنے کے اقرار پر ہندہ کو اس کے والدین کے گھر روانہ کیا۔ ہندہ اپنے ماں باپ کے گھر جاتے وقت زیورات وغیرہ جو نکاح کے وقت ڈالے گئے تھے ہمراہ لے کر گئی لیکن ہندہ اپنے اقرار کے موافق دو روز کے بعد نہیں آئی۔ یہاں تک کہ چار پانچ مہینہ تک آئی نہیں۔ زید بھی ھندہ کے اقرار پر نہ آنے کی وجہ سے خفا ہو کر خاموش ہو گیا بعد دو چار ماہ کے زید نے کسی کو یوں کہلا بھیجا کہ اس وقت تیری مرضی کیا ہے کہ اس طرح اپنے والدین کے گھر بیٹھی ہوئی ہے تو اس کے جواب میں ھندہ یوں کہتی

ہے کہ میں زید سے ناراض ہوں، میرا اس کے پاس آنا نہ ہو سکے گا، مجھے نان نفقہ اور مہر ادا کرنا چاہیئے اور زیورات وغیرہ جو بوقتِ روانگی ہمراہ لے گئی تھی اس سے انکار کرتی ہے کہ میں کچھ نہیں لایا۔ تمام زیورات وغیرہ زید کے گھر میں ہیں وہ بھی مجھے دینا چاہیئے۔ تو زید کہتا ہے کہ ھندہ تو اپنے اقرار پر ثابت نہیں رہی کہ دو روز کے بعد آنے کے اقرار پر ماں باپ کے گھر بیٹھ گئی۔ دوسرے بلوانے پر بے باکانہ طور پر نان ونفقہ اور مہر چاہنا۔ زیورات وغیرہ ہمراہ لیجاکر اس سے انکار کرنا اور پھر زیورات کا چاہنا لہٰذا یہ نان ونفقہ اور مہر کی حقدار نہیں اور کوئی حق اس کا میرے پاس ثابت نہیں پس دریں صورت زید کا قول صحیح ہے یا ہندہ کا؟

بیّنوا بالتفصیل توجروا بالآخرۃ۔

الجواب

اگر مہر کل مؤجل ہے تب تو عورت کو قبل از موتِ زوج یا طلاق، مطالبۂ مہر کا کوئی حق نہیں اور اگر بعض معجل ہے تو مہر معجل کے مطالبہ کا ھندہ کو حق حاصل ہے۔ اور نفقہ کا حکم یہ ہے کہ اگر مہر کل مؤجل ہے تو اس کے وصول کرنے کے لئے ھندہ کو زوج سے رُکنے کا حق نہیں اس صورت میں وہ ناشزہ ہے جس کے لئے نفقہ نہیں۔ اور اگر کل مہر یا بعض معجل ہے اور ھنوز ھندہ کو وصول نہیں ہوا تو اس کے وصول کرنے کے لئے شوہر سے رُکنے کا اُسے حق حاصل ہے۔ اس صورت میں وہ ناشزہ نہ ہوگی اس کو نفقہ بھی ملیگا۔ اور اگر مہرِ معجّل اس کو مل چکا ہے تو اب اس کو رُکنے کا حق حاصل نہیں ہے وہ ناشزہ ہے جس کے لئے نفقہ نہیں۔

قال فی الخلاصۃ: ولو کان المھر الیٰ اجل لیس لھا ان تمنع نفسھا لاستیفائہ لا قبل حلول الاجل ولا بعدہٗ وکذا لو کان البعض عاجلاً والبعض آجلاً فاستوفت العاجل (ص ۳۳ ج ۲) واللہ اعلم

۱۸ ربیع الاول ۴۰ھ

سوال: زید "گیا" کا رہنے والا ہے۔ اب اس کو تھانہ بھون میں مدتِ طویلہ قیام کرنے کا ارادہ ہے۔ اس نے اپنی زوجہ کو بھی ساتھ لانا چاہا	اگر عورت شوہر کے ساتھ سفر میں جانے سے انکار کر دے تب بھی اس کے لئے نفقہ واجب ہے۔

اس نے انکار کر دیا اور ساتھ نہیں آئی۔ اس صورت میں زوجہ کے لئے نفقہ ہے یا نہیں؟

سائل۔ اکرام الحق گیاوی

الجواب

صورتِ مسئولہ میں زوجہ کے لئے نفقہ ہے۔

قال فی الدر : و یسافر بھا بعد اداء کلہ مؤجلاً و معجلاً اذا کان مامونًا علیھا والا یؤدکلہ او لم یکن مامونًا لا یسافر بھا و بہ یفتی کما فی شرح المجمع واختارہ فی ملتقی الابحر و مجمع الفتاوی و اعتمدہ المصنف و بہ افتی شیخنا الرملی لکن فی النھر والذی علیہ العمل فی دیارنا انہ لا یسافر بھا جبرًا علیھا و جزم بہ البزازی وغیرہ و فی المختار و علیہ الفتوی اھ

قال فی الشامیۃ و مثلہ فی الابحر : ذکر اولاً انہ اذا اوفاھا المعجل فالفتوی علی انہ یسافر بھا کما فی جامع الفصولین — و فی الخانیۃ : و فی الولوالجیۃ انہ ظاھر الروایۃ ثم ذکر عن الفقیھین ابی القاسم الصفار و ابی اللیث انہ لیس لہ السفر مطلقًا بلا رضاھا لفساد الزمان لانھا لا تأمن علی نفسھا فی منزلھا فکیف اذا خرجت وانہ صرح فی المختار بان علیہ الفتوی۔ و فی المحیط : انہ المختار۔ و فی الولوالجیۃ : ان جواب ظاھر الروایۃ کان فی زمانھم اما فی زماننا فلا وقال فجعلہ من باب اختلاف الحکم باختلاف العصر والزمان ثم قال فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقیھین من غیر تفصیل واختارہ کثیر من مشائخنا کما فی الکافی وعلیہ عمل الفقہاء فی زماننا۔ کما فی انفع الوسائل اھ ولا یقال انہ اذا اختلف الافتاء لا یعدل من ظاھر الروایۃ لان ذلک فی ما لا یکون مبنیاً علی اختلاف الزمان۔ کما افادہ کلام الولوالجیۃ۔ وقول البحر فجعلہ اھ

وفیہ : وبعد ایفاء المھر اذا اراد ان یخرجھا الی بلاد الغربۃ یمنع من ذلک لان الغریب یؤذی و یتضرر لفساد الزمان۔

ع۔ ما اذن الغریب ما اسقاہ ؛ کل یوم یھینہ من یراہ

کذا اختارہ الفقیہ و بہ یفتی۔ قال القاضی : قول اللہ تعالیٰ : اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ من قول الفقیہ۔ قیل : قولہ تعالیٰ : وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ فی آخرہ دلیل قول الفقیہ لانا قد علمنا من عادۃ زماننا مضارۃ قطعیۃ فی الاغتراب بھا اھ (ص ۵۹۰ و ۵۹۱ - ج ۲)

وفی الدر فی باب النفقۃ : بخلاف ما اذا خرجت من بیت الغصب او ابت الذھاب الیہ او السفر معہ او مع اجنبی بعثہ لینقلھا فلھا النفقۃ الخ

قال الشامی : قولہ : او السفر معہ ای بناءً علی المفتٰی بہ من انہ لیس لہ السفر بھا لفساد الزمان فامتناعھا بحق قولہ او مع اجنبی الخ ھٰذا مفہوم بالاولی لانھا اذا استحقت النفقۃ عند امتناعھا عن السفر معہ فمع الاجنبی بالاولی الخ واللہ اعلم

(ص ۱۰۶۵ ج ۲)

۲۶ صفر سنہ ۱۳۸۱ھ

ناشزہ مطلقہ کے نان ونفقہ کا شوہر کے ذمہ واجب نہ ہونا

سوال : بکر نے اپنی زوجہ ہندہ کو اپنے گھر سے اپنی خوشی سے اپنے حقیقی بھائی بڑے زید کے گھر بھیجا۔ جب بکر لینے گیا تو ھندہ نے بکر کے ساتھ چلنے سے انکار کیا اور ہندہ خلاف مرضی بکر اپنے شوہر کے، زید کے ساتھ جو ھندہ کا نامحرم ہے اور پردہ ضروری ہے رہنا چاہتی ہے بکر نے حسبِ حکم شرعی ہندہ کو بذریعہ نوٹس اطلاع دیدی کہ زید تیرا نامحرم ہے، پردہ کیا جائے اور ھندہ کا زید کے ساتھ رہنا ناجائز ہے اور جب تک ھندہ زید کے گھر رہیگی خلاف مرضی شوہر ہے اور شرعاً ناجائز ہے، نان ونفقہ نہیں دیا جائیگا اس نوٹس بکر کی ہندہ نے کچھ پرواہ نہ کی اور نہ حکم شرع کی تعمیل میں پردہ کیا بدستور زید کے ساتھ ہندہ رہتی ہے اور نہ زید اس کو رکھا ہوا ہے لانے نہیں دیتا۔ بکر سے جھگڑا کرنے کو تیار ہے جبکہ شرعاً زید کو ھندہ کے رکھنے کا کوئی حق نہیں ہے اور جس کی اطلاع زید کو دی گئی ہے مگر زید حکم شرع کی کچھ پرواہ نہیں کرتا یہ گمان غالب ہے کہ زید اور ھندہ کا ناجائز تعلق ہوگیا ہے اسی وجہ سے ھندہ خلاف مرضی شوہر وخلاف حکم شرع نامحرم کے ساتھ رہنا چاہتی ہے تو ایسی صورت میں اگر بکر ھندہ کو طلاق دیدے تو ایامِ عدت طلاق کا نان ونفقہ دینا ہوگا یا نہیں؟ سید محمد عابد حسین۔ از آگرہ

الجواب

نفقہ واجب نہ ہوگا البتہ اگر وہ طلاق کے بعد شوہر کے گھر میں چلی آئے تو پھر عدت کا بھی واجب ہوگا۔

قال فی الدر : بخلاف حرۃ نشزت فطلقت فعادت۔

وفی رد المحتار: ای ان المرأة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسکنیٰ اذا عادت الی بیت زوجها (الی ان قال) ونکاح الحرة حال الطلاق سبب لوجوب النفقة الا انها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اھ (ص ۱۰۹۰ ج ۲) واللہ اعلم

۱۸ رجادی الاولیٰ ۱۳۸۱ھ

زوجہ اور والدین میں نااتفاقی کی صورت میں اگر زوجہ علیحدہ گھر کا مطالبہ کرے

سوال: والدین اور زوجہ کے درمیان نااتفاقی کی صورت میں کیا شوہر اس امر کا مجاز رکھتا ہے کہ والدین سے علیحدگی اختیار کرے؟

الجواب

قال فی الدر، وفی البحر عن الخانیة: یشترط ان لا یکون احد من احماء الزوج یؤذیھا اھ۔ قال الشامی وذکر الخصاف ان لھا ان تقول لا اسکن مع والدیک واقربائک فی الدار فافرد لی دارًا۔ قال صاحب الملتقط ھذہ الروایة محمولة علی الموسرة الشریفة وما ذکرنا قبلہ ان افراد بیت فی الدار کاف انما ھو فی المرأة الوسط اعتبارًا فی السکنیٰ بالمعروف اھ (ص ۱۰۹۲ ج ۲)

اگر زوجہ غنیہ اور شریفہ ہے اور وہ والدینِ زوج کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی ان سے الگ رہنا چاہتی ہے تو شوہر کے ذمہ واجب ہے کہ اس کو الگ مکان میں رکھے اور اگر زوجہ متوسط الحال ہے تو شوہر پر اس کو جدا گھر میں رکھنا واجب نہیں۔ لیکن اگر وہ اپنی راحت کے لئے جدا رہنا چاہے تو جائز ہے بلکہ اگر ساتھ رہنے میں والدین کے حقوق تعظیم وغیرہ ضائع ہونیکا اندیشہ ہو یا نزاعات کی وجہ سے قطع رحم کا خوف ہو تو الگ ہوجانا ضروری ہے

واللہ اعلم

۸ رشعبان ۱۳۸۱ھ

حکم نفقہ زوجۂ ناشزہ اور کن امور میں زوج کی اطاعت زوجہ پر واجب ہے

سوال: کوئی امر خواہ بروئے شریعت ہو یا خلافِ شریعت وہ قولِ علماء ہو، جو کچھ شوہر بیوی کو حکم کرے وہ حکم بیوی کو ضرور اس پر حق بجانب عمل کرنا چاہیے ورنہ اس کی حکم عدولی پر شوہر کو حق ہے کہ وہ اس عورت کا نان ونفقہ ضرور بند کردے۔

اس لئے بہ امید طلب جوابِ شافی درین امورِ مرقومہ بالا مستدعی خدمتِ عالی

ہوں کہ تردیدِ فتویٰ اس کے معہ قلمی دستخط و معہ حوالہ آیتِ قرآنی وحدیثِ صحیح وقولِ علماء سے ضرور
پتہ مرحمت فرماکر احقر کو مشکور فرمائیں گے۔

الجواب

عورت کو شوہر کی اطاعت انہی امور میں واجب ہے جو شرعاً مباح ہوں اور اگر وہ نافرمانی کرے تو صرف نافرمانی اور عدول حکمی سے شوہر کو نان و نفقہ بند کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ جب وہ بلا اجازتِ شوہر کے اس کے گھر سے چلی جائے جب ناشزہ ہوگی۔

قال العلامة عبدالحی فی فتاواہ ناقلاً عن شرعة الاسلام وعلیها ان تطیعها فی الامور الشرعیة ولوامر ان تنقل الحجر من جبل وان لا تخرج من بیته الا باذنه اھ
(ص ۲۳ ج ۲ مع الخلاصة

قلت: ولکن لوخرجت الی ابویها او الی محارمها فی المدة التی لها الخروج فیها وقد ذکرناها فی الجواب الثانی فلا تکون ناشزة فی الاثم نعم لا تکون لها نفقة حینئذٍ واللہ اعلم

یکم رجب ۱۳۴۰ھ

سال بھر میں زوجہ کے والدین اور عزیز و اقارب سے ملنے کی مدت اور اس عرصہ کے نفقہ کا حکم

سوال: اور یہ بھی تحریر فرمائیں گے کہ شوہر کی نارضامندی پر عورت اپنے خویش واقارب خصوصاً اپنی خالہ کے یہاں اور اپنے حقیقی بھائی کے یہاں جاسکتی ہے یا وہ لوگ مرقوم بالا اس کے یہاں آمد و رفت کرسکتے ہیں یا نہیں و یا خط و کتابت کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر وہ لوگ طرفین میں سے یہ تعلقات بروئے شریعت رکھ سکتے ہیں تو آمد و رفت کتنے کتنے عرصہ پر کرسکتے ہیں سال بھر میں ایک بار یا دو بارہ یا مہینہ میں ایک بار یا ہر ہفتہ میں۔ امید کہ شافی جواب سے مطلع فرمائیں گے۔ فقیر حاجی محمد عبداللطیف القادری عفاعنہ
از کلکتہ۔ از ضمیمہ ۵۲

الجواب

والدین سے ایک شہر میں ہفتہ میں ایک بار اور شہر سے باہر ہر مہینہ میں ایک بار عورت کو ملنے کا حق ہے اگر والدین نہ آسکتیں تو وہ خود جاسکتی ہے اور وہ آسکیں تو ہر ہفتہ خود وہیں آکر

مل جائیں ہاں سال میں دو چار دفعہ جس طرح عرف و دستور ہے خود بھی جا سکتی ہے اور محارم غیر والدین سے شہر کے اندر اور شہر سے باہر سال بھر میں ایک بار ملنے کا عورت کو حق ہے اور محارم کو خط و کتابت کا بھی حق ہے اور وہ عورت[عہ] کے پاس خود بھی آسکتے ہیں اور شوہر کو یہ حق البتہ ہے کہ ان کو اپنے گھر کے اندر رہنے سے روک دے پس وہ اگر اس سے مل لیں اور بات چیت کر لیں اور کچھ دیر بات کر کے واپس چلے جائیں اگر رات کو بھی رہنا چاہیں تو زوج سے اجازت لینے کی ضرورت ہے۔

قال فی الدر: ولا یمنعها من الخروج الی الوالدین فی کل جمعة ان لم یقدرا علی اتیانها علی ما اختاره فی الاختیار ولو کان ابوها زمناً فاحتاجها فعلیها تعاهده ولو کافراً وان ابی الزوج اھ

قال الشامی: وهل لها النفقة الظاهر لا وان کانت خارجة من بیته بحق کما لو خرجت لفرض الحج اھ (ص ۱۹۹۴ ج ۲)

وقال الشامی: فقوله المختار مقابلة القول بالشهر فی دخول المحارم کما افاده فی الدر والفتح الی ان قال بعد کلام طویل عن البحر أن الصحیح المفتیٰ به من أنها تخرج للوالدین فی کل جمعة باذنه وبدونه وللمحارم فی کل سنه مرّة باذنه وبدونه اھ۔ وقال قبل ذلك وقد اختار بعض المشائخ منعها من الخروج الیهما واشار الی نقله فی شرح المختار والحق الاخذ بقول ابی یوسف إذا کان الابوان بالصفة التی ذکرت (ای لا یقدران علی اتیانها) ولا ینبغی ان یأذن لهما فی زیارتها فی الحین بعد الحین علی قدر متعارف اما فی کل جمعة فهو بعید اھ (ص ۱۰۹۳ ج ۲) وجمعت بین روایتی الشهر والجمعة بکونهما فی بلد الزوج او خارجه ولعلّه جمع حسن۔

لیکن اگر عورت بلا اذنِ زوج کے جائے گی تو ظاہر یہ ہے کہ نفقہ کی مستحق

عہ قال فی الدر ولا یمنعهما من الدخول علیها فی کل جمعة وفی غیرهما من المحارم فی کل سنة۔ (قلت: صححه الشامی خلافاً لمن قال له المنع من الدخول) لها الخروج ولهم الدخول، زیلعی ویمنعهم من الکینونة وفی نسخة من البیتوتة ولفظ مسکین من القرار۔

نہ ہوگی اگرچہ وہ حق جانے کا رکھتی ہے ۔ واللہ اعلم

ازتھانہ بھون ۲۹ رجادی الثانی سنہ

ایسی دو بیویوں کے نفقہ کا حکم جن میں ایک کی اولاد زیادہ ہو

سوال : فیض گنج، فیض رساں حضرت مولانا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔ احقر کی دو زوجہ ہیں ایک زوجہ سے ایک لڑکی ہوئی اور دوسری زوجہ سے پانچ لڑکے اور ایک لڑکی ہے۔ پانچوں لڑکوں میں بڑا لڑکا تقریباً ۱۴ سال ہے اور سب اس سے چھوٹے ہیں۔ میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ میری جو کمائی ہے اس میں سے دونوں زوجہ کو کس طرح سے دوں اور دونوں زوجہ علیحدہ علیحدہ مکان میں رہتی ہیں اور جو لڑکے لڑکیاں ہیں ان کے رشتہ وشادی وغیرہ کا جو خرچ ہوئے دونوں گھروں میں سے کیا جائے یا کہ جن بیوی کی اولاد ہو اس گھر سے خرچ کیا جائے اور زمینداروں میں عام رواج ہے کہ کپاس وغیرہ کھیتوں میں سے چن کر لاتی ہیں دونوں زوجہ اپنی چنی ہوئی علیحدہ علیحدہ رکھیں یا کہ کس طرح تقسیم کیا جائے ۔ تحریر فرمائیں ۔ فقط والسلام

مرسلہ احقر میاں چنن الدین ازمقام مونہ ڈیبودر جھلا چوہدری محمد حیات خان صاحب ضلع گجرات

الجواب

جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور دونوں صاحب کی اولاد ہوں ان کو زوجین میں مساوات اس طرح کرنا چاہیئے کہ ہر زوجہ کا نفقہ الگ مقرر کرے اور اس میں دونوں بیویوں کو برابر رکھے اور اولاد کا نفقہ علیحدہ مقرر کرے اور دونوں کی اولاد کو فرداً فرداً احاجت کے لحاظ سے برابر رکھے یعنی ایک کی ضروریات دس روپے میں مہیا ہوسکتی ہوں اس کے دس روپیہ اور ایک کی ضروریات پانچ روپیہ میں مہیا ہوں اس کے پانچ روپیہ مہیا کرے گو مجموعہ ایک کی طرف زیادہ ہو مثلاً ہر بیوی کا ماہوار پندرہ روپیہ مقرر کردے اور ہر لڑکے لڑکی کا دس روپیہ ماہوار۔ اس

عہ اگر عورت شوہر کی اجازت سے جائے چاہے کہیں جائے تو ظاہر یہ ہے کہ عورت مستحقِ نفقہ ہے مگر یہ کہ شوہر شرط کرے کہ میں نفقہ نہ دوں گا۔ قال فی العالمگیریۃ : الکبیرۃ اذا طلبت النفقۃ وھی لم تزف الی بیت الزوج فلھا اذا لم یطالبھا الزوج بالنقلۃ فان کان الزوج طالبھا بالنقلۃ فان لم تمتنع عن الانتقال ۔

صورت میں زیادہ اولاد والی کی طرف جو زیادہ رقم جائے گی وہ بیوی کے نفقہ میں زیادتی نہیں بلکہ یہ زیادتی اولاد کی وجہ سے ہے اس پر دوسری بیوی اگر اعتراض کرے تو لغو ہے اور متفرق اخراجات شادی وغیرہ کے اس ضابطہ سے علیحدہ ہیں جن میں یہ شخص مختار ہے۔ اس جواب سے سائل کے سب سوالات کا جواب نکل آیا۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون۔ خانقاہِ امدادیہ اشرفیہ
۳ ر رجب ۴۶ھ

فصل فی نفقۃ الأولاد والآباء والأمھات

دوسرے شوہر پر بیوی کی پہلی اولاد کا نفقہ شرعاً واجب نہیں۔

(سوال) ہندہ کہتی ہے کہ زوجہ کی اولاد جو دوسرے خاوند رافضی ہے وہ شوہر حال اہل سنت کی اولاد ہے اور شوہر اہل سنت کو مثل اولادِ خود زوجہ کی خدمت واجب ہے۔

الجواب :۔ دوسرے شوہر پر بیوی کی پہلی اولاد کی خدمت شرعاً واجب نہیں واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

باپ اگر حاجتمند ہو تو اس کا نفقہ غنی اولاد کے ذمہ واجب ہے

(سوال) شوہر کے باپ بھائی اہل سنت جو زوجہ کی اولاد دختری بالغہ منکوحہ والدہ مستطیعہ سے ہر طرح زیادہ حاجت مند ہیں غیر مستحق بتلاتی ہے۔

الجواب :۔ جب ماں باپ حاجت مند ہوں تو اس کا نفقہ غنی اولاد کے ذمہ واجب ہے واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

رسالہ "خیر الارشاد فی العدل بین الاولاد" یعنی اولاد میں برابری اور مساوات کی تحقیق

(سوال) (۱) اولاد کے ساتھ برابری کرنا کس کس امر میں اور کس حد تک شرعاً ضروری ہے اور کس درجہ کی ضروری ہے؟ اگر نابالغ اور بالغ لڑکی اور لڑکے کے حکم میں فرق ہو تو اسکو بھی ظاہر فرما دیا جائے۔ اور آیا یہ برابری ماں کے ذمہ بھی، یا صرف باپ کے ذمہ ہے؟ اور صرف اولاد کے حق میں ہے یا دیگر وارثان شرعی کے حق میں بھی ہے؟

(۲) تبرعات اور نفقات میں برابری کے احکام جدا جدا تحریر فرمائے جائیں۔

(۳) اس قسم کی برابری بوجہ اولاد کے مختلف الحال ہونے کے بظاہر بہت دشوار ہے، مثلاً ایک کی کم عمر ہے ایک کی زیادہ عمر ہے ایک اپنے پاس ہے ایک دور ہے ایک غنی ہے ایک محتاج ہے ایک کی ضروریات زیادہ ہیں، مثلاً کالج میں پڑھتا ہے ایک کی کم ہیں، مثلاً مکتب میں پڑھتا ہے ایک کی شادی میں کم خرچ ہوتا ہے، ایک کی شادی میں زیادہ، ایک لڑکی ہے جس کو جہیز اور

زیور کی ضرورت پڑتی ہے ایک لڑکا ہے جسکی شادی میں ان اخراجات کی ضرورت نہیں، ایک کی شادی آج ہے ایک کی دس برس یا کم وبیش مدت کے بعد ہے غرض حاجات اور حالات اسقدر متخالف ہوتے ہیں کہ عطا میں برابری کرنا نہایت دشواری ہے، اگر واجب ہو تو اسکی سہل صورت تجویز فرمائی جائے، اگر ایک بچہ کو اسکی ضد پر ایک پیسہ یا چیز دی تو کیا سب بچوں کو خواہ حاضر ہوں یا غائب ایک ایک پیسہ تقسیم کیا جائے؟

(۴) نانی نانا یا دادی، دادا وغیرہ کے ذمہ تو اس قسم کی برابری ضروری نہیں؟

(۵) اوپر تو صرف چند جزئیات کا حوالہ ہے، دیگر صدہا جزئیات اس معاملہ میں ہوسکتی ہیں علاوہ جواب کلی کے جہانتک ممکن ہوسکے جزئیات کے متعلق بھی احکام تحریر فرمائے جائیں تاکہ عمل کے وقت دشواری یا خلط نہ ہو چونکہ اس معاملہ میں عام طور پر غفلت ہے اسلئے مفصل اور اگر ضرورت ہو تو مدلل احکام قلمبند فرما دینے کی بظاہر ضرورت معلوم ہوتی ہے تاکہ ہر عاملین کو اس طرف توجہ ہو اور عاملین کو ادائے حقوق میں سہولت ہو۔ بینوا توجروا۔

السائل: خواجہ عزیز الحسن صاحب اسسٹنٹ انسپکٹر
مدارس اسلامیہ لکھنؤ فرنگی محل۔

الجواب:۔ قال فی الدر، عن الخانیۃ: ولا بأس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانہا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینہم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوی ولو وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز واثم اھ (ص ۵۸۷ ج ۴)

وفی البدائع: وینبغی للرجل ان یعدل بین اولادہ فی النحلی بقولہ سبحانہ وتعالی: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، ولما روی ان بشیرا ابا النعمان اتی بالنعمان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وھذا اشارۃ الی العدل بین الاولاد فی النحلۃ وھو التسویۃ بینھم ولان فی التسویۃ تالیف القلوب والتفضیل یورث الوحشۃ بینھم فکانت التسویۃ اولی ولو نحل بعضاً وحرم بعضاً جاز من طریق الحکم لانہ تصرف فی خالص ملکہ لاحق لاحد فیہ الا انہ لا یکون عدلاً سواء کان المحروم فقیہاً تقیاً اوجاھلاً فاسقاً علی قول المتقدمین من مشائخنا واما علی قول المتأخرین

منہم لا بأس ان یعطی المتأدبین والمتفقہین دون الفسقۃ الفجرۃ اھ (ص۱۲۷ ج ۲)
وفی البحر: یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الھبۃ حالۃ الصحۃ الا لزیادۃ فضل لہ فی الدین وان وھب مالہ کلہ لواحد جاز قضاءً وھو آثم کذا فی المحیط، وفی الخلاصۃ: المختار التسویۃ بین الذکر والأنثیٰ فی الھبۃ ولو کان ولدہ فاسقاً فاراد ان یصرف مالہ الیٰ وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ لان فیہ اعانۃ علی المعصیۃ ولو کان ولدہ فاسقاً لا یعطی لہ اکثر من قوت یومہ ولو اتخذ لولدہ ثیاباً ثم اراد ان یدفع الیٰ آخر لیس لہ ذالک الا ان یبین وقت الاتخاذ انہ عاریۃ اھ وقال محشیہ: قال الرملی: وفی الحاوی الزاھدی دفع لولدہ الصغیر قرضاً فاکل نصفہ ثم اخذہ منہ ودفعہ لآخر یضمنہ اذا کان دفعہ لولدہ علی وجہ التملیک واذا دفعہ علی وجہ الاباحۃ لا یضمن قال عرف بہ ان مجرد الدفع من الاب الی الصغیر لا یکون تملیکاً وانہ حسن اھ (ص۲۸۸ - ج ۷)
وفی الخلاصۃ: رجل لہ ابن وبنت اراد ان یھب لھما شیئاً فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین عند محمد وعند ابی یوسف بینھما سواء ھو المختار لورود الآثار ولو اعطیٰ بعض ولدہ شیئاً دون البعض لزیادۃ رُشدہ لا بأس بہ وان کانا سواء لا ینبغی ان یفضل اھ (ص۴۰۰ ج ۴ کتاب الھبۃ)
قلت: ویلحق بالرشد فقرہ ایضاً کما لا یخفیٰ۔
وقال العینی فی شرح البخاری: وقال المھلب: وفی الحدیث دلالۃ علی انہ لا تلزم المعدلۃ فیما یھبہ غیر الاب لولد غیرہ اھ (ص ۱۷۱ - ج - ۲)
وفیہ ایضاً: احتج بہ ای بحدیث النعمان بن بشیر من اوجب التسویۃ فی عطیۃ الاولاد وبہ صرح البخاری وھو قول طاؤس والثوری واحمد واسحاق وقال بہ بعض المالکیۃ ثم المشھور عند ھؤلاء انھا باطلۃ وعن احمد یصح ویجب علیہ ان یرجع وعنہ یجوز التفاضل ان کان لہ سبب کاحتیاج الولد لزمانتہ ودینہ اونحو ذالک وقال ابو یوسف: تجب التسویۃ ان قصد بالتفضیل الاضرار وذھب الجمھور الیٰ ان التسویۃ مستحبۃ

فان فضل بعضاً صح وکرہ وحملوا الامر علی الندب والنھی علی التنزیۃ واجاب عن حدیث النعمان من حمل الامر بالتسویۃ علی الندب بوجوہ نذکرھا بالتفصیل الیٰ ان قال الخامس ان عمل الخلیفتین ابی بکر وعمر رضی اللّٰہ عنھما بعد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی عدم التسویۃ قرینۃ ظاھرۃ فی ان الامر للندب اما اثر ابی بکر فاخرجہ الطحاوی (بسند صحیح) عن عائشۃ زوج النبی صلی اللّٰہ علیہ وان ابا بکر الصدیق نحلھا جاد عشرین وسقاً من مالہ بالغابۃ فلما حضرتہ الوفاۃ قال: واللّٰہ یا بنیۃ ! مامن احد من الناس احب الیٰ غنی بعدی منکِ ولا اعز علی فقرا بعدی منک وانی کنت نحلتک جاد عشرین وسقاً فلو کنت جددتہ واحرزتہ کان لک وانما ھوالیوم مال الوارث الحدیث قال الشافعی وفضل عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ عاصماً بشئ وفضل ابن عوف ولد ام کلثوم اما اثر عمر فذکرہ الطحاوی ایضاً کما ذکرہ البیھقی عن الشافعی واخرج عبد اللّٰہ بن وھب فی مسندہ قال بلغنی عن عمرو بن دینار ان عبد الرحمٰن بن عوف نحل ابنتہ من ام کلثوم بنت عقبۃ اربعۃ الآف درھم ولہ ولد من غیرھا اھ (ص ۲۷۵، ۲۷۶ ج ۶)

ان نصوص سے امور ذیل مستفاد ہوئے

(۱) تسویہ بین الاولاد عطایا اور ھبات میں ہے نفقات میں نہیں کیونکہ احادیث و اقوال فقہاء لفظ عطیہ وھبہ سے مقید ہیں نفقات میں کسی نے وجوب یا استحباب عدل کی تصریح نہیں کی وقیود الفقہ احترازیۃ، تسویۃ فی النفقۃ زوجات میں واجب ہے اولاد کے متعلق اسکی کوئی تصریح نہیں ملی باوجود تتبع کثیر کے۔

(۲) تسویہ بین الاولاد عطایا میں بھی حنفیہ وجمہور آئمہ کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ھے اور ترک تسویۃ مکروہ تنزیہی ھے اور اگر قصد اضرار ہو تو مکروہ تحریمی ھے وعلیہ یحمل قول المحیط اثم فیجتمع مع قول العینی وحملوا النھی علی التنزیہ۔

(۳) اگر ایک لڑکے یا لڑکی کو کسی خاص وجہ سے ھبہ کیا جائے یا زائد دیا جائے اور دوسروں کو نہ کیا جائے اور اضرار آخرین کا قصد نہ ہو تو جائز ھے۔

(۴) اگر ایک لڑکے یا لڑکی کو اسکی دینداری یا طلب علم دین وغیرہ کی وجہ سے زیادہ

دیا جائے تو مضائقہ نہیں اسی طرح ایک کو بوجہ فقر کے زیادہ دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔
(۵) فاسق اولاد کو صالح کے برابر دینا لازم نہیں بلکہ فاسق کو قوت سے زیادہ نہ دیا جائے

اب سوالات کے جوابات معروض ہیں

(۱) اولاد کے ساتھ برابری کرنا ان عطایا وھبات میں مستحب ہے جو ان کی ملک کر دی جائیں باقی نفقہ یعنی ماکول ومشرب وملبوس میں بقدر حاجت متفق علیہ جو کہ مقدار واجب نفقہ کی ھے تسویہ واجب ومستحب نہیں اگرچہ تملیکا ہو اور قدر واجب قدر کفایت ھے یعنی ماینضرر بالنقص منہ اور قدر واجب سے زائد نفقہ میں بھی اگر وہ بطور ھبہ کے نہ ہو بلکہ بطریق اباحت و عاریت کے ہو تسویہ نہ لازم ھے نہ مستحب بلکہ باپ کو اختیار ھے کہ جسکو جیسا چاھے کھلائے اور جیسا چاھے پہنائے البتہ اگر بطور ھبہ کے قدر واجب سے زائد نفقہ دیا جائے تو رعایت تسویہ مستحب ہے اور قدر واجب سے زائد نفقہ کی اباحت وعاریت میں بھی اگر تفضیل سے اولاد میں وحشت وکراھت کا اندیشہ ہو تو اس میں بھی تسویہ مستحب ہوگا " لان علۃ التسویۃ فی العطایا ھی الاحتراز عن الوحشۃ بینھم والحکم یدور مع علتہ "
اور یہ تسویہ ماں باپ دونوں کے حق میں ہے دیگر وارثان شرعی کے حق میں نہیں۔ دوسروں کو بلاکراھت جائز ہے کہ ایک شخص کے ایک لڑکے کو دیں یا زائد دیں اور دوسروں کو نہ دیں۔

(۲) اس کا جواب نمبر ایک کے جواب سے معلوم ہوگیا۔

(۳) اس سوال میں نفقات وتبرعات کو خلط کیا گیا ہے سو اوپر گذر چکا کہ نفقات میں تسویہ ضروری نہیں نہ وجوباً نہ استحباباً پس اگر ایک لڑکا کم عمر ہے دوسرا بڑا ھے تو ان دونوں میں نفقہ واجبہ کے اندر کمی وزیادتی بلاکراھت جائز ہے اسیطرح ایک اپنے پاس ھے ایک دور ھے ان میں بھی نفقہ واجبہ کے اندر کمی زیادتی جائز ھے کیونکہ نفقہ واجبہ ہر بیٹے کی قدر کفایت سے مقدر ھے اور اس صورت میں قدر کفایت ہر ایک کی جدا ھے پس رعایت تسویہ ضروری نہیں نہ مستحب۔ رہا یہ کہ ایک غنی ھے، ایک محتاج ھے تو نفقہ واجبہ میں تو تسویہ ضروری نہیں جبکہ نفقہ واجبہ ہر ایک کا متفاوت ہوتا ہو اگر نفقہ واجبہ متفاوت نہ ہو تو جب بھی محتاج کو نفقہ واجبہ سے زائد دینا جائز ہے جبکہ مقصود اسکو نفع پہونچانا ھے اور دوسرے کا اضرار مقصود نہیں۔ اور اگر ایک کالج میں پڑھتا ہے اور ایک مکتب میں تو اگر ان دونوں کا نفقہ واجبہ بھی متفاوت ہو تو اس میں کمی زیادتی کا مضائقہ نہیں اور اگر نفقہ واجبہ متفاوت نہ ہو تو محض کالج میں پڑھنا

زیادت استحقاق کا سبب نہیں کیونکہ یہ طلب دین یا رشد و احتیاج سے خارج ھے اس صورت میں مستحب ہے کہ دونوں کو نفقۂ واجبہ سے زائد میں برابر رکھا جائے جسکی سہل صورت یہ ہے کہ جتنی رقم کالج والے کو زائد دی جاتی ہے اسی کے برابر دوسرے کیلئے بعد تملیک کے رقم جمع کر دی جائے یا اسکو محفوظ رکھکر آئندہ برابری کا قصد رکھا جائے اور شادی میں جو خرچ ہوتا ہے وہ محض تبرع وھبہ ہے اسمیں اولیٰ یہ ہے کہ اسکی رعایت رکھی جائے کہ ایک لڑکے کی شادی میں جتنا خرچ ہوا اتنا ہی دوسرے لڑکے کی شادی میں کیا جائے اور جتنا ایک لڑکی کو جہیز دیا جائے اُتنا ہی دوسری کو دیا جائے یعنی ذکور کو ذکور کے برابر اور اناث کو اناث کے برابر رکھا جائے اور یہ رعایت اس خرچ میں مستحب ھے جو والد اپنے اختیار سے کرتا ہے اضطراری میں نہیں ؛ مثلاً ایک کی شادی قریب جگہ ہوئی۔ دوسرے کی دور جگہ ہوئی جسکی وجہ سے کرایہ آمد و رفت میں تفاوت ہوگیا باقی اس کا مضائقہ نہیں کہ لڑکی کی شادی میں بوجہ جہیز دینے کے لڑکے کی شادی سے زیادہ خرچ ہوجائے کیونکہ یہ تفاوت بھی مثل اضطراری کے ھے لڑکیوں کو بوجہ اُنکی احتیاج کے کہ وہ کسب سے عاجز ہیں جہیز دیا جاتا ہے اور لڑکوں کو اسکی ضرورت نہیں ہوتی اور عموماً لڑکوں کو اس سے اعتراض بھی نہیں پیدا ہوتا البتہ اگر کسی جگہ لڑکوں کو اسپر اعتراض ہوتا ہو، وہاں مستحب ھے کہ ذکور و اناث کی شادی میں بھی تسویہ کیا جائے، بہرحال مدار تسویہ خوف وحشت و عدم خوف پر ہے اگر کہیں زیادت سے باھم وحشت کا خطرہ ہو وہاں تسویہ مستحب ہے ورنہ زیادت بلاکراہت تنزیھیہ جائز ہے جبکہ قصد اضرار نہ ہو اور ایک کو کسی خاص وجہ سے جو شرعاً وجہ معتبر ہو مثلاً رشد و علم و تقویٰ و احتیاج وغیرہ ہو، زیادہ دیا جائے پس اگر ایک بچہ کو اسکی ضد پر پیسہ دیا جائے تو دوسرے چھوٹے بچوں کو بھی دیا جائے جو حاضر ہوں باقی بڑوں کو دینا یا صغار غائبین کو دینا ضروری نہیں کیونکہ ان کو نہ دینے سے توحش وغیرہ کا خطرہ نہیں۔

(۴) نانا، نانی، یا دادا، دادی کے ذمہ باپ کی موجودگی میں یہ تسویہ ضروری نہیں اور باپ کی عدم موجودگی میں جنکی پرورش میں یہ لڑکے ہوں وہ بمنزلہ باپ کے ھے اُسکو تسویہ مستحب ہے بالتفصیل الذی قدمر اور جس کی پرورش میں نہ ہوں ان پر تسویہ لازم نہیں، وھذا بالقیاس ولم ارہ صریحاً لان العائل کالاب فی کثیر من

الاحکام، البتہ اگر نانا، نانی، یا دادا، دادی ایک لڑکی یا لڑکے کی اولاد کو زائد دیں دوسرے کی اولاد کو کم یا دوسرے کی اولاد کو بالکل نہ دیں اور اس تفضیل سے باھم خود نانا، نانی، یا دادا، دادی کی اولاد میں توحش و نفرت پیدا ہونیکا اندیشہ ہو تو قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ رعایت تسویہ ان پر بھی لازم ھے یعنی استحباباً اسلئے کہ عرفاً نواسوں اور پوتوں کو دینا اپنی بیٹی یا بیٹے کو دینا شمار ہوتا ہے فرجع الی تفضیل بعض ولدہ علی الآخر۔

(۵) چونکہ یہ تسویہ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے جبکہ قصدِ اضرار نہ ہو اسلئے جتنی سہولت سے رعایت ہو سکے کی جائے اور زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ
۱۷ ربیع الثانی ۴۵ھ

فصل فی نفقۃ ذوی الارحام

بہن کا نفقہ اور اس کے مصارفِ نکاح بھائی کے ذمہ ہیں یا نہیں

سوال ہندہ کا شوہر تقریباً پچاس روپیہ ماہوار پیدا کرتا ہے اور سوائے اسکی زوجہ اور زوجہ کی اولاد کے باپ بھائی حاجتمندوں کو کچھ نہیں دیتا۔ اب شوہرِ ہندہ نے اپنی بہن کی شادی اپنے باپ اور اپنی رائے سے بلاشرکتِ دیگر برادران مفلوک کر دی ہے۔ اب وہ اس شادی کا صرفہ باپ بھائی سے لینا چاہتا ہے تو کیا باپ بھائی اسکے ذمہ دار ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ اگر اس نے یہ کہکر خرچ کیا تھا کہ میں باپ اور بھائیوں سے یہ رقم وصول کر لونگا اور انہوں نے بھی اسکو قبول کر لیا تھا تب تو ان سے لینے کا حقدار ہے ورنہ کچھ بھی نہیں۔ واللہ اعلم

چچا کے ذمہ بھتیجے کے نفقہ کا حکم

سوال زید کی بیوی کا نواسہ جو اس کے ماں باپ رافضی سے ہے اور جسکو بعد پرورش ہونے کے وہ ماں باپ اپنے پاس رکھیں گے

اور زید کے برادر زادہ حقیقی ہے تو زید کی بیوی اپنے نواسہ کو متبنی بنلاکر اپنے شوہر کی آمدنی سے اس کی تعلیم دلاتی ہے اور اگر اہل سنت زید کا بھائی چاہے کہ میرے بچہ کو بھی تعلیم دی جائے تو زوجۂ زید حارج ومانع ہے تو کیا ایسی صورت میں زید کی زوجہ کا نواسہ، زید کی آمدنی سے تعلیم پانیکا مستحق ہے؟ یا برادر زادہ زید مستحق ہے؟ یا دونوں نہیں؟ بینوا توجروا

المستفتی: ظہور الحق ٹپیری ڈاکخانہ تترون ضلع سہارنپور

الجواب:۔ زید کے ذمہ اسکی بیوی کے نواسہ کا کوئی حق نہیں اور اگر برادر زادہ کا باپ زندہ ہے تو اس کا بھی کچھ حق نہیں اور اگر اس کا باپ زندہ نہیں اور اس کی خبر لینے والا زید کے سوا کوئی نہیں تو زید کے ذمہ اپنے برادر زادہ کی خبر گیری لازم ہوگی واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

یتیم کے مال سے اس کے معلم کو تنخواہ اور ضیافت کرنا جائز ہے یا نہیں۔

(سوال) عرض یہ ہے کہ مسئلہ ذیل کے حکم سے واقف فرماکر مسرور فرماویں وہ یہ ہے کہ: ہمارے یہاں محلہ کے سب لوگ ملکر بچوں کی تعلیم کیلئے معلم رکھتے ہیں اس میں یتامیٰ بھی شامل رہتے ہیں۔ اس میں دریافت یہ ہے کہ جو یتیم کا مال علیحدہ ہے اُس سے اس کے وارث بالغ چچا یا بھائی کیلئے اس یتیم کے مال سے معلم کی تنخواہ ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو یتیم اپنے بھائی یا چچا کے ساتھ مخلوط ہیں وہ بھائی یا چچا کیلئے یتیم کے مال مخلوط سے معلم کی تنخواہ اور خورد ونوش دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ قال فی الدر: لہ ان ینفق فی تعلیم القرآن والأدب ان تأھل لذالک والا فلینفق علیہ بقدر ما یتعلم القراءۃ الواجبۃ فی الصلوٰۃ مجتبیٰ اھ

قال الشامی: وفی الخلاصۃ وغیرھا: ان کان صالحاً لذالک جاز وصار لوصی ماجوراً والا فعلیہ ان یتکلف فی تعلیم قدر ما یقرأ فی صلاتہ اھ فلم یقیدہ بالقراءۃ الواجبۃ تامل۔

وفی القنیۃ: ولا یضمن ما انفق فی المصاھرات بین الیتیم والیتیمۃ وغیرھا فی خلع الخاطب او الخطیبۃ وفی الضیافات المعتادۃ والھدایا

المعہودۃ ، وفی الاعیاد ان کان لہ منہ بد وفی اتخاذ ضیافۃ لختنہ للاقارب والجیران ما لم یسرف فیہ وکذا المؤدبہ ومن عندہ من الصبیان وکذا العیدین وقال بعضہم: فی ضیافۃ المؤدب والعیدین اھ (ص ۱۰۷ ج ۵)

اگر یتیم لڑکا تعلیم قرآن وادب کے قابل ہو یعنی جو پڑھایا جاتا ہے اسکو پڑھ سکتا ہو یا پڑھ سکنے کی امید بظن غالب ہو تو اسکی تعلیم میں اس کے مال سے معلم کی تنخواہ دینا ولی کو جائز ہے اور معلم کو تنخواہ لینا بھی جائز ہے اور اگر اس میں تعلیم حاصل کرنیکی قابلیت نہ ہو تو صرف اتنی مقدار کی تعلیم دی جائے جس سے اسکو نماز پڑھنا آجائے اور اس مقدار میں اس کے مال سے ولی کو تنخواہ دینا جائز اور معلم کو لینا جائز ہے اسکے بعد جائز نہیں اور اس میں یتیم مختلط وغیر مختلط دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ واللہ اعلم

۲۹ ربیع الثانی ۲۵ھ

حکم نفقۂ ذوی الارحام

سوال) میری ایک اخیافی بہن گیارہ بارہ برس کی ہے اسکے والد کا انتقال ہو گیا ہے۔ شادی ہو گئی ہے خاوند چھوٹا ہے اور لڑکی بھی بالغ نہیں ہوئی اور اس کے چار بھائی حقیقی ہیں بڑا بھائی میں ہوں اور حقیقی بھائی میں سے جو بڑا ہے اسکی شادی ابھی ہوئی ہے معمولی کاروبار کرکے بچوں کا گذارہ کرتا ہے۔ اور بہن اسکے ہمراہ رہتی ہے مگر بھابی سے جنگ وجدال ہوتی ہے اور بھابی مارتی رہتی ہے اور خدمت بھی زیادہ لیتی ہے اس لئے بہن پریشان غمگین رہا کرتی ہے اور احقر کو یاد کرتی رہتی ہے اور حقیقی بھائی میں سے دوسرا بھائی ڈابھیل فارسی وغیرہ پڑھتا ہے بیس برس کی عمر ہے اور اس سے چھوٹا ملازمت کرتا ہے اور فضول خرچی کرتا ہے ان صورتوں میں ہر ایک پر اس کا نان ونفقہ وغیرہا اور نگرانی وغیرہ ضروری اور فرض ہے یا کسی پر زیادہ ہے؟ اور میں آئندہ سال تعلیم وغیرہ کی غرض سے رہنا چاہتا ہوں اور اسیطرح دوسرا بھائی جو ڈابھیل پڑھتا ہے تعلیم کیلئے رہے تو بہن کا کوئی حق آنکی وجہ سے گناہگار تو نہ ہونگے؟ بینوا توجروا

عبدالرحمٰن اناوادی غفرلہ مدرسہ امینیہ دہلی ، رجب

الجواب:۔ والنفقۃ لکل ذی رحم محرم (الی قولہ) ویجب ذالک علی قدر المیراث (ھدایہ ص ۴۲۵ ج ۲)

مسئلہ لصہ ۲۴

ھ نـ ۵

اخ لامٍ	اخ لهما	اخ لهما	اخ لهما	اخ لهما
۴	۵	۵	۵	۵

صورت مسئولہ میں اس بہن کے نان ونفقہ کے چھ سہام میں سے پانچ حصہ اسکے حقیقی بھائیوں کے ذمہ ہیں اور ایک حصہ اسکے اخیافی بھائی کے ذمہ ہے یعنی جو ان میں سے غنی ہو یا غنی نہ ہو لیکن کمانے والا ہو اگر کوئی حقیقی بھائی اس کا نان ونفقہ نہ دے تو پھر وہ کالعدم قرار پاکر باقی بھائیوں پر اسی نسبت سے نفقہ ہوگا اگر حقیقی بھائی سب کے سب نفقہ نہ دیں تو پھر اخیافی بھائی کے ذمہ کل نفقہ ہوگا جبکہ وہ غنی یا کمانے والا ہو اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بہن کو اس کا حقیقی بھائی ساتھ رکھتا ہے اور نان نفقہ دیتا ہے تو اگر وہ تنہا اسکے کل نفقہ کا خوشی سے متحمل ہے تو باقی بھائیوں پر وجوب نفقہ نہیں اور اگر وہ تنہا کل نفقہ دینے پر راضی نہ ہو تو بقیہ حقیقی بھائیوں پر چھ سہام میں سے پانچ سہام میں علی السواء اسکے نفقہ میں شرکت واجب ہے اور اخیافی بھائی پر چھٹے حصہ کی شرکت واجب ہے نیز سب بھائیوں پر اس بہن کو بھاوج کے عذاب سے بچانا واجب ہے اور اس میں حقیقی اور اخیافی بھائی سب برابر ہیں انکو چاہیئے کہ بڑے بھائی کو سمجھائیں کہ اپنی بیوی کو ان افعال سے روکے اور کوشش کے ساتھ اس کا انتظام کریں کہ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو بہن کو کسی اور معتبر عورت کے پاس رکھیں اور سب بھائی حقیقی چھ سہام میں سے پانچ سہام میں شرکت کرکے علی السواء اس کا نفقہ بھیجتے رہیں اور اخیافی بھائی چھٹا حصہ نفقہ کا ادا کرے بشرطیکہ ان میں سے کوئی معسر معذور نہ ہو اور اس وقت غنی ہو نہ کمانے پر قدرت رکھتا ہو اور جب تک حقیقی بھائی نفقہ میں کوتاہی کریں اخیافی بھائی پر کل نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

قال فی الحامدیہ: بعد التفصیل فی نفقات الاقارب: القسم السابع اذا کان له حواشی فقط (ومرادنا بالحواشی من لیس اصلاً ولا فرعاً) یعتبر فیه الارث ای اهلیته وحقیقته (اذ لا یتحقق الا بعد الموت) وعند الاستواء فی المحرمیة واهلیة الارث یترجح الوارث حقیقةً ففی خال وابن عم علی الخال لانه رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ علی ابن العم وان کان المیراث کله له لانه غیر محرم ولا تجب نفقة علی غیر محرم اصلاً اھ (ص۱۵۲ ج-۱)

قلت: وفی الصورة المسئولة الاخوة کلهم سواء فی المحرمیة

واھلیۃ الارث فالنفقۃ علی کلھم علی قدر میراثھم من الاخت کما قال فی الحامدیۃ فی العمۃ والخالۃ ان النفقۃ علیھما اثلاثاً کارثھما اھ (صفحہ مذکورہ)۔ واللہ اعلم۔

(تنبیہ) واعلم ان الفقھاء جعلوا المعسر العاجز عن الکسب کالعدم ولم یجعلوا الموسر الممتنع عن اداء النفقۃ ولا العاجز المکسوب کذالک کالعدم لان القاضی یجبرھما علیھا ولکن بلادنا لاقاضی فیھا ولا یمکن اجبار الممتنع علیھما اصلاً فجعلنا الممتنع ایضاً کالعدم واوجبنا کل النفقۃ علی الباقین بقدر ارثھم وھذا ھو الظاھر عندی ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً واللہ اعلم

۱۱ رجب ۳۶ھ

اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاوی کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۰ئہ کے بعد کے فتاوی پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

امدادالاحکام

امدادالفتاویٰ کا تکملہ

جو ۱۳۴۷ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا عبدالکریم گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ

زیرنگرانی

حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ

ناشر

مکتبہ دارالعلوم کراچی

پوسٹ کوڈ : ۷۵۱۸۰

طبع جدید .... محرم الحرام ۱۴۳۰ھ
جنوری 2009ء

باہتمام .... محمد قاسم کلکتی

ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم کراچی
احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
فون نمبر
021-5042280
021-5049455
ای میل
mdukhi@cyber.net.pk

- مکتبہ معارف القرآن، احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارۃ المعارف، احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ادارہ اسلامیات، اُردو بازار کراچی
- بیت القرآن، اردو بازار کراچی
- بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

بسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

پیش لفظ

”امداد الاحکام“ ان فتاویٰ کا نادر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون سے جاری ہوئے۔ ان میں اکثر فتاویٰ تو حضرت شیخ الاسلام علامہ ظفر احمد عثمانی قدس سرّہ نے تحریر فرمائے ہیں اور کچھ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

اس عظیم الشان علمی ذخیرہ کا تعارف ”امداد الاحکام جلد اوّل“ کے مقدمہ میں استاد محترم مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے کروایا ہے۔ اس تعارف کیلئے مقدمہ جلد اوّل کی مراجعت کرنا مناسب ہے۔

جلد اوّل اور جلد دوم کے طبع ہو کر منظر عام پر آنے کے بعد اس علمی و تحقیقی مجموعے کے تعارف کی اب چنداں حاجت نہیں، جلد اوّل و دوم کی طباعت کے بعد ہر شخص اسکی بقیہ جلدوں کی اشاعت کیلئے بے قرار تھا، مگر بوجوہ تاحال اس عظیم سرمایہ کے بقیہ ابواب پر کام میں تاخیر ہوتی چلی گئی۔

واضح رہے کہ جلد اوّل و دوم ”باب النفقات“ تک کے ابواب پر مشتمل ہیں اور اسکے بقیہ ابواب یعنی ”کتاب الأیمان والنذور“ سے کتاب الفرائض تک کے جمیع ابواب تشنۂ تکمیل تھے۔ اگرچہ ان ابواب پر بھی کام جاری تھا، لیکن ذمہ داری کے ساتھ اس پر کام کرنے کا موقع کسی کو نہ ملا جسکے باعث بقیہ کام غیر معمولی تاخیر کا شکار ہوا۔

دراصل یہ کام پہلی دو جلدوں کی حد تک براہ راست استاد محترم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ نے حسن و خوبی انجام دیا ہے، مگر ہجومِ مشاغل کے باعث بقیہ کام استاذِ محترم حضرت مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد تھا۔ حضرت استاد محترم مدظلہم نے اپنی زیر نگرانی اس پر کافی حد تک کام کروالیا تھا، مگر تدریس، افتاء و تصنیف و تالیف کی مشغولیات کے باعث گزشتہ سال بندہ کو اس کام کی تکمیل کیلئے اپنے ساتھ ملالیا اور شفقت

فرماتے ہوئے قدم قدم پر اس کام کی تکمیل میں بندہ کی رہنمائی فرمائی اور محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہم اس قابل ہوئے کہ بقیہ ابواب کی فہرست و ترتیب جلد سوم و جلد چہارم کی شکل میں تیار کر سکے۔ اللہ تعالیٰ ہماری سعی کو قبول فرمائے اور اس مجموعہ کو زیادہ نافع اور مفید بنائے (آمین)۔

جلد سوم "کتاب الأیمان والنذور" سے "کتاب الضمان" اور جلد چہارم "کتاب الھبہ" سے "کتاب الفرائض" تک کے ابواب پر مشتمل ہے۔ جسکی اجمالی اور تفصیلی فہرستیں شامل اشاعت ہیں۔ جلدِ سوم و چہارم پر کام کے دوران عبارات کی تصحیح عنوانات کی معنون کے ساتھ مطابقت کی پوری کوشش کی گئی ہے۔ جہاں جہاں عربی عبارات کی تصحیح کیلئے اصل کتاب کی مراجعت کی ضرورت پڑی تو مراجعت کے بعد مروّجہ نسخہ کا حوالہ بقیدِ صفحات و جلد نمبر حاشیہ میں لگادیا گیا ہے۔ عربی عبارات کی تصحیح، اسی طرح سوال و جواب کی اردو عبارات کی بھی تصحیح کی کوشش کی گئی ہے۔ تاہم کتابت کی غلطیاں رہ جانے کا امکان پھر بھی رہ جاتا ہے۔ لہٰذا استفادہ کرنے والے حضرات سے گزارش ہے کہ اگر کوئی غیر معمولی غلطی طباعت کی یا کتابت کی پائیں تو اس کی اطلاع فرمادیں تاکہ آئندہ طباعت میں اسکی تصحیح کردی جائے۔

آخر میں اپنے تمام مشفق اساتذہ کرام کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں اور دل سے دعاگو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان حضرات کا سایہ عاطفت ہمارے سروں پر عافیت کے ساتھ تادیر قائم رکھے جنھوں نے اپنی انتھک محنت سے ہمیں اس قابل بنایا کہ دین کی ادنیٰ خدمت کی توفیق نصیب ہوئی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مجھے اخلاص و للہیت کے ساتھ دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کی توفیق نصیب فرمائے اور شہرت طلبی اور جاہ پسندی سے کوسوں دور رکھے (آمین)۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین
بندہ محمد افتخار بیگ عفا اللہ عنہ
رفیق دار الافتاء، دار العلوم کراچی۔ ۱۴

فہرست امداد الاحکام جلد سوم

صفحہ

کتاب الأیمان والنذور

کتاب اللقطة و اللقيط

کتاب الوقف

احکام المقابر

کتاب البیوع (المتفرقات)

صفحہ	عنوان
۳۹۵	صورتِ جواز خرید نیلام
۳۹۷	ٹھیکے کے تحت آنتوں کی بیع اور مال کسی دوسرے کے ہاتھ نہ بیچنے کے معاہدے کا معاوضہ لینا
۳۹۷	آلات لہولعب اور تصویروں کی تجارت کا حکم
۳۹۸	صورت لزوم بیع بطریق نیلام
۳۹۹	خریدار کو ایک خاص معاہدے کے تحت کمیشن دینے کا حکم
۴۰۱	مشترکہ باغ کا گورنمنٹ کے استیلاء سے ایک شریک مالک ٹھہرا، ایسے باغ کو خرید لینا کیسا ہے؟
۴۰۳	ادھار بیچنے کی صورت میں قیمت میں زیادتی کا حکم
۴۰۳	خودکو مورث کا تنہا وارث بتا کر جاگیر پر قبضہ کرنا اور اسکی بیع کا حکم
۴۰۵	افیون کی بیع جائز ہے
۴۰۶	بیع الحیوان بالحیوان کی ایک صورت
۴۰۷	ہڈیوں کی تجارت کا حکم
۴۰۹	حکم تجارتِ افیون
۴۰۹	بیع تام ہونے کیلئے قبضہ شرط نہیں
۴۱۰	بیع موقوف کی ایک صورت
۴۱۱	ادھار کی وجہ سے زیادہ قیمت لینا۔ قائلین عدم جواز کا جواب
۴۱۴	مسلم قاضی کا مدیون کے مال کا نیلام کرنا اور اس مال کے خریدنے کا حکم
۴۱۶	باپ نابالغ بیٹے کی کوئی چیز خود بھی خرید سکتا ہے؟

فصل فی خیار الرؤیة و خیار الشرط و خیار العیب

صفحہ	عنوان
۴۱۶	خیارِ عیب اور اس پر صلح کی ایک صورت
۴۱۷	کپڑے میں اگر کوئی عیب ہو تو خریدنے والے کو اس عیب کا بتلانا ضروری ہے یا نہیں؟
۴۱۸	رضاء بالعیب اور بائع کے خطِ ثمن کی ایک صورت

مسائل جدیدہ متعلقہ ربوا و قمار

باب القرض و الدّین

صفحہ	عنوان
۶۱۹	ختم قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں
۶۱۹	نکاح خوانی اور رجسٹری کا پیشہ اختیار کرنا اور اس کا حکم
۶۲۰	وصولیابی قرض کی خاطر سابق ملازم مدرسہ کی ملازمت بحال کرنا
۶۲۲	فصل ہی کا ایک حصہ کٹائی کی اجرت میں دینا
۶۲۳	اس شرط پر جانور کا بچہ پرورش کیلئے دینا کہ جب بڑا ہوگا تو فروخت کر کے قیمت نصف نصف کر لیں گے
۶۲۳	داخلہ اور ماہواری فیس لینا

كتاب الوديعة و العارية

كتاب الغصب

كتاب الضمان

كِتَابُ الأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ

نذر میں قواعدِ قربانی کے موافق جانور دینا لازم ہے جبکہ نذر کسی خاص جانور کی نہ ہو

سوال:- اگر کسی نے نذر کی کہ اگر میرا بیٹا یا بیٹی فلاں بیماری سے اچھی ہو جائے تو ایک بکری یا گائے بِللہ کسی فقیر کو دونگا تو کیسی بکری و گائے دینا ہوگا؟ آیا دو برس کی گائے یا ایک برس کی بکری جو قربانی میں شرط ہے وہ دینا چاہیئے یا جس سِن کی ہو دینے سے نذر ادا ہو جائیگی؟

الجواب

اگر نذر میں کوئی خاص جانور معیّن نہیں کیا تو قواعد سے قربانی کے موافق جانور دینا لازم ہوگا یعنی بکری ایک سال کی اور گائے وغیرہ دو سال کی لانہ ھو المعھود فی الشرع واللہ اعلم ویمکن الاستیناس لہ بما فی الھدایۃ قال: مالی فی المساکین صدقۃ فھو علی مافیہ الزکوٰۃ۔ استحساناً، وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد یعتبر بایجاب اللہ تعالیٰ فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقۃ من المال اھ (ص ۱۳۴-ج ۳)

واللہ اعلم

۱۵ محرم ۴۵ھ

(تنقید) اس میں نقل کی ضرورت ہے کیونکہ احتمال یہ بھی ہے کہ شاید قیمت کے اعتبار سے وسط واجب ہو اور ان دونوں مفہوموں میں عموم خصوص من وجہ ہے۔

اشرف

اقول وباللہ التوفیق۔ ما قالہ الشیخ دام مجدہ وعلاہ من احتمال ایجاب الوسط من حیث القیمۃ وان کان محتملاً ولکن یختلج فی صدری التفرقۃ بین العبادات والمعاملات فی ذالک فالمبھم فی باب العبادات ینبغی ارجاعہ الی ایجاب الشارع وفی باب المعاملات الی المتعارف ثم وجدت نظیرہ فی الھدایۃ فی باب الھبۃ من نذر ان یتصدق بمالہ یتصدق بجنس ما یجب فیہ الزکوٰۃ (ص ۲۷۷ ج ۳)

وفیہ ایضاً فی باب القضاء: من قال: مالی فی المساکین صدقۃ فھو علی

ما فيه الزكوٰة و ان اوصٰى بثلث ماله فهو على ثلث كل شئ و القياس (فى الاول) ان يلزمه التصدق بالكل و به قال زفرؒ: لعموم اسم المال كما فى الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالىٰ فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اھ (ص ۱۳۵، ج ۳)

قال المحشى ناقلاً عن الكفاية (ص ۱۳۴، ج ۳) اى يجب عليه صدقة جميع ما يملك من اجناس الاموال التى يجب فيها الزكوٰة كالنقدين ومال السوائم و اموال التجارة بقليلها وكثيرها ولا يفرق بين قدر النصاب و مادونه لان ذالك يتعلق به الزكوٰة اذا انضم اليه غيره فكانهم اعتبروا الجنس دون القدر ولا يجب عليه التصدق بما لا يكون من جنس ما يجب فيه الزكوٰة كالعقار والرقيق و اثاث المنزل و ثياب البذلة وغير ذالك اھ فهذا يشعر بان المبهم فى باب النذر و التصدق يرجع اليه ايجاب الشرع فكذا اذا نذر بتصدق حيوان غير معين ينبغى ارجاعه الى ما اوجب الشرع تصدقه من الحيوان۔

و قال فى البحر (ص ۲۹۶ ج ۴) و لو قال لله علىّ ان اذبح جزورا او اتصدق بلحمه فذبح سبع شياه جاز اھ دل على ان الجزور فى كلامه يحمل على ما هو المعتبر فى الاضحية فان سبع شياه انما تكون قائمه مقامه لا مادونه مع ان التصدق باللحم يجوز من كل جزور سواء كان ابن سنتين او اقل ومع ذالك حملوا الجزور على ما تكون سبع شياه بدلاً عنه سواء كان نذر بالذبح او بالتصدق من اللحم[1]

واللہ اعلم

۱۸/ محرم ۴۵ھ

سوال:۔ ایک عورت نے نذر مانی تھی کہ اگر حق تعالیٰ مجھ کو اولاد بخشے تو میں جب تک حج ادا نہ کردوں اسکی شادی نہ کردوں گی خدا کے فضل سے اسکا لڑکا پیدا ہوا اب وہ لڑکا شادی کے لائق بھی ہو گیا مگر وہ عورت حج ادا کرنے سے عاجز ہے تو کیا کرے امید آں ذات والا درجات سے یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ کی تصریحات سے سرفراز فرمائیں فقط

جب تک حج ادا نہ کردوں بیٹے کی شادی نہیں کراؤں گی، پھر حج ادا کرنے سے عاجز ہو تو اس صورت میں نکاح کا کیا کرے؟

احقر محمد عبدالجلیل عفا اللہ عنہ

[1] کذا فی ال... الدر مع الشامیۃ ج ۳ ص ۴۰۔

الجواب

جب وہ لڑکا بالغ ہے تو وہ خود اپنا نکاح کرے یا کوئی دوسرا بزرگ سرپرست اس کا نکاح کردے یہ عورت اس کے نکاح کا بندوبست وانتظام نہ کرے اور یہ حکم جب ہے کہ مسماۃ مذکورہ نے یہ کلام قسم کے ساتھ خدا تعالیٰ کا نام لیکر کہا ہو کہ واللہ جب تک حج ادا نہ کردں اس کی شادی نہ کروں گی اور اگر قسم کا لفظ خدا تعالیٰ کا نام لیکر نہیں کہا تھا صرف نذر یا منت کا لفظ کہا ہو تو یہ نذر منعقد نہیں کیونکہ نذر کے لئے قربتِ مقصودہ ہونا ضروری ہے اور اولاد کا نکاح کرنا قربتِ مقصودہ نہیں اور یہاں نذر فقط فعلِ حج پر نہیں ہے بلکہ بغیر حج کے بیٹے کی شادی نہ کرنے پر ہے اور بیٹے کی شادی کرنا قربتِ مقصودہ نہیں [1]

واللہ اعلم
۷ر شوال ۱۳۴۳ھ

مسجد کے لئے نذر کا حکم سوال :۔ ایک مسئلہ میں چند آدمیوں کے درمیان تنازع ہو کر حضور کو ثالث مانا لہٰذا جواب کو مدلل تحریر فرما کر ممنون فرمائیں اور مہربانی فرما کر حوالہ کتب بھی تحریر فرمائیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ :۔

ایک شخص نے اپنے مرض میں اس طرح منت مانی کہ اگر خدا تعالیٰ شفا دے تو فلاں مسجد میں مبلغ ؏ روپیہ للہ دوں گا اور بعد اس کے وہ شخص شفا پایا اب یہ منت ہوئی یا نہیں؟ اور ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ اور اس روپیہ کو مسجد کی بنا میں خرچ کرسکتا ہے یا نہیں؟

مہربانی فرما کر جواب عطا فرمائیں ۔ والسلام
العارض محمد نور الہدیٰ ملک بنگالہ ضلع نواکھالی

الجواب

مسجد میں روپیہ دینے سے اگر مسجد کی تملیک بطور ہبہ کے مراد ہے تو یہ نذر صحیح نہیں۔ گو احوط ایفاء نذر ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ ان روپیوں کی کوئی چیز خرید کر مسجد کے لئے وقف کی جائے جیسے لوٹا اور بوریا وغیرہ تو اس صورت میں نذر صحیح ہے اور اس کا پورا کرنا بعد وجود شرط کے واجب ہے۔

قال ابن العابدین، فی حاشیۃ البحر عن البدائع : ومن شروطہ ای

[1] الدر المختار ج ۳ ص ۹۲

النذر ان یکون قربة مقصودة فلا یصح النذر بعیادة المریض وتشییع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغیر ذالك وان كانت قربة لانها غیر مقصودة اھ فهذا صریح فی ان الشرط کون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ویدل علیه انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبًا وهو وقف مسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصودة اھ (ص ۲۹۶ ج-۴)

قلت: وكذا الهبة للمسجد وان كانت قربة فهی غیر مقصودة، وقف مصالحه علیه من القربة المقصودة ومن جنسها واجب وهو وقف مسجد كما مر۔

واللہ تعالٰی اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ر جمادی الاوّل ۴۴ھ

ایصالِ ثواب کی نذر کرنا سوال :- اگر کوئی شخص کسی مردے کو ایصالِ ثواب کی منت مانے تو یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں؟ یعنی اس کا ادا کرنا (شرعی قواعد کے مطابق) واجب ہوگا یا نہیں؟ مثلاً اگر کوئی شخص یہ منت مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں فقراء و مساکین کو کھانا یا شیرینی وغیرہ کھلا کر یا اور طرح سے صدقہ دے کر فلاں بزرگ یا عام مؤمن کی روح کو ایصالِ ثواب کروں گا تو اس مقصد کے پورا ہونے کے بعد انہیں انہی ارواحِ مخصوصہ کو ایصالِ ثواب نذرِ معینہ کی طرح اس شخص کے ذمہ واجب ہوگا یا نہیں؟ اور ایصالِ ثواب خاص اسی صورت سے واجب ہوگا جو بوقتِ نذر اس نے اپنے ذہن میں قرار دی تھی یا بر بنائے مصلحتِ وقت صدقہ کی صورت بدل دینے کا اختیار بھی ہوگا؟

عبدالرافع متعلم بی کوم بچھراؤں اد ن ضلع
مرادآباد (بی اے تجارت) لکھنؤ یونیورسٹی

الجواب

ایصالِ ثواب کی نذر منعقد نہیں ہوتی کیونکہ اس کی جنس سے کوئی واجب نہیں اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ما لیس من جنسه واجب لا ینعقد النذر به، اور گو تصدق کی جنس سے واجب ہے مگر یہاں اصل مقصود ایصالِ ثواب بروحِ میت ہے تصدق کی نذر تبعًا ہے اور نذرِ صحیح

میں بھی بعد صحت نذر کی تعیین مکان و زمان و تعیین فقیر لازم نہیں بلکہ اس میں تغییر کا اختیار رہتا ہے

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

نذر اور گھر کا طعام خلط کرنا

سوال: (۱) یہ کہا تھا کہ تنخواہ میں سے کچھ بھوکوں کو اور کچھ لڑکیوں کو دوں گا تنخواہ مقرر ہوگئی اب جس قدر بھوکوں کے واسطے تنخواہ میں سے نکالنا چاہا ہے اس میں یہ خیال ہے کہ اندازہ سے بھوکوں کا حصّہ نکالدیں اور کچھ دوستوں وغیرہ کو دعوت دیدیں لیکن کھانا ایک جگہ پکوالیا جائے یہ مناسب ہے یا نہیں؟

(۲) اور اگر جنس وغیرہ گھر کی ہوں اور اسی رقم کے مطابق یعنی جتنی جنس ان داموں میں آتی ہو اور گھر سے لے کر کھلادے تو اس طرح ادا ہو جائے گا یا نہیں؟ یا اُن ہی داموں سے خریدنے کی ضرورت ہے؟

محمد ساقی خان از بستی

الجواب

(۱) اگر بھوکوں کو کھلانے کی منت نہیں مانی تھی بلکہ بدون لفظِ نذر اور منت کے یوں ہی ارادہ کیا تھا تب تو بھوکوں اور دوستوں کے لئے ملا کر کھانا پکانے میں کچھ بھی حرج نہیں اور اگر نذر و منت کا لفظ کہا تھا جب بھی خلط کر کے پکانے میں تو حرج نہیں لیکن پکانے کے بعد اتنی مقدار الگ کر دی جائے جو بھوکوں کے واسطے نذر کی گئی تھی پھر مابقی کو دوستوں کی دعوت میں خرچ کر دیا جائے دونوں کو ملحوظ رکھ کر ملا جلا تقسیم نہ کیا جائے ورنہ ادائے نذر میں شبہ رہے گا۔

(۲) رقم کی جگہ جنس دینا یا کھانا پکا کر دینا جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ ہر فقیر کو کھانے یا جنس کا مالک بنا دیا جائے بطور دعوت کے نہ کھلایا جائے۔

قال في الدر: نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره اجاز ان ساوى العشرة كتصدقه بثمنه اھ (ص ۱۰۸، ج ۳)

قلت: والمدار على المساوات وقد جوزوا دفع الزكاة بالعين والنقد سواء فكذا هذا۔

لیکن جب نذر نقد کی ہو تو نقد ہی دینا افضل ہے۔

واللہ اعلم
۲۷ ذی الحجہ ۴۴ھ

نذر میں نقد کے بجائے جنس دینا جائز ہے

سوال :۔ جس قدر بھوکوں کو کھلانا ہے اور جتنے دوست وغیرہ شامل کرنے ہیں دونوں کا اندازہ سے ملا کر یکجائی کھانا پکا کر یعنی جتنی جنس بھوکوں کے نام کی ہے اور جتنی دوست وغیرہ کے نام کی دونوں کو ایک جگہ پکا کر اور یہ خیال کر کے کہ اس جنس یعنی کھانے کو اس قدر آدمی کھا دیں گے اور دوسرے کھانے کو اسقدر کھلائیں تو درست ہے یا نہیں؟ جیسا اس سے اگلے سوال میں بیان کیا گیا ہے۔ یا بھوکوں کا علیحدہ اور دوست وغیرہ کا علیحدہ کھانا پکایا جائے گا؟

محمد ساقی خان از بستی

الجواب

اس کا جواب پچھلے سوال کے جواب سے معلوم ہو چکا۔

واللہ اعلم
۲۷ ذی الحجہ ۴۴ھ یوم الجمعہ

"اگر میں اچھی ہو جاؤں تو ایک روپیہ کی شیرینی لڑکوں کو بانٹ دوں" کے الفاظ سے نذر منعقد نہیں ہوتی۔

سوال :۔ ایک عورت نے یہ کہا کہ "اگر میں اچھی ہو جاؤں تو ایک روپیہ کی شیرینی لڑکوں کو بانٹ دوں" بعد اچھی ہو جانے کے اس نے لڑکوں کو بانٹ دی اس صورت میں نذر ادا ہوئی یا نہیں؟ اور نذر ماننے سے غریبوں کا حق ہوتا ہے اور لڑکے امیر کے اکثر ہوتے ہیں۔ غریب کا لڑکا ایک یا دو ہوں گے تو پھر سے بانٹنا ہو گا یا نہیں؟

تنقیح

کیا اس کی نیت میں خاص غریب لڑکے تھے یا عام تھے؟

جواب تنقیح

متعلق مسئلہ نذر اس عورت نے نیت عام لڑکوں کی کی تھی۔

الجواب

الفاظ مذکورہ فی السوال سے نذر منعقد نہیں ہوئی اس لئے اوّل تقسیم ہی ضروری نہیں تھی

پس اعادہ کیسا؟

کما فی العالمگیریة: (ص ۴۳ ج ۳) رجل قال: ان برئتُ من مرضی هذا ذبحت شاةً فبرأ لا یلزمه شئ الا ان یقول: ان برأت فلِلّٰه علیّ ان اذبح شاةً۔

اور اگر الفاظ مسطورہ کے ساتھ خدا کے واسطے بھی کہا تھا تب بھی اعادہ کی حاجت نہیں کیونکہ اغنیاء پر تصدق کی نذر صحیح نہیں ہوتی اور فقراء کے متعلق صحیح ہوگئی ہو تو پوری ہوچکی۔

وفی القنیة: نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینو بناء السبیل (ص ۱۰۵ درِ مختار مع الشامی)

ولم ار ان النذر بالتصدق علی الفقیر والغنی جمیعًا یصح امر لا؟ و الظاهر انه لا یصح لان من شرطه ان یکون من جنسه واجب و التصدق علی الفقیر والغنی جمیعًا لیس کذالك۔

الاجوبة صحیحة	واللہ اعلم
ظفر احمد عفا عنہ	کتبہ الاحقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ
۱۹ ذی الحجہ ۴۳ھ	

قرآن مجید پر حلف اٹھانا سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی مسلمان کسی معاملہ میں قرآن مجید کی قسم اُٹھائے تو کیا اس پر از روئے احکامِ شرعیہ کفارۂ قسم لازم ہے یا نہ؟

الجواب

قرآن شریف کی قسم کھا کر اگر خلاف کرے تو کفارہ لازم ہے۔

کما فی العالمگیریة (ص ۳۵ ج ۳): وقال محمد بن مقاتل الرازی: لوحلف بالقرآن یکون یمینًا وبه اخذ جمهور مشائخنا کذا فی المضمرات۔

وفی الدر المختار: قال الکمال: ولا یخفی ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فیکون یمینًا (شامی ص ۸۷ ج ۳)۔

الجواب صحیح	عبدالکریم عفی عنہ
ظفر احمد عفا عنہ	۱۸۔ ج ۲۔ سنہ ۴۴ھ
۱۹۔ ج ۲۔ سنہ ۴۴ھ	

ولکن ینبغی ان یفرق بین قوله حلفت بالقرآن او بکلام اللہ وبین حلفه بوضع المصحف علی یدہ و قوله احلف بهذا المصحف فان الاول کحلفه بعزۃ اللہ وجلاله والثانی لیس کذالك فان المصحف لیس من صفات اللہ تعالیٰ۔

واللہ اعلم

ایک شخص نے ان الفاظ سے نذر مانی کہ "فلاں کام ہوجائے تو چار مسکینوں کو کھلادوں" تو چار مساکین کے بجائے ایک مسکین کو چار وقت کھلاسکتا ہے یا نہیں؟

سوال:- ایک شخص نے بطور نذر یہ کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہوجائے تو چار آدمیوں کو ایک وقت کھانا کھلاؤں لیکن اس کی بابت خاص طور سے یہ نہیں سوچا کہ چار آدمیوں کو ایک وقت یا ایک آدمی کو چار وقت کھلانے سے نذر ادا ہوجائے گی یا نہیں فقط

فریدالدین از بجنور، ۱۷ مارچ ۲۶ھ

الجواب

فی الشامی (ص ۱۰۸ ج ۳): قلت: وکما لا یتعین الفقیر لا یتعین عددہ ففی الخانیة: ان تزوجت بنتی فالف درهم من مالی صدقة لکل مسکین درهم فزوج ودفع الالف الی مسکین جملة جاز اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ دونوں اختیار ہیں خواہ چار مساکین کو ایک وقت کھلائے یا چار وقت ایک مسکین کو کھلادے فقط

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ

عبدالکریم عفی عنہ
۸ رمضان ۴۳ھ

تحریم الحلال یمین

سوال:- ہندہ اور زید دونوں صبح کو سفر کے واسطے تیار تھے کہ سفر کے واسطے روٹی کا ذکر آیا ہندہ نے غصہ سے زید کو کہا کہ تو ہمارا خرچ کرائے گا اس واسطے روٹی پکانی پڑی اس بات سے زید نے قسم کھائی کہ میں تمہاری روٹی سفر میں نہ کھاؤں گا۔ صبح کو ہندہ نے روٹی پکالی زید نے کہا کہ زیادہ نہ پکاؤ میں نے تو راستہ میں تمہاری روٹی نہیں کھانی ہے اور روٹی لیکر اس وقت مکان پر کھانے کا ارادہ کیا ہندہ نے غصہ ہوکر کہا کہ حرام کھادے جو ہماری روٹی کھادے اس پر زید نے غصہ میں آکر روٹی پھینکدی اور کہدیا کہ میرے پر تمام عمر کو حرام ہے مراد روٹی سے تھی، جواب میں ہندہ نے کہا کہ میرے پر تیری ساری چیزیں حرام ہیں مراد ہر قسم کی

چیزیں متعلق خورد و نوش پوشاک وغیرہ تھی ہفتہ کے بعد دونوں نے باہم ایک دوسرے کی چیز کھاپی لی، آیا کیا اس کی بابت کفّارہ ہے؟

ان دونوں مذکورالصدر کا باہم نکاح کا ارادہ ہے بوقت قسم دونوں جانتے تھے کہ ہمیں نکاح کرنا ہے اور خیال تھا مگر غصّہ میں قسم کھائی گئی اب اگر فریقین کا نکاح ہو جائے تو کیا اس قسم کا اثر باقی رہے گا اور جب قسم ٹوٹ چکی ہے تو اب جو کفّارہ واجب الادا ہوگا وہ دیکر پھر بعد نکاح تو کوئی کفارہ نہ دینا پڑے گا یا کیا کرنا چاہیئے۔ الحاصل

(۱) آیا قسم شرعًا درست ہوئی؟ اگر درست ہوئی تو کیا کفّارہ ہوگا؟

(۲) خلاف ورزی کے وقت اوّل نیتِ کفّارہ ادا کرنے کی کرکے قسم توڑی گئی۔

(۳) بعدِ نکاحِ فریقین کیا قسم کا اثر باقی رہے گا اور کیا کفّارہ دینا ہوگا؟

الجواب

"تحریم الحلال یمین" قاعدہ فقہیہ ہے اس بناء پر زید و ہندہ دونوں کو قسم کا کفّارہ دینا چاہیئے جو دس مسکینوں کا کفّارہ ہے یا تو دس مسکینوں کو صبح و شام پکا ہوا کھانا پیٹ بھر کر کھلادیا جائے یا ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں (جو پونے دو سیر ہندوستانی وزن سے ہے یعنی اسّی روپیہ کے سیر سے ہے) دیدیا جائے، یا ہر مسکین کو نصف صاع کی قیمت دیدی جائے اگر اسکی وسعت نہ ہو تو پے در پے تین روزے رکھدئے جائیں اور چونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ زید و ہندہ میں اس وقت تک تعلق نکاح کا نہ تھا آئندہ نکاح کا ارادہ تھا لہٰذا اس لفظ سے طلاق نہیں ہوئی لعدم صحۃ الطلاق الناجز بدون النکاح نیز زید نے لفظ "میرے پر تمام عمر کو حرام ہے" سے ہندہ کی روٹی کا حرام کرنا مراد لیا تھا فلم یکن یقع الطلاق بوجود النکاح ایضاً اور اس قسم کا اثر بعد نکاح کے کچھ نہ رہے گا بس ایک دفعہ کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے خواہ قبل نکاح دیدیا جائے یا بعد نکاح۔

واللہ اعلم

۳۰؍ شعبان ۴۵ھ

یہ نیت کی کہ "اس بکری کو اللہ کے واسطے دوں گا" تو اس کو خود رکھ کر قیمت دینا کیسا ہے؟	**سوال:-** (۱) ایک شخص نے یہ نیت کی کہ "اس بکری کو خدا کے واسطے دیدوں گا" یا "اس کی قیمت کا کھانا کھلادوں گا" اور زبان سے بھی الفاظِ مذکورہ کہے ـــــ اب سوال

یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس بکری کو خود رکھ لے اور اس کی قیمت کا کھانا کِھلادے یہ جائز ہے یا نہیں؟

② اور چند روز ہوئے اس نے اس بکری کو فروخت کرنا چاہا تو جو انتہائی قیمت خریداروں نے کہی اس قیمت پر اس نے خود رکھ لیا کہ میں خود اتنی رقم لگا دوں گا، لیکن کچھ روز گذر گئے اور اس نے اب تک کھانا نہیں کِھلایا، اب اس کی قیمت (یعنی بکری) زیادہ ہوگئی ہے تو اب وہ شخص پیشتر طے کردہ قیمت دیدے یا حال کی قیمت دینا پڑے گی۔

③ اور وہ شخص اس بکری کو عقیقہ میں ذبح کرسکتا ہے یا نہیں؟

سائل رونق علی چھٹی رساں تھانہ بھون

۱۸ر رمضان ۴۵ھ

الجواب

① ہاں جائز ہے۔

قال فی الدر: نذر التصدق بھذہ المأۃ یوم کذا علی زید فتصدق بمأۃ اخریٰ جاز اھ۔

وفیه ایضاً: نذر التصدق بعشرۃ دراھم من الخبز۔ فتصدق من غیرہ جاز ان ساوی العشرۃ کتصدقه بثمنه اھ۔

قال الشامی: وانما لم یختص النذر بزمان ونحوہ خلافاً لزفر لان لزوم ما التزمه باعتبار ما ھو قربة لا باعتبارات اُخر لا دخل لھا فی صیرورته قربة اھ (ص ۱۰۸ ج ۳)

قلت: والسائل لم ینذر ذبح ھذہ الشاۃ وانما نذر التصدق بھا لِلّٰہ تعالیٰ فلا یتقید النذر بالذبح ولا بھذہ الشاۃ بل یجوز بثمنه ایضاً لان التصدق بھا وبثمنھا سواء فلا دخل لتعیینه الشاۃ فی القربة ولا یقاس ذالك علی شراء الشاۃ للاضحیة فانھا تتعین لھا بشروط احدھا: الشراء فلو کانت فی ملکه فنوی ان یضحی بھا لا تتعین والثانی الشراء للاضحیة فلو اشتراھا ولم ینو الاضحیة لا تتعین والثالث: کون المشتری فقیراً فلو کان غنیاً لا تتعین الا بعد مضی ایام النحر واما قبلھا فلا وفی الصورۃ المسئولة لم توجد نیة الاضحیة ولا نیه الذبح ولا وجه للتعین

فى مثل هذه الصورة والله اعلم لاسيّما وقد ر دالناذر فى كلامه بين تصدقها وتصدق قيمتها۔

(۲) یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا پس جس دن نذر کو پورا کرنا چاہے اس دن یا تو اس بکری کو خیرات کردے یا اس کی قیمت جو اس دن ہو وہ خیرات کردے اور ایک قول پر ممکن ہے کہ یوم الوجوب یعنی یوم النذر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، والمسئلة قياس على مسئلة الغاصب اذا هلك المغصوب هل يضمن قيمته يوم الغصب او يوم الهلاك او يوم الاداء، اور اقرب یہ ہے کہ انفع للفقراء کا اعتبار کیا جائے یوم الاداء و یوم الوجوب میں سے جس دن کی قیمت فقراء کے لئے انفع ہو وہ ادا کی جائے، ولم اره صريحًا اور بہتر یہ ہے کہ نذر کو صورت نذر ہی پر ادا کردیا جائے خروجًا من الخلاف فان تادى الكفارات والنذور والصدقات بالقيمة مختلف فيه بين الائمة۔ والله اعلم۔

(۳) سائل کے الفاظِ نذر یہ ہیں کہ "اس بکری کو خدا کے واسطے دیدوں گا" یا "اسکی قیمت کا کھانا کھلادوں گا" پس اگر عقیقہ میں ذبح کرکے فقراء کو اس کا کھانا پکاکر کھلا دیا جائے اور وہ پکا ہوا کھانا لاگت میں اس بکری کی قیمتِ حیات کے برابر ہوجائے تو نذر اور عقیقہ دونوں ادا ہوجائیں گے۔ اما العقيقة فباراقة الدم فهى حقيقتها و اما النذر فبتصدق القيمة

واللہ اعلم

۱۹ر رمضان ۱۳۴۵ھ

تفصیل الکلام فی الحلف بکلام اللہ الملک العلام، یعنی قرآن کی قسم کا حکم اور اس کی تفصیل۔

سوال:۔ گذارش خدمت میں یہ ہے کہ مسئلہ مندرجہ ذیل میں ہمارے ملک میں بہت زور و شور سے بحث ہورہی ہے، بدیں وجہ قوی امید ہے کہ کرم فرماکر جواب مدلل مع حوالہ کتب معتبرہ دیکر عند اللہ ماجور ہوں۔

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ زید کہتا ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں گو کلام اللہ ہی کیوں نہ ہو اگر کوئی شخص کلام اللہ کی قسم کھائے تو بھی معتبر اور جائز نہیں، کھانے کے بعد حانث نہیں ہوگا۔

(۲) عمر کہتا ہے کہ میں نے مانا کہ غیر اللہ کی قسم نہیں کھا سکتا ہے لیکن فی زماننا اگر کوئی شخص کلام اللہ کی قسم کھائے بعدہ توڑدے ضرور حانث ہوگا کھانا جائز ہے یعنی معتبر ہے کیونکہ کلام اللہ صفات اللہ میں شامل ہے۔ بینوا توجروا۔

خادم محمد صدیق زنگوئی حجرہ ۸ مدرسہ دار العلوم دیوبند

الجواب

قرآن کی قسم کھا کر کوئی بات کہی تو قسم ہوگئی (یعنی شرعاً یہ قسم منعقد ہے اگر توڑ دے گا تو کفارہ لازم آئے گا) ہاں اگر کلام مجید کو ہاتھ میں لیکر یا اس پر ہاتھ رکھ کر کوئی بات کہی لیکن قسم کے الفاظ استعمال نہیں کئے تو قسم نہ ہوگی (ص ۵۲ ج ۳ در مختار وشامی) وکذا فی بہشتی زیور (ص ۱۷ ج ۳) والمسئلۃ معروفۃ"۔ البتہ قرآن کی قسم کھانا بوجہ ایہام حلف بغیر اللہ کے جائز نہیں۔ کہ اس سے عوام کو سند ملتی ہے اور وہ صفت وغیر صفت کا فرق نہیں جانتے۔ واللہ اعلم

۹ صفر ۱۳۶۶ھ از تھانہ بھون

تفصیلُ الکلام فی الحلفِ بکلامِ اللہ الملِك العلام

قال فی الدر: اوبصفۃ یحلف بہا عرفاً من صفات اللہ تعالیٰ صفۃ ذات لا یوصف بضدھا (و تتقید بکون الحلف بہا متعارفاً سواء کانت صفۃ ذات او فعل وھو قول مشائخ ماوراء النھر ولمشائخ العراق تفصیل آخر وھو ان الحلف بصفات الذات یمین لا بصفات الفعل وظاھرہ انہ لا اعتبار عندھم للعرف وعدمہ فتح ملخصاً ومثلہ فی الشرنبلالیۃ عن البرھان بزیادۃ التصریح بان الاوّل ھو الاصح ۔ وقال الزیلعی: والصحیح الاول، شامی) کعزۃ اللہ وجلالہ و کبریائہ و ملکوتہ وجبروتہ وعظمتہ و قدرتہ او صفۃ فعل یوصف بہا وبضدھا کالغضب والرضاء فان الایمان مبنیۃ علی العرف فما تعورف الحلف بہ فیمین و ما لا فلا لایقسم بغیر اللہ تعالیٰ کالنبی والقرآن و الکعبۃ۔ قال الکمال: ولایخفیٰ ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فیکون یمیناً و اما الحلف بکلام اللہ فیدور مع العرف (" قولہ قال الکمال الخ" مبنی علی القرآن بمعنیٰ کلام اللہ تعالیٰ فیکون من صفاتہ کما یفیدہ کلام الھدایۃ حیث قال: ومن حلف بغیر اللہ تعالیٰ لم یکن

حالفاً كالنبى والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفاً فليحلف بالله اوليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف اھ فقوله وكذا يفيد انه ليس من قسم الحلف بغير الله تعالىٰ بل هو من قسم الصفات ولذا اعلله بأنه غير متعارف ولوكان من القسم الاوّل كما هو المتبادر من كلام المصنف (صاحب التنوير) والقدورى لكانت العلة فيه النهى المذكور لان التعارف انما يعتبر فى الصفات المشتركة لا فى غيرها۔

وقال فى الفتح: وتعليل عدم كونه يميناً بانه غيره تعالىٰ لانه مخلوق لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسى مُنع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفىٰ ان المنزل فى الحقيقة ليس الا الحروف المنقضية المنعدم وما ثبت قدمه استحال عدمه غير انهم اوجبوا ذالك لان العوام اذا قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقاً اھ۔ وقوله "ولايخفىٰ الخ" رد للمنع وحاصله ان غير المخلوق هو القرآن بمعنى كلام الله الصفة النفسية القائمة به تعالىٰ لا بمعنى الحروف المنزلة غير انه لايقال القرآن مخلوق لئلا يتوهم ارادة المعنى الاوّل۔

قلت: فحيث لم يجز ان يطلق عليه انه مخلوق ينبغى ان لايجوز ان يطلق عليه انه غيره تعالىٰ بمعنى انه ليس صفة له لان الصفات ليست عيناً ولا غيراً كما قرر فى محله ولذا قالوا من قال بخلق القرآن فهو كافر ونقل فى الهنديه عن المضمرات وقد قيل هذا فى زمانهم اما فى زماننا فيمين وبه نأخذ ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازى: انه يمين وبه اخذ جمهور مشائخنا اھ فهذا مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله قوله "فيدور مع العرف الخ" لان الكلام صفة مشتركة (شامى) ــــــ قلت: ولكن كلام الله فى عرفنا مرادف للقرآن فيكون يميناً۔

قال فى الدر: وقال العينى وعندى ان المصحف يمين لا سيمّا فى زماننا (عبارته وعندى انه لوحلف بالمصحف او وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين واقرّه فى النهر وفيه نظر ظاهر اذ المصحف ليس صفة لله تعالىٰ حتى يعتبر فيه العرف والا لكان الحلف بالنبى والكعبة يميناً لانه متعارف نعم لو قال: اقسم بما فى

المصحف من کلام اللہ تعالیٰ ینبغی ان یکون یمیناً اھ (ص ۷۷، ۸۷، و۹۷ - ج ۳)

قلت: وفی عرفنا القرآن والمصحف وکلام اللہ کلہ بمعنی واحد قال فی الدر وعند الثلاثۃ المصحف والقرآن وکلام اللہ یمین اھ (صفحۂ مذکورہ فینبغی ان یکون الحلف بالثلاثۃ یمیناً فی عرفنا لکون القرآن من صفات اللہ والمصحف وکلام اللہ بمعناہ لا یراد بھما الا القرآن فقط نعم لو وضع المصحف علی یدہ وقال احلف بہ لا یکون یمینا لکون المراد بہ الجلد والنقوش ونحوھما لکن قال الشیخ ان الحلف بوضع الید علی المصحف ابلغ عند العوام من الحلف بالقرآن وبکلام اللہ واشد ولیس ذالک لکون الجلد والنقوش اعلیٰ عندھم من القرآن بل لکونھم یریدون بالحلف بوضع الید علیہ الحلف بالقرآن ویضعون الید علیہ استحضار العظمۃ بمعناہ زیادۃ مایتضمنہ وعلیٰ ھٰذا فینبغی ان یکون الحلف بوضع الید یمیناً کما ھو قول الزیلعی، نعم وضع الید بدون صیغۃ الحلف لا یکون یمیناً اھ -

قلت: ولعل الحق لا یتجاوز عنہ واما القرآن وکلام اللہ وان کان المراد بہ عند العوام الکلام اللفظی ولکنہ لا یجوز علیہ اطلاق انہ مخلوق او غیرہ تعالیٰ کما مر فیلتحق بالکلام النفسی فی کونہ یمیناً لا سیّما اذا تعورف الحلف بہ ھذا -

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۱۰ر صفر ۱۳۴۶ھ

الفاظِ قسم کے بغیر محض قرآن مجید سر پر رکھنا قسم نہیں!!

سوال: - اگر کسے قرآن شریف بر سر نہادہ خبرے کند و لفظ قسم بقرآن شریف یا بخدا نگوید ایں را قسم گفتہ شود شرعاً یا نہ؟

الجواب

محض قرآن سر پر رکھنا جب تک لفظ قسم زبان سے نہ کہے قسم نہیں -

واللہ اعلم

۸ر شعبان ۱۳۷۰ھ

نذر کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال: - میاں بیوی نے اولاد کی خاطر بارگاہِ تبارک و تعالیٰ میں یہ منت مانی تھی کہ اگر ان کی اولاد ہوئی تو وہ بعد فراغتِ نفاس اکیس اکیس بار سورۃ

یٰسین شریف ورد کریں گے اور دس دس روزے رکھیں گے اور ساتھ ہی یہ شرط بھی تھی کہ صرف شبِ پنجشنبہ میں یکجائی کی جائے گی اگر اس کے خلاف ہوا تو ہر سہو کے معاوضہ میں تین تین روزے مزید رکھے جائیں گے چنانچہ ان سے تین مرتبہ سہو ہوا اور ان کے یہاں بفضلہٖ تعالیٰ اولاد ہوئی اور خاوند نے جملہ انیس روزے رکھے اور اکیس اکیس بار سورۂ یٰسین شریف بھی پڑھی لیکن چونکہ بیوی کے دودھ زیادہ نہ تھا بچہ کی پرورش کے خیال سے وہ روزے نہ رکھ سکیں اور پھر حمل ہوگیا۔ اس خاطر سے بھی وہ مجبور ہیں تو ایسی حالت میں وہ کفارہ ادا کرنا چاہتی ہیں تو براہ کرم احکامِ کفارہ کا خلاصہ تحریر فرمایا جائے اور یہ بھی صراحت فرمائی جائے کہ ہر دو صورتوں کا کس طرح کفارہ ادا کیا جائے۔ فقط،

خواجہ حسن محلہ کروڑگری نامدیر
دکن ریاست حضور نظام

الجواب

سائل کا یہ قول کہ "اگر اس کے خلاف ہوا تو ہر سہو کے معاوضہ میں تین تین روزے رکھے جائیں گے" اس میں صیغۂ نذر صراحۃً مذکور نہیں اس لئے قیاساً روزے واجب نہ ہوں گے مگر استحساناً روزے واجب ہیں۔ لکون النذر مراداً عرفاً ولکونه متضمناً تحریم الحلال۔

قال الشامی عن البزازیة: لو قال: ان سلم ولدی اصوم ما عشت فهذا وعد ولکن فی البزازیة ایضاً: ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل لله علیّ، وفی الاستحسان یجب ولو قال: ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه اهـ (ص۱۰۷ ج۳)

وفیه ایضاً: وان علقه بما لم یرده کان زنیت بفلانة مثلاً فحنثت وفی نذره اوکفر لیمینه اهـ (ص ۱۰۵ ج ۳)

قلت: ولا یشترط فی النذر المعلق بشرط لا یرید کونه ان یکون الشرط معصیة بل الشرط لا یرید وقوعه سواء کان معصیة او غیر معصیة۔

قال فی الفتح القدیر: ان المراد بالشرط الذی تجزئ فیه الکفارة الشرط الذی لا یرید کونه مثل دخول الدار وکلام فلان فانه اذا لم یرد کونه یعلم انه لم یرد کون المنذور حیث جعله مانعاً من فعل ذالک الشرط لان تعلیق النذر علی ما لا یرید کونه بالضرورة یکون لمنع نفسه عنه اهـ (ص ۳۷۶ ج ۴)

اور اگر روزے نہ رکھ سکیں یا رکھنا نہ چاہیں تو کفارۂ یمین بھی کافی ہے یعنی دس مسکینوں کو ہر ایک کو نصف صاع گیہوں دیدینا ایک مسکین کو دس روز تک دو دفعہ پیٹ بھر کر کھانا کھلادینا یا ایک دن میں دس مسکینوں کو دو وقتہ کھانا کھلادینا۔

واللہ اعلم

۱۸ر صفر ۴۷ھ

نذر غیر معین میں بجائے جانور کے اس کی قیمت ادا کرنے سے نذر ادا ہوگی یا نہیں؟	**سوال:**۔ نذر غیر معین میں بجائے جانور کے اس کی قیمت فقراء پر صدقہ کرنے سے نذر ادا ہوگی یا نہیں اور بہتر جانور دینا ہے یا اس کی قیمت؟

واللہ اعلم

احقر اطہر علی جامعہ ملیہ

شہر کملا، ضلع نیرہ

الجواب

اگر نذر ذبح حیوان کی تھی تو ذبح ہی واجب ہے تصدق قیمت کافی نہیں اور اگر ذبح کی نیت نہ تھی تو تصدق قیمت بھی کافی ہے۔

واللہ اعلم

۲۳ر رجب ۴۷ھ

متعدد مساجد میں تراویح پڑھانے کی نذر کا حکم!	**سوال:**۔ ایک شخص نے یہ کہا کہ میں اگر اس مقام پر رہ گیا تو جتنی یہاں مسجدیں رہیں گی اُن میں حتی الوسع تراویح پڑھاؤنگا

بشرطیکہ وہاں کے مصلیاں سننے پر راضی ہوں تو صرف ان الفاظ سے نذر منعقد ہوگی یا نہیں؟ کیا نذر کے انعقاد کے لئے لفظ اللہ یا اس کے مثل دوسرا لفظ کہنے کی ضرورت ہے مدلل و مشرح جواب ارسال فرمائیں۔

سائل محمد ایوب اسرادی

الجواب

بیس رکعات سے زیادہ یہ شخص تراویح پڑھا ہی نہیں سکتا پس اگر اس کو نذر مان بھی لیا جائے جب بھی اس کے ذمہ سب مسجدوں میں تراویح پڑھانا لازم نہیں، کیونکہ نذر بلفظِ

تراویح تھی اور تراویح بیس رکعت سے زائد نہیں ہوسکتی اور یہ سب مسجدوں میں تراویح پڑھا ہی نہیں سکتا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ الفاظ نذر کے لئے کافی نہیں ہیں کیونکہ ان میں کوئی لفظ لزوم والزام کا نہیں ہے نہ لفظ نذر ہے نہ لفظ منت ہے نہ کوئی اور لفظ مفید لزوم ہے۔

واللہ اعلم

۱۲ رمضان ۶۹ھ

ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً سوال:۔ اگر کسی نے کہا کہ "میں اگر یہاں رہا تو جتنی مسجدیں خالی رہیں گی وہاں تراویح پڑھاؤں گا" صرف ان لفظوں سے نذر منعقد ہوگی یا نہیں۔ کیا انعقاد نذر کے لئے "للہ" یا اس کے مثل دیگر الفاظ کی ضرورت ہے۔ اور لفظ "تراویح" بجائے "للہ" کافی ہے یا نہیں؟ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے فتویٰ دیا ہے کہ "تراویح" کا لفظ بجائے "للہ" کافی ہے کیونکہ نماز خود "للہ" ہے۔

السائل:

محمد ایوب حنفی

الجواب

تراویح بیس رکعت سے زائد نہیں لہٰذا اگر اس کو نذر مان بھی لیا جائے جب بھی یہ شخص اس نذر کی وجہ سے بیس سے زائد تراویح دوسروں کو نہیں پڑھا سکتا کیونکہ وہ تراویح نہ ہوگی بلکہ محض نفل ہوگی اور نذر مقید بالتراویح ہے۔

دوسرے: نذر میں تعیین مکان لغو ہے اگر کوئی نذر کرے کہ میں ہر مسجد میں دو دو رکعت پڑھوں گا اس کے ذمہ ہر مسجد میں پڑھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایک مسجد میں پڑھ لینا کافی ہے۔

قال الشامی: لوعین درھما اوفقیراً او مکاناً للتصدق اوللصلاۃ فالتعیین لیس بلازم فتح وبحر اھ (ص۱۰۳ ج-۳)

لھذا ان لفظوں سے وہ نذر منعقد نہیں ہوئی جو مولانا عبدالحی رح کی مخلص میں مراد ہے مولانا کی مراد یہ ہے کہ تراویح سے الگ تراویح کے بعد یوں نذر کرے کہ میں اللہ کیلئے اپنے اوپر اتنی رکعات نافلہ لازم کرتا ہوں پھران رکعات منذورہ میں دوسرے لوگ بہ نیت تراویح اسکی اقتداء کرلیں، یہ جواب تو اس صورت میں تھا کہ جبکہ ان الفاظ مذکورۂ سوال کو نذر کیلئے کافی مان لیا جائے مگر درحقیقت یہ الفاظ نذر کے واسطے کافی نہیں کیونکہ نذر کی حقیقت التزام قربت غیرلازمہ عرف من جنسھا واجب شرعًا (کشاف اصطلاحات نقلاً عن جامع الرموز وللکبیر للرازی وشرح المنھاج فتاوی الشافعیہ

اور التزام کیلئے صیغہ دال بر لزوم ہونا چاھئے اور صورت مسؤلہ میں کوئی صیغہ مفید لزوم نہیں ہے۔ اور کسی کا یہ کہنا کہ "تراویح" بجائے "للہ" کافی ہے غلط ہے کیونکہ اس میں لزوم کے معنی نہیں اور جو دلیل بیان کی ہے کہ نماز خود للہ ہے عجیب ہے کیونکہ مقتضا یہ ہے کہ نماز، روزہ، حج وغیرہ کی نذر منعقد ہونے کیلئے صیغہ لزوم کی ضرورت ہی نہ ہو بس جہاں زبان سے اتنا نکلا کہ "میں نماز پڑھونگا، روزہ رکھونگا، حج کرونگا" اسی وقت اس کے ذمہ نذر لازم ہوجائیگی کیونکہ نماز، روزہ، حج وغیرہ للہ ہوتا ہے حالانکہ فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ صرف اتنا کہدینا کہ "اصوم کذا، واصلی کذا" نذر منعقد کیلئے کافی نہیں جب تک صیغہ لزوم کا اسکے ساتھ نہ ہو جیسے "للہ علیّ ان اصوم کذا یا علیّ ان اصوم او اصلی کذا" جس سے معلوم ہوا کہ عبادت کا فی نفسہٖ للہ ہونا کافی نہیں بلکہ صیغۂ لزوم کا استعمال ضروری ہے اور لفظ تراویح کو کوئی عاقل مفید لزوم نہیں کہہ سکتا فقط واللہ اعلم

۲۰ رمضان ۴۷ھ

نذر کی ایک صورت کا حکم | **سوال**:- فاطمہ وعبداللہ دونوں حقیقی بھائی بہن ہیں فاطمہ ایک معمولی حیثیت کے یہاں بیاھی ہے اور عبداللہ متمول آدمی ہے اور اکثر بسلسلۂ تجارت باہر رہا کرتا ہے اسطرف کئی ماہ سے بعارضہ ضعف قلب بیمار تھا اب گھر آیا ہے تو فاطمہ اسکی بہن اسکو دیکھنے آئی۔ دیکھکر اس نے منت اسطرح مانی کہ "یا اللہ اگر میرا بھائی اچھا ہوجائے

تو میں دس روزے رکھونگی»، اور عبداللہ ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلائیگا»، فاطمہ چونکہ نادار ہے اس وجہ سے دس روزے کی منت اپنے ذمہ مانی اور ساٹھ محتاجوں کے کھانے کی منت عبداللہ کے ذمہ مانی۔ بغیر اطلاع و اجازت عبداللہ کے پس اگر عبداللہ اچھا ہوگیا تو اطعام مسکین کی منت صحیح ہوگی یا نہیں؟ اگر صحیح ہوگی تو کس کے ذمہ اسکی ادائیگی واجب ہوگی۔

کمترین احمد علی۔ از علی آباد ضلع بارہ بنکی۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں جب عبداللہ تندرست ہوجائے تو فاطمہ کے ذمہ تو دس روزہ رکھنا لازم ہے لیکن فاطمہ کے کہنے سے عبداللہ کے ذمہ مساکین کو کھلانا واجب نہیں فقط واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
یکم رجب ۴۸ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
یکم رجب ۴۸ھ

«فلاں کام کروں تو جنت حرام» کہنے سے یمین نہیں ہوتی

سوال:۔ اگر کوئی کہے کہ «تیرے ہاتھ کی لائی ہوئی چیز اگر کھاؤں تو اسپر جنت حرام ہے» یمین ہوگی یا نہیں؟ مجموعۃ الفتاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ یمین نہ ہوگی۔

الجواب:۔ فی العالمگیریۃ: ولو قال: حرم اللہ علیہ الجنۃ ان فعل کذا او عذبہ بالنار فشیئ من ھذا لا یکون یمینا (ص ۳۶ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ مجموعۃ الفتاوی کا جواب صحیح ہے اور اس صورت میں یمین نہ ہوگی۔

واللہ تعالیٰ اعلم

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲ر صفر ۴۹ھ

وقد عزمت علی الرحیل الیٰ رنگون بعد غدٍ وفقنی اللہ تعالیٰ للعود الیٰ الخانقاہ باتم سرور و افضل وجہ فایم اللہ انہ لاحب البقاع الیّ بعد بیت اللہ وبیت رسولہ ولکن الحاجۃ اضطرتنی الی السفر البعید جعلہ اللہ سبباً للفوز المزید وذریعۃ لرضاء وجہہ الکریم۔

دو میرے لڑکے کو خدا نے صحت دی تو ھم اور یہ لڑکا اور آپ تینوں حج کو چلیں گے الخ کہنے سے نذر نہیں ہوتی۔

سوال :- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ میرا یہ لڑکا جو بی۔ اے پاس ہے اور تین سال سے مجنون ہے اگر خدا نے اسے صحت دی تو ھم اور یہ لڑکا اور آپ یعنی بکر تینوں حج کو چلیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے لڑکے کو صحت دی، صحت کے بعد اسکی شادی بھی ہوگئی اب زید کا خیال ہے کہ یہ نذر نہیں ہے جو پورا کرنا واجب ہے۔

دریافت طلب یہ ہے کہ یہ منت یعنی نذر کی صورت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو صرف زید کے واسطے یا تینوں کے واسطے؟

معرفت مولانا محمد شفیع صاحب لکھنوی

الجواب :- اگر الفاظ یہی تھے جو سوال میں مذکور ہیں تو نذر منعقد نہیں ہوئی۔
قال الشامی عن الخانیة : قال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة فبرئ لایلزمه شئ الا ان یقول فلِلّٰه علیّ ان اذبح شاة اه وهی عبارة متن الدرر وعللها فی شرحه بقوله لان اللزوم لایکون الا بالنذر والدال علیه الثانی لا الاول اه فافاد ان عدم الصحة لکون الصیغة المذکورة لاتدل علی النذر ای لان قوله ذبحت شاة وعد لکن فی البزازیة : ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل لله علی وفی الاستحسان یجب ولو قال : ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج (ص ۱۰۷ ج ۳)۔ ای لما علم ان المواعید باکتساء صور التعلیق تکون لازمة فان قوله انا احج لایلزمه به شئ ولو علق وقال : ان دخلت الدار فانا احج یلزمه الحج اه

(ص ۱۸۳ ج ۲ شامی)

قلت : وهذا استحسان مبناه ماعلم من عرف ذالك الزمان من ارادة الایجاب بمجرد التعلیق والا فالاصل عدم الایجاب بدون الصیغة الموضوعة له والتعلیق لیس للایجاب وضعًا فالظاهر عدم انقضاء النذر فی الصورة المسئول عنها لکون قوله ظاهرًا فی الوعد دون النذر لکون المعلق فعله وفعل غیره وابنه وما هٰکذا یکون الایجاب عرفًا وانما

الایجاب فی مثل قولہ ان فعلت کذا فانا احج اذا جعل الحج مانعاً من الفعل او فی مثل قولہ ان عوفیت صمت کذا اذا کان الجزاء مطلوباً و لکنہ فعل القائل او وصفہ واما وھو فعلہ و فعل غیرہ فالظاہر عدم تعارف النذر بمثل ھذا التعلیق۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ رمضان ۵۷ھ

کتاب اللقطۃ واللقیط

کیا تعریف کے بعد تصدق لقطہ تملیکاً ضروری ہے یا بدون تملیک بھی جائز ہے۔

سوال:۔ مال لقطہ کے تبدل کے بارہ میں ایک مسئلہ کی سخت ضرورت ہے ازروئے مہربانی بحوالہ کتب ارشاد فرمادیں ۔ ایک شخص کے پاس مال لقطہ کا بہت سا روپیہ ہے اور لقطہ کی تعریف باقاعدہ ہوچکی ہے اب وہ چاہتا ہے کہ اس روپیہ سے ایک غریب مفتی عالم کو چند کتب معتبرہ فقہی خرید کر دیدے آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ شرح وقایہ میں مرقوم ہے "ویتصدق بھا فقیراً"، اب اس تصدق میں تبدل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حضور تصدق میں تملیک متصدق علیہ صرف رکن ہے کیا یہاں تملیک نہیں پائی جاتی ہے حضور مال زکوٰۃ میں عندالفقہاء تبدل جائز ہے یعنی زکوٰۃ کے روپیہ سے اگر مسکین کو غلہ یا کپڑا خرید کر کے دیدے تو جائز ہے کیونکہ تملیک تو موجود ہے پس مالِ لقطہ میں یہ کیوں جائز نہ ہوگا۔ خیر اگر تبدل جائز نہ ہو تو اسطرح یہ کہ ایک غریب کو دیدے۔ وہ مفتی کو دیدے یہ حیلہ کرنے سے کیا وہ ملتقط گناھگار ہوگا یا نہیں؟ حضور صاف طور سے لکھیں۔ اس مسئلہ میں علماء دیار حیران ہیں باتحقیق بحوالہ کتب ازروئے مہربانی جلد تحریر فرمائیں۔

عرضگذار محمد عبدالمجید غفرلہ ہیڈ مولوی دولت خان

ہائی اسکول بریسال

الجواب:۔ لقطہ کے بارہ میں فقہاء کے اقوال سے اتنا تو ثابت ہے کہ غنی پر اس کا تصدق واجب ہے لیکن آیا اس کا یہ مطلب ہے کہ لقطہ کا حکم وقت تصدق صدقہ

واجبہ کا ہے (حتی یجب فیہ التملیك كالصدقات الواجبة) یا مطلب یہ ہے کہ صرف تصدق واجب ہے اور صدقات واجبہ کے مثل نہیں ہے کما اذا اجمع مالاً من کسب حرام فیجب علیہ التصدق بہ ولا یکون کالصدقة الواجبة حتی یبرأ ذمتہ بالتصدق علی ابنہ الکبیر الفقیر۔ احقر اب تک اسکو مثل صدقات واجبہ کے لازم التملیک سمجھتا تھا اور حضرت حکیم الامت واجب التصدق سمجھتے ہیں صدقہ واجبہ نہیں سمجھتے اور ابتک کسی جزئیہ صریحہ سے یہ اختلاف مرتفع نہیں ہوا البتہ رجحان قول حضرت حکیم الامت کو معلوم ہوتا ہے وجداناً۔ بعد میں جزئیہ مل گیا کہ اس میں دونوں قول ہیں مگر مشہور تملیک فقیر ہے رہا یہ کہ اس میں تبدل جائز ہے یا نہیں؟ سو بظاہر لقطہ کا حکم امانت کا حکم ہے اور امانت میں اداء عین واجب ہے اسلئے جب تک عین قائم ہو اسی کو تصدق کیا جائے اگر غلطی سے ہلاک کیا جائے تو پھر تصدق قیمت سے بھی ذمہ بری ہو جائیگا وبہ افترق عن الزکاۃ۔ پس یہی رقم مفتی کو دیدی جائے یا حیلہ کر کے دیدی جائے۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ

تتمة الجواب

قال: فی الدر فی مصارف بیوت المال: مانصہ ورابعها الضوائع مثل مالا یکون لہ اناس وارثوتا الی ان قال ورابعها فمصرفہ جہات تساوی النفع فیها المسلمون اھ

قال الشامی: قولہ الضوائع جمع ضائعة ای اللقطات وقولہ مثل مالا الخ ای مثل ترکة لاوارث لها اصلاً اولها وارث لایرد علیہ کاحد الزوجین الخ وقولہ ورابعها فمصرفہ جهات الخ موافق لما نقلہ ابن الضیاء فی شرح الغزنویة عن البزدوی من انہ یصرف الی المرضٰی والزمنی واللقیط و عمارة القناطیر والرباطات والثغور والمساجد وما اشبہ ذلك اھ ولکنہ مخالف لما فی الهدایة والزیلعی افادہ الشرنبلالی ای فان الذی فی الهدایة وعامة الکتب ان الذی یصرف فی مصالح المسلمین هو الثالث کما مر واما الرابع فمصرفہ المشهور هو اللقیط الفقیر والفقراء الذین لااولیاء لهم فتعطی منہ نفقتهم وادویتهم وکفنهم۔ وعقل

جنا بتهم كما فى الزيلعى وغيره - وحاصله ان مصرفه العاجزون الفقراء فلو ذكر الناظم الرابع مكان الثالث ثم قال : وثالثها حواه عاجز ونا ورابعها فمصرفه الخ يوافق ما فى عامة الكتب اھ (ص ۹۳ ج ۳)

وفى الهداية : ولا يتصدق باللقطة على غنى لان المامور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعنى صاحبها فليتصدق به والصدقة لا يكون على غنى فاشبه الصدقة المفروضة اھ (ص ۵۹۳ ج ۲) وهذا يفيد قوة ما اجبت به من اشتراط التمليك فيه - والله اعلم

۲۲ رجب ۱۳۴۶ھ

کتاب الوقف

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ موقوفہ زمین پر مسجد اور مدرسہ قائم کیا اور مسجد کی خدمت کیلئے	مالِ وقف سے ملازم کو اسکی اجرت سے زیادہ دینا

دو شخص امام اور مؤذن مالِ موقوفہ سے مقرر کئے ہیں اور مدرسہ میں چند مدرس پڑھانے کیلئے معین کئے - مگر جس دن صاحبانِ مذکور غیر حاضر رہتے ہیں اس دن کی تنخواہ متولی مالِ موقوفہ سے دے سکتا ہے یا نہ؟ بینوا توجروا -

الجواب :- جس دن مؤذن اور امام غیر حاضر ہوں اور غیر حاضری بلا عذر کے ہو اس دن کی تنخواہ کے وہ مستحق نہیں ہیں ، البتہ اگر کسی کو نائب کردیں تو پھر اجرت کے مستحق ہونگے - یا غیر حاضری سال بھر میں ایک ہفتہ سے زیادہ نہ ہو تب بھی مستحق ہونگے - اور اگر غیر حاضری کیلئے متولی نے کوئی قاعدہ تجویز کر رکھا ہو تو اس قاعدہ کے موافق عمل ہوگا -

قال فى الشامية (ص ۶۳۱ ج ۳) : وفى القنية من باب الامامة : امام يترك الامامة لزيارة اقربائه فى الرساتيق اسبوعا اونحوه اولمصيبة اولاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة والشرع اھ

وقد ذكر فى الاشباه فى قاعدة العادة محكمة عبارة القنية هذه وحملها على انه يسامح اسبوعاً فى كل شهر واعترضه بعض محشيه بان قوله فى كل شهر

لیس فی عبارۃ القنیۃ ما یدل علیه۔

قلت: والاظهر ما فی آخر شرح منیۃ المصلی للحلبی ان الظاهر ان المراد فی کل سنۃ اھ

قال الطرطوسی: ومقتضاه ان المدرس ونحوه اذا اصابه عذر من مرض او حج بحیث لا یمکنه المباشرۃ لا یستحق المعلوم لانه اراد الحکم فی المعلوم علی نفس المباشرۃ فان وجدت استحق المعلوم والا فلا وھذا ھو الفقه اھ ملخصًا۔

قلت: ولا ینافی ھذا ما مر من المسامحۃ باسبوع ونحوه لان القلیل مغتفر کما سومح بالبطالۃ المعتادۃ علی ما مر بیانه فی محله اھ

قال الخیر الرملی: وکل ھذا اذا لم ینصب نائباً عنه والا فلیس لغیره اخذ وظیفۃ اھ۔ واللہ اعلم

۲۱ر محرم ۱۴۰۰ھ

متولی کے مالِ وقف سے بخشش دینے کا حکم

سوال: کیا وقف کے مال سے متولی کسی شخص کو بخشش کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا بالبینۃ وبالدلیل توجروا بالاجر الجزیل مع حوالۃ الکتب الفقہیۃ لکن لنا کالبدھیۃ۔

الجواب: متولی کو مالِ وقف سے بخشش دینا ان لوگوں کو جائز ہے جو اس وقف کے ملازم اور مستحق ہیں بشرطیکہ اس نیت سے ہو کہ یہ لوگ وقف کا کام اچھی طرح کریں گے۔ متولی کسی اپنی غرض سے یا رعایت اور لحاظ سے نہ دیتا ہو۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ بخشش اس قدر ہو جس قدر عام طور پر کام لینے والے کام کرنے والوں کو دیدیا کرتے ہیں اس سے زیادہ نہ ہو۔

تجوز الزیادۃ من القاضی علی معلوم الامام اذا کان لا یکفیه وکان عالمًا تقیاً الخ

قلت: ویؤیده ما فی البحر من جواز اخذ الامام فاضل الشمع فی رمضان اذا جرت به العادۃ الخ۔ واللہ اعلم

۲۱ر محرم ۱۴۰۰ھ

وقف علی الاولاد کی ایک صورت

سوال : وقف کے متعلق تین سوالات دریافت طلب ہیں ان مسائل کا جواب بالتفصیل بحوالہ کتب تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

سوال اول یہ کہ علاوہ مساجد و خانقاہ و دیگر کار خیر کے اپنی اولاد کیلئے جائیداد کا وقف کرنا جائز ھے یا نہیں ؟

اگر زید نے اپنی کل جائیداد اسطرح وقف کردی ہو کہ

(۱) اسکی کل جائیداد موقوفہ کا متولی بڑا بیٹا ہوگا اور بعد وفات بڑے بیٹے کے بڑے بیٹے کا بڑا بیٹا متولی ہوگا علیٰ ھذا القیاس اور جب بڑے بیٹے کی نسل منقطع ہوجائیگی تب جائیداد کی تولیت اسکے بعد جو بڑا بیٹا ہوگا اسکے خاندان میں منتقل ہوجائیگی تو تولیت بڑے لڑکے کے چھوٹے بھائیوں اور بہنوں کو جائیداد سے کوئی سروکار نہو گا۔

(۲) جائیداد کی کل آمدنی متولی اپنے ذاتی تصرف میں لائے اور جس طرح چاھے خرچ کرے کسی کو اس سے محاسبہ کا حق نہو گا جائیداد موقوفہ کی صرف ایک ربع آمدنی مرمت مساجد و امداد فقراء کیلئے ھے۔

اس پر یہاں سے سوال کیا گیا

اور دوسری اولاد کہاں گئی اس سوال کے جواب کے بعد دوسرے سوالات کا جواب دونگا۔

اسکا یہ جواب آیا

حضور کے اس سوال کا جواب کہ اور دوسری اولاد کہاں گئی مفصلہ ذیل میں ھے۔ زید کو انتقال کئے ہوئے قریب ڈھائی سال ہوگئے انتقال کے وقت زید نے دو لڑکے اور تین لڑکیاں چھوڑیں۔ بڑا لڑکا جائیداد کا متولی ہے دوسرا لڑکا اپنے والد کی حیات ہی سے نوکری کرتا ہے اور اب ایک سال سے اپنے سسرال میں رہتا ہے لڑکیوں میں سے دو کی شادی ہوچکی کئی سال ہوگئے اسلئے وہ اپنے اپنے شوہروں کے یہاں رہتی ہیں سب سے چھوٹی لڑکی ہنوز ناکد خدا ہے اور وہ اپنے بڑے بھائی یعنی متولی صاحب کے یہاں رہتی ہے اب بڑے بھائی صاحب کی مہربانی پر موقوف ہے کہ جسطرح اس کا سامان کردیں، سوائے اس لڑکی کے بقیہ بھائی اور دو شادی شدہ بہنوں کو جائیداد موقوفہ سے نفع نہیں پہونچتا ھے اور نہ از روئے وقف نامہ انکو کوئی دعویٰ کرنیکا حق معلوم ہوتا ہے۔ زید نے اپنی وفات سے ایک سال قبل اپنی

جائیداد وقف کی اور بنک میں کچھ نقد روپیہ جمع تھا اس سے اپنی اوقات گذاری کرتا تھا بعد مرنے زید کے جو کچھ روپیہ بنک سے نکلا سب ورثاء نے حسب حصہ شرعی تقسیم کر لیا لیکن جائیداد چونکہ حسب شرائط مندرجہ سوالات وقف ہے اسلئے ورثاء خاموش ہیں۔

(۳) جائیداد کی آمدنی صرف خرچ کرنیکا حق ہوگا ورنہ کسی متولی کو مکفول محبوس یا دین یا بیع کرنیکا حق نہ ہوگا۔

سوال دوئم۔ اگر زید نے وقف مذکورہ بالا میں یہ شرط لگائی ہو کہ جب خاندانِ زید میں کوئی باقی نہ رہے اور سلسلہ نسل منقطع ہو جائے تو اسکے بھائی کے خاندان میں جائیداد منتقل ہو جائے اور جب بھائی کے خاندان میں کوئی نہ رہے تو زید کی بہن کے خاندان میں جائیداد موقوفہ کی تولیت منتقل ہو جائے اور تولیت میں جائیداد موقوفہ کی ذکور کو اناث پر قریب کو بعید پر بڑے کو چھوٹے پر ہمیشہ ترجیح ہوگی اور اگر خاندانِ زید برادر زید و ہمشیرہ زید ہر سہ میں کوئی فرد باقی نہ رہے تو عام مسلمان جائیداد موقوفہ کا انتظام کریں اور آمدنی اسکی کار خیر میں صرف کیا کریں۔ کیا یہ شرائط درست ہیں؟

سوال سوئم۔ اگر زید نے اپنی بیوی کا دین مہر نہ ادا کیا ہو اور اپنی کل جائیداد اسطرح وقف کر دی ہو تو وقف جائز ہے یا نہیں؟

تتمہ۔ مندرجہ بالا ہر سوالات میں زید حنفی المذہب ہے

پھر یہاں سے یہ سوال کیا گیا۔

واقف نے ایک ربع آمدنی تو فقراء کیلئے وقف کی ہے باقی تین ربع جو وقف علی الاولاد ھے اسمیں یہ تصریح ھے یا نہیں کہ اگر نسل بالکل منقطع ہو جائے تو سب مساکین کیلئے وقف ہے اس کا جواب ضروری ہے اور بہتر یہ ہے کہ وقف نامہ یا اسکی نقل یہاں بھیجدی جائے۔ اور یہ سوالات بھی واپس آئیں۔

اسکا یہ جواب آیا۔

حضور نے یہ دریافت فرمایا ہے کہ ایک ربع آمدنی تو فقراء کیلئے وقف کی ہے باقی تین ربع جو وقف علی الاولاد ہے اسمیں یہ تصریح ہے یا نہیں؟ کہ اگر نسل بالکل منقطع ہو جائے تو سب مساکین کیلئے وقف ھے اسکے جواب میں یہ عرض ھے کہ بے شک یہ تصریح ھے کہ جب نسل زید، برادر زید، و ہمشیرہ زید میں سے کوئی نہ رہے اور نسل بالکل منقطع

ہوجائے تو کل جائیداد بلا استثناء غرباء و مساکین کے مصرف میں خرچ ہو اور اس وقت کل جائیداد مساکین کیلئے وقف ہے لیکن جب تک کہ زید برادر زید و ہمشیرہ زید کے خاندان میں کوئی شخص بھی باقی ہے ذکور ہو یا اناث اس وقت صرف ایک ربع آمدنی غرباء و دیگر کار خیر کیلئے وقف ہے سوال دوم کے آخر میں، میں نے اس سوال کا جواب قبل ہی احتیاطاً لکھدیا ہے سوال دوم کے زیر تحریر عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

"میں وقف نامہ یا اسکی نقل ضرور روانہ کرتا، لیکن چونکہ وقف نامہ ثبوت میں داخل عدالت ہے اسلئے مجبور ہوں دو مہینہ سے قبل وقف نامہ ملنے کی امید نہیں میں نے وقف نامہ کو پانچ چھ مرتبہ بخوبی پڑھا ہے اسمیں کوئی اور خاص شرط نہیں اگر یہ جواب جو کہ میں بھیج رہا ہوں قابل تشفی نہ ہو اور کوئی نئی شق معلوم ہو تو کل سوالات وجوابات واپس فرمائیں انشاء اللہ جب وقف نامہ واپس ہوگا مع سوالات روانہ خدمت کرونگا فقط۔

میں فتویٰ پر سرکار کے دستخط نہیں چاہتا اور نہ عدالۃً مجھے اس فتویٰ سے فائدہ اٹھانا ہے اتباع شرع کی کوشش کر رہا ہوں حق العباد مجھ پر یا واقف مرحوم پر نہ رہے۔

الجواب

(۱) وقف علی الاولاد جائز ہے۔

قال فی الشامیة ناقلاً عن الخانیة : وقف ضیعة نصفها علی امرأته ونصفها علی ولده زید علی انه ان ماتت المرأة فنصیبها علی اولاده ثم ماتت المرأة فالنصف لابنه زید ونصیب المرأة لسائر الاولاد ولزید اھ (ص ۴۴۳ ج ۳)

صورت مسئولہ میں زید کا بڑے بیٹے کو متولی بنانا صحیح ہے مگر دوسری اولاد کو منافع جائیداد سے محروم کردینا اور ساری آمدنی میں تصرف کرنیکا حق متولی کو دیدینا یہ شرط ناجائز ہے متولی کو لازم ہے کہ تمام اولاد ذکور واناث کو حصہ شرعی کے موافق آمدنی تقسیم کرکے دیتا رہے۔

قال فی الشامیة ناقلاً عن الفتح : فان شرائط الواقف معتبرة مالم تخالف الشرع وهو مالك فله ان یجعل ماله حیث شاء مالم یکن معصیة اھ (ص ۵۵۸ ج ۳)

قلت : ولا یخفی ان شرط التصرف لولده الکبیر فی جمیع المال وجعل سائر الاولاد محرومین منه شرط مخالف للشرع فلا یصح تامل! — نعم لو وقف علی احد ولده معیناً ولم یقف علی غیره صح الوقف ولم یبق فیه حق لغیره وههنا لم یقف

علی الولد الکبیر بل شرط له التولیة وجعل له التصرف فی کل المال فهو الشرط فی الوقف فلا یصح لکونه معصیة۔ و اللہ اعلم

پس جائیداد مذکورہ کا ایک ربع مساجد و مساکین کیلئے جدا کرکے باقی آمدنی زید کی تمام اولاد پر اور زوجہ وغیرہ وارثان شرعی پر موافق حصہ شرعی تقسیم ہونی چاہئے۔

(۲) زید نے تولیت کیلئے جو شرائط مقرر کی ہیں وہ سب معتبر ہیں مگر متولی کیلئے ساری آمدنی میں حق تصرف دینا اور بقیہ ورثاء کو محروم کردینا یہ شرط باطل ہے۔

(۳) اگر دین مہر بیوی کا ادا نہ کیا ہو تو وقف تو صحیح ہوگیا مگر آمدنی وقف میں سے بیوی کا مہر ادا کرنا متولی کے ذمہ لازم ہے بیوی متولی سے مطالبہ کرے۔

قال فی الدر عن الوھبانیه: فان مات عن عین تفی (للدین) لا یغیر (الوقف) ای و الا فیبطل او للغلة یمهل ونقل فیه عن ابی السعود بان الوقف لا یصح ولا یلزم بمقدار ما شغل بالدین اھ (ص۶۱۲ ج-۳) ملخصاً

واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ
ربیع الثانی ۴۰ھ

السلام علیکم۔ جواب مرسل ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب وقف سب اولاد پر ہے تو یہ شرط لگانا کہ بڑا بیٹا کل آمدنی اپنے ذاتی تصرف میں لائے ناجائز ہے۔

اشرف علی

(نوٹ) ہم نے سوال سے یہ سمجھا ہے کہ جائیدادِ وقف تو اولاد پر ہے لیکن صرف حق تولیت بڑے بیٹے کو دیا گیا ھے پس یہ جواب اسی صورت پر ھے اور اگر سب اولاد پر وقف نہیں بلکہ صرف بڑے بیٹے پر وقف ھے اور اسی طرح آئندہ نسل میں جو بڑا ہو اسپر وقف ہے تو اس صورت میں یہ جواب نہ ہوگا اگر یہ صورت ہو تو اسکی تصریح لکھکر سوالات مع اس جواب کے پھر واپس کئے جائیں۔ والسلام۔

اپنی کل جائیداد وقف کردینے کا حکم اور مرض وفات میں وقف کرنے کا حکم

سوال: اگر کوئی شخص لاولد اپنی حالتِ صحت میں اپنی جائیداد کو بذریعہ دستاویز جس میں یہ مضمون ہو کہ میں نے اپنی جائیداد کو اسطرح وقف کردی کہ ایک حصہ مسجد

کے نام وقف کردیا اور ایک حصہ بغرض ایصال ثواب کے وقف کرکے اس کا فلاں شخص کو متولی بنا دیا وقف کردے تب بعد وفاتِ واقف کے وراثت جاری ہوگی یا نہیں اور خرچ تجہیز متوفی کہاں سے کیا جائیگا؛
اور اگر کوئی شخص مرض الموت میں حسبِ مضمون بالا دستاویز لکھدے یا وصیت کردے اور وصیت یہ ہو کہ میری جائیداد اس طرح پر وقف کردی جائے کہ ایک حصہ مسجدِ محلہ کے نام کردیا جائے اور ایک حصہ کی آمدنی میرے ایصالِ ثواب میں صرف کی جائے اور اس کا فلاں متولی رہے اس صورت میں کل جائیداد میں وراثت جاری ہوگی یا تہائی میں؟ اور خرچِ متوفی کس کے ذمہ رہے گا یعنی ثلث حصہ پانے والے کے ذمہ یا دوسرے دوثلث میں؟ بینوا توجروا۔

السائل۔ پیرجی ظفر صاحب گنگوہی۔

الجواب:۔ جس شخص لاولد نے بحالتِ صحت اپنی جائیداد کو حسبِ مضمون دستاویز مذکورسوال وقف کردیا ہے اور جو حصہ مسجد کیلئے وقف کیا ہے اس میں یہ بھی لکھدیا ہے کہ اگر مسجد نہ رہے تو اسکی آمدنی غرباء ومساکین کو دی جائے تو یہ وقف صحیح ہوگیا اب اس میں وراثت جاری نہ ہوگی اور تجہیز وتکفین واقف کی اس زمین کی آمدنی سے جائز نہیں ہے بلکہ اگر اسکی اور کوئی چیز اسباب ومتاع ومکان مسکونہ کی قسم سے ہو تو اس میں سے تجہیز وتکفین کی جائے اور اگر اس کے ترکہ میں کچھ بھی نہ ہو تو عام مسلمانوں سے چندہ کیا جائے۔

اور دوسری صورت میں یعنی جبکہ دستاویز وقف مرض الموت میں لکھی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے زبانی وقف حالتِ صحت میں کردیا تھا صرف دستاویز کا لکھنا مرض الموت میں ہوا اور حالتِ صحت میں وقف کرنیکے گواہ بھی دو آدمی کم ازکم ہیں تب بھی یہ وقف صحیح ہوگیا بشرطیکہ اس نے یہ بھی کہدیا ہو کہ اگر مسجد نہ رہے تو آمدنی مساکین کو دی جائے اور وراثت جاری نہ ہوگی اور اگر زبانی وقف حالتِ صحت میں بالکل نہیں کیا بلکہ مرض الموت ہی میں زبانی وقف بھی کیا یا صحت میں وقف کرنیکا مریض مدعی ہے مگر گواہ نہیں ہیں اور ورثاء بھی تسلیم نہیں کرتے تو اسی صورت میں یہ وقف ثلث مال میں جاری ہوگا بشرطیکہ یہ بھی کہدیا ہو کہ اگر مسجد نہ رہے تو مسجد کے حصہ کی آمدنی مساکین کو دی جائے۔

اور تیسری صورت میں جبکہ مریض نے مرض الموت میں محض وصیت کی ہو کہ میرے بعد میں جائیداد کو اسطرح وقف کردیا جائے اس صورت میں بھی یہ وصیت ثلث مال میں جاری ہوگی البتہ اگر ورثاء راضی ہوجائیں تو کل میں بھی جائز ہوجائیگی۔ واللہ اعلم[1]

۱۰؍شوال ۴۰ھ

[1] تفصیل ملاحظہ ہو۔ شامی ص ۲۹۰ ج ۳ مطبع کوئٹہ، فتح القدیر: ج ۵ ص ۴۲۳۔ ایضاً تاتارخانیہ: ج ۵

اگر حالتِ مرض میں ثلث سے زائد مال وقف کردیا اور بعد میں تندرست ہوگیا تو وقف صحیح ہے

سوال: اڑھائی سو بیگہ میرے پاس زمین ہے اولاد ذکور میری نہیں دو لڑکیاں اور ایک بیوی سر دست وارث ہیں۔ جائیداد وقف کرنے کا بہت بڑا ثواب ہے۔ یہ سنکر میں نے ایک سو چھتر بیگہ اراضی خدا کے نام وقف کردیا ہے وقف کرنے کے بعد یہاں کے لوگ کہنے لگے کہ اسقدر جائیداد وقف کرنا جائز نہیں۔ تم سخت گناہگار ہوگئے، تم نے ورثاء کی حق تلفی کی، تیسرے حصہ سے زیادہ وقف اور ہبہ جائز نہیں بایں وجہ میں نے اس اطراف کے عالموں سے فتویٰ کرایا ہے یہاں کے عالموں نے بھی فتویٰ دیا کہ تیسرے حصہ سے زیادہ جائیداد وقف کرنا جائز نہیں ہے وقف کو توڑ دینا چاہئے فتویٰ بھی ارسال خدمت ہے ملاحظہ فرماکر جواب عنایت فرمائیں۔ آپ کے جواب سے تسکین ہو جائیگی۔

سائل۔ یوسف منڈل از موضع لاڈ بھانگا
پوسٹ بارہ گھریہ ضلع مالدہ۔

الجواب:- قال فی العالمگیریة: وان نجز الوقف فی المرض فهو بمنزلة المعلق بالموت فیما ذكره الطحاوی والصحیح انه بمنزلة المنجز فی الصحة عند ابی حنیفةؒ فلا یلزم وعندهما یلزم من الثلث كذا فی التبیین۔ واذا كان الملك یزول عندهما یزول بالقول عند ابی یوسفؒ وهو قول الائمة الثلاثة وهو قول اكثر اهل العلم وعلی هذا مشائخ بلخ۔ وفی المنیة: وعلیه الفتوٰی كذا فی الفتح وعلیه الفتوٰی كذا فی السراج الوهاج وقال محمد: لا یزول حتی یجعل للوقف ولیا ویسلوا الیه وعلیه الفتوٰی كذا فی السراجیة وبقول محمد یفتیٰ كذا فی الخلاصة فصح عند ابی یوسفؒ وقف المشاع خلافاً لمحمدؒ اھ (ص ۱۹۸ ج ۳)

وفیه ایضاً: وقف المشاع المحتمل للقسمة لایجوز عند محمدؒ وبه اخذ مشائخ بخارا وعلیه الفتوٰی كذا فی السراجیة والمتاخرون افتوا بقول ابی یوسفؒ انه یجوز وهو المختار كذا فی خزانة المفتین اھ۔

وفی احكام الاوقاف للخصاف: فان وقف ارضا له فی مرضه .... علی المساكین ثم برأ وصح ثم توفی بعد ذالك قال: هذا قد صار وقفا فی الصحة لما برأ من مرضه ذالك اھ (ص ۲۶۴)۔

صورتِ مسئولہ میں یہ وقف بتمامہ صحیح ہوگیا ثلث مال تک محدود نہیں کیونکہ ثلث مال پہ

وقف مریض اس وقت موقوف ہوتا ہے جبکہ اس مرض میں واقف مرجائے اور جب اس مرض سے صحت ہوگئی تو یہ وقف مثل وقف صحت کے کل مال میں صحیح ہوگا[1]

رہا یہ کہ اتنی جائیداد کے وقف کرنے سے ورثاء کے محروم کرنے کا گناہ ہوگا یا نہیں؟ اسکے متعلق یہ تفصیل ھے کہ جتنی زمین واقف نے اپنے ورثاء کیلئے چھوڑی ہے وہ اگر انکے لئے کافی ہے تب تو کچھ گناہ نہیں اور اگر کافی نہیں تو واقف کو چاھئے کہ اپنی آمدنی میں سے ورثاء کی امداد کرتا رہے اور جو زمین اس نے اپنے واسطے رکھی ہے آئندہ اسکو وقف نہ کرے بلکہ ورثاء کیلئے چھوڑ جائے۔ واللہ اعلم۔

۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ

موروثی زمین وقف کرنے کا حکم | **سوال :-** کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ایسی اراضی خرید کر وقف کرنا چاہتا ہے جو کہ کاشتکار دخیلکار کے قبضہ میں ہے اور بکر عرصہ دراز سے اس اراضی کا دخیلکار کاشتکار ہے زید کا نام ترتیبًا کاغذات سرکاری میں بخانہ مالک درج ہوسکتا ہے اور کاشتکار سے لگان مجوزہ عدالت پانے کا مستحق ھے لیکن اراضی پر کسی قسم کا قبضہ زید کا نہیں ہوسکتا پس اگر زید ایسی اراضی دخیلکاری کو خرید کر مسجد کے نام وقف کردے تو یہ وقف شرعاً صحیح ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب :- قال فی العالمگیریۃ :- بعد بیان شرائط الوقف مانصہ واما عدم تعلق حق الغیر کالرھن والاجارۃ فلیس بشرط فلو آجر ارضا عامین ثم وقفھا قبل مضیھا لزم الوقف بشرطہ ولا یبطل عقد الاجارۃ فاذا انقضت المدۃ رجعت الارض الیٰ ما جعلھا لہ من الجھات وکذا لو رھن ارضہ ثم وقفہ قبل ان یفتکہ لزم الوقف ولا یخرج عن الرھن بذالک اھ (ص ۱۹۹ ج ۳)۔

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ : سئل فیما اذا کان لزید مشرسکۃ فی ارض وقف سیخۃ ومات عن ابن وفوض المتوفی المشر المزبور لہ علی وجہ الاحقیۃ من الغیر فھل یکون ذالک واقعاً موقعہ الشرعی؟ ــــ الجواب : نعم اھ (ص ۲۰۵ ج ۲)

صورتِ مسئولہ میں زید ایسی اراضی کو خرید کر وقف کرسکتا ہے جو بکر کی کاشتکاری و دخیلکاری میں ہے اور یہ وقف صحیح ولازم ہوجائیگا اور زمین مذکور کا لگان مصالح وقف میں صرف کیا جائیگا۔ اور بکر دخیلکار کو واجب ہے کہ زمین وقف کا لگان پورا کردے یعنی جو لگان عرفاً اس زمین کا ہونا چاھئے وہ ادا کرے حق دخیلکاری کی وجہ سے اگر لگان کم ادا کردے گا تو

[1] سوال میں واقف کے مریض ہونے کا ذکر نہیں۔ اور جواب وقفِ مریض کا ہے۔ تاہم حالتِ صحت میں مذکورہ وقف بلاشبہ درست ہے۔

عنداللہ ماخوذ وگنا ھگار ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۸ر رجب ۱۳۴۱ھ

مفروض شخص کے وقف کا حکم | **سوال:۔** کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید پر بار قرض کثیر تھا اور جائیداد سکنائی وصحرائی اس کے پاس کم مالیت کی تھی اور وہی اسکی معاش تھی قرضہ ادا کرنیکی قدرت نہ رکھتا تھا اس نے قرضہ مارنے کی نیت سے اپنی جائیداد کو وقف علی الاولاد لکھدیا اور اب اس وقت قرضہ دین مہر ڈگری شدہ ھے تو کیا۔

(۱) ایسا وقف شرعاً صحیح وجائز ھے؟

(۲) جائیداد بغرض ادائیگی قرضہ فروخت ہوسکتی ہے

سائل۔ سید واجد علی ولد سید عباس علی۔ محلہ مغل پورہ حصہ اول متصل مکان مولوی نورالحسن صاحب ممبر۔

الجواب

(۱) صورت مسئولہ میں وقف صحیح ہوگیا۔

(۲) اب اسکو بغرض ادائیگی قرضہ کے فروخت نہیں کرسکتے۔

قال فی الدر: ویبطل وقف راھن معسر ومریض مدیون بمحیط بخلاف صحیح لوقبل الحجر اھ

قال الشامی: قوله بخلاف صحیح ای وقف مدیون صحیح فانه یصح ولو قصد به المماطلة لانه صادف ملکه کما فی انفع الوسائل عن الذخیرة۔ قال فی الفتح وهو لازم لاینقضه ارباب الدیون اذا کان قبل الحجر بالاتفاق لانه لم یتعلق حقهم بالعین فی حالة صحته اھ وبه افتی فی الخیریة من البیوع وذکر انه افتی به ابن نجیم وسیاتی فیه کلام عن المعروضات اھ (ص ۶۱۱ ج ۳)

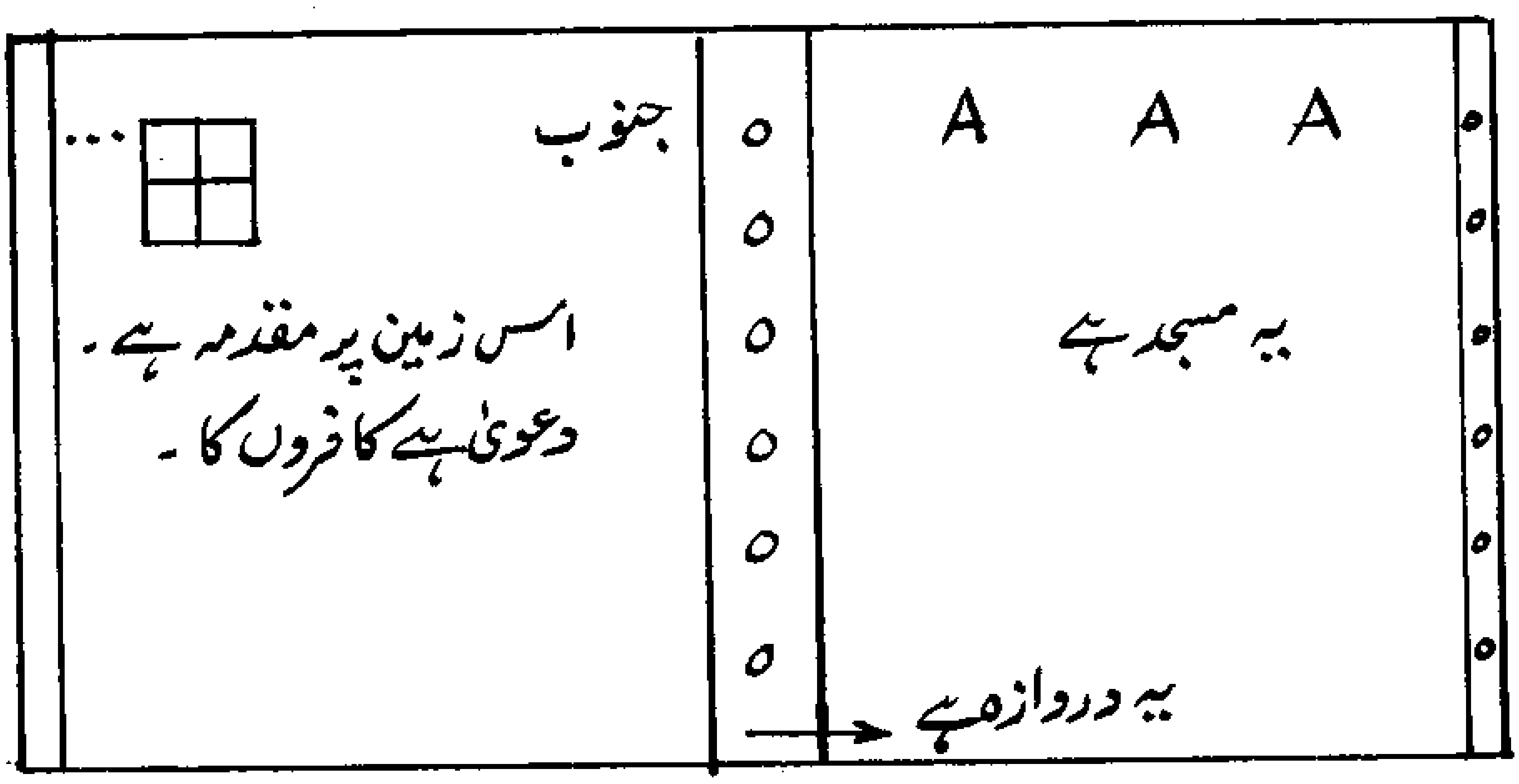
قلت: والکلام الذی یأتی عن المعروضات رده الشارح بانه خلاف المنقول الصریح الا ان یخصص بالمدیون المریض (ص ۶۱۲ ج ۳) وبعد ذالك فلا یلتفت الیه۔ واللہ اعلم۔

رہا یہ امر کہ اس وقف کی آمدنی سے بھی قرضہ وصول کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ سو اس کا فیصلہ وقف نامہ کی عبارت دیکھ کر ہو سکتا ہے اس کے بغیر نہیں ہو سکتا اگر وقف نامہ کی نقل بھیجی جائے تو اس کے ساتھ یہ سوال وجواب بھی واپس کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

۷ رجب ۴۲ھ

اس وقفِ قدیم کا حکم جس کے وقف ہونیکا ثبوت موجود نہ ہو۔

سوال:۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم حامداً ومصلیاً کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ہے جسکی مدت نہ معلوم ہے یعنی بہت عرصہ کی پرانی مسجد ہے اور ہمیشہ سے مسلمان قابض ہیں اور اس مسجد کے متعلق کچھ زمین ہے جو مسلمانوں نے اس کو عیدگاہ قرار دے رکھا ہے اس وقت سے جب سے مسجد بنی تب سے عیدگاہ قرار دیا گیا اور ہمیشہ عیدین کی نمازیں اُس بقیہ زمین میں مع مسجد کے ہوتی ہیں جسکی شکل میں جناب کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ شکل یہ ہے۔



یہ کل زمین مسجد کے احاطہ میں ہے اور مسجد کی اس زمین پر جو عیدگاہ ہے اس پر کفار نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ عیدگاہ نہیں ہے مسلمانوں کی بلکہ یہ زمین ہم لوگوں کی ہے لہذا عرض ہے کہ ہم مسلمانوں پر اسکی محافظت فرض ہے یا نہیں یعنی ہم مسلمانان اپنی جان و مال قربان کریں یا نہیں؟ اور یہ مسجد اور عیدگاہ وقف ہے پھر اسکی حفاظت سے ہم مسلمانوں کو روگردانی کرنا کیسا ہے؟ فقط

نور محمد میاں صاحب نمازیپوری حال بھاٹ باڑا۔

الجواب :- قال فی احکام الاوقاف للخصاف (ص ۱۳۴) : ارأیت ھذہ الوقوف التی تقادم اھلھا و مات الشھود الذین یشھدون علیھا ما السبیل فیھا ؟ ــ قال ماکان فی ایدی القضاۃ منھا وما کان لھا رسوم فی دواوین القضاۃ اجریت علی الرسوم الموجودۃ فی دواوینھم استحسانا اذا تنازع اھلھا فیھا وما لم یکن لھا رسوم فی دواوینھم یعمل علیھا فالقیاس فیھا اذا تنازع القوم فیھا ان یحملوا علی التثبیت فمن ثبت فی ذالک شیئاً حکم لہ بہ اھ۔

صورتِ موجودہ میں اگر اس زمین کے متعلق پرانے کاغذات میں کوئی تصریح مل سکے تو اسکو تلاش کیا جائے اگر وقف ہونا معلوم ہوجائے تو بقدرِ وسعت اسکی حفاظت میں کوشش کی جائے فساد اور جنگ وجدال ہرگز نہ کیا جائے۔ اور اگر پرانے کاغذات سے کچھ پتہ نہ ملے تو مسلمانوں کی ظاہری قبضہ سے گو بظاہر یہ مسلمانوں کی زمین معلوم ہوتی ہے مگر یقین نہیں کیا جا سکتا لاختلاف حال المسلمین فی معاملۃ الاراضی فربما یقبضون علی ملک الغیر و یدخلونہ فی المسجد ومضافاتہ قہراً۔ بلکہ مدعی سے کہا جائے گا کہ وہ اپنی ملکیت کا ثبوت دے اگر وہ اپنی ملکیت قاعدہ شرعیہ کے موافق شہادت رجال یا شہادت کاغذات قدیمہ سے ثابت کردے تو مسلمانوں کو یہ زمین مدعی کے حوالہ کردینی چاہئے ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

۱۸ ر ذی قعدی ۱۳۴۲ھ

کسی شخص اور اسکی اولاد پر کچھ زمین نسلاً بعد نسل امامت کے واسطے وقف کرنیکا حکم۔

سوال :- ۱ واقف نے زید اور انکی اولاد نسلاً بعد نسلٍ الی یوم القیمۃ کیلئے ایک مسجد میں امامت کرنے کیلئے تھوڑی زمین وقف کی اور اس شرط کے موافق ابتک جاری رہا اور اب زید کی اولاد تین چار پشت ہوکر انکے خاندان میں سو آدمی سے زیادہ ہوگئیں اب اس وقف کی زمین کی آمدنی ان لوگوں کو کفایت نہیں ہوتی ھے اور ان میں اکثر آدمی نماز پڑھانیکو لائق ہیں پس ان لوگوں میں کون امامت اور وظیفہ پانے کو مستحق ھے ؟

۲ واقف نے زید کو ایک مسجد میں امامت کرنے کو تھوڑی زمین وقف کیا اب جماعت والے ان کو اس مسجد میں نماز پڑھانیکو حسد وغصہ کی وجہ سے منع کرتے ہیں اور جماعت والوں نے چندہ کرکے دوسرا امام مقرر کرلیا ہے حالانکہ زید امامت کرنیکو لائق تھا اب زید نے دوسرے محلے میں ایک مسجد بنائی اسمیں وقف زمین کی آمدنی سے وظیفہ پاکر زید کیلئے نماز پڑھانا جائز

ہے یا نہیں ؟

الجواب

(۱) اس وقف میں صرف وہ وارث مستحق ہیں جو اقرب بطن میں ہوں اور مسجد مذکور میں امامت کرے بقیہ اس میں مستحق نہیں ہیں اگر زید کی اولاد میں بطن اقرب میں لائق امامت چند اشخاص ہوں تو اس میں تفصیل ہے۔ اگر اہل مسجد ان میں سے کسی ایک ہی کی امامت تجویز کریں بوجہ کسی ترجیح وافضیلت کے تب تو وہی شخص واحد آمدنی وقف کا مستحق ہے اور اگر سب کی امامت کو نوبت بہ نوبت منظور کرلیں تو ہر قابل امامت جو امامت کو بجالائے مستحق ہوگا اور آمدنی وقف ان سب پر تقسیم کی جائے گی پس جو شخص اولاد زید میں قابل امامت نہیں یا قابل امامت ہے مگر اہل محلہ واہل مسجد اسکی امامت منظور نہیں کرتے وہ اس وقف میں مستحق نہ ہوگا ھذا ما فھمتہ من القواعد۔ واللہ اعلم

(۲) سوال دوم کا جواب بدون عبارت وقف نامہ دیکھے ہوئے نہیں دیا جاسکتا فقط

۲۹ ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

(دلیل الاول) قال فی الفتاویٰ الحامدیہ: ونقل فی الاسعاف فی باب الوقف علی الاولاد واولاد الاولاد ولو ذکر البطون الثلاثة ثم قال: علی الاقرب فالاقرب اوقال: علی ولدی ثم علی ولد ولدی ثم وثم اوقال: بطناً بعد بطن یبدأ بما بدأ بہ الواقف ولا یکون للبطن الاسفل شئ ما بقی من الاعلیٰ احداً اھ (ص ۱۳۷ ج۱)۔

قلت: فقولہ: نسلاً بعد نسلٍ فی معنیٰ قولہ بطناً بعد بطن فلا یستحق الاسفل شیئاً ما بقی من الاعلیٰ احد ویصلح للامامة ولیس للاناث فی ھذا الوقف شئ لانھن بمعزل عن الامامة۔

وفیہ ایضاً: لا یستحق الامن باشر العمل اھ

وفی الاشباہ: وقد اغتر کثیر من الفقھاء فی زماننا فاستباحوا معالیم الوظائف من غیر مباشرة اھ (ص ۲۰۵ ج ۱)

قلت، ومباشرة الامامة لیس باختیار المباشر بل تتوقف علیٰ نصب

اھل المحلۃ ایاہ لھا۔ واللہ اعلم۔

مرض الموت میں وقف کرنیکا حکم | **سوال:۔** کیا فرماتے ہیں علماء دین اس صورت میں کہ ہندہ نے اپنے مرض الموت میں اپنا حصہ مکان متروکہ پدری غیر منقسمہ حسب دستاویز وقف نامہ مصدقہ تحریرشدہ وقف لوجہ اللہ بمسجد محلہ کیا اور اپنی حیات میں اسپر متولیانہ قابض رہی مکان مذکور میں کرایہ دار حسب دستور سابق رہتے ہیں لھذا شرعاً واقفہ کی طرف سے بعد الوقف تسلیم اور قبضہ متولیانہ صحیح ہوا یا نہیں؟ نیز وقف نامہ مذکور میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ بعد میرے اس کا متولی فلاں بجائے میرے رہیگا اور متولی موصوف کو اختیار ہوگا وہ حصہ موقوفہ کو فروخت کرکے زر ثمن اس کا مسجد موصوف تعمیر طلب میں لگادے چنانچہ بعد انتقال واقفہ کے متولی نے شئ موقوفہ پر بحیثیت متولیانہ۔ تحریر کرایہ نامہ، کرایہ دار سے حصہ رسدی کرالیا مگر چونکہ وہ موقوفہ نہایت قلیل ہے قابل المنفعت نہیں تقریباً آٹھ نو گز عریض اور بارہ گز طویل تقسیم میں آتی ہے جو سوائے فروختگی اس سے کوئی حصول منفعت نہیں بدیں لحاظ متولی کو حسب شرائط واقفہ بمشورۂ واقفان صاحبان اہل الرای دیندار کے فروخت کرکے زر ثمن اس کا تعمیر مسجد موصوف میں صرف کردینا درست ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب:۔ اگر یہ حصہ مکان متروکہ پدری و مملوکہ ذاتی ہندہ کے تمام ترکہ کا ثلث ھے یا ثلث سے کم ہے تو وقف صحیح و نافذ ہوگیا اور اگر زائد ثلث سے کم ھے تو ثلث میں وقف صحیح ہے اور زائد کا وقف ہندہ کے وارثوں کی رضا پر موقوف ہے اگر وہ جائز رکھیں تو جائز ھے اور اگر راضی نہ ہوں تو زائد از ثلث میں وقف صحیح نہیں۔ اگر یہ زمین موقوفہ نہایت قلیل غیر قابل منفعت ھے تو متولی مسجد کو چاہئے کہ اسکو فروخت کرکے اس کے ثمن سے کوئی دوکان مسجد کیلئے چھوٹی یا بڑی تعمیر کردے یا کوئی زمین خریدے جس کا کرایہ مسجد میں آتا رہے یا مسجد میں تعمیر کی ضرورت ہو تو تعمیر مسجد میں لگادے واللہ اعلم

قال فی الدر فی بیان شرائط الاستبدال: ما نصہ وکون البدل عقاراً۔ وقال الشامی: وزاد العلامۃ قنالی زادہ فی رسالتہ (شرطاً) ثامناً وھو ان یکون البدل والمبدل من جنس واحد ثم قال: والظاھر عدم اشتراط اتحاد الجنس فی الموقوفۃ للاستغلال لان المنظور فیہ کثرۃ الریع وقلۃ المرمۃ والمؤنۃ فلو استبدل الحانوت بارض تزرع و تحصل منھا غلۃ قدر اجرۃ

الحانوت کان احسن لان الارض ادوم و ابقٰی و اغنی عن کلفتہ الترمیم والتعمیر اھ (ص۶۰۱ ج ۳ ۔ شامی)

قلت: دل قولہ: لان المنظور فیہ کثرۃ الریع علی عدم جواز الاستبدال بما لاریع فیہ اصلاً ۔ واللہ اعلم ۔

وفی الخلاصۃ: ولو شرط فی الوقف ان یبیعہ ویجعل ثمنہ فی وقف افضل منہ لہ ان یبیعہ ولا یبیعہ الامام الحاکم لکن اذا رأہ الحاکم اذن لہ اھ (ص۴۱۴ ج ۴)

قلت: ظھر منہ جواز صرف ثمن الدار فی عمارۃ المسجد لاجل اجازۃ الواقف واذنہ فی ذالک ولعل منعھم الحاکم عن ذالک لوقایتہ من التھم فقط ۔ واللہ اعلم

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

وقف علی الاولاد میں لڑکوں اور لڑکیوں کی برابری بعض وارثوں کو مالدار یا کسی وجہ سے محروم یا حصہ کم رکھنے کا حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سرکاری قانونِ جدید وقف علی الاولاد کی رُو سے اپنی جائیداد کی آمدنی کا کل یا جزو اپنی اولاد و اقارب کی پرورش کیلئے وقف کرنے کی صورت میں اگر کوئی شخص بیٹے اور بیٹیوں کا برابر حصہ رکھے یا مثلاً تین چار بھائیوں یا بھتیجوں وغیرہ میں سے بعض کو مالدار ہونیکی وجہ سے محروم رکھے تو ایسا کرنے میں واقف گناہگار ہوگا یا نہیں؟ نیز غیر مانوس یا ناخوش ہوجانے کی وجہ سے واقف کا بعض وارثوں کو محروم کردینا یا ترکہ کے اعتبار سے کم مقرر کرنا یا بعض ان اقارب کو جو کہ شرعی وارث نہیں ہیں مثلاً ایک یا دو بیٹیوں کے ہوتے ہوئے نواسی یا نواسے کو آمدنی جائیداد موقوفہ میں سے ایک بیٹی کے برابر حصہ مقرر کرنا یا مثلاً بیٹی کے ساتھ اخیافی بھائی کیلئے آمدنی وقف سے حصہ مقرر کرنا اور اس کے ساتھ ہی بھتیجے یا چچازاد بھائی کیلئے جو کہ عصبہ ہے وقف کی آمدنی سے حصہ مقرر نہ کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا ۔

داؤد ھاشم یوسف از رنگون ۔

الجواب:۔ وقف علی الاولاد بحالتِ صحت کا حکم ھبہ بحالت صحت کا ہے۔

" بدلیل انہ ینفذ و یصح فی کل المال ولا یتقید بالثلث "، اور وقف علی الاولاد بحالتِ مرض کا حکم وصیت کا حکم ہے " بدلیل انہ یقسم الورثۃ حسب الفرائض الشرعیۃ و یتقید بالثلث "، اس کے بعد اب سمجھنا چاہئے کہ وقف علی الاولاد میں ایک روایت میں بہتر یہی ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کا حق برابر رکھا جائے اکثر مشائخ نے اسی کو افضل کہا ہے اور بعض نے قول محمدؒ کے موافق تفاضل کو افضل کہا ہے یعنی للذکر مثل حظ الانثیین۔

قال فی الشامیۃ: فالعدل من حقوق الاولاد فی العطایا والوقف عطیۃ فیسوی بین الذکر والانثیٰ لانھم فسروا العدل فی الاولاد بالتسویۃ فی العطایا حال الحیاۃ الیٰ ان قال: وفی الظھیریۃ قبیل المحاضر والسجلات عند الکلام علی کتابۃ صک الوقف ان اراد الوقف علیٰ اولادہ یقول للذکر مثل حظ الانثیین وان شاء یقول الذکر والانثیٰ علی السواء ولکن الاول اقرب الی الصواب و اجلب للثواب اھ فھذا نص صریح فی التفرقۃ بین الھبۃ والوقف فتکون الفریضۃ الشرعیۃ فی الوقف ھی المفاضلۃ اھ ملخصاً (ص ۶۵۴-۶۵۵ ج ۳)

پس وقف علی الاولاد میں لڑکیوں اور لڑکوں کا حصہ برابر رکھنا بدون گناہ کے جائز ہے گو اس میں اختلاف ہے کہ افضل کیا ہے؟ یہ حکم تو تسویۂ اولاد کے بارے میں ہے باقی وارثوں کے متعلق سوال کا جواب یہ ہے کہ واقف اگر کسی کو محروم کرنا چاہے تو اسکو یہ حق حاصل ہے اب اگر یہ محروم کرنا کسی شرعی وجہ سے ہے مثلاً فسق و ایذاء رسانی و ظلم وغیرہ تب تو محروم کرنے میں گناہ بھی نہ ہوگا اور اگر بغیر وجہ محروم کیا ہے تو گناہ ہوگا پس جو اقارب شرعی وارث نہیں ہے ان کیلئے وقف کرنا اور شرعی وارثوں کو محروم کرنا بلا وجہ شرعی جائز نہیں ہاں کوئی شرعی وجہ ہو کہ وارث بدکار فاسق یا ایذاء رساں ہوں اور غیر وارث صالح و محتاج ہوں تو ایسا کرنے میں گناہ نہیں رہا یہ کہ کسی وارث کو وقف اولاد میں حصہ کم دینا اور کسی کو زائد دینا یہ جائز ہے۔

قال فی العالمگیریۃ: ولو کان فی ولدہ فاسق واراد ان یصرف مالہ فی وجوہ الخیر و یحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ کذا فی الخلاصۃ۔

وفیہ: وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز فی القضاء ویکون آثماً فیما صنع کذا فی فتاویٰ قاضی خان اھ (ص ۱۰۶۴، و ۱۰۶۵ ج ۳ نولکشوری) [1]

[1] ایضاً فی خلاصۃ الفتاوی ج ۴ ص ۴۰۰۔

وفی الشامیة : وقع فی السوال الذی سئل عنه المصنف انه آل الوقف الی اخی المیت لامه واخیه الشقیق فاجاب بانه تقسم الغلة بینهما نصفین لا قسمة المیراث ای لا یعطی للاخ للام السدس والباقی للشقیق وقال ان هذا هو الموافق لغالب احوال الواقفین وهو قصد التفاوت بین الذکر والانثیٰ (لا بین الذکرین) فاذا قال علی حکم الفریضة ینزل علی غالب المذکور اھ (ص۶۵۶ ج ۳)

قلت :- ولا یخفیٰ ان فیه تقلیل حق الاخ الشقیق ومع ذالک اذا قال الواقف یقسم علی الفریضة لا یعطی له الباقی بعد السدس بل یسوی بینه و بین الاخیافی وهذا یدل علی جواز المفاضلة بین الورثة فی الوقف وجواز تقلیل حق بعض عن فرضه الشرعی۔ واللہ اعلم۔

۲۲ محرم ۴۲ھ

عیدگاہ کے موقوفہ تالاب سے مچھلی پکڑنے کا حکم

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ یہاں عیدگاہ کی زمین میں ایک تالاب ھے اور وہ عیدگاہ کا حوض اور تالاب کی زمین موقوفہ ہے اس میں مچھلیاں بہت ہیں تو اگر لوگ ان مچھلیوں کو پکڑلیں تو درست ہے یا نہیں؟ یا قیمۃً خریدیں بازار کے دام سے تو درست ھے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب :- تالاب کے وقف ہونے سے مچھلیاں وقف نہ ہونگی بلکہ جو کوئی پکڑے وہی ان کا مالک ہوجائیگا لان السمک یتولد من الماء فیکون مباحًا کاصله۔

واللہ اعلم

۲ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

قمار اور سٹہ کا کام کرنے والے کو اوقاف یا مسجد وغیرہ کا متولی بنانا۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص باوجود مسلمان ہونیکے دعویٰ کرتا ہے قسمیہ اعلان کرتا ہے کہ میرا کام تو اسپکیولیشن ہے (یعنی سٹے کا کام جو اکثر چاول کی تجارت کے متعلق خرید وفروخت میں بطور ہار جیت کے ہوتا ہے کرتا ہوں) اور پکا گیمبلنگ یعنی پکا قمار بازی کا میرا کام ھے اور یہ ایسا جوا ہے جو اوپر ہی اوپر صرف کاغذ پر چلتا ہے تو ایسے شخص کو کسی مذہبی معاملہ میں مختار کرنا

اور مذہبی اوقاف میں سے کسی وقف مثلاً مسجد، مدرسہ، سرائے، مسافر خانہ، دار الکتب جامعہ ملیہ اسلامیہ وغیرہ کیلئے اسکو متولی یا ناظم ومعتمد بنانے کا شرعی حکم کیا ہے؟ براہ کرم موافق مذھب حنفی کی کتاب وسنت سے سرفراز فرمائیں۔

الجواب:۔ سائل نے یہ نہ بتلایا کہ اگر اس شخص کو متولی وقف نہ بنایا جائے تو اسکی جگہ کوئی دوسرا شخص اس سے زیادہ امانت دار اور امور انتظامیہ میں ہوشیار بآسانی مل سکتا ہے یا نہیں اور وہ دوسرا شخص تو کسی گناہ میں مبتلا نہیں۔ اگر کوئی شخص ان گناہوں سے جن میں یہ متولی مبتلا ھے محفوظ بھی ہو تو یہ بھی دیکھنا چاھئے کہ ان گناہوں سے بھی وہ بچتا ھے یا نہیں؟ اگر وہ بھی کسی گناہ میں مبتلا ھے تو وہ اور یہ دونوں برابر ہوئے پھر اس کے علیحدہ کرنے میں کیا نفع؟ فقہاء نے لکھا ھے کہ اگر ایک شخص پورا متقی ہو مگر امور انتظامیہ میں ہوشیار نہ ہو تو وہ متولی بننے کے قابل نہیں بلکہ اس سے مقدم وہ شخص ھے جو امانت میں کامل ہو اور خیانت نہ کرتا ہو اور امور انتظامیہ میں پورا ہوشیار ہو گو تقویٰ میں دوسروں سے کم ہو۔

قال فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیة: سئل فی الصالح للنظر من ھو الجواب ھو من لم یسأل الولایة للوقف ولیس فیه فسق یعرف ھٰکذا فی فتح القدیر۔

وفی الاسعاف لا یولی الا امین قادر بنفسه او نائبه ویستوی فیه الذکر والانثیٰ وکذا الاعمیٰ والبصیر وکذا المحدود فی قذف ان تاب ویشترط للصحة عقله وبلوغه (بحر ص ۱۹۶ ج ۱)

عبارت اسعاف سے معلوم ہوا کہ ولایت وقف کیلئے امانت وقدرت انتظام زیادہ قابل نظر ہے گو تقویٰ میں وہ دوسروں سے کم ہو حتیٰ کہ محدود فی القذف بھی توبہ کے بعد اسکے لئے اہل ھے۔

وفیه ایضاً:۔ وفی النھر عن الاسعاف: شرط لا فضل اولادہ فاستویا فلانھم فلو احدھما اورع والآخر اعلم بامور الوقف فھو اولیٰ اذا امن خیانته اھ (ص ۱۹۷ ج ۱)

پس صورت مسؤلہ میں اگر متولی امانت ودیانت میں کامل ہو اور امور

انتظامیہ میں دوسروں سے زیادہ ہوشیار ہو اور اسکی مجموعی حالت اور اس کے کارناموں اور واقعات سے خیرخواہی و نفع وقف متوقع ہو اور اسکی تولیت میں اصلاح وقف کی زیادہ امید ہو تو اس کا متولی بنا دینا درست ہے۔

قال فی الدر: واھلہ (ای القضاء) اھل الشھادۃ والفاسق اھلھا فیکون اھلہ لکنہ لا یقلد وجوبًا یأثم مقلدہ کقابل شھادتہ (الیٰ ان قال) واستثنیٰ الثانی (ای ابی یوسف رح) الفاسق ذا الجاہ والمروۃ فانہ یجب قبول شھادتہ۔ بزازیہ۔ قال فی النھر: وعلیہ فلا یأثم ایضاً بتولیتہ القضاء حیث کان کذالک الا یفرق بینھما انتھیٰ۔

قلت: سیجیٔ تضعیفہ فراجعہ اھ۔

قلت: اجاب عنہ الشامی بمالا مزید علیہ (ص ۴۶۴ و ۴۶۵ ج ۴)۔ ورجّح قول ابی یوسف متعِلّلاً بانہ لو اعتبر ما قالہ الشارح لانسد باب القضاء خصوصًا فی زماننا فراجعہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولا یخفیٰ ان تولیۃ الوقف ادنیٰ منزلۃ من القضاء فاذا جاز عند ابی یوسف رح تقلید الفاسق ذی الجاہ والمروۃ القضاء فجواز تقلیدہ تولیۃ الوقف اولیٰ فافھم۔

اور اگر متولی مذکور سٹہ بازی وقمار بازی کفار ہی کے ساتھ کرتا ہو مسلمانوں کے ساتھ نہ کرتا ہو تو اس صورت میں یہ گناہ مجتہد فیہ ہے محض اسکی وجہ سے اسکو تولیت سے الگ نہ کیا جائیگا۔ فقد قال ابوحنیفۃ رح: یجوز الربوا والقمار بین المسلم و الحربی فی دار الحرب اھ اور متولی مذکور کو بھی چاہئے کہ ایسے کاموں سے پرہیز کرے جو شرعاً گناہ ہیں یا عادۃً مسقط مروت ہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

الجواب صحیح
اشرف علی

ایسی زمین کا حکم جس کی آمدنی ہمیشہ سے مسجد پر صرف ہوتی رہی ہو مگر وقف اور واقف کا علم نہیں۔

سوال: حامداً و مصلیاً۔ اما بعد کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع

متین حنفیہ اس مسئلہ میں کہ کوئی قبرستان یا کوئی محلہ کے پاس کا کوئی میدان جنکے وقف ہونیکی مطلقاً اطلاع نہیں ہے البتہ اتنی واقفیت ہے کہ قبرستان قاضی عنایت علی صاحب کی طرف سے میت دفن کرنیکیلئے اہل محلہ ہذا کو ملی تھی اور میدان مذکور کو تمام اہل محلہ نے اپنے دام سے خرید کرکے اسٹامپ کیا تھا اور قدیم زمانے سے ابتک اس میدان اور قبرستان کے درختوں وغیرہ کی آمدنی مسجد محلہ میں صرف ہورہی ہے کسی نے کبھی ان پر ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ اب کوئی مدعی ہے (قالہ المسائل من اہل المحلۃ شفاھا) مگر اس کی اطلاع نہیں کہ دونوں زمین مذکور وقف بھی کردی گئی تھیں یا نہیں؟ اور اپنے پاس کوئی حسب استطاعت اب کوئی ذریعہ تحقیق باقی نہ رہا لھذا اس مسئلہ کو دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ ایسی زمین کے گھاس یا درخت خریدنا یا بیچنا اور اسکی قیمت اپنے محلہ کی مسجد میں لگانا یا وہاں کی اینٹ خواہ قبروں کی ہو یا ویسی ہی قبروں کے لگانے سے بچی کھچی ہوں کسی مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

المستفتی بدرالدین

الجواب: - قال فی الدر: لوانقطع ثبوته فما كان فی دواوين القضاة اتبع والا فمن برهن على شئ حكم له به والاصرف للفقراء مالم يظهر وجه بطلانه بطريق شرعی فيعود لملك واقفه او وارثه اولبيت المال اھ-

قال الشامی: المراد علم انه وقف بالشهرة ولكن جهلت شرائطه ومصارفه بان لم يعلم حاله ولاتصرف قوامه السابقين كيف كانوا يعملون فحينئذٍ ينظر الى مافی دواوين القضاة الخ (ص ۶۵۷ ج ۳)

قلت: وقيود الفقه احترازية فاذا لم يعلم كونه وقفاً بالشهرة اصلاً فلا يتبع ما فی دواوين القضاة بل كل من برهن على شئ حكم له به-

وقال فی الهداية: من بنٰى سقاية للمسلمين او خاناً يسكنه بنو السبيل او رباطاً اوجعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذالك حتى يحكم به الحاكم عند ابی حنيفة رح (وكذا لو بنی مسجداً لم يزل ملكه عنه حتی يفرزه عن ملكه ويأذن للناس بالصلاة فيه) وعند ابی يوسف رح يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم (كما يزول الملك عنده بقوله

ای یقول جعلته مقبرۃً اوجعلته مسجداً) وعند محمدؒ اذا استقی الناس من السقایۃ وسکنوا الخان والرباط ودفنوا فی المقبرۃ زال الملک لان التسلیم عنده شرط والشرط تسلیم نوعه وذالک بما ذکرناه ویکتفی بالواحد لتعذر فعل الجنس کله اھ (ص ۴۴۷ ج ۵ مع الفتح)۔

صورتِ مسئولہ میں گو یہ معلوم نہیں کہ اہل محلہ نے اس زمین کو وقف کیا یا نہیں ؟ لیکن اتنی بات معلوم ھے کہ یہ زمین مقبرہ کے واسطے خریدی گئی اور اسکو خریدنے کے بعد قبرستان ہی بنایا گیا اور اس میں مردے دفن کئے گئے اور اُس وقت سے اِس وقت تک اسکے درختوں وغیرہ پر کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ اب کوئی مدعی ہے اور مقبرہ میں اصل یہ ہے کہ وقف ہوتا ہے جیسا کہ مسجد و رباط میں اصل وقف ہی ہے اس لئے اس زمین کو وقف ہی مانا جائے گا۔ لانه هو الظاهر من جعله مقبرۃ وهو الظاهر من عدم دعویٰ احد فیه وفی اشجاره الملک۔ اور یہی حکم اس میدان کا ہے جو محلہ کے پاس ہے کہ سابق سے جسطرح اسمیں تصرف ہو رہا ہے اسی تصرف کو باقی رکھا جائیگا یعنی اسکی آمدنی اگر مسجد میں صرف ہوتی رہی ھے تو مسجد ہی میں صرف ہوگی اور اسکو وقف مانا جائیگا کیونکہ اس میں تصرف مثل اوقاف کے ہو رہا ہے اور کسی نے اس تصرف پر اعتراض یا دعویٰ ملک نہیں کیا۔

قال فی الفتاوی الحامدیۃ:۔ رجل تصرف زماناً فی ارض ورجل آخر رأی الارض والتصرف ولم یدع ومات علی ذالک لم تسمع بعد ذالک دعوی ولده فتترک فی ید المتصرف لان الحال شاهد اھ ـــــــ وقال قبل ذالک وتترک فی ید المتصرف قطعاً للاطماع الفاسدۃ لان السکوت کالافصاح قطعاً للتزویر والحیل والمسئلۃ فی کثیر من المعتبرات کالتنویر والکنز والملتقی فی مسائل شتی اھ (ص ۱۶ ج ۲)۔

قلت: فکذالک متولی الانضاء والمقبرۃ هناک متصرف فی ریع اشجارها للمسجد مذ زمان وکذا متولٍ قبله وهلم جرا ولم یدع احد فیه ملکه ورأی تصرفه جمیع اهل المحلۃ وسکتوا فتترک المقبرۃ والانضاء فی تصرفه ولا یسمع فیها دعویٰ احد من الناس وصرف اشجار المقبرۃ وریعها الی المسجد جائز۔

قال فی العالمگیریۃ : سئل نجم الدین فی مقبرۃ فیہا اشجار ھا ھل یجوز صرفہا الی عمارۃ المسجد قال: نعم ان لم یکن وقفاً علی وجہ آخر اھ (ص۲۴۲ ج ۳) لا سیما اذا علم من تصرف قوامہ السابقین صرف ریعہا الی المسجد فیلزم ابقاءہ علی حالہ و اللہ اعلم۔

اور جب یہ مقبرہ و میدان وقف مان لیا گیا تو اس کے درختوں میں وہی عملدرآمد کیا جائیگا جو سابق سے ہوتا رہا ہے کہ انکی آمدنی مسجد میں صرف کی جائیگی جسطرح کہ پہلے سے مسجد میں صرف ہوتی آرہی ہے۔ واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۷ ربیع الثانی ۴۵ھ

وقف کی ایک صورت کا حکم | **سوال :** واقعہ یہ ہے کہ آج سات آٹھ برس ہوگئے ہیں کہ میرے پڑوس میں ایک بیوہ عورت تھی وہ مرض ہیضہ میں گرفتار ہوکر یہ کہا کہ میرے پاس بارہ روپیہ موجود ہے اس میں سے کفن دفن میں لگاکر جو روپیہ بچے وہ سب کسی کارِ خیر میں لگا دینا اس کے کہنے کے موافق میں نے چند کتب خرید کرکے وقف کردیں لیکن اس عورت کے دو یتیم نواسے اس وقت موجود تھے ان دونوں کا حصہ رسد الگ نہیں کیا ہے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ وہ دونوں نواسے اب بالغ ہوگئے ہیں ان دونوں کا حصہ رسد معاف کرانے سے معاف ہوگا یا نہیں؟ ارشاد فرماکر مسرور فرمائیں۔

الجواب : اگر اس عورت کا وارث اسکی موت کے وقت بجز دو نواسوں کے کوئی نہ تھا تو اب ان کی اجازت سے یہ وقف صحیح ہوجائے گا اور اگر کوئی دوسرا وارث بھی تھا تو اس سے بھی اجازت لینا چاہئے اور صحتِ وقف کی صورت یہ ہے کہ اب یہ لوگ مستقل طور پر از سرِنو وقف کریں یعنی بقیہ رقم انکو دیکر یہ کتابیں انکے ہاتھ فروخت کی جائیں پھر وہ ان کتابوں کو وقف کریں کیونکہ پہلا وقف بوجہ ملکِ غیر میں واقع ہونیکے باطل ہوچکا موقوف نہ تھا پس بدون اس صورت کے وقف صحیح نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی ۴۵ھ

مفاد عامہ کیلئے وقف یا مسجد کے نیچے سے گندہ نالہ نکالنا جائز نہیں | **سوال :** کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ...... کسی مال وقف میں

گورنمنٹ یا اہلِ ہنود یا مسلمانوں کے دیگر دنیوی مفاد یا آسائش کیلئے کوئی تصرف کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً دنیوی مصالح کو مدنظر رکھکر مسلم یا غیر مسلم قوم کو اجتماعی یا انفرادی طور پر شریعت ایسی اجازت دے سکتی ھے کہ فرشِ مسجد یا دیگر وقف زمین میں اپنے مکانات اور روزمرہ کے غلیظ پانی کی نکاسی کیلئے کوئی بدررو نیچے کے طبقے میں بنالیں کیا شرعی حیثیت سے کسی وقف یا مسجد کی زمین کا داخلی طبقہ ایسی وقف یا مسجد کے خارجی اور ظاہری طبقہ کے مانند پاک متبرک اور وقف نہیں ہے جو اس میں ایسا تصرف کیا جاسکے۔ **بینوا توجروا۔**

محمد الیاس خان در قصبہ نہوڑ ضلع سہارنپور

۴، اکتوبر ۱۹۲۶ء

الجواب:۔ زمین وقف میں کوئی تصرف صرف اس کے مصالح کیلئے ہوسکتا ھے دوسرے مصالح کے لحاظ سے تصرف نہیں کیا جاسکتا خواہ وہ دوسرے مصالح خود مسلمانوں کے ہوں یا غیر مسلموں کے اور بالخصوص مسجد میں تو کوئی تصرف صرف مصالح مسجد ہی کیلئے ہوسکتا ہے اگر مسجد کے متعلق کوئی زمین وقف ہو تو اسکے مصالح سے بھی مسجد میں تصرف جائز نہیں چنانچہ دیوارِ مسجد پر مکان خارج مسجد کی کھڑکی رکھنا جائز نہیں گو وہ مکان مسجد ہی کیلئے وقف ہو۔

وفی البحر من الوقف من فصل المسجد: ولا یوضع الجذع علی جدار المسجد وان کان من اوقافه اھ کذا فی الفتاوی الحامدیه (ص ۱۸۲ ج ۱)

واذا جعل تحته سردابا لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد القدس ولو جعل لغیرها الا ولو بنی فوقه بیتا للامام لا یضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدیة ثم اراد البناء منع اھ

پس صورتِ مسئولہ میں مسجد کے نیچے یا کسی اور وقف کے نیچے دوسرے مکانات کی غلیظ اور ناپاک پانی کیلئے بدررو وغیرہ بنانا جائز نہیں اور اگر گورنمنٹ ایسا کرنا چاہے تو اسکو مسئلہ سے مطلع کردیا جائے امید ھے کہ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد وہ ایسا نہ کرے گی فقط واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

مورخہ ۲، جمادی الاول ۱۳۴۵ھ

وقف جائیداد مرہونہ **سوال ۶:** کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ شیخ علی محمد مرحوم نے اپنی جائیداد کو وقف علی النفس وعلی الاولاد کیا ہے اسی جائیداد موقوفہ میں ایک حصہ جائیداد کا رہن تھا۔ عبارتِ وقف نامہ حسب ذیل ہے۔

عرصہ دراز سے منمقر کا قصد تھا کہ اپنی جائیداد غیر منقولہ کا کوئی ایسا بندوبست کردوں کہ وہ قائم وبرقرار رہے اور قرضہ ذمگی خود بھی ادا ہوجائے منمقر کے ورثاء میں بجز محمد مجتبیٰ پسر کے اور کوئی وارث شرعی میرا نہیں ہے اور یہی بعد میرے متولی ہوگا۔

اپنی جائیداد غیر منقولہ باقی ماندہ مصرحہ ذیل کو اچھی طرح سوچنے و سمجھنے کے بعد وقف علی النفس وعلی الاولاد کرتا ہوں آج کی تاریخ سے جملہ اختیارات انتقالات مثل بیع، ہبہ، رہن، تملیک وغیرہ کے جو منمقر کو حاصل تھے یا بعد وفات میرے وارث منمقر کو حاصل ہوسکتے تھے نسبت جائیداد مندرجہ وقف نامہ ھذا کے وہ سب ساقط ہوگئے اور یہ جائیداد اس وقت سے ملکیت اللہ جل شانہ کی ہے اور اس جائیداد کے محاصل میں سے بعد میرے دو پیسہ فی روپیہ بعد منہائی اخراجات کے خیرات وحسنات میں حسب صوابدید خود خرچ کیا کریں اور بقیہ میں سے دو ثلث خود پسر محمد مجتبیٰ اور ایک ثلث ابن الابن محمد شفیق سلمہ کو دیا کریں۔

واقف نے یہ بھی تحریر کیا ہے وقف نامہ میں، چونکہ دو دکانات مسٹن روڈ پر بالاخانہ تعمیر کرانا لابدی ہے جس کیلئے معقول رقم کی ضرورت ہے اور میرے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے و نیز قرضہ ذمگی خود بھی ادا کرنا ہے جس کیلئے میں متولی کو یہ ھدایت کرتا ہوں کہ احاطہ نمبر $\frac{39}{54}$ محدود ذیل جو زیر بار رہن بھی ہے اس کی آمدنی کرایہ یا احاطہ مذکور سے بذریعہ کسی دیگر طریقہ احسن ومناسب کے روپیہ حاصل کرکے زرِ قرضہ بھی ادا کردیں اور دو دکانات مذکور پر بالاخانہ بھی تعمیر کردیں۔

واقف نے یہ وقف نامہ ۳۰ ستمبر ۱۹۱۹ء کو لکھا جس میں صراحت کردی ہے کہ یہ جائیداد احاطہ نمبری $\frac{39}{54}$ زیر بار رہن ہے یہ رہن شرعی رہن نہیں ہے جس میں جائیداد بطور ضمان کے ہوتی ہے یہاں اس رہن کی صورت اس رہن نامہ سے جو اس وقف نامہ سے چار یوم قبل ۲۶ ستمبر ۱۹۱۹ء کو اسی جائیداد کے متعلق واقف نے لکھا تھا بیع بالوفا کی ایسی صورت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ عبارت رہن نامہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

عبارت رہن نامہ نوشتہ شیخ علی محمد مرحوم واقف محررہ ۲۶ ستمبر ۱۹۱۹ء حسب ذیل ہے۔

یہ کہ درصورت وعدہ خلافی یعنی بعد گذرنے تین سال میعاد مذکور کے مرتہن موصوف کو اختیار حاصل ہوگا کہ بذریعہ نالش عدالت اپنا زر رہن مع سود و بالائے سود و خرچہ نالش جائیداد مرہونہ سے وصول کریں مجھ مقر و وارثان و قائم مقامان منمقر کو کچھ عذر و حیلہ نہ ہوگا یہ کہ اگر جائیداد مرہونہ مطالبہ مرتہن کے واسطے کافی نہ ہو تو مرتہن مذکور کو اختیار حاصل ہوگا کہ بقیہ مطالبہ اپنا ذات و جائیداد منقولہ و غیر منقولہ میری سے وصول کرلیویں مجھ مقر و وارثان و قائم مقامان مجھ مقر کو کوئی عذر و حیلہ نہ ہوگا۔

اب دریافت طلب حسب ذیل امور ہیں۔

(۱) متولی کو جب چندہ و قرض حسنہ سے کوئی رقم نہ ملے تو آیا اس جائیداد مرہونہ کو بیع کرکے بار رہن ادا کردے جس سے واقف مرحوم اور متولی اس گناہ کبیرہ سود دینے سے بچیں یا اس جائیداد مرھونہ کو رہن رہنے دے (جس کا سود اسکو دینا پڑتا ہے) اور سود در سود ادا کرتا ھے۔

(۲) منجملہ جائیداد موقوفہ کے یہ جائیداد مرہونہ احاطہ نمبر ۳۹/۵۴ بار سود کے مواخذہ سے بچنے کیلئے بیع ہوسکتی ھے یا نہیں اور اسی بیع کے ذریعہ سے متولی شرط تعمیر بالاخانہ کی پوری کرسکتا ھے یا نہیں؟

(۳) اور اس صورت میں جبکہ واقف نے تین سال کی مدت گذرنے پر مرتہن کو اختیار دیدیا تھا کہ وہ جائیداد مرہونہ سے جسطرح چاھے اپنا روپیہ وصول کرلے مجھ کو کچھ عذر نہ ہوگا یہ جائیداد وقف (ملکیت اللہ جل شانہ کی) ہوسکتی ھے یا نہیں؟

(۴) جبکہ کرایہ کی آمدنی سود میں جاتی ہو اور متولی کو قرض حسنہ و چندہ سے بار کے ادا کرنے اور سود سے بچنے کیلئے رقم نہ ملے اور اجارہ و ٹھیکہ پر دینے سے شرط تعمیر بالاخانہ (جس کیلئے واقف نے اپنے وقف نامہ میں لابدی و ضروری تحریر کیا ھے) پوری نہیں ہوسکتی تو کوئی طریقہ احسن ایسا ھے جس سے جائیداد بیع نہ ہو اور بار قرضہ ادا ہوجائے اور سود کا مواخذہ نہ ہو اور واقف کی شرط تعمیر بالاخانہ پوری ہوجائے اگر ہے تو از روئے شرع شریف مع حوالہ کتب بتلایا جائے۔

(۵) اگر مواخذہ سود سے بچنے اور واقف کی ہر سہ شرائط۔ تعمیر بالاخانہ۔ وادائیگی قرضہ ذمگی خود وگذر اوقات۔ متولی مع متعلقین وترقی وقف اگر جائیداد مرھونہ کو بیع کر کے کیا جائے (جس سے یہ سب امور بآسانی حل ہو سکتے ہیں) تو شرعاً یہ بیع جائز ہو سکتی ہے یا نہیں مع حوالہ کتب بتلایا جائے۔ بینوا توجروا فقط

المستفتی۔ خاکسار حاجی محمد قمر الدین مالک مطبع قیومی
محلہ ٹپکا پور کانپور

الجواب:۔ قال فی العالمگیریۃ:۔ واما عدم تعلق حق الغیر کالرھن والاجارۃ فلیس بشرط الی ان قال: ولو رھن ارضہ ثم وقفھا قبل ان یفتکھا لزم الوقف ولا یخرج عن الرھن بذالك ولو اقامت سنین فی ید المرتھن ثم افتکھا تعود الی الجھۃ ولو مات قبل الافتکاك وترك قدر ما یفتك به افتك ولزم الوقف وان لم یترك وفاء بیعت وبطل الوقف اھ (ص ۱۹۹ ج ۳)

وفی الدر: وبطل وقف راھن (ای سیبطل کما صرح به الشامی) معسر ومریض مدیون بمحیط بخلاف صحیح فان شرط وفاء دینه من غلته صح وان لم یشرط یوفی من الفاضل عن کفایته بلا سرف ولو وقفه علی غیره فغلته لمن جعله له خاصۃ۔

قلت: قید بمحیط لان غیر المحیط یجوز فی ثلث ما بقی بعد الدین لو له ورثۃ والا ففی کله اھ۔

قال الشامی: قوله: بطل فیه، مسامحۃ والمراد انه سیبطل (الی ان قال): ولو مات فان عن وفاء عاد الی الجھۃ والا بیع وبطل الوقف کذا فی الفتح اھ (ص ۶۱۱ ج ۳)

خلاصہ ان اقوال کا یہ ہے کہ مرہون کا وقف، وقف لازم نہیں بلکہ موقوف ہے اگر واقف وقف سے الگ اتنی رقم اور سامان چھوڑ کر مرا ہو جس کے ثلث سے زر دین ادا ہو کر رہن چھوٹ جائے تب تو وقف لازم ہے اور اگر اتنی رقم چھوڑ کر نہ مرا ہو تو اگر مرہون کی امدنی سے دین ادا ہو جائے جب بھی وقف لازم ہو جائیگا، اگر یہ بھی نہ ہو سکے اور ثلث ترکہ اور مرہون کی آمدنی اداء دین کو کافی نہ ہو تو اگر کل ترکہ اور کل وقف کی آمدنی سے ادا ہو سکے

اور ورثاء اس پر راضی ہوں تو کل ترکہ اور کل وقف کی آمدنی سے دین ادا کیا جائے اور اگر ورثہ کل ترکہ اور کل وقف کی آمدنی سے دین ادا کرنا نہ چاہیں تو پھر زمین مرہون کو بیع کر دیا جائے وقف باطل ہو جائیگا اور ادا ء دین کے بعد جو رقم بچے اسکو مصالح وقف میں یعنی عمارت وغیرہ میں لگا دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۱ر جمادی الاخری ۴۳ھ

حکم رجوع واقف از شروطِ وقف نامہ وتفویض برائے متولی در مخالفت شروط

سوال :- والدصاحب مرحوم نے وقف نامہ لکھا تھا خاکسار نے دریافت کر لیا اس پر عمل نہ کرونگا فرمادیا تھا کہ تمہارے سپرد ھے جو چاہو کرو یا نہ کرو کتابت خادم نے کیا تھا۔ درمختار و ردالمحتار میں "یجوز مخالفة شرط الواقف" ملا مثلاً گوشت، روٹی کی مسجد میں تقسیم کرنا شرط کیا اسکی مخالفت کرنا لکھا ہے جو سہل ہے عمل نہ کیا۔ اور والدصاحب نے شرط برادری لکھا ھے جو تصدیق لیاقت کی کریں اور جائیداد لینے کی غرض سے محی الدین کیلئے فتنہ وفساد بلکہ برادری قتل پر آمادہ ہیں کیا اس پر مخالفت کرنا جائز نہ ہوگا؟ اب آن حضور سے اگر کوئی کہے کہ شرط برادری پر عمل کرادیں تو ہرگز نہ مانیں بلکہ خلاف تحریر کریں۔

راقم آثم، مسیح الدین از الہ آباد

مدرسہ احیاء العلوم

ضمیمۂ سوال :- عرض یہ ھے کہ وقف نامہ والدصاحب کا لکھا ہوا وہ درحقیقت نوکروں کا لکھا ہوا تھا اور خادم نے والدصاحب سے دریافت کر لیا تھا کہ میں کسی شرط پر عمل نہ کرونگا بجز مدرسہ کے کام کے اور جس قدر میرا جی چاھیگا اسقدر تنخواہ لونگا اور آزاد رہونگا۔ اور والدصاحب نے فرمایا تھا کہ یہ وقف نامہ فرضی بغرضِ حفاظت جائیداد لکھوایا ھے اور نوکروں نے اسکی تحریر میں بہت غلطیاں کیں ہیں، فرمایا تھا کہ "تم ان باتوں پر عمل نہ کرنا" اب آنحضور اس کا خیال فرماکر جواب مسئلہ مخالفت شرط واقف تحریر فرمادیں اور وہ مخالفت بغرض سہولت عمل اور دفع فتنہ وفسادات عوام ھے۔ اور خادم مسئلہ دریافت نہ کرتا۔ مگر اس خیال سے دریافت کیا کہ شاید عدالت انگریزی میں اس کی ضرورت واقع ہو لوگ فتنہ و فساد پر آمادہ ہیں، مجھکو دعا کی بہت ضرورت ھے تاکہ لوگوں کے شر سے محفوظ رہوں اور یہ بھی تحریر

فرمائیں کہ والد صاحب مرحوم کا فرمودہ میری مخالفت شروط کیلئے کافی ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ قال العلامۃ الشامی تحت قول الدر: لایجوز الرجوع عن الوقف بعد تفصیل طویل مانصہ، وقد ظھر انہ لیس المراد انہ یجوز للواقف الرجوع عن شروط الوقف کما فھمہ الشارح حتی تکلف فی شرحہ علی الملتقی للجواب عما قدمہ عن الدر قبیل قول المصنف اتحد الواقف والجھۃ من انہ لیس لہ اعطاء الغلۃ لغیر من عینہ لخروج الوقف عن ملکہ بالتسجیل اھ فانہ صریح فی عدم صحۃ الرجوع عن الشروط وفی الاسعاف: ولایجوز لہ ان یفعل الا ما شرط وقت العقد اھ۔ وفی فتاویٰ الشیخ قاسم وما کان من شرط معتبر فی الوقف فلیس للواقف تغییرہ وتخصیصہ بعد تقررہ ولاسیما بعد الحکم اھ فقد ثبت ان الرجوع عن الشروط لا یصح الا التولیۃ مالم یشرط ذالک لنفسہ فلہ تغییر المشروط مرۃ واحدۃ اھ (۲۶۸ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ بعد تکمیل وقف نامہ وشروط وقف کے خود واقف کو بھی شروط سے رجوع کرنیکا حق نہیں ھے پھر متولی کو مخالفت شروط کیونکر جائز ہوگی؟ صورت مسؤلہ میں واقف کا یہ کہنا کہ ان باتوں پر عمل نہ کرنا شروط سابقہ سے رجوع ھے جوکہ صحیح نہیں پس متولی کو اس کے موافق عمل جائز نہیں اور مخالفتِ شروطِ واقف کی جو صورت شامی میں مذکور ھے اسمیں قاضی وامام کیلئے مخالفت کو جائز کہا ہے نہ کہ متولی کیلئے، اور وہ بھی قاضی وامام کیلئے جب جائز ھے جبکہ مخالفت اصلح للوقف ہو۔ ہاں! متولی کیلئے مخالفت شرط واقف اس وقت جائز ھے کہ واقف کی شرط شرعاً معتبر نہ ہو یعنی وہ شرط خلافِ شرع ہو۔ دل علیہ قولہ شرط معتبر کما ذکرناہ فی العبارۃ المذکورۃ۔

ونص عبارۃ الدر والشامی ھذا واما الاستبدال بدون الشرط فلا یملکہ الا القاضی والمستبدل قاضی الجنۃ المفسر بذی العلم والعمل وھی احد المسائل السبع التی یخالف فیھا شرط الواقف قال الشامی: الثانیۃ شرط ان القاضی لا یعزل الناظر فلہ عزل غیر الاھل۔ الثالثۃ: شرط ان لایوجر وقفہ اکثر من سنۃ والناس لایرغبون فی استئجار سنۃ اوکان فی الزیادۃ

نفع للفقراء فللقاضى المخالفة دون الناظر (قلت: فليتنبه له) الرابعة: لوشرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل۔ الخامسة، شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل فى مسجد كذا فللقيم التصدق على سائل غير ذالك المسجد اوخارج المسجد او على من لا يسأل۔ (قلت: والوجه كون الشرط خلاف الشرع) السادسة:۔ لو شرط للمستحقين خبزاً ولحماً معيناً كل يوم فللقيم دفع القيمة من النقد وفى موضع آخر: لهم طلب المعين واخذ القيمة اى فالخيار لهم لا له وذكر فى المنتقى انه الراجح۔ السابعة: تجوز الزيادة من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالماً تقياً وزاد عليها اخرى وهى جواز مخالفة السلطان الشروط اذا كان اصل الوقف لبيت المال اھ (ص ٦٠٢ ج ٣)

لحم وخبز کے جزئیہ سے جو سائل کو شبہ ہوا ہے اس کا جواب شامی کی عبارت سے واضح ہوگیا کہ اس میں متولی کو اختیار نہیں بلکہ فقراء کو اختیار ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۴ر رمضان ۴۳ھ

الوقف على مرمة المسجد والرباط وتسريج المزارات وفاتحة المشائخ وهدايا القوالين وامثالها، هل يصح الوقف ام لا۔

السوال:۔ رجل وقف على مرمة المسجد والرباط وتسريج المزارات وفاتحة المشائخ وهدايا القوالين وامثالها هل يصح الوقف على الكل او على البعض؟ وعلى الثانى فهل تكون الارض كلها موقوفةً او بعضها؟ بينوا بالدليل۔

الجواب:۔ يصح الوقف فى الارض كلها ولكن تصرف فى المصارف الشرعية فقط دون غيرها فصح الوقف على مرمة المسجد والرباط ولا يصح صرف ريعه على ماسواها۔

قال فى الهندية: ولو قال، تجرى غلتها على بيعة كذا فان خربت

البیعۃ کانت الغلۃ للفقراء والمساکین فانہ تجری غلتھا علی الفقراء والمساکین ولاینفق علی البیعۃ شیئ کذا فی المحیط فان وقف علی ابواب البر فابواب البر عندہ عمارۃ البیع وبیوت النیران والصدقۃ علی المسکین فاجیزہ من ذالک الصدقۃ وابطل غیرھا کذا فی الحاوی اھ۔ واللہ اعلم۔

۷؍ شوال ۴۳ھ

وقف کی ایک صورت کا حکم | **سوال** :- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کے انتقال کے بعد اس کا متروکہ زید کے ورثاء میں بذریعہ ایک ثالث تقسیم ہوا، نیز وقت تقسیم اسکے برادر حقیقی بکر نے دیگر ورثاء سے خواہش ظاہر کی کہ زید لاولد تھا اور اسکی یہی خواہش اور آرزو تھی اسلئے اگر بنظر ثواب آخرت نیز بقاء نام ویادگار زید قطعات اراضی بیرون موری دروازہ کوچہ معطر خان تقسیم ترکہ سے علیحدہ کردئے جائیں تو بہتر ہے بکر کی رائے سے دیگر کل ورثاء نے بھی اتفاق کیا اور روبرو ثالث اس امر کی استدعا کی۔ چنانچہ ثالث نے تقسیم نامہ میں چند قطعات اراضی بدین الفاظ تقسیم جائیداد متروکہ سے علیحدہ کردیا۔

عبارت تقسیم نامہ متعلق قطعات اراضی مذکور

سیزدھم۔ جو آٹھ قطعات زمین مع مکانات مذکورہ بالا واقع دہلی موری دروازہ اندر کوچہ معطر خان مالیت مبلغ بارہ ہزار روپیہ ملکیت زید کی تھی اور جملہ ورثاء انکے نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ مورث متوفی کی یہ منشا تھی کہ منجملہ جائیداد اپنی کے کسی قدر وقف کردوں مگر ان کو موقع نہ ملا۔ مگر ہم سب ورثاء انکے یہ چاہتے ہیں کہ یہ قطعات زمین کے وقف سمجھے جائیں تو بہتر ہے چنانچہ انہوں نے ۳۰ ماہ جون ۹۷ء کو ایک درخواست مہری ودستخطی اپنی میرے پاس بھیجدی پس بموجب مرضی وموافق تحریر درخواست کی بابت ان قطعات زمین کے یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ یہ قطعات مندرجہ بالا دروبست قطعی وقف سمجھے جائیں گے اور بقبضہ بکر رہیں گے اور وہی ان کا متولی رہے گا اور جو آمدنی ہوگی وہ جمع کریں گے اور وقت موقعہ انکو اپنے اقرار سے فروخت کرکے زرقیمت ان کا مع آمدنی بیت اللہ شریف بھیجکر حسب مرضی ورثاء دیگر رباط از نام زید تعمیر کرادیں اور اس کے متولی خود رہیں یا حسب مرضی ورثاء کسی اور کو متولی کردیں۔ اور بکر حساب آمدنی اس

جائیداد وقف کا اپنے پاس تحریر کرتے رہیں باقی ماندہ ورثاء کو اختیار ھے کہ جب چاھیں حساب آمدنی وخرچ جائیداد موقوفہ کا متولی مذکور سے سمجھتے رہیں حساب سمجھانے میں متولی کو کوئی عذر نہ ہوگا۔

کوئی وقف نامہ علیحدہ تحریر نہیں ہوا، بکر برادر حقیقی جوکہ بروئے تقسیم نامہ مذکور اس جائیداد موقوفہ پر متولیانہ قابض ودخیل ہے اور جملہ انتظام ونگرانی کر رہا ہے اور کرایہ داروں سے کرایہ وصول کر رہا ہے۔ بکر نے اپنی تمام جائیداد منقولہ وغیر منقولہ اپنی اولاد ذکور واناث میں ھبہ کردی ھے چونکہ زندگی کا کچھ بھروسہ نہیں ھے اسلئے بکر کی خواہش ھے کہ جہانتک ہوسکے جلد اپنی زندگی میں اپنے برادر حقیقی زید کی یادگار کو قائم کردے ان قطعات اراضی کو فروخت کرکے زرقیمت ان کے سے نیز آمدنی کرایہ ان قطعات سے جو کچھ زرنقد میرے پاس باقی ھے اسکو للّٰہی اور مذہبی کاموں میں صرف کردوں چونکہ موجودہ قضاء انتظام مکہ کی سخت ناقابل اطمینان ھے اور بہت مشکل معلوم ہوتا ھے کہ ان خطرات میں جبکہ زائرین حجاز کا پہونچنا ہی مشکل ھے وہاں روپیہ کا بھیجنا یا خود جاکر رباط کا حسب دلخواہ تعمیر کرنا بہت محال اور دشوار معلوم ہوتا ھے۔ اور نہ معلوم موجودہ حاکم مکہ معظمہ تعمیر رباط کی اجازت بھی دے یا نہ دے اور اگر اجازت مل بھی گئی تو سامان تعمیر کا ملنا مشکل ھے۔ یہ بھی سنا جاتا ھے کہ مکہ معظمہ میں رباطیں یا اس قسم کے اوقاف میں ان کا انتظام واقفوں اور بانیوں کی منشا اور نیتوں کے موافق نہیں اور دوردراز کی وجہ سے مالک وواقف نگرانی ودیکھ بھال بذاتِ خود نہیں کرسکتے۔ اس لئے کچھ عرصہ کے بعد اس کے نگران اس پر قابض ہوکر مالک بن جاتے ہیں کرایہ وصول کرنے لگتے ہیں۔ بہرحال آجکل مکہ معظمہ اور جدہ وغیرہ میں، امیر علی اور امیر ابن مسعود کے مابین جنگ جاری ہے جس سے راستے مخدوش ہیں انتظامات ناقابل اطمینان اور نامکمل ہیں اور پھر نہ معلوم یہ جنگ کب تک جاری رھے اور بعد جنگ کے جو حاکم ہو اس کا قانون اور طرز عمل نیز طریقۂ حکومت کیا ہو اور اس قسم کے اوقاف اور رباطوں کیلئے کیا قانون ہو بصورتِ مندرجہ بالا بحالتِ موجودہ بکر چاھتا ھے کہ ان قطعات کو فروخت کرکے اسکی قیمت سے ہندوستان ہی میں از نام زید یادگار قائم کردے مثلاً تعمیر یتیم خانہ، تعمیر دارالحدیث، مساجد ومدرسہ اسلامیہ وتعمیر ومرمت مساجد نیز دیگر مذہبی وللّٰہی کاموں میں صرف کردے۔

ان قطعات کی فروختگی کے بعد انکی قیمت کا روپیہ اپنے پاس یا کسی بنک میں امانت رکھنا مناسب نہیں سمجھتا حاصل یہ ھے کہ بکر برادر زید متوفیٰ کی تحریک پر جملہ ورثاء زید چند قطعات آراضی کو من جانب زید وقف کرنے پر راضی ہوئے اور سب نے اپنی رضامندی کی تحریر لکھ کر ثالث کو دیدی ثالث نے اس تحریر کے حوالہ سے قطعات اراضی کو وقف قرار دیکر بکر کو اس کا متولی قرار دیا اور سب ورثاء نے اسکی تولیت کو تسلیم کرلیا علیٰ ھذا ثالث نے جو شرائط وقف کی اپنے فیصلہ میں درج کیں اور جو مصرف متعین کیا خواہ وہ ورثاء نے اپنی تحریر میں لکھ کر دی ہوں یا ثالث نے خود تجویز کی ہوں مگر سب ورثاء نے اسکو تسلیم کرلیا۔

ثالث نے تجویز کیا جسکو واقفین نے تسلیم کیا کہ حسبِ موقع قطعات موقوفہ کو فروخت کرکے زر قیمت ان کا مع آمدنی بیت اللہ بھیجکر حسبِ مرضی ورثاء دیگر رباط از نام زید تعمیر کرائے اور متولی خود رہے لیکن بکر کو مکہ مکرمہ کے حالات اختلافی جنگ وجدل وغیرہ مذکورہ بالا کی وجہ سے اطمینان نہیں کہ وہاں جائیداد موقوفہ قائم رہ سکے یا صحیح مصرف میں صرف ہو یا اسکی نگرانی وانتظام بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ سے کرسکے اس لئے چاہتا ھے کہ زر قیمت اور آمدنی سے ہندوستان میں یتیم خانہ، یا دار الحدیث، مساجد و مدارس اسلامیہ تعمیر کرکے مستقل صدقہ جاریہ قائم کردے۔

پس بنظر حالات موجودہ سوالات یہ ھیں۔

(۱) کیا بکر متولی شرعاً مجاز ھے کہ برخلافِ تصریح شرائط ثالث مسلمہ واقفین آمدنی اور قیمت کو بجائے مکہ معظمہ کے ھندوستان کے اندر تعمیر مساجد و مدارس، ویتیم خانہ، ودار الحرب میں صرف کرکے صدقہ جاریہ قائم کردے۔

(۲) اگر زید کے بعض ورثاء اس پر رضامند نہ ہوں کہ قطعات اراضی موقوفہ کے روپیہ سے ہندوستان کے اندر صدقات جاریہ قائم کردئے جائیں یا اسکو منظور تو کرتے ہیں مگر بلا وساطت بکر متولی کے اپنی رائے سے ہندوستان میں کوئی صدقہ جاریہ قائم کرنا چاھتے ہیں تو اس صورت میں بکر کو بوجہ متولی ہونیکے یہ اختیار حاصل ھے یا نہیں؟ کہ اپنے اختیار سے جملہ قیمت کو صدقات جاریہ میں صرف کردے اور ورثاء کی رضامندی و اجازت کا انتظار نہ کرے۔

(۳) اور کیا شرعاً یہ صورت بھی ممکن ھے کہ بکر جائیداد موقوفہ میں سے اپنے حصے اور

نیزان ورثاء کے حصے وقف کردہ کو جو رضامند نہیں ہیں انکو اختیار دیدے کہ اپنے حصے کی جائیداد موقوفہ میں اپنے اختیار سے عملدرآمد کریں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

واضح ہو کہ وقف مذکور صحیح ہے کیونکہ جبکہ ورثاء نے ثالث کو وکیل بالوقف بنادیا تو وقف کردینا اس کا صحیح ہے پس جیسا کہ ورثاء اگر خود وقف کرتے تو وقف صحیح ہوتا اسیطرح جبکہ ثالث نے ان کی طرف سے ان کے اذن سے وقف کردیا تو وہ بھی صحیح ہے جیسا کہ درمختار کتاب الوکالۃ میں ہے۔

التوکیل صحیح وھو اقامۃ الغیر مقام نفسہ الخ۔ فی تصرف جائز ممن یملکہ الخ لکل ما یباشر المؤکل بنفسہ الخ انتھٰی ملخصاً۔

اور اسطرح بھی وقف صحیح ہوجاتا ہے کہ بوقت وقف یہ شرط کی جائے کہ اس کو فروخت کرکے دوسری زمین و مکان وغیرہ خرید کر وقف کردیا جائے۔

کما فی الدرالمختار: وجاز شرط الاستبدال بہ ارضاً اخرٰی او شرط بیعہ ویشتری بثمنہ ارضاً اخرٰی اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیۃ کالاولٰی فی شرائطھا الخ (شامی)

اور بعض صورتوں میں بلاشرط واقف بھی استبدال صحیح ہے مثلاً جبکہ وقف اول بیکار ہوجائے اور اس سے کچھ نفع حاصل نہ ہو تو قاضی عادل و عالم و عامل بلاشرط واقف بھی اسکو فروخت کرکے اس کے عوض دوسری زمین و مکان خرید کر وقف کرسکتا ہے کیونکہ غرض یہ ہے کہ جس میں نفع زیادہ اور غرضِ واقف اس سے پوری طرح حاصل ہو۔ اسکی رعایت کرنا ضروری ہے

وکذا یفتی بکل ما ھو انفع للوقف فیما اختلف العلماء فیہ حاوی القدسی ومتی قضی بالقیمۃ شری بھا عقاراً آخر فیکون وقفاً بدل الاول (در مختار) ومراعات غرض الواقفین واجبۃ (شامی)

پس بعد تمہید کے جواب سوالات کا حسب ذیل ہے:۔

(۱) بکر متولی کو جائز ہے کہ جبکہ مکہ مکرمہ میں بناء رباط وغیرہ متعذر و مخدوش ہے جسکی تفصیل سوال میں ہے کہ وہ برخلافِ تصریح ثالث اور برخلافِ شرائط مسلمہ واقفین کے ہندوستان میں کوئی مسجد یا مدرسہ یا یتیم خانہ یا دارالحدیث تعمیر کرکے وقف کردے تاکہ یہ

صدقہ جاریہ باقی رہے اور اس کا ثواب دائماً پہنچتا رہے کیونکہ غرضِ واقفین حصولِ ثواب اخروی ہے اور یا کوئی ایسی چیز بنائی جائے جو کہ صدقہ جاریہ ہو تو ہندوستان میں مسجد و مدرسہ، و یتیم خانہ، دار الحدیث بنانے میں بھی یہ غرض حاصل ہے اسلئے یہ بھی جائز ہے جیسا کہ گذرا کہ رعایت رکھنا غرض واقف کی ضروری ہے۔ مراعاة غرض الواقفين واجبة الخ (شامی)

(۲) بکر کو بحیثیت متولی ہونے کے یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے اختیار سے جملہ قیمت کو کسی صدقہ جاریہ کی تکمیل میں صرف کر دے کیونکہ ورثاء کو بعد وقف ہو جانے قطعات مذکورہ کے کچھ تعلق وقف سے باقی نہ رہا لھذا انکی اجازت کی تصرف مذکور میں کچھ ضرورت نہیں ہے اور متولی خود اپنی رائے سے مصلحت کے موافق عملدرآمد کر سکتا ہے کیونکہ وقف کر دینے کے بعد حق واقف وقف سے منقطع ہو جاتا ہے۔

(۳) بکر کو لازم ہے کہ موافق شرط طے شدہ بوقتِ وقف کے تمام جائیدادوں کی قیمت کو صدقہ جاریہ کی تعمیر و تکمیل میں صرف کر دے اور یہ صورت جائز نہیں ہے کہ بعض حصہ داروں کے حصص میں سے خود کوئی تعمیر کرائے اور بعض حصہ داران جو کہ راضی نہیں ہیں انکو اختیار دیدے کہ وہ بطور خود عملدرآمد کریں کیونکہ وقف کامل ہو جانے کے بعد یہ ارادوں کے اختیار سے باہر ہو گیا اور شرط طے شدہ کی تکمیل متولی کے ذمہ لازم ہے اسمیں تفاضل و تساھل نہ کرے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند

۸ محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

تفصيل الجواب من جامع امداد الاحكام

قال فی العالمگیریة (ص۲۱۶) : ولو قال ارضی هذه صدقة موقوفة ابداً على ان لى ان استبدل بها اخرى يكون الوقف جائزاً استحساناً اذا كان الشرى بثمن الاولى كذا فى محيط السرخسى وكما لو اشترى الثانية تصير الثانية وقفاً بشرائط الاولى قائمة مقام الاولى ولا يحتاج الى مباشرة الوقف بشروطه فى الثانية كذا فى فتاوى قاضى خان واذا قال على ان استبدل ارضاً اخرى ليس له ان يجعل البدل داراً وكذا على العكس كذا فى فتح القدير : وليس للقيم

ولا یۃ الاستبدال الا ان ینص لہ بذالک ولو شرط لہ ولو یشترط لنفسہ کان لہ ان یستبدل بنفسہ کذا فی فتح القدیر ولو قال بارض من البصرۃ لیس لہ ان یستبدلہ من غیرھا وینبغی ان کانت ان یجوز لانہ خلاف الی خیر کذا فی فتح القدیر اھ (ص ۲۱۷)

وفی الشامیہ، وفی الاسعاف: ولا یجوز ان یفعل الاما شرط وقت العقد اھ

وفی فتاویٰ الشیخ قاسم: وما کان من شرط معتبر فی الوقف فلیس للواقف تغییرہ ولا تخصیصہ بعد تقررہ ولاسیما بعد الحکم اھ۔ فقد ثبت ان الرجوع عن الشروط لایصح الا التولیۃ مالو یشترط ذالک لنفسہ فلہ تغییر المشروط مرۃ واحدۃً الا ان ینص علی انہ یفعل ذالک کلما بدالہ والا اذا کانت المصلحۃ اقتضتہ فاغتنم ھذا التحریر آھ (ص ۶۶۸ ج ۳)۔

وفی الدر: قولھم: شرط الواقف کنص الشارع ای فی المفہوم والدلالۃ ووجوب العمل بہ اھ (ص ۶۴۴ ج ۳)

حاصل ان عبارات کا یہ ہوا۔

(۱) کہ متولی پر شرائط وقف کے مطابق عمل کرنا واجب ھے۔

(۲) متولی یا واقف کوئی بھی شرائط وقف سے رجوع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

(۳) مگر جب مصلحت رجوع کی مقتضی ہو تو واقف رجوع کرسکتا ھے۔

(۴) اور بعض صورتوں میں متولی کو بھی مخالفت شروط واقف کی اجازت ھے۔

(۵) وقف بشرط الاستبدال جائز ھے۔

(۶) اگر کسی خاص شہر کی زمین کے ساتھ استبدال کو مقید کیا ہو تو اس کے سوا کسی اور شہر کی زمین کے ساتھ استبدال جائز نہیں مگر یہ کہ دوسرے شہر کی زمین احسن ہو تو قیاساً جواز کی گنجائش ھے مذہب میں تصریح نہیں۔

(۷) متولی کو استبدال کا حق بدون اذن صریح واقف کے نہیں ھے۔

(۸) اگر واقف نے متولی کو استبدال کی اجازت دی ہو اور اپنے لئے اس حق

لہ دل علیہ لفظ ینبغی ان کانت احسن یجوز۔

کو ذکر نہ کیا ہو تو واقف کو خود بھی حق استبدال ثابت ہوگا اب اس کے بعد صورت مسئلہ میں غور کیا جائے تو ثالث نے نفس استبدال کو بھی متولی کیلئے مطلقاً مشروط نہیں کیا بلکہ رضاء ورثاء کے ساتھ مقید کیا ھے پھر استبدال مشروط میں تغیر کرنیکا حق بدون رضاء ورثاء کے متولی کو کیونکر حاصل ہوگا پس صورتِ مسئولہ میں متولی کو اس وقف کا بیع کرنا بغرض بناء رباط فی بیت اللہ بھی بدون رضاء واقفین جائز نہیں اور بناء رباط فی بیت اللہ کے علاوہ کسی اور جگہ رباط وغیرہ بنانیکے لئے بیع کرنا تو بدون رضاء واقفین کے کسی طرح بھی جائز نہیں کیونکہ اسکو حق استبدال مطلقاً نہیں دیا گیا۔ اور مطلقاً بھی دیا گیا ہوتا تو واقفین کو بذات خود بھی استبدال کا حق قائم رھتا کما مر فی الجزئیۃ الثالثۃ المنقولۃ عن فتح القدیر۔ لھذا مجیب سلمہ کا یہ کہنا کہ یہ صورت جائز نہیں کہ بعض حصہ داروں کے حصص میں سے خود کوئی تدبیر کرائے اور بعض حصہ داران جو راضی نہ ہوں انکو اختیار دیدے الخ سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر سب ورثاء راضی نہ ہوں تو ہر واقف کو اپنے حصۂ وقف میں برضاء خود استبدال کا حق باقی ھے وقف کرنے سے واقف کی ملک منقطع ہوجاتی ھے نہ کہ حق تولیت وتصرف وغیرہ اور واقفین کو بھی بناء رباط فی بیت اللہ کی شرط کی مخالفت اس وقت جائز ھے کہ بناء رباط فی غیر بیت اللہ احسن ہو یا بیت اللہ میں رباط کا بنانا دشوار ہو اور دشواری کا خیال محض اخباری خبروں پر قائم نہ کرنا چاھئے بلکہ براہِ راست ان معتبر لوگوں سے جو کہ مکہ میں رباطات ومدارس کے متولی ومہتم ہیں اسکو دریافت کرنا چاھئے مکہ میں سب رباطات ومدارس کے مہتمین ومتولیین خائن نہیں ہیں بعض ثقہ ومعتبر ہی ہیں مثلاً مولوی محمد سعید صاحب مہتمم مدرسہ صولتیہ سے دریافت کیا جائے کہ آیا مکہ میں کسی رباط کا بننا ممکن ھے یا نہیں؟ مدرسہ صولتیہ کیلئے تعمیر مکان برائے اقامت طلبہ کی ضرورت مدرسہ مذکورہ کی رپورٹ میں عرصہ سے ظاہر کی جارہی ھے اگر مہتمم مدرسہ صولتیہ اس کا امکان ظاہر کریں اور اس کام کو اپنے اہتمام سے انجام دے سکیں تو غرض واقفین کے یہ زیادہ موافق ومناسب ہوگا اور صرف اپنا ایک آدمی نگرانی کاروبار کیلئے بھیجنا کافی ہوگا۔ اگر وہاں تفتیش تام کے بعد بناء رباط ممکن نہ ہو تو پھر ہندوستان میں بھی واقفین کی رضاء سے بنانا جائز

ہے اگر سب راضی نہ ہوں تو ہر واقف اپنے حصۂ وقف میں استبدال و عدم استبدال کا مختار ھے فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۲ر محرم الحرام ۴۴ھ

ھذا ھو الحق عندی
اشرف علی
۱۲ر محرم ۴۴ھ

واقف کو شروط وقف میں تغیر و تبدل کا اختیار نہیں

سوال :۔ زید کے پاس ایک قطعہ قبرستان کا جو پیشتر سے وقف نہ تھا شرکاء سے تقسیم ہو کر سب اس کے حصہ میں آگیا اور اس قطعہ میں چند قوموں کے موتی دفن ہوتے ہیں اور زید کے جد امجد کے بھی دو مقبرے ہیں ایک مردانا اور دوسرا زنانہ زید نے اپنی لاگت اور صرف سے بیریوں کے درخت لگا دیئے جب وہ پرورش ہو گئے اور پھل دینے لگے اس قطعہ کا مع بیریوں کے للّٰہ وقف نامہ لکھدیا اور یہ نیت کی۔ اور یہی عبارت اسمیں لکھی کہ تا زندگی نصف آمدنی اپنے صرف میں لاؤنگا اور نصف آمدنی مکہ معظمہ میں مہاجرین و مساکین پر صرف کرونگا اور بعد مرنے زید کے اس کا بیٹا متولی ہوگا اور کل آمدنی اسکے گاؤں میں جو مدرسہ اسلامیہ یا قرآن کا مکتب ہو اسمیں صرف ہوگی اور جو نہ ہو وہ گاؤں کی مساجد میں۔

اب یہ دریافت کرنا ھے کہ مصرف اس آمدنی کا جو نیت زید نے کی تھی وہی ہے یا شرعاً اور مصرف بھی ہو سکتا ہے اور وہ مصرف کیا ھے ؟

المستفتی حاجی محمد یاسین خان صاحب اسلام پوری

الجواب :۔ صورتِ مسئولہ میں جبکہ زید نے اس وقف کا مصرف متعین کر دیا تو اس تعیین کے موافق تاحیات صرف کرنا واجب ھے اور بعد میں اس تعیین کے موافق صرف کرنا ضروری ھے جو بعد کیلئے متعین کی گئی اسمیں تغیر کرنیکا نہ واقف کو اب حق ہے نہ متولی مابعد کو۔

قال فی العالمگیریۃ : اذا قال ارضی صدقۃ موقوفۃ للّٰہ تعالیٰ ابداً علی ان اضع غلتها حیث شئتُ جاز و له ان یضع غلتها حیث شاء فان وضع فی المساکین او فی الحج او فی انسان بعینه فلیس له ان یرجع عنه و کذالک لو قال

جعلتها لفلان او اعطیتها فلاناً فلا یرجع عنه اھ (ص ۲۱۷ ج ۳)

وفیہ ایضاً: ولو وقف ارضہ علی بنی فلان علی ان لی ان اعطی غلتھا من شئت فشاء صرفھا الی واحد من بنی فلان بعینہ جازت مشیتہ وان شاء کلمۃ عامۃ فتعم الکل ولو شاء صرفھا الی غیر بنی فلان بطلت مشیتہ کذا فی محیط السرخسی۔ فان قال: جعلت الغلۃ لابن فلان دون اخوتہ جاز ولو یکن لہ ان یحولہ اھ (ص ۲۱۸ ج ۳)

قلت: فلما لم یجز التحویل فیما اذا جعل المشیتہ لہ نوعین مصرفاً فان لا یجوز فیما لا یجوز المشیتہ لہ اولیٰ

اور اگر ان مصارف میں صرف کرنا دشوار و متعذر ہو گیا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

۳ رجمادی الثانی ۴۲ھ

بیع اراضی وقف وحکم تولیت | سوال (۶۰) عبارت تقسیم نامہ متعلق قطعات اراضی ومکانات موقوفہ جو آٹھ قطعات زمین معہ مکانات مذکورہ بالا واقع دہلی موری دروازہ کوچہ معطر خان مالیت مبلغ ۔۔۔۔ روپیہ ملکیت زید کی تھی اور جملہ وارثان اسکے نے مجھے یہ بیان کیا کہ مورث متوفی کی یہ منشاء تھی کہ منجملہ جائیداد اپنی کے کسی قدر جائیداد وقف کردوں۔ مگر ان کو موقع نہ ملا مگر ہم سب ورثاء ان کے یہ چاہتے ہیں کہ یہ قطعات زمین کے وقف سمجھے جائیں تو بہتر ہے چنانچہ انہوں نے بتاریخ ۲۰ رجنوری سنہ کو ایک درخواست مہری و دستخطی اپنی میرے پاس بھیجدی پس بموجب مرضی اور موافق تحریر درخواست کے بابت ان قطعاتِ زمین کے یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ یہ قطعات مندرجہ بالا درولبست قطعی وقف سمجھے جائیں گے اور بقبضۂ بکر رہیں گے اور وہی ان کا متولی ہوگا اور جو آمدنی ہو وہ جمع کریں اور وقت موقع ان کو اپنے اقرار سے فروخت کرکے زرقیمت ان کا مع آمدنی بیت اللہ شریف بھیج کر حسبِ مرضی ورثاء دیگر رباط از نام زید تعمیر کرادیں اور اسکے متولی خود رہیں یا حسبِ مرضی ورثاء کسی اور کو متولی مقرر کردیں اور بکر حساب آمدنی اس جائیداد وقف کا اپنے پاس تحریر کرتے رہیں باقی ماندہ ورثاء کو اختیار ہے کہ جب چاہیں حساب آمدنی وخرچ جائیداد موقوفہ کا متولی مذکور سے سمجھتے

رہیں حساب سمجھانے میں متولی کو کوئی عذر نہ ہوگا۔

اب سوال بصورت مندرجہ بالا یہ ہے

بعد انتقال بکر متولی برادر حقیقی زید کے ان قطعات اراضی و مکانات موقوفہ پر بکر کے پسران بحیثیت متولیانہ قابض و دخیل ہیں اور ان کا ہر ایک قسم کا انتظام اور نگرانی و وصول کرایہ وغیرہ اپنے اختیار متولیانہ سے انجام دے رہے ہیں پسران بکر متولیان (جو کہ شرعی طور پر اس اراضی میں منجانب پدر خود حصہ دار اور حقدار ہیں) کی خواہش ہے کہ وہ اراضی و مکانات موقوفہ مذکورہ کو جہانتک ہو سکے جلد از جلد فروخت کر کے زر قیمت اسکی صدقات جاریہ میں لگا دیں تاکہ زید انکے چچا کی یادگار بہت جلد قائم ہو جائے اور ثواب اس صدقہ جاریہ کا چچا مرحوم کو پہونچ جائے نیز جس قدر کام بکر متولی نے نامکمل چھوڑے ہیں اور انکی تمنا و آرزو تھی کہ اپنی حیات میں اپنے بھائی زید کی یادگار قائم کردوں مگر ان کی زندگی نے وفا نہ کی اور یہ تمنا اپنے ساتھ لے گئے بکر متولی کی تمنا بھی ان کے بقیہ کاموں کی تکمیل کر کے پوری کر دی جائے۔ پسران بکر کی تولیت شرعی طور پر جائز ہے یا نہیں؟ اور پسران متولیان موجودہ کو مثل بکر متولی متوفی کے جملہ اختیارات بیع و تعمیر وغیرہ حاصل ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ اگر ان پسران بکر کو بکر متولی سابق نے برضاء دیگر ورثاء زید اپنی حیات یا مرض موت میں متولی کر دیا تھا تو انکی تولیت صحیح ہے کیونکہ ثالث نے بکر متولی کو کسی دوسرے کے متولی بنانیکا اختیار اسی شرط سے دیا ہے پس بکر کو بدون رضاء دیگر ورثاء کسی کے متولی بنانے کا حق نہ تھا تو اگر بکر نے اپنے بیٹوں کو اپنی حیات میں متولی نہ بنایا ہو یا بنایا ہو مگر دیگر ورثاء زید کی رضاء کی رعایت نہ کی ہو تو پسران بکر کی تولیت صحیح نہیں۔ ہاں اگر بعد انتقال بکر کے دیگر ورثاء زید نے پسران بکر کو متولی بنا دیا ہو اس صورت میں بھی تولیت صحیح ہے اور اگر یہ بھی نہ ہو تو ان کی تولیت صحیح نہیں۔ اور بعد صحت تولیت کے پسران بکر کو ان اراضی موقوفہ کی بیع کرنے اور انکی قیمت سے رباط تعمیر کرنیکا حق نہیں بلکہ اب یہ حق واقفین کو ہے اگر ان سے کوئی زندہ ہو یعنی ورثاء زید کو۔

قال فی العالمگیریۃ: ولو قال: ولیتك هذا الوقف فاستمالہ

الولایۃ حال حیوتہ لا بعد وفاتہ (ای الواقف) اھ (ص ۲۲۰ ج ۳)
واذا مات المتولی والواقف حی فالرأی فی نصب قیم آخر الی الواقف لا الی القاضی وان کان الواقف میتاً فوصیہ اولی من القاضی وان لم یکن اوصٰی الیٰ احد فالرأی فی ذالك الی القاضی اھ (ص ۲۲۱ ج ۳)۔۔۔۔۔۔ ولو شرط الواقف فی الوقف الاستبدال لکل من ولی ھذا الوقف صح ذالك ویکون لکل من ولی الوقف ولایۃ الاستبدال اما اذا کان الواقف علی ان لفلان ولایۃ الاستبدال فمات الواقف ولا یکون لفلان ولایۃ الاستبدال بعد موت الواقف الا ان یشترط الولایۃ بعد وفاتہ کذا فی فتاویٰ قاضیخان اھ (ص ۲۱۶ ج ۲)
وفیہ ایضاً: ولیس للمشروط لہ ذالك ان یجعل لغیرہٖ اولوصی بہٖ لہ کذا فی البحر الرائق اھ (ص ۲۱۷ ج ۳) واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۸ر جمادی الثانی ۴۴ھ

حکم وقف ثلث ترکہ برمسجد بدون اذن وارث

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ھندہ فوت ہوئی اس نے ایک چچازاد بہن کی لڑکی مسماۃ زینب اور ایک اپنے خاوند کا رشتہ جدی کا برادر زادہ مسمّٰی زید اور ایک خالہ زاد برادر مسمّٰی خالد وارث چھوڑے پھر چچازاد بہن کی لڑکی مسماۃ زینب اور مسماۃ ھندہ متوفیہ کے خاوند برشتۂ جدی برادر زادہ مسمّٰی زید میں باہمی جھگڑا ہوا کہ میں اس کا مالک ہوں حالانکہ خاوند مرحوم نے اپنی حیات میں تمام مال واسباب خانہ وصحرائی جائیداد ومکان کا ہبہ نامہ باقاعدہ اپنی اھلیہ کے نام کردیا تھا اب اسکے رشتہ جدی کے برادر زادہ مسمّٰی زید کو متوفیہ کی جائیداد سے کچھ شرعاً تعلق نہ تھا اور چچازاد بہن کی لڑکی مسماۃ زینب نے کہا کہ ھم مالک ہیں چنانچہ یہ جھگڑا پنچائیت میں شرفا کی پیش ہوا اسکے بعد پنچائیت کو چند اشخاص مرد وعورت سے معلوم ہوا کہ متوفیہ مسماۃ ھندہ یہ بیان کیا کرتی تھی کہ میں اپنے تمام گھر کا سامان ومکان وصحرائی جائیداد تین سہام پر تقسیم کرونگی ایک حصہ مسجد کو اور ایک حصہ چچازاد بہن کی لڑکی مسماۃ زینب کو اور ایک حصہ اپنے خاوند کے جدی برادر زادے زید کو دونگی۔ چنانچہ اس کا عملدرآمد سرکاری

کاغذات میں کرنیکو ایک شخص بھی مقرر کیا تھا مگر اس کے تساھل میں عملدرآمد کاغذات سرکاری میں نہ ہوا تھا کہ وہ فوت ہوگئ چنانچہ پنچائیت نے دو عالم طلب کرکے ارادہ متوفیہ کو بیان کیا علماء نے فریقین سے دریافت کیا کہ اس تقسیم کو تم بھی منظور کرتے ہو یا نہیں؟ چنانچہ انہوں نے اپنی رضا مندی کا اظہار کرکے روبرئے پنچائیت ترکہ مذکور اسی طرح تقسیم کرلیا۔ مسجد کا حصہ مسجد کے متولیان کو دیدیا گیا چند روز کے بعد متوفیہ کا خالہ زاد بھائی آیا جس کا حال کسی کو معلوم نہ تھا اور نہ وہ یہاں کا باشندہ تھا وہ شرعاً کل ترکہ کا مالک تھا اس نے اثاث البیت وغیرہ کل ترکہ متوفیہ کا ثلث حصہ تو مسجد کو حسب فیصلہ مذکور چند معتبرین کے سامنے بخوشی دیکر کہدیا کہ متوفیہ کو اس کا ثواب پہنچیگا میں برضا و رغبت اسکو تسلیم کرتا ہوں مگر ایک حصہ چچا زاد بہن کی لڑکی مسماۃ زینب کا اور برادر زادہ جدی مسمیٰ زید متوفیہ کے خاوند کا حصہ اثاث البیت کا تیامت میں مواخذہ کرونگا اب صحرائی جائیداد اور مکان کے حصہ کی بابت برادر زادہ جدی خاوند متوفیہ مسمیٰ زید نے وارث مذکور یعنی خالہ زاد بھائی کو فریب دیا اور اس فریب میں اس کے چند اشخاص دوسرے بھی شامل ہوگئے کہ میرے نام کی تمام جائیداد میں سرکاری کاغذات میں عملدرآمد ہوگیا اب تم دعویٰ کروگے تو روپیہ بہت خرچ ہوگا۔ لھذا نصف تم مجھے دیدو اور نصف کا تم روپیہ لیکر میرے نام بیع نامہ کردو چنانچہ متوفیہ کے خالہ زاد بھائی مسمیٰ خالد نے اس کے فریب میں آکر مکان اور صحرائی حصہ کا بیع نامہ اسی طرح کردیا اور اثاث البیت کا حصہ تو کارکنان مسجد کے قبضہ میں پیشتر سے حسب رضا مندی جائز و ناجائز وارثان آہی چکا تھا اب صحرائی و مکان کے حصہ کی بابت کارکنان نے دعویٰ عدالت میں کیا چنانچہ دوران مقدمہ میں برادر زادہ خاوند نے کارکنان مسجد سے مبلغ تین سو روپیہ پر فیصلہ کرلیا اور رقعہ لکھدیا کہ روپیہ مسجد کو ادا کرونگا چنانچہ رقعہ موجود ھے ـــــ تو اب سوال یہ ھے کہ اثاث البیت کا حصہ جو قبل از بیع نامہ وارث شرعی نے مسجد کو دیدیا اور وارث ناجائز نے بھی دیا مسجد کا ہے یا کس کا؟ وارث ناجائز اب کہتا ھے کہ میں وارث جائز سے تمام اثاث البیت اور مکان اور جائیداد صحرائی کا حصہ خرید چکا ہوں لھذا حصہ اثاث البیت جو مسجد کو دیا گیا ھے مجھکو واپس دیا جائے حالانکہ بیع نامہ میں اثاث البیت کی خریداری کا لفظ کہیں موجود نہیں ھے۔

(۲) یہ کہ اب کارکنان مسجد کو بابت جائیداد صحرائی کے تین سو روپیہ خریدار سے

شرعاً لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور مسجد اسکی مالک ہے یا نہیں اور اثاث البیت کا حصہ جو مسجد میں موجود ہے شرعاً کس کا ہے اور اثاث البیت بلا صراحت کیا بعینا مد میں داخل ہو سکتا ہے یا نہ؟ اور جبکہ حصہ مسجد کا ہوا تو اس کے لینے والے اور دلانے والے کو شرعاً مسجد کو دینا واجب ہوگا یا نہ؟ اور جس وقت وارث شرعی اور دوسرا مسمّٰی زید برادر زادہ اور جدی خاوند متوفیہ بھی مسجد کو دے چکے تو واپسی کا حق شرعاً ہوگا یا نہیں؟ اور اگر ہوگا تو کس کو ہوگا؟ جواب حوالۂ کتب سے ارقام فرمایا جائے اور تمام علماء والاقدر کی مہر ب اور دستخط سے فتوٰی مزین کراکر بہت جلد ارسال فرمائیں۔ فقط

الجواب: - صورت مذکورہ میں مسماۃ ھندہ[1] متوفیہ کا وارث شرعی اس کا خالہ زاد بھائی ہے لکونہ اقرب الی المیت پس اس کی رضامندی سے پہلے جو فیصلہ کیا گیا تھا وہ محض لغو تھا پھر بعد میں اگر اس نے بخوشی ثلث ترکہ مسجد کو دیدیا تو جس چیز پر تقسیم کے بعد مسجد کے متولی کا قبضہ ہوگیا وہ تو مسجد کی ملک ہوگئی اور جس چیز کو ابھی تقسیم نہیں کیا گیا اور اس پر متولی مسجد کا قبضہ نہیں ہوا۔ وہ ابھی مسجد کی نہیں ہوئی کیونکہ اس صورت میں ھبہ مشاع بھی لازم آتا ہے جو قابل تقسیم اشیاء میں مانع صحت ہے اور مشاع بھی نہ ہو تو ھبہ بدون تسلیم وقبض کے تام نہیں ہوتا اور صورتِ سوال میں خالد نے وقف کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ دینے کا لفظ استعمال کیا ہے۔

وقال فی العالمگیریۃ: ولو قال: وھبت داری للمسجد او اعطیتھا لہ صح ویکون تملیکاً ویشترط التسلیم کما لو قال: وقفتُ ھذہ المأۃ للمسجد یصح بطریق التملیک اذا سلم للقیم کذا فی الفتاوی العتابیۃ (ص ۴۶۰ ج ۲)۔

وفی الدر: والصدقۃ کالھبۃ لا تصح غیر مقبوضۃ ولا فی مشاع یقسم اھ (ص ۶۹۶ ج ۴)

پس جس اثاث البیت پر کارکنان مسجد کا برضامندی خالد قبضہ ہو چکا ہے وہ تو مسجد کا ہے اس میں کسی کا دعوٰی صحیح نہیں اور جائیداد صحرائی وسکنائی کا ثلث جس پر خالد نے

---

[1] بشرطیکہ ھندہ کے شوہر نے خود ھندہ کو ھبہ کیا ہے وہ شرائط کے موافق ہو ورنہ زید مالک رہیگا۔ اور اس کے ورثاء کو وہ ترکہ ملیگا۔

ہنوز مسجد کا قبضہ نہیں دلایا مسجد کی ملک نہیں ہوگی نہ اہل مسجد کو اس کے دعوی کرنے کا حق ھے جبتک کہ خالد خود قبضہ نہ دلائے پس اہل مسجد نے جو تین سو روپیہ پر زید سے فیصلہ کیا ھے یہ فیصلہ حرام ھے زید کے ذمہ ان تین سو روپیہ کا دینا مسجد میں واجب نہیں اور زید نے بھی جو خالد پر دباؤ ڈالکر نصف حصہ بلا معاوضہ لیا ھے یہ نصف حصہ شرعاً اس کیلئے حلال نہیں کیونکہ صرف نام ہونے سے جائیداد ملکیت نہیں سمجھی جاتی لہذا شرعاً زید پر واجب ھے اور اسیطرح زینب پر کہ خالد کو کل ترکہ پر قبضہ دلادے پھر چاھے وہ ان کو از خود ھبہ کردے یا ان کے ہاتھ بیع کردے۔ واللہ اعلم

۱۰ رشعبان ۱۳۴۲ھ

مسجد کی موقوفہ زمین کی آمدنی سے نمازیوں کیلئے پانی گرم کرنا۔	**سوال:۔** مسجد کی ایک موقوفہ جائیداد ھے اسکی آمدنی سے کوئلہ، لکڑی خرید کر نمازیوں کیلئے پانی گرم

کرنا بالخصوص جبکہ وقف نامہ بھی گم ہوگیا ہو اور واقف کی نیت بھی معلوم نہیں کہ اس نے کون کون سی ضروریات کیلئے جائیداد وقف کی تھی تو ایسی صورت میں مسجد کی آمدنی سے پانی گرم کرنا جائز ھے یا ناجائز جواب سے مطلع فرمائیں۔

المرسل محمد میاں عفی عنہ از کوہ منصوری

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں جبکہ وقف نامہ موجود نہیں تو پہلے متولیوں کا طرز عمل دیکھا جائے اگر پہلے متولیوں کا طرز عمل یہ رہا ہو کہ اس زمین کی آمدنی سے کوئلہ، لکڑی خرید کر نمازیوں کیلئے پانی گرم کرتے ہوں تو یہ فعل اب بھی جائز ھے ورنہ نہیں بلکہ مصالح مسجد میں اسکی آمدنی کو صرف کیا جائے البتہ اگر جاڑے کے موسم میں پانی گرم نہ کرنے سے نمازی اس مسجد میں نہ آتے ہوں یا بہت کم آتے ہوں تو ہر حال میں یہ فعل جائز ہوگا کیونکہ اب یہ مصالح مسجد میں داخل ہوگیا۔ لان تکثیر الجماعۃ من مصالحہ۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۸ رذی قعدہ ۱۳۴۲ھ

دو منزلہ مکان دو شخصوں پر اس طرح وقف ہو کہ ایک منزل ایک پر اور دوسری دوسرے پر تو پہلی منزل کی چھت کی مرمت کس کے ذمہ ہوگی	**سوال:۔** کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنا مکان دو منزلہ وقف کیا ایک منزل نچلی اپنے اہل و عیال

پر اور دوسری اوپر کے گھر کے اہل وعیال پر اور وقف نامہ میں یہ تحریر کر دیا کہ ہر دو منزل کی مرمت اسکے ساکنین کے ذمہ رہیگی۔ تو سوال یہ ہے کہ پہلی منزل کی چھت کی (جو کہ پہلی منزل والوں کیلئے چھت کا کام اور دوسری منزل والوں کیلئے زمین کا کام دیتی ہے ونیز اس چھت مذکور پر تمام ضروریات کیلئے پختہ عمارت بھی بنی ہوئی ہے از قسم کمرہ کوٹھری غسل خانہ وغیرہ) مرمت کس کے ذمہ ہونا چاہئے؟ ساکنین منزل زیریں پر یا ساکنین منزل بالا پر؟ بینوا توجروا۔

سائل محمد عبد الشہید

الجواب:۔ قال فی الفتاوی الحامدیۃ: (سئل) فی علو جار فی ملك زید وتحته سفل جار فی وقف بر فتکسر بعض اخشاب السفل فهل تكون عمارتها علی جهة الوقف دون زيد؟ الجواب: نعم: والمسئلة فی الخيرية من الوقف۔ وقال فی الدر: شرطه شرط سائر التبرعات اه (ص ۵۵۵ ج ۳)۔ وفیه ایضاً: تجوز هبة حائط بین داره ودار جاره لجاره وهبة البيت من الدار اه (ص ۷۸۶ ج ۴)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ وقف صحیح ہے اور فتاوی حامدیہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ چھت کی شکست وریخت کی مرمت حصہ زیریں والوں پر ہے حصہ بالائی والوں پر اس عمارت کی چھت اور دیواروں کی مرمت ہے جو حصہ زیریں کی چھت پر بنے ہوئے ہیں واللہ اعلم

۲ محرم ۴۵ھ

وقف زمین موہوبہ للغیر جبکہ واہب رجوع فی الهبۃ کا دعویٰ کرے اور اس وقف کی آمدنی سے مصارف مقدمہ لینے کا حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے کچھ اراضی منجملہ اپنے کل حصہ کے بکر کو ہبہ کی اور قبضہ دیکر مکمل کر دیا۔ ہبہ کرنیکے کچھ عرصہ بعد زید نے واپسی ہبہ کا دعویٰ کیا جس میں دو عدالتوں سے ناکام ہو کر عدالت عالیہ میں اپیل کی ہنوز مقدمہ اپیل سے فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ زید نے اپنا کل حصہ جس میں اراضی موہوبہ بھی ہے وقف لوجہ اللہ کر کے مکمل کر دیا اور اراضی موہوبہ کی بابت حسب ذیل عبارت تحریر وقف نامہ کیا۔

(میں نے جو جائیداد بکر کو ھبہ کی اسکی تنسیخ کا مقدمہ عدالت جوڈیشلی میں دائر ھے اگر ہبہ نامہ منسوخ ہوکر جائیداد واپس ہوگئی تو وہ بھی شامل وقف نامہ ہذا تابع شرائط وقف نامہ ھذا رہیگی۔

مقدمہ اپیل زید کے خلاف فیصلہ ہوا اور زید کو بکر کا خرچہ ادا کرنا پڑا۔ زید جائیداد موقوفہ کا متولی ھے اور وقف مذکور ایک کمیٹی کی زیر نگرانی ھے زید کمیٹی سے یہ خواہش کرتا ھے کہ اسکو وہ روپیہ جو بکر کو بعد خرچہ مقدمہ دینا پڑا ھے آمدنی وقف سے مل جائے کیا صورت حال بموجب عبارت وقف نامہ جائیداد موہوبہ اگر واپس ہوجاتی تو وقف شمار ہوتی اور خرچہ مقدمہ جسکی خواہش متولی واقف کرتا ھے آمدنی جائیداد موقوفہ سے کمیٹی دے سکتی ھے اور وہ صرفہ جائز ہوگا جبکہ وقف نامہ میں اس خرچہ کا کچھ ذکر نہیں ھے۔

احقر امتیاز علی از خیرآباد، ڈاک خانہ خراما
محلہ شیخ سرائے ضلع سیتاپور، اودھ۔

الجواب:۔ صورتِ مسئولہ میں زید نے جو زمین موہوبہ کو تعلیق کے ساتھ وقف کیا تھا یہ وقف صحیح نہ تھا۔ کیونکہ وقف کیلئے مملوک ہونا شرط ھے اور یہ زمین مملوکہ زید نہ تھی بلکہ مملوکہ غیر تھی اور مملوکہ غیر کا وقف تعلیقاً و تنجیزاً ہر طرح باطل ہے اگر یہ زمین واپس آجاتی اور یہ واپسی قواعد شرع کے موافق برضاء موہوب لہ واقع ہوتی تو اس کا وقف پہلی عبارت سے پھر بھی صحیح نہ ہوتا بلکہ وقف مستقل کی حاجت ہوتی پس زید کو اس زمین کے مقدمہ کا صرفہ آمدنی وقف سے لینا جائز نہیں کیونکہ اس مقدمہ کو وقف سے کوئی تعلق نہ تھا کمیٹی وقف کو بھی اس کا خرچ زید کو دینا آمدنی وقف سے جائز نہیں۔

قال فی الدر مع الشامیة: وشرطه شرط سائر التبرعات (افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکاً له وقت الوقف ملکاً باتاً ولو بسبب فاسد۔ش)۔ وان یکون منجزاً لامعلقاً الا بکائن ولا مضافاً ولا موقتا (لان الوقف لا یحتمل التعلیق بالخطر لکونه مما لایحلف به کما لایصح تعلیق الهبة بخلاف النذر، وقوله: الا بکائن اوموجود للحال فلا ینافی عدم صحته معلقاً بالموت قال فی الاسعاف: ولو قال: ان کانت هذه الارض فی ملکی

فهی صدقۃ موقوفۃ ، فان کانت فی ملکہ وقت التکلم صح الوقف والا
فلا (ہ ش (ص ۵۵۶ ج ۳) واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۶، محرم الحرام ۴۵ھ

ایسے مسافرخانہ کا حکم جس کا مالک معلوم نہ ہو	**سوال :-** کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ یہاں ایک چھوٹی مسجد کچی جرٹاتی کی کھپرا پوش مجھردار ہے اور اسی مسجد

کے احاط میں مغربی جانب اسکے متعلق ایک مسافر خانہ بھی اسیطرح کھپڑا پوش بنا ہوا ہے چنانچہ اس مسجد کو شہید کر کے اور مسافر خانہ کو گرا کر از سر نو مسجد کو ریختہ و وسیع چھت دار اور مسافر خانہ کو سامنے مشرقی جانب بنانے کا خیال ہے جس میں موذن وغیرہ کے رہنے کا بھی سامان ہوگا جس کا کل سامان ہو چکا ہے بلکہ مسافر خانہ ٹوٹ چکا ہے مگر مختلف بیانات کی وجہ سے چند شکوک ایسے پیدا ہوئے کہ اس کا فتوی طلب کرنا نہایت ضروری ہے۔ لھذا مندرجہ ذیل سوال معروض ہیں۔

(۱) جسطرح مسجد کے کل مال وسامان (کھپرا بتیاں، بانس واینٹیں وغیرہ مال وقف ہیں غالباً اس مسافر خانہ کے کل سامان واسباب کھپرا بتی، واینٹیں وغیرہ بھی مال وقف ہونگے کیونکہ اس کا خاص کوئی مالک نہیں ہے اور رفاہ عام کیلئے ہے اور کل برتاؤ اس کے ساتھ مسجد کے متعلقات کی طرح کئے جاتے ہیں۔

الجواب :- تحقیق کے بعد اگر اس مسافر خانہ کا کوئی خاص مالک معلوم نہ ہو تو اسکو وقف ہی شمار کیا جائیگا کیونکہ عرف یہی ہے کہ سرائے اور مسافر خانہ بطور وقف کے بنائے جاتے ہیں۔ دوسرے جس چیز کا کوئی مالک نہ ہو اس کا مالک بیت المال ہے اور بیت المال نہ ہو تو عامہ مسلمین ہیں یعنی عامہ مسلمین کو اسکے انتظام کا حق ہے اس کا مرجع بھی وقف ہی کی طرف ہے واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۱۵ ر محرم الحرام ۴۵ھ

وقف علی الاولاد اور تعلیق تولیت علی شرط	**سوال :-** مخدوم و مکرم و معظم جناب حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب دام فیوضکم۔ السلام علیکم۔

بعد سلام مسنون عرض ہے کہ میرا ارادہ اپنی جائیداد کو وقف علی الاولاد اپنے پوتے انعام اللہ خاں اور اپنی پوتی چندا بیگم کے نام کرنیکا ہے انعام اللہ خاں عرصہ سے مفقود الخبر ہے، وقف نامہ میں تحریر کیا جائیگا کہ اول انعام اللہ خاں اگر آجائے تو متولی رہے ورنہ پوتی اور اس کے بعد اسکی اولاد از قسم ذکور متولی ہونگے کیا اس قسم کا وقف بنام پوتا و پوتی شرعاً جائز ہے؟

الجواب:- اگر بجز پوتا اور پوتی کے اور کوئی وارث نہیں یا ہے مگر ان سے مؤخر ہے تو اس وقف میں کوئی کراہت نہیں جبکہ وقف نامہ میں آخری جہت ایسی ہو جو غیر منقطع ہو مثلاً یہ لکھدیا جائے کہ اگر ان کی اولاد کا سلسلہ منقطع ہوجائے تو اس زمین کی آمدنی فقراء کو دی جائے اگر جہت غیر منقطع کا ذکر نہ کیا گیا تو وقف صحیح نہ ہوگا۔

قال الشامی: والصحیح ان التابید شرط اتفاقاً لکن ذکرہ لیس بشرط عند ابی یوسف وعند محمد لا بد ان ینص علیہ وصححہ فی الهدایۃ:

ایضاً وفی الاسعاف: لو قال: وقفتُ ارضی هذہ علی ولد زید و ذکر جماعۃ باعیانهم لم یصح عند ابی یوسف ؒ ایضاً لان تعیین الموقوف علیہ یمنع ارادہ غیرہ بخلاف ما اذا لم یعین لجعلہ ایاہ علی الفقراء اھ

(ص ۵۶۴ ـ ج ۳)

وفی الخلاصۃ عن شرح الطحاوی: تعلیق العزل باطل وتعلیق الوکالۃ بالشرط جائز متعارفاً کان او غیر متعارف اھ (ص ۱۵۰ ـ ج ۴)۔

قلت: والتولیۃ کالتوکیل۔

اور اگر ان دونوں کے سوا اور بھی وارث ہیں جو ان سے محجوب نہیں اور وقف سے انکو محروم الارث کرنا مقصود ہے تو کراہت سے خالی نہیں، واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۹ رذی الحجہ ۴۵ھ

متولی اگر بدون وصیت مرجائے تو متولی مقرر کرنے کا حق کس کو ہے

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی ملکیت کی آمدنی میں سے آٹھواں حصہ وقف کیا اور وصیت نامہ لکھا جس میں واقف نے اس کے

خرچ کرنیکی تفصیل بھی بتائی اور اس کے دو متولی مقرر کئے اور خرچ کرنیکی تفصیل یہ ھے
مکہ معظمہ میں پچیس روپیہ سالانہ اور پچیس روپیہ مدینہ منورہ میں بھیجے جائیں اس کے علاوہ
جو حصہ آمدنی کا زائد رہے اس کو طالب علم وکنواں وغیرہ ودیگر کار خیر یعنی ثواب کے کاموں
میں خرچ کرنا اور اس کا اختیار مقرر کردہ متولیان کو دیتا ہوں کہ مقرر کردہ آمدنی کو جمع
خرچ کریں اور اگر ان میں سے دونوں کی یا ایک کی موت واقع ہو تو انکو اختیار ھے کہ یہ
اپنی جانب سے کسی کو متولی مقرر کردیں مذکور شخص یعنی واقف کے انتقال کے بعد دونوں متولیان
نے موقوفہ آمدنی کو اپنے قبضہ میں لیکر وصیت نامہ کے مطابق جمع خرچ اور اسکی دیکھ بھال
کی متولیان میں ایک واقف کا لڑکا تھا اور ایک بھتیجا ان میں سے ہر ایک متولیان نے
یکے بعد دیگرے انتقال کیا دونوں متولیان میں سے کسی ایک نے بھی اپنی جانب سے کسی کو
متولی مقرر نہیں کیا بلکہ وہ موقوفہ آمدنی کا حصہ بعد انتقال متولی ثانی کے جو کہ واقف کا بھتیجا
تھا اسکی اولاد نے اپنے قبضے میں لیکر اسکی آمدنی کو وصول کرکے اپنے اختیار سے وصیت
نامہ کے خلاف جسکی تفصیل اوپر گذر چکی ھے آمدنی کو خرچ کیا۔

اب سوال یہ ھے کہ آیا یہ متولی قابل تسلیم ہیں یا نہیں؟ اور یہ انکا خرچ کرنا
خلاف وصیت نامہ کے جائز ھے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں ھے تو انہوں نے جو آمدنی وصول
کرکے وصیت نامہ کے خلاف خرچ کردی ہے اس کا بار اُن کے ذمہ ھے یا نہیں؟ یعنی جو آمدنی
وہ وصیت نامہ کے خلاف خرچ کرچکے ہیں وہ ان سے وصول کرسکتے ہیں یا نہیں؟

دوسرا سوال یہ ھے: کہ اس واقف کے وارث یعنی اولاد موجود ھے انکو یہ اختیار
ھے کہ نہیں؟ کہ موجودہ متولی جو از خود بنے ہوئے اور خلاف وصیت خرچ اپنے اختیار سے
کررہے ہیں ان کے قبضہ سے لیکر کسی دوسرے کو متولی بنائیں یا خود متولی بنیں۔

دیگر یہ کہ موجودہ متولیان نے واقف کے رشتہ داروں کو خلاف شرطِ وصیت نامہ
سب جگہ سے بند کرکے انکو اپنے اختیار سے دیدے آیا یہ جائز ھے یا نہیں؟ زیادہ حد۔ والسلام

المرسل: نیاز مند محمد یوسف راندیر ضلع سوات

الجواب:۔ قال فی الدر (ص ۶۳۶ ج ۳) ؛ ثم اذا مات المشروط لہ بعد موت الواقف ولو یوص لاحد فولایۃ النصب للقاضی اذ لاولایۃ لمستحق الا بتولیۃ کما مر وما دام احد یصلح للتولیۃ من اقارب الواقف لا یجعل

المتولی من الاجانب لانہ اشفق اھ۔

وقال الشامی تحت قول الماتن: ولایۃ نصب القیم الی الواقف ثم لوصیہ ثم للقاضی اھ ما نصہ ثم اتفق المتاخرون ان لا یعلموا القاضی فی زماننا لما عرف من طمع القضاۃ فی اموال الاوقاف وکذالک اذا کان الوقف علی ارباب معلومین یحصی عددھم اذا نصبوا متولیا وھو من اھل الصلاح اھ (ص ۶۲۳ ج ۳)

صورت مسئولہ میں جب دونوں متولیوں نے کسی کے واسطے تولیت کی وصیت نہیں کی تو متولیوں کے ورثاء کا ازخود متولی ہوجانا درست نہیں ہوا۔ بلکہ متولی بنانے کا اختیار قاضی کو تھا اور جہاں قاضی نہ ہو یا ہو مگر عادل نہ ہو وہاں اس مقام کے اہل صلاح مسلمین کو متولی بنانے کا اختیار ہے پس اس صورت میں بلدِ واقف کے اہل صلاح علماء و رؤساء و صلحاء جس کو متولی بنادیں وہ متولی ہوگا اور مسلمانوں کو لازم ہے کہ جب تک واقف کے اقارب میں تولیت کے قابل کوئی ہو اس وقت تک اجنبی کو متولی نہ بنائیں بلکہ اقارب واقف کو مقدم کریں البتہ اگر اقارب واقف میں کوئی لائق نہ ہو تو اجنبی کو متولی کردینا جائز ہے لیکن بعد میں اگر کسی وقت اقارب واقف میں کوئی قابل پایا گیا تو اجنبی کو الگ کرکے قریب واقف کو متولی کردینا لازم ہوگا پس اجنبی کو اس شرط کے ساتھ متولی بنایا جائے کہ جب تک اقارب واقف میں کوئی لائق تولیت نہ ہو اس وقت تک اجنبی متولی ہے۔

قال الشامی نقلاً عن کما فی الحاکم: ولا یجعل القیم فیہ من الاجانب ما وجد من ولد الواقف واھل بیتہ من یصلح لذالک فان یجد فیھم من یصلح لذالک فجعلہ الی اجنبی ثم صار فیھم من یصلح لہ صرفہ الیہ اھ (ص ۶۳۶ ج ۳)

پس جب واقف کی اولاد موجود ہے تو وہ سب سے زیادہ مستحق تولیت ہیں بشرطیکہ ان میں صلاحیت و دیانت موجود ہو اور جو لوگ از خود متولی بنکر خلافِ شرط وصیت نامہ واقف کے عمل کررہے ہیں ان کا یہ عمل جائز نہیں اور وہ اس رقم کے ضامن ہیں جسکو انہوں نے خلافِ شرائط وقف دوسری جگہ صرف کیا ہے وھذا اظاھر

واللہ اعلم

۱۵، صفر ۴۶ھ

ایسے وقف کا حکم جو بدون صیغۂ تابید وجہت غیر منقطعہ شخص معین پر کیا گیا ہو۔

سوال ۵:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے فی سبیل اللہ ۱۲ رکنال زمین بکر کو وقف کردی ہے اور بکر نے اپنی گرہ سے اور نیز کوشش کرکے چند اہل اسلام مؤمنین کی امداد مالی وبدنی لسانی سے زمین وقف شدہ مذکور میں مدرسہ اسلامیہ بنا کر اس میں کتب ذیل کی تعلیم دینی شروع کردی، قرآن شریف، تفسیر، کتب فقہ، فارسی اور چند رسالے مسائل ضروریات دینیات میں سے بزبان اُردو ومصنفہ مولوی غلام قادر صاحب اور حساب وتحریرات مروج دنیاوی مدرسہ مذکورہ میں جاری کردیا اور چند معلمین کو بھی مقرر کردیا جس میں کہ گرد ونواح کے عوام الناس نے علم دینی سے بہت فیض پایا اور مدرسہ مذکورہ بالا کی رونق دن بدن ترقی پر ہوتی گئی اور ڈسٹرکٹ بورڈ کے ممتحنان نے بھی اسمیں اپنے دورے کرنے شروع کردئے اور ہر معلم کو متفرق ماہواری مقرر ہوگئی ڈسٹرکٹ بورڈ کی جانب سے یہ مسئلہ متواتر تین سال نافذ رہا۔ بعدازیں وقف کنندہ اپنے وقف کردہ زمین مذکورہ سے صاف انکاری ہوگیا، کہ نہ میں نے زمین وقف کی ھے اور نہ میں زمین وقف کرنا چاہتا ہوں۔ القصہ! وقف کنندہ نے بعد چند دیگر اشخاص کی امداد سے عمارات آبادی شدہ بنایا مدرسہ کی گرادی اور ایسی مدرسہ کی لکڑی پتھر وغیرہ سے بجائے مدرسہ کے مسجد اسی جگہ اور اسی وقف زمین میں بنا دی۔

(۱) کیا وقف کنندۂ زمین کو استحقاق واپسیٔ زمین وقف شدہ کا ھے جو کہ زمین واپس وقف شدہ کو کرے۔

(۲) مسجد کے متعلق کیا حکم ھے؟ اسمیں نماز پڑھنی جائز ھے یا نہیں؟ چونکہ مسجد کی بناء مدرسہ کی لکڑی پتھر سے ہوئی ھے۔

(۳) اور زید کے متعلق کیا حکم ھے کہ جس نے زمین وقف کرکے انکار کردیا ھے اور عمارت مدرسہ کے انہدام کا موجب ہوا ھے۔

الجواب:۔ سوال مذکور کے ساتھ جو دوسرا پرچہ منسلک ھے اس میں اس وقف کا جو واقعہ مذکور ھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ وقف شرعاً درست نہیں ہوا کیونکہ زید نے بکر سے صرف یہ کہا ھے کہ اے بکر! یہ زمین اسقدر اسکو میں نے راہ اللہ تجھے وقف کردی ھے تجھے ہر قسم کے اختیارات ہیں الخ اس میں کوئی لفظ تابید کا مذکور نہیں اور تابید صحتِ

وقف کیلئے شرط ہے کہ جہت غیر منقطعہ کا ذکر ہو اور جب وقف صحیح نہیں ہوا تو یہ زمین بدستور زید کی ملک تھی جس میں اسکو ہر قسم کے تصرف کا اختیار تھا چنانچہ اس نے اس زمین میں جو مسجد بنائی ہے وہ مسجد صحیح ہے اور اب یہ زمین وقف ہو گئی البتہ مدرسہ کی لکڑی پتھر جو مسجد میں لگائی ہے اسکے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر یہ لکڑی اور پتھر زید نے اپنی رقم سے مدرسہ میں لگایا تھا تب تو اس کا مسجد میں لگانا درست ہوا اور مسجد میں نماز بھی درست ہے اور اگر یہ چندہ عامہ سے مدرسہ میں لگایا گیا تھا تو اب بدون چندہ دینے والوں کی اجازت کے مسجد میں اس کا لگانا جائز نہیں ہوا بلکہ غصب ہوا اور جب تک چندہ دینے والوں کی صریح اجازت نہ ہو یا اس ملبہ کا ضمان ادا نہ کیا جائے اس وقت تک مسجد میں نماز پڑھنا مکروہ ہے کہ نماز پڑھنے سے فرض تو ذمہ سے ساقط ہو جائیگا لیکن ثواب کم ہوگا اور گناہ کا بھی خطرہ ہے۔

یہ جواب اس واقعہ پر مبنی ہے جو سائل نے تحریر کیا ہے اگر یہ واقعہ صحیح نہیں تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

لا يقال: اذا لم يصح الوقف فليكن ذالك هبة من زيد لبكر وقد قبض عليه فليكن الهبة تامة لانا نقول: ان الهبة لا تصح بلفظ الوقف.

قال فى الهندية: والا فى هذه المسائل انه اذا اتى بلفظ ينبئ عن تمليك الرقبة يكون هبة واذا كان منبئا عن تمليك المنفعة يكون عارية اه

(ص ۲۲۸ ج ۵)

قلت: والوقف على معين انما ينبئ عن تمليك المنفعة دون الرقبة فيكون عارية والعارية مواد ة الى صاحبها۔ والله اعلم۔

۱۵ ربیع الاول ۱۳۶۶ھ

وقف علی الفقراء سے اولاد واقف پر جبکہ وہ محتاج ہوں صرف کرنا کیسا ہے۔	**سوال:۔** کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی جائیداد

جسکی آمدنی ۳۶ ہزار روپیہ سالانہ ہے وقف کردی اور کہدیا کہ اس وقف سے مسجد اسمعیل حکیم کے مصارف اور روزانہ غرباء و مساکین کو روٹیاں تقسیم کی جائیں اور ایک مدرسہ اسلامیہ دینیات کی تعلیم کا جاری کیا جائے اور علاوہ اس کے سادات کرام بمبئی کو بھی اس وقف سے امداد و اعانت کی جائے چنانچہ اس کے بعد عدالت نے مجموعی رقم سے دس ہزار روپیہ مدرسہ

ومسجد وغیرھا کیلئے اور سادات کرام کیلئے مخصوص کردئے ہیں اور بقیہ محفوظ کرلئے واقف کی اولاد سے چند اشخاص اب بالکل نادار اور غیر مستطیع ہوگئے ہیں نان شبینہ کے محتاج ہیں موجودہ وقت بمبئی جیسے شہر میں روزمرہ کے غیر معمولی مصارف کے ہوتے ہوئے شرع شریف کا کیا حکم ھے؟ اور ان اولادوں کو کیا ملنا چاھئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب واقف نے وقف میں غرباء و مساکین کیلئے روٹیاں تقسیم کرنا لکھا ھے تو واقف کی اولاد و اقرباء جب نادار و مساکین ہیں تو وہ دوسرے غرباء و مساکین سے مقدم ہیں متولی کو مناسب ھے کہ اولادِ واقف کو بھی بقدر کفایت اس میں سے دیدیا کرے جسکی کوئی مقدار ھم متعین نہیں کرسکتے بلکہ متولی یا حاکم مسلم جس قدر مناسب سمجھیں دیدیا کریں۔

قال ابوبكر: فى رجل جعل ارضاً له صدقة موقوفة لله ابدا فى ابواب البر فاحتاج ولده او ولد ولده اوقرابته هل يعطون من غلة هذا الوقف قال: نعم، يعطون من ذالك لان الصدقة من ابواب البر

قلت: فان جعلها صدقة موقوفة على المساكين فاحتاج ولده هل يعطون من غلتها قال: نعم؛

قلت: فان جعل غلتها فى الحج عنه اوفى الغزو او فى ابن السبيل اوفى الغارمين او فى مرمة المساجد اوفى اكفان الموتى او فى حفر القبور للفقراء هل يعطون المساكين؟ قال توضع غلة هذه الصدقة فيما سمى لا يتعدى بها الى غيره

قلت: فلم قلت: اذا جعلها فى المساكين انه اذا افتقر ولده او قرابته اعطوا من الغلة قال: من قبل ان هؤلاء الذين افتقروا هم من المساكين الا ترى انه جاء فى الحديث: لا تقبل صدقة ذى رحم محتاجة. فولد الواقف وقرابته احق ان يعطوا من غيرهم

قلت: افهو حق واجب لهم؟ قال: لا، ليس بحق واجب لهم لكنى استحب ان يعطوا من الوقف الذى وقف قرابته على الفقراء اھ من كتاب احكام الاوقاف للخصاف رح (ص ۲۳۷) ثم ذكر ان تعيين القدر الى

القاضی و الناظر ۔ ولا یکون ذالک القدر المعین حقاً واجباً لھم۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۷ر جمادی الثانی ۱۳۶۰ھ

قرض سے بچنے کیلئے وقف کرنیکا حکم

سوال ۵۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ڈاکٹر خورشید علی خان نے یکے بعد دیگرے دو نکاح کئے اول آفتاب بیگم سے دوسرے سکینہ بیگم سے تیسری ایک عورت مسماۃ نظیر بیگم برھما سے لائے تھے وہ بلا نکاح ان کے گھر میں رہتی تھی۔ منکوحہ دونوں بیوی سے کوئی اولاد نہیں ہوئی نظیر بیگم بلا نکاح عورت سے ایک لڑکی جس کا نام احمدی بیگم ہے پیدا ہوئی بوجہ نہ ہونے اولاد کے احمدی بیگم کو نام نہاد کی غرض سے دختر کہا کرتے تھے مسماۃ آفتاب بیگم وسکینہ بیگم خورشید علی خان کے سامنے انتقال کرگئیں اور ان کا مہر بھی نہیں دیا گیا احمدی بیگم کا بالغ ہونے پر وزیر خان سے نکاح کردیا گیا اور اس سے تین لڑکے دو لڑکی پیدا ہوئیں جو اس وقت موجود ہیں خورشید علی خان نے اپنی کل جائیداد صحرائی وسکنائی وقف کرکے تمام حقوق ملکیت بذریعہ تولیت محمد مشتاق علی خان کو دیدی جو احمدی بیگم کا بڑا لڑکا ہے اور نظیر بیگم بلا نکاح عورت کا نواسہ ہوتا ہے اور دیگر اولاد احمدی بیگم کو کچھ نہیں دیا۔ صرف ایک مکان احمدی بیگم کو دیا ہے آفتاب بیگم کے انتقال کو تقریباً ایک سال کا عرصہ ہوتا ہے وارثوں کے محروم کرنے اور دین مہر کی ادائیگی سے بچنے کے واسطے یہ وقف کیا گیا ہے

اب سوال یہ ہے کہ یہ وقف جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

سائل دوست محمد خان از جلال آباد

۱۴ر جمادی الاول ۱۳۶۰ھ

الجواب:۔ وقف نامہ[ع] دیکھا گیا اس میں تمام شرائط وقف موجود ہیں اسلئے اس وقف کی صحت میں کچھ کلام نہیں اور خورشید علی خان واقف نے اس وقف نامہ میں مشتاق علی خان کو صرف متولی بنایا ہے مالک نہیں بنایا اور تولیت کی وجہ سے اس کا حق دوسرے ورثاء سے دوچند رکھا ہے اور دوسرے ورثاء کو سہام شرعیہ کے موافق دینے کی ہدایت کی ہے پس دوسرے ورثاء اپنی وراثت کا ثبوت دیکر اس وقف نامہ کی بناء پر عدالت

ع سوال کے ساتھ وقف نامہ طویلہ بھی آیا تھا جسکی نقل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (ظفر)

سے متولی کو اپنا حق دینے پر مجبور کر سکتے ہیں ــــ رہا یہ کہ وقف دوسرے ورثاء کو محروم کرنے کیلئے کیا گیا ھے تو اس سے صحتِ وقف پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور یہ کہ ادائیگی مہر سے بچنے کیلئے کیا گیا ھے تو واقف نے وقف نامہ میں دعویٰ کیا ھے کہ ہر دو زوجہ نے دین مہر مجھکو معاف کر دیا ھے اور اس وقف نامہ پر دونوں کے نشانات انگوٹھا ہیں اسلئے مفتی اس دعویٰ کو قبول نہیں کر سکتا کہ یہ وقف دین مہر سے بچنے کیلئے کیا گیا ھے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ہر دو زوجہ کے نشانات انگوٹھا جعلی ہیں یا جبراً لئے گئے ہیں اور اسکی تحقیق حاکم مسلم یا حَکم کر سکتا ھے اور بعد تحقیق کے بھی وقف پر اس کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔

قال فی الدر: ویبطل وقف راھن معسر ومریض مدیون بمحیط بخلاف صحیح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دینه من غلته صح وان لو یشرط یوفی من الفاضل عن کفایته بلا سرف اھ

قال الشامی تحت قوله: بخلاف صحیح: ای وقف مدیون صحیح فانه یصح ولو قصد به المماطلة لانه صارف ملکه کما فی انفع الوسائل عن الذخیرة ۔ قال فی الفتح: وھو لازم لا ینقضه ارباب الدیون اذا کان قبل الحجر بالاتفاق لانه لم یتعلق حقھم بالعین فی حال صحته اھ وبه افتی فی الخیریة من البیوع: وذکر انه افتی به ابن نجیم وسیأتی فیه کلام عن المعروضات اھ (ص ۱۱۶ ج ۳) ــــ وکلام المعروضات ما ذکره فی الدر بعده سئل (المفتی ابو المسعود) عمن وقف علی اولاده وھرب من الدیون ھل یصح فاجاب لا یصح ولا یلزم والقضاة ممنوعون عن الحکم وتسجیل الوقف بمقدار ما شغل بالدین انتھی۔ فلیحفظ اھ وتعقبه الشامی (ص ۱۱۶ ج ۳)

واللّٰہ اعلم

۱۶ رجمادی الثانی ۴۶ھ

وقف کتب خانہ سے مدرسین یا طلبہ کو مستعار کتابیں دینا جائز ھے یا نہیں۔

سوال ۹۔ ایک کتب خانہ وقف ھے جس کے متولیان حسب عملدرآمد واقف سابق متولی اس کتب خانہ سے کتب وقتاً فوقتاً قصبہ کے وقفی مدرسہ میں بغرض تعلیم ودرس ومطالعہ وغیرہ مدرسین وطلباء کو مستعار دیتے ہیں اور بیرونجات بھی بھیجتے ہیں پس ایسا تصرف متولیان کا

جائز ہے یا نہیں؟ دو بحثیں اس معاملہ میں لوگ کرتے ہیں
عـ۱ یہ کہ وقف اس وجہ سے ہے کہ لوگ نفع اٹھائیں اسلئے دینا چاہئے
عـ۲ یہ کہ امین کو امانت کا مستعار نہ دینا چاہئے، پس کونسا قول صحیح مان کر اس پر عمل کرنا چاہئے دیگر یہ کہ بسا اوقات مستعار لینے والے یہاں سے کتاب یا جلد بوسیدہ ہوکر خراب حالت میں آتی ہے اس کی درستی کس کے ذمہ ہے؟ یا اگر خدانخواستہ کسی سے بحالت مستعار کتاب تلف ہوجائے تو ضمان کس کے ذمہ ہے پس کن شرائط پر دینا چاہئے یا نہ دینا چاہئے؟ وقف نامہ کے الفاظ حسب ذیل ہیں عـ۱ بغرض ابقاء و درستی کتبخانہ قدیم و جدید عربی و فارسی دار کا وقف فرمودہ والد ماجد منمقر و منمقر موجودہ لاہر پور میں بقدر مناسب صرف کیا جائے ــــ دوسرے وقف نامہ کی عبارت حسب ذیل ہے
عـ۲ خریداری وطبع و اضافہ کتب و مرمت جلد وغیرہ میں اس کتب خانہ کے جس کا ذکر وقف نامہ شوہر مقرہ میں ہے بوقتِ ضرورت حسب رائے متولیان صرف ہوتا رہے۔
عـ۳ ان وقف نامجات کے علاوہ بعض اصحاب نے مدرسہ عربیہ لاہر پور کے واسطے کتب درسیات منگا کر داخل کتب خانہ کئے اور بہت سی درسیات آمدنی وقف سے شامل کتب خانہ بموجب وقفنامہ عـ۲ شامل ہوتی رہتی ہیں۔

خاکسار، امیر احمد عفی عنہ از لاہر پور محلہ شحنولہ ضلع سیتاپور
۲۵ر جمادی

الجواب:- اس کتب خانہ سے مدرسین وطلبہ کو اسی شہر میں جس میں یہ کتب خانہ ہے کتب مستعار دینا جائز ہے اور شہر سے باہر بھیجنا جائز نہیں اور جو کتابیں خراب و بوسیدہ واپس آئیں یا ضائع ہوجائیں ان کے متعلق اگر یہ ثابت ہوجائے کہ مستعیر نے قصداً کتاب کو خراب کیا یا حفاظت نہیں کی تو اس کا ضمان مستعیر پر ہے اور اگر اس نے قصداً ایسا نہیں کیا بلکہ بدون اس کے فعل کے اتفاقاً ایسا ہوگیا تو مستعیر پر ضمان نہیں۔

قال فی الدر: وبہ عرف حکم نقل کتب الاوقاف من محلها للانتفاع بها والفقهاء بذالك مبتلون فان وقفها على مستحق وقفه لم يجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها فى خزانة التى فى مكان كذا ففى جواز النقل تردد، نهر (ص ۵۸۱ ج ۳)

قلت : والنقل منه فی ھذہ البلدۃ لیس من النقل عرفًا فان اھل المدارس یعیرون الکتب لطلبۃ العلم وسکونتھم فی البلدۃ فی امکنۃ شتی ولا ینکرہ الواقفون ولا احد من العلماء وایضًا لا یحصل الانتفاع بدونہ فان اجتماعھم فی المکتبۃ باسرھم متعذر والنقل عن البلدۃ لا یخلوا عن خطر الضیاع عادۃ فیمتنع الا ان یکون الناقل من مدرس ھذہ المدرسۃ او متولی المکتبۃ وھو علی عزم الرجوع الی ھذہ البلدۃ ففیہ مندرجۃ فی الجملۃ ۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۹ر جمادی الثانی ۳۹ھ

وقف کی ایک خاص صورت کا حکم | **سوال** :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔ زید نے پانچ اولاد ذکور حامد، محمود، راشد، مسعود، احمد اور زوجۂ ثانیہ اور ایک لڑکی بالغہ چھوڑ کر رحلت پائی اور مرض موت میں اپنی کل کتابیں متروکہ وقف علی اولاد الذکور بدون تعلیق بالموت کی اور مرنے سے تقریباً ایک ہفتہ پیشتر وقف نامہ لکھکر ظاہر کیا لیکن اس وقف پر حکم حاکم یا قاضی ابتک نہوا اور زید نے اپنے بڑے لڑکے حامد کو وقف نامہ میں متولی قرار دیا اور محمود برادر حقیقی حامد کو نائب متولی، لیکن کتابوں کو ان کے حوالہ کرکے قبضہ نہیں کرایا نہ الماریوں کی کنجیاں سپرد کیں کیونکہ وہ دونوں مکان پر نہیں تھے کتابیں اور کنجیاں حامد ومحمود کی سوتیلی ماں کے پاس چھوڑ کر رحلت کر گیا اور کسی سے یہ بھی نہیں کہا کہ فلاں شخص کو سب دیدینا۔

زید کی ملک میں ایک دوسرا مکان اس مکان سے جس میں رحلت کی تھی ایک میل کے فاصلہ پر تقریباً ہے حامد کو زید نے اپنی حیات میں حالت صحت میں اس مکان کو زبانی ھبہ کرکے قبضہ کرا دیا تھا جس میں حامد مع اپنے اہل وعیال کے بودوباش کئے رہتا تھا اور رہے۔

حامد چاہتا ھے کہ اس مکان سے کتابیں منتقل کرکے اپنے مکان میں لے جائے اور اسکی سوتیلی ماں اور اس کے بطن کی تین اولاد راشد، مسعود، احمد چاھتے ہیں کہ کتابیں اسی جگہ رہیں جس مکان میں وقف ہوئی ہیں اسلئے کہ انکو حامد پر اعتماد

نہیں ھے انکو اپنے انتفاع کے انقطاع کا اندیشہ ھے ورنہ تقلیل انتفاع بوجہ بعد مسافت لازمی امر ہے اس صورت میں چند سوالات ہیں :

(۱) بدون حکم حاکم اشیاء موقوفہ ملک واقف سے خارج ہوجاتی ہیں یا نہیں؟ درصورتِ اختلاف مفتیٰ بہ قول کیا ھے؟

(۲) وقف منجز میں اشیاء موقوفہ متولی کو سپرد کرکے قبضہ کرادینا صحتِ وقف کیلئے شرط ھے یا نہیں؟

(۳) اگر واقف نے کسی کو متولی قرار دیا اور کاغذ پر لکھدیا اور قبضہ نہیں کرایا تو بعد رحلتِ واقف وہ خود متولی ہوجائیگا یا نصب من القاضی کی ضرورت ھے یا وقف کی عدمِ صحت کی وجہ سے متولی قرار نہیں دیا جائیگا؟

(۴) مرض موت میں وقف علی الاولاد کل ترکہ میں نافذ ہوگا یا ثلث میں، اگر ثلث میں نافذ ہو تو ثلثین میں حقداران اپنے حقوق کا مطالبہ کریں تو ان کو ان کا حق دینا واجب ھے یا نہیں؟ اور اگر ورثہ میں نابالغ ہوں تو کیا انکی اجازت سے ان کا حصہ وقف ہوسکتا ھے؟

(۵) اگر ورثاء زید: مثل برادر، و زوجہ، و اولاد، اسی مکان میں یا اسکے قریب ہیں جس جگہ زید نے وفات پائی اور کتابیں چھوڑی اور کتابوں سے تعلیم، تعلم، و افتاء کا کام جاری ھے، ان سے کتابوں کو بعید کرکے انتفاع سے منع کرنا یا اس میں تقلیل کرنا کیا شرعاً جائز ھے خصوصاً جب حامد و محمود سیکڑوں کوس پر کھانے کمانے میں مشغول ہوں اور چھ چھ ماہ پر مکان میں آتے ہوں؟

(٦) وقف نامہ میں زید نے اس قصبہ سے کتابوں کو نکالنے کی ممانعت لکھی ہے کہ عاریۃً نہ دی جائے مگر اس قصبہ کے کسی محلہ کی تخصیص نہیں لکھی کہ فلاں محلہ میں رہیں پس بصورت نزاع مرتے وقت جس جگہ کتابیں چھوڑی وہیں رہنا چاھئے یا متولی کو اختیار ھے کہ جس محلہ میں چاھے لیجاکر رکھے خصوصاً دوسری صورت میں کہ اولاد اقرباء کو انتفاع میں قلت ہو؟ **بینوا بالدلائل توجروا من اللہ الجلیل۔**

تنقیح :- (۱) اس وقف علی الاولاد میں واقف نے کوئی جہت غیر منقطعہ بھی بیان کی ھے یا نہیں؟ اور اگر کسی وقت سلسلۂ اولاد منقطع ہوجائے تو ان کتابوں

کو کیا کیا جائے ؟

(۲) یہ مریض مدیون تو نہیں تھا ؟ نیز زوجۂ اولیٰ وثانیہ کا مہر ادا ہو گیا یا دونوں نے معاف کر دیا، یا کچھ نہیں ہوا ؟

(۳) متولی ان کتابوں کو دوسرے محلہ کی طرف کیوں منتقل کرتا ہے ؟ کیا اسکو عدم انتقال کی صورت میں ذمہ داری کتابوں کی دشوار ہے ؟

جواب تنقیح:۔ (۱) بیان کی ہے اور کسی مدرسہ دینیہ میں دیدی جائے

(۲) مدیون نہ تھا۔ نیز مہر زوجین ادا کر چکا ہے۔

(۳) متولی حامد پہلے ہی سے دو سال الماریوں کو یہاں سے منتقل کر کے اپنے مکان میں لے گیا۔ منشا اس کی اپنے قبضہ میں اور مکان میں رکھنا ہے زوجۃ الاب اور اسکی اولاد سے عرصہ سے نزاع و مخالفت ہے جس سے انکو خطرہ ہے کہ وہ انکو استفادہ سے محروم کر دے اگر الماریاں یہاں واپس لائی جائیں اور مقفل بھی ہوں تو حفاظت ہو سکتی ہے بصورتِ مخالفت وہ صاف کہہ سکتا ہے کہ میں ذمہ دار نہیں ہوں مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ اولاد زوجۃ الاب سے انکی تبعید کا خواہاں ہے کہ اسکو انپر اعتماد نہیں اور انکو متولی پر اعتماد نہیں اسلئے منتقل کرنے سے مانع ہیں تاکہ استفادہ بند نہ ہو جائے اس صورت میں منتقل کرنا جائز ہو گا یا ناجائز ؟

الجواب:۔ مرض الموت میں ثلث مال سے زیادہ میں وقف صحیح نہیں تو اب یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ کتب موقوفہ ثلث مال سے زائد تو نہیں۔ اگر زائد نہیں تو وقف صحیح ہو گیا اور صحتِ وقف کیلئے قول مفتیٰ بہ میں حکم حاکم شرط نہیں اور نہ تسلیم الی المتولی بھی شرط نہیں صرف قول سے وقف تام ہو جاتا ہے اور متولی بھی صرف قول یا کتابت واقف سے متولی ہو جاتا ہے قبضہ شرط نہیں اور جب واقف نے ایک شخص کو متولی قرار دیدیا اور اسکی تصریح نہیں کہ یہ کتابیں اس موضع میں کس جگہ رکھی جائیں تو متولی کو قضاءً حق حاصل ہے کہ وہ جس جگہ چاہے رکھکر ان کی حفاظت کرے اگر وہ موضعِ رحلت میں رکھکر حفاظت سے مجبوری ظاہر کرے تو اس کو نقل سے روکنا قضاءً درست نہیں۔ ہاں دیانۃً اس کے ذمہ لازم ہے کہ اگر نقل میں موقوف علیہم کو انتفاع دشوار ہے اور عدم نقل میں خطرہ نہ ہو تو کتابوں کو ایسے موضع میں رکھیں جہاں

سبکو انتفاع آسان ہو۔ واللہ اعلم

اور اگر یہ کتابیں ثلثِ مال سے زائد ہیں تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۴ ذی الحجہ ۴۶ھ

کمپنی کے حصص کا وقف جائز ہے

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ سورتی بڑا بازار کمپنی رنگون کے کچھ شیرز (حصص) خرید کر کے وقف علی الاولاد یا کسی دوسرے نیک کام مسجد وغیرہ کیلئے وقف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ سورتی بڑا بازار کمپنی رنگون کی ملکیت میں بازار کی دوکانیں اور شہر کے دوسرے مکانات ہیں جس کے حصے ہر شخص خرید سکتا ہے اُن حصوں کا منافع ہر حصہ دار کو ملا کرتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب:- چونکہ ان حصوں کا وقف متعارف ہے اس لئے جائز ہے اگر خریدار کی ملک میں مکانات و دوکانات وغیرہ ہیں جب تو یہ وقف عین مشاع ہے اور وقفِ مشاع امام ابو یوسف رح کے نزدیک صحیح ہے اور اگر خریدار کی ملک میں مکانات و دوکانات نہیں بلکہ صرف رقم اور اس کا منافع ہے تو یہ وقف دراھم کی جنس سے ہے جو امام محمد رح کے نزدیک بوقتِ تعارف جائز ہے اس لئے بہرحال ان حصص کا وقف جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

یکم محرم ۴۷ھ

استفتاء ۱۴۲۵ کے جواب پر چند شبہات اور ان کا تفصیلی جواب

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ: زید نے پانچ اولاد ذکور حامد، محمود، راشد، مسعود نابالغ، احمد نابالغ، اور زوجہ ثانیہ، اور ایک لڑکی بالغہ چھوڑ کر رحلت پائی اور مرض موت میں اپنی کل کتابیں متروکہ وقف علی اولاد الذکور بدون تعلیق بالموت کی اور مرنے سے تقریباً ایک ہفتہ پیشتر وقف نامہ لکھکر ظاہر کیا لیکن اس وقف پر حکم حاکم یا قاضی اب تک نہ ہوا اور زید نے اپنے بڑے لڑکے حامد کو وقف نامہ میں متولی قرار دیا اور محمود برادر حقیقی حامد کو نائب متولی لیکن

کتابوں کو ان کے حوالہ کرکے قبضہ نہیں کرایا نہ الماریوں کی کنجیاں سپرد کیں کیونکہ وہ دونوں مکان پر نہیں تھے کتابیں اور کنجیاں حامد و محمود کی سوتیلی ماں کے پاس چھوڑ کر رحلت کرگیا اور کسی سے یہ بھی نہیں کہا کہ فلاں شخص کو یہ سب دیدینا زید کی ملک میں ایک دوسرا مکان اس مکان سے جس میں رحلت کی تھی ایک میل کے فاصلہ پر تقریباً ہے حامد کو زید نے اپنی حیات میں حالت صحت میں اس مکان کو زبانی ھبہ کرکے قبضہ کرادیا تھا۔ جس میں حامد مع اپنے اہل وعیال کے بودوباش اختیار کئے ہوئے ہے۔

حامد چاھتا ھے کہ اس مکان سے کتابیں منتقل کرکے اپنے مکان میں لے جائے اور اسکی سوتیلی ماں اور اس کے بطن سے تین اولاد راشد، مسعود، احمد چاھتے ہیں کہ کتابیں اسی جگہ پر رہیں جس مکان میں وقف ہوئی ہیں اس لئے کہ انکو حامد پر اعتماد نہیں ھے انکو اپنے انتفاع کے انقطاع کا اندیشہ ھے ورنہ تقلیل انتفاع بوجہ بُعد مسافت لازمی امر ھے اس صورت میں چند سوالات ہیں:۔

(۱) بدون حکم حاکم اشیاء موقوفہ ملک واقف سے خارج ہوجاتی ہیں یا نہیں؟ درصورتِ اختلاف مفتیٰ بہ قول کیا ھے؟

(۲) وقف منجز میں اشیائے موقوفہ متولی کو سپرد کرکے قبضہ کرادینا صحتِ وقف کیلئے شرط ہے یا نہیں؟

(۳) اگر واقف نے کسی کو متولی قرار دیا اور کاغذ پر لکھدیا اور قبضہ نہیں کرایا تو بعد رحلتِ واقف وہ خود متولی ہوجائیگا یا نصب من القاضی کی ضرورت ھے یا وقف کے عدم صحت کی وجہ سے متولی قرار نہیں دیا جائیگا۔

(۴) مرض موت میں وقف علی الاولاد کل ترکہ میں نافذ ہوگا یا ثلث میں اگر ثلث میں نافذ ہو تو ثلثین میں حقداران اپنے حقوق کا مطالبہ کریں توان کو ان کا حق دینا واجب ھے یا نہیں؟ اور اگر ورثاء میں نابالغ ہوں تو کیا ان کی اجازت سے ان کا حصہ وقف ہوسکتا ھے؟

(۵) اکثر ورثاءِ زید؛ مثل برادر، وزوجہ، واولاد اسی مکان میں یا اس کے قریب ہیں جس جگہ زید نے وفات پائی اور کتابیں چھوڑی اور کتابوں سے تعلیم وتعلم وافتاء کا کام جاری ہے ان سے کتابوں کو بعید کرکے انتفاع سے منع کرنا یا اس میں

تعلیل کرنا کیا شرعاً جائز ہے ؟ خصوصاً جب کہ حامد و محمود سینکڑوں کوس پر کھانے کمانے میں مشغول ہوں چھ چھ ماہ پر مکان پر آتے ہوں۔

(٦) وقف نامہ میں زید نے اس قصبہ سے کتابوں کے نکالنے کی ممانعت لکھی ہے کہ عاریۃً نہ دی جائے مگر اس قصبہ کے کسی محلہ کی تخصیص نہیں لکھی کہ فلاں محلہ میں رہیں پس بصورت نزاع مرتے وقت جس جگہ کتابیں چھوڑی وہیں رہنا چاہئے یا متولی کو اختیار ہے جس محلہ میں چاہے لے جاکر رکھے خصوصاً اس صورت میں کہ اولاد اقرباء کو انتفاع میں قلت ہو۔ بینوا بالدلیل توجروا من اللہ الجلیل۔

تنقیح

(١) اس وقف علی الاولاد میں واقف نے کوئی جہت غیر منقطع بھی بیان کی ہے یا نہیں ؟ اگر کسی وقت سلسلہ اولاد منقطع ہو جائے تو ان کتابوں کو کیا کیا جائے ؟

(٢) یہ مریض مدیون تو نہیں تھا زوجہ اولیٰ و ثانیہ کا مہر ادا ہوگیا یا دونوں نے معاف کردیا، یا کچھ نہیں ہوا۔ ؟

(٣) متولی ان کتابوں کو دوسرے محلہ کی طرف کیوں منتقل کرتا ہے کیا ان کو عدم انتقال کی صورت میں ذمہ داری کتابوں کی دشوار ہے ؟

جواب تنقیح

(١) بیان کی ہے، کسی مدرسہ دینیہ میں دیدی جائیں

(٢) مدیون نہ تھا، مہر زوجینؑ ادا کر چکا ہے

(٣) متولی حامد پہلے ہی سے دو سال الماریوں کو یہاں سے منتقل کرکے اپنے مکان میں لے گیا منشاء اس کی اپنے قبضہ میں اور مکان میں رکھنا ہے زوجۃ الاب اور اسکی اولاد سے عرصہ سے نزاع و مخالفت ہے جس سے انکو خطرہ ہے کہ وہ انکو استفادہ سے محروم کردے اگر الماریاں یہاں واپس لائی جائیں اور مقفل ہوں تو حفاظت ہوسکتی ہے بصورتِ مخالفت وہ صاف کہہ سکتا ہے کہ میں ذمہ دار نہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ اولاد زوجۃ الاب سے انکی تبعید کا خواہاں ہے کہ اسکو ان پر اعتماد نہیں اور انکو متولی پر اعتماد نہیں اسلئے منتقل کرنے سے مانع ہیں تاکہ استفادہ بند نہ ہو جائے اس صورت میں منتقل

کرنا جائز ہوگا یا ناجائز ؟

الجواب :۔ مرض الموت میں ثلث مال سے زیادہ میں وقف صحیح نہیں تو اب یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ کتب موقوفہ ثلث مال سے زائد تو نہیں اگر زائد نہیں تو وقف صحیح ہوگیا اور صحتِ وقف کیلئے قول مفتیٰ بہ میں حکم حاکم شرط نہیں اور تسلیم الی المتولی بھی شرط نہیں صرف قول سے وقف تام ہوجاتا ہے اور متولی بھی صرف قول یا کتابت واقف سے متولی ہوجاتا ہے قبضہ شرط نہیں اور جب واقف نے ایک شخص کو متولی قرار دیدیا اور اسکی تصریح نہیں کی کہ یہ کتابیں اس موضع میں کس جگہ رکھی جائیں تو متولی کو قضاءً حق حاصل ہے کہ وہ جس جگہ چاہے رکھکر انکی حفاظت کرے اگر وہ موضع رحلت میں رکھکر حفاظت سے معذوری ظاہر کرے تو اسکو نقل سے روکنا قضاءً درست نہیں۔ ہاں ؛ دیانۃً اس کے ذمہ لازم ہے کہ اگر نقل میں موقوف علیہم کو انتفاع دشوار ہو اور عدم نقل میں خطرہ نہ ہو تو کتابوں کو ایسے موضع میں رکھے جہاں سب کو انتفاع آسان ہو۔ واللہ اعلم

اور اگر یہ کتابیں ثلث مال سے زائد ہیں تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۴/ ذی الحجہ ۴۶ھ

الاشکال علی الجواب

دوسرے سوال (یعنی وقف منجز میں اشیاء موقوفہ متولی کو سپرد کرکے اس پر قبضہ کرادینا صحتِ وقف کیلئے شرط ہے یا نہیں) اس کے جواب میں یہ تحریر فرمایا گیا کہ: "اور تسلیم الی المتولی بھی شرط نہیں صرف قول سے وقف ہوجاتا ہے"، اسکے متعلق یہ شبہ ہے کہ یہاں سوال کتابوں کے وقف کا ہے اور مجرد قول سے وقف کی صحت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک کتابوں کا وقف جائز نہیں۔ کتابوں کا وقف امام محمد رح کے نزدیک جائز ہے اور تسلیم الی المتولی واقرار جب تک نہ ہو امام محمد رح کے نزدیک اشیاء موقوفہ ملک واقف سے نہیں نکلتی۔

کما فی الهداية : وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولى الى قوله فينزل منزلة الزكوٰة والصدقة

وفی العالمگيرية : وقال محمدؒ : لا يزول (ای ملك الواقف) حتی

یجعل للوقف ولیاً ویسلم الیه وعلیه الفتویٰ کذا فی السراجیة وبقول محمدرح یفتیٰ کذا فی الخلاصه اھ

پس امام محمدرح کے قول سے جواز وقف کتب اور امام ابو یوسف رح کے قول سے بدون تسلیم و اقرار وقف کے جواز کا قائل ہونا اگرچہ تلفیق حقیقی نہ ہو اور حاکم و قاضی کو اس نوع کا تصرف جائز ھے (کما فی رد المحتار مع الشامی ص ۵۱۶ ج ۳ کتاب الوقف)

مگر صورتاً تلفیق معلوم ہوتی ھے کیا اس طریقہ سے وقف کا جواز ثابت کرکے اموال یتامیٰ ان کی ملک سے خارج کرکے وقف میں داخل کرنا جائز ہوسکتا ھے؟ علاوہ بریں شامی وجامع الرموز، وقاضی خان وغیرہ سے معلوم ہوتا ھے کہ امام محمدرح کا قول اس مسئلہ میں رائج ھے اگرچہ فتویٰ دونوں کے قول پر ھے

قال العلامة الشامی فی رد المحتار (ص ۵۰۴ ج ۳): اما اذا خلا عن القضاء فلا یزول الا بعد هذه الشروط عند محمدرح واختاره المصنف رح تبعاً لعامة المشائخ وعلیه الفتویٰ وکثیر من المشائخ اخذوا بقول ابی یوسف رح وقالوا علیه الفتویٰ اھ

وفی جامع الرموز (ص ۴۲۶ ج ۳): وقول (ای ابی یوسف رح): قوی من حیث انه اقرب من العتق وقول محمدرح اقویٰ لکونه اقرب من الآثار کما فی الکرمانی. وذکر فی الخلاصة ابوحنیفه رح: ضیق کل التضییق لذا اخذ اکثر الاصحاب بقوله وابو یوسف رح قد اوسع کل التوسیع ولذا افتیٰ بقوله: کما فی الظهریة والمضمرات ومحمد وسط بین القولین ولذا اخذ به عامة المشائخ کذا فی الخلاصة وبه یفتیٰ کما فی الکبیری۔

وفی قاضی خان (ص ۳۰۴ ج ۴) امرأة وقفت داراً فی مرضها علی ثلاث بنات لها آخرها للفقراء ولیس لها ملك غیر الدار ولاوارث لها غیرهن قالوا: ثلث الدار وقف والثلثا لهن یصنعن ماشئن فیها وهذا قول ابی یوسف رح لان عنده وقف المشاع جائز وعلیٰ قول محمدرح لایجوز والفتویٰ علیٰ قول محمدرح اھ

اور ظاہر ھے کہ یہ اختلاف اشتراط تسلیم وعدم اشتراط تسلیم سے پیدا ہوا ہے

اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ فتویٰ دونوں اماموں کے قول پر مساوی درجہ کا ہے تو اس صورت میں موافق قواعد کے عمل متون پر ہونا چاہئے

کما فی الشامی: من انہ اذا اختلف التصحیح والفتویٰ فالعمل علیٰ ماوافق المتون (الیٰ قولہ) عدم التصریح اصلاً اھ (ص ۶۶ ج ۱)

اور صاحب تنویر الابصار، وکنز، ودیگر متون میں تسلیم کو شرط لکھتے ہیں پس صورت مسئولہ وقف کتب بدون تسلیم الی المتولی وبدون افراز کے جواز کا قول کس کا ہے۔ امام ابوحنیفہ رح وامام ابویوسف رح کے نزدیک کتابوں کا وقف سرے سے ناجائز ہے۔ کما ھو مصرح فی الھدایۃ وعالمگیریۃ، ودرالمختار وغیرھا اور امام محمد رح کے نزدیک اگرچہ وقف کتب جائز ہے مگر بدون تسلیم الی المتولی ناجائز ہے جب ہمارے تینوں آئمہ کے نزدیک صورت مسئولہ میں وقف درست نہیں ہوا تو وقف کے جواز کا فتویٰ کس کے قول پر دیا گیا کہ اموال یتامیٰ ان کی ملک سے خارج کر کے وقف میں داخل کیا جائے اور یتامیٰ کو جو نفع حاصل ہو سکتا ہے اس سے منع کیا جائے ——— وقد قال اللہ تعالیٰ: "وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ"۔ فادفعوا ھذا الاشکال لیدفع ما تخلج فی البال واللہ یجزیکم جزاءً حسناً وھو جواد کریم کبیر متعال۔

الجواب لرفع الاشکال

قال فی رد المحتار (ص ۵۷۸ ج ۳): ونقل فی المجتبیٰ عن السیر[عہ] جواز وقف المنقول مطلقاً عند محمد رح واذا جریٰ فیہ التعامل عند ابی یوسف رح و تمامہ فی البحر والمشھور الاول اھ

وفی الدر: والملک یزول بقضاء القاضی او بالموت اذا علق بہ ای بموتہ فالصحیح انہ کوصیۃ تلزم من الثلث بالموت لا قبلہ

قلت: ولو لوارثہ وان ردوہ الخ (ص ۵۶۰ ج ۳ مع الشامی)

اس سے معلوم ہوا کہ منقول متعارف میں امام ابویوسف رح سے بھی روایت جواز ہے لہذا صورت تلفیق کا شبہ مرتفع ہے۔ دوسرے وقف مریض میں زوال ملک بالموت اور اس وقف کا مثل وصیت ہونا ہی صحیح ہے اور اسی کو متون میں اختیار کیا گیا ہے لہذا

عہ وکتاب السیر متواتر عن محمدؒ

یہ اشکال بھی صحیح نہیں کہ اموال یتامیٰ کو ان کی ملک سے خارج کرکے وقف میں داخل کیا گیا ہے الخ۔ کیونکہ میت اگر وصیت کرتا تو یقیناً وصیت ثلث میں نافذ ہوتی اور انفاذ وصیت من الثلث کو مصالح یتامیٰ کے خلاف ہرگز نہیں سمجھا جاسکتا فکذا ھذا فانه کالوصیة ولما کان ھذا الوقف جائزاً کان کالوصیة الجائزہ ـــــ دوسرے: یہ مال دراصل میت کا ہے یتامیٰ کا نہیں یتامیٰ کی ملک بعد میں ثابت ہوگی لهذا اسمیں رعایت جانب میت اولیٰ ہے توجب میت نے مرض وفات میں کتب کو وقف کردیا اور یہ وقف قول صحیح مفتیٰ بہ پر صحیح ھے تو حق یتامیٰ اس سے متعلق نہیں اور تلفیق بین اقوال ائمۃ المذہب الواحد جائز ھے کما اعترف به السائل اور صورتِ مسئولہ میں تو تلفیق بھی نہیں کما ذکرناہ آنفاً فافھم! واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

سوال :- تتمۃ الجواب المذکور

تتمہ مسئلہ وقف مذکورہ

قال الامام شمس الائمۃ السرخسی فی شرح السیر الکبیر لمحمد بن الحسن الامام (مطبوع دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۲۱۴-و-۲۱۵ ج ۲) ولوان رجلاً فی یدہ افراس حبس فی سبیل اللہ الیٰ آخر المسئلة قال: والمراد بالافراس الحبس الموقوفة للجهاد وذالك جائز اما علی اصل محمد رحمۃ اللہ علیہ فظاھر لانه یجیز الوقف فی المنقولات وعلی اصل ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کذالك فیما فیه عرف ظاھر کثیاب الجنازۃ والآلات التی یغسل بها الموتیٰ فکذالك یجوز فی الافراس التی یقاتل علیها فی سبیل اللہ اھ

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ وقفِ منقول میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں اختلاف اسطرح ہے کہ امام محمدؒ وقف منقول کو مطلقاً جائز کہتے ہیں اور امام ابو یوسف منقول متعارف کے وقف کو جائز کہتے ہیں جسکی مثال ثیاب جنازہ وآلاتِ غسل موتیٰ شرح سیر میں مذکور ھے اور یقیناً وقف کتب میں بھی عرف ظاہر ھے۔ زمانہ قدیم سے اہل اسلام میں وقف کتب خصوصاً وقف مصاحف متعارف ھے پس یہ وقف بھی امام ابو یوسف رح کے قول پر صحیح ھے پس وقف کتب میں افراز وتسلیم الی المتولی کا مشروط نہونا اور بدون اسکے وقف کو تام کہنا تلفیق ہرگز نہیں بلکہ امام ابو یوسف رح کے قول پر فتویٰ دینا ھے

عہ ففی شرح السیر ایضاً ان حفصة رضی اللہ عنها سبلت مصحفاً لها۔

اور وقف میں انہیں کا قول مفتیٰ بہ ہے اور بعد تسلیم معترض کا یہ کہنا کہ تلفیق مجتہد قاضی ہی کو جائز ہے یہ قول باطل ہے، مدعی کو اس دعویٰ پر دلیل قائم کرنا لازم ہے۔

ولا يجد الى ذالك سبيلاً قال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح (ص۱۳۰) —— وحكاية الاجماع على بطلان الملفق منظور فيها فان الاصح من مذهب الامام مالك رضى الله عنه جوازه والمنهى عنه تتبع الرخص من المذاهب اھ۔

اسمیں صاف تصریح ہے کہ مذاہب اربعہ کے درمیان میں بھی تلفیق وہ ناجائز ہے جو تتبع رخص کیلئے ہو اور اگر اس غرض سے نہ ہو تو تلفیق بین المذاہب المختلفہ امام مالک کے نزدیک جائز ہے اور ظاہر ہے کہ یہ جواز کسی دلیل سے مقید بالمجتہد والقاضی نہیں بلکہ اطلاق کلام اسطرف مشیر ہے کہ مطلقاً ہر شخص کو جائز ہے اور صورتِ مسؤلہ میں اگر مان لیا جائے کہ واقف نے تلفیق کی تو اس کی منشا تتبع رخص ہرگز نہ تھا بلکہ تتبع انفع للوقف تھا فلا شک فی جوازہ خصوصاً جبکہ یہ تلفیق بین المذاہب المختلفہ بھی نہیں بلکہ تلفیق بین اقوال الائمۃ المتحدہ اصولاً ہے اور اس تلفیق کے عدم جواز پر کوئی بھی دلیل نہیں - الا اذا كان لتتبع الرخص فمنهى عنه مطلقاً قال : العلامة ابن عابدين فى الحامديه: انه ليس من الحكم الملفق الذى نقل العلامة قاسم انه باطل بالاجماع لان المراد بما جزم ببطلانه ما اذا كان من مذاهب متباينة كما اذا حكم بصحة نكاح بلا ولى بناءً على مذهب ابى حنيفة رح وبلا شهود بناءً على مذهب مالك رح بخلاف ما اذا كان ملفقاً من اقوال اصحاب المذاهب الواحد فانها لا تخرج عن المذاهب فان اقوال ابى يوسف رح و محمد رح وغيرهما مبنية على قواعد ابى حنيفة رح اوهى اقوال مروية عنه وانما نسبت اليهم لا اليه لاستنباطهم لها من قواعده او لاختيارهم اياها كما اوضحت فى صدر حاشيتى على الدر المختار بما لا مزيد عليه ويويده ما مر عن الثعلبى من حكم القضاة الماضين بذالك وكذا

عه و الذى مر قبل ما نصه ولكن الطرطوسى ذكر ان فى منية المصلى ما يفيد جواز

ما فی الدر من کتاب القضاء فی القضاء بخلاف مذھبہ ناسیاً مذھبہ او عامداً حیث قال: ما نصہ المراد بخلاف الرائی خلاف اصل المذھب کالحنفی اذا حکم علی مذھب الشافعی رح اونحوہ واما اذا حکم الحنفی بماذھب الیہ ابویوسف رح اومحمد رح اونحوھما من اصحاب الامام فلیس حکماً بخلاف رأیہ اھ۔ ملخصاً ومن شاء التفصیل فلیراجعہ (ص۱۰۹ ج ۱)۔

اسلئے ہمارے نزدیک یہ وقف صحیح ونافذ ھے اور اس کے ابطال میں سعی کرنا سعی فی الباطل ھے ـــــــ رہا یہ کہ وقف جمیع کتب میں صحیح ھے یا بعض میں؟۔ اس کا جواب یہ ھے کہ اگر جمیع کتب ثلث ترکہ ظاہرہ سے زائد نہ ہوں تو وقف سب میں نافذ ھے اور زائد ہوں تو قدر ثلث میں نافذ ھے زائد میں نہیں ـــــــ رہا یہ کہ واقف کی تحریر سے معلوم ہوتا ھے کہ مجموعہ کتب ثلث کے اندر ہیں اور نقود موجودہ بھی ترکہ میں ہیں جنکو ورثاء نے دبا لیا سو جب تک ورثاء پر کسی دلیل شرعی سے نقود کا دبا لینا ثابت نہ ہوجائے اس وقت تک یہ حکم نہیں کیا جا سکتا کہ کتب ثلث کے اندر ہیں۔ ہاں، متولیان کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ وہ اس شبہ اور تہمت کی حالت میں ورثاء متہمین سے یمین مغلظ لیں کہ ترکہ میت کل یہی ھے جو ظاہر کیا جاتا ھے اسکے سوا کچھ نہیں اگر ورثاء نے قسم کھالی تو ترکہ ظاہر ہی کو کل ترکہ قرار دیکر اس کے ثلث میں وقف کو صحیح زائد میں غیر صحیح کہا جائیگا اور واقف کے متعلق تاویل کرلی جائیگی کہ شاید اس سے تخمین قیمت میں غلطی ہوئی اور وقف مشاع امام ابویوسف رح کے نزدیک صحیح ھے وعلیٰ قولہ مدار الافتاء بذالک۔ واللہ اعلم

رفع الاشکال بعد الاشکال

اشکال: رفع الاشکال میں جو حوالہ قلم ہوا اس کے اندر کچھ شبہ اور باقی رہ گیا امید کہ ایک مرتبہ اور بغور ملاحظہ فرماکر جواب مرحمت فرمائیں گے، یہاں معاملہ وقف و مال یتامیٰ کا ھے جانبین میں خطرہ ہے اور جواب استفتاء میں بھی اختلاف پایا جاتا ھے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حکم المرکب من مذھبین وعلی ھذا یتخرج الحکم بوقف البناء علی نفسہ فی مصرفی اوقاف کثیرۃ علی ھذا النمط حکم بھا القضاۃ السابقون لعلھم بنوہ علی ما ذکرنا من جواز الحکم المرکب من مذھبین الخ (ص ۱۰۹ ج ۱)

اسلئے پھر تکلیف دینے کی حاجت ہوئی شامی سے جو عبارت نقل کی گئی یعنی "ونقل عن المجتبیٰ الخ"، اس روایت کو قاضی خان، اور صاحب ھدایہ، اور فتاویٰ سراجیہ، و نہایہ، و خلاصہ، اور فتح القدیر وغیرھا نے نہیں لیا اور صاحب بحر نے بھی محض نقل پر اکتفا کیا اس کے نزدیک بھی روایت مشہورہ معتبر ھے اور صاحب درمختار، و جامع الرموز نے بھی روایت مشہور کا اعتبار کیا ھے اور شامی نے بھی المشہور الاول زیادہ کرکے اس کے معتمد علیھا ہونے کی طرف اشارہ کردیا ھے۔

الجواب:۔ سبحان اللہ کیا غیر مشہور کیلئے ضعیف ہونا لازم ھے تو بجز اخبار مشہورہ کے تمام احادیث آحاد ضعیف ہوجائینگی۔

اشکال:۔ پس بناء بر قول مشہور تلفیق ضرور پائی جاتی ھے۔ روایت مجتبیٰ جب معتمد علیہ نہیں تو اس سے استدلال کسطرح صحیح ہوگا؟

نقل عن الفقیہ ابی اللیث: انہ قال: قال ابو نصر امام الفتیا: فانی لا اریٰ احداً ان یفتی بشئ لا یفھمہ ولا یحمل اثقال الناس فان کان مسائل قد اشتھرت وظھرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان یسع لی الاعتماد علیھا (حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۲۶ ج ۱)

پس نزدیک ابویوسف رح کے روایت عدم جواز وقف کتب مشہور و معتمد ھے تو اس بناء پر صورت تلفیق پائی گئی پس اس کے متعلق اولاً یہ سوال ہے کہ تلفیق کا جواز بوقت ضرورت ھے یا بلا ضرورت بھی؟ اگر کہا جائے کہ وقف کا اثبات خود ضروری ھے تو اموالِ یتامیٰ میں بیجا تصرف اور ان کے مال کا تحفظ بھی ضروری ھے۔ فاتی الضرورتین احق للرعایۃ ـــ ثانیاً:۔ تلفیق کی حاجت اس وقت ہوسکتی ھے کہ امام محمد رح کا قول مفتیٰ بہ نہ ہو جب امام محمد رح کا قول در باب اشتراط تسلیم و افراز خود مفتیٰ بہ ھے جیسا کہ عبارت مرقومہ اشکال سے ظاہر ھے۔

الجواب:۔ اس سے ظاہر یہ ھے کہ کثیرین نے قول ابی یوسف رح پر فتویٰ دیا ھے اور اسی کو اخذ کیا ھے اور بعض مشائخ نے محمد رح کے قول پر فتویٰ دیا ھے واذا تعارض الافتاء فالمرجع الیٰ قوۃ الدلیل۔

اشکال:۔ تو اسکو ترک کرکے صورت تلفیق اختیار کرنیکی وجہ کیا ھے خصوصًا

اس صورت میں کہ امام محمدرح کا قول راجح ہو اور اصحاب متون اور شروح وفتاوٰی اسکی تصریح کرتے ہوں کہ امام محمدرح کے قول پر فتوی ہے۔

قال فی البحر الرائق : والخلاف فیما یحتملها (ای القیمتہ) فمن اخذ بقول ابی یوسف فی خروجه بمجرد اللفظ وھم مشائخ بلخ اخذ بقوله فی ھذه ومن اخذ بقول محمدرح فی القبض وھم مشائخ بخارا اخذو بقوله فی وقف المشاع وصرح فی الخلاصة من الاجارة والوقف بان الفتوٰی علی قول محمدرح فی وقف المشاع وکذا فی البزازیة والولوالجیة ، وشرح المجمع لابن الملک و التجنیس وبقوله یفتیٰ وتبعه فی غایة البیان۔

اور اشکال میں کبیری کی عبارت جامع رموز سے وقاضی خان کی عبارت بھی منقول ہے اور ظاہر ہے کہ وقف مشاع کا اختلاف اشتراط تسلیم وعدم اشتراط پر مبنی ہے ونیز وقف مشاع کے جواز کیلئے اصحاب متون قضاء قاضی شرط لکھتے ہیں ؛ کما فی الکنز، وتنویر الابصار وغیرہ اگرچہ امام ابویوسف رح کے نزدیک شرط نہیں ہے مگر اصحاب متون کا اختیار کرنا بصورت اختلاف فتوی دلیل رجحان قول امام رح ہے پس باوجود مفتی بہ ہونے قول امام محمدرح کے تلفیق اختیار کرنیکی وجہ کیا ہے ؟

ثالثاً : جب یہ وقف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے اس بناء پر وقف کتب نزد امام ناجائز ہے تو وہ کتب یتیموں کا مال اور ملک ہے اور بناء بر قول مشہور نزد امام ابو یوسفؒ بھی وقف کتب ناجائز ہے اموال یتامی میں داخل ہے اور بناء بر قول امام محمدؒ بھی ناجائز ہے کہ تسلیم وافراز پایا نہیں گیا۔ اور امام زفرؒ اور امام حسنؒ وغیرہ سے کوئی قول منقول نظر نہیں آتا تو اس کا جواز ثابت کرنا دو قول کو ملاکر قاضی یا مفتی کی رائے ہوگی کہ امام ابویوسفؒ کا قول بدون اشتراط وتسلیم وافراز وقف کا جواز اس کی نظر میں راجح ہے اور وقف کتب کا جواز موافق امام محمدؒ اسکی نظر میں راجح اور مصلحت یہ سمجھتا ہے کہ دونوں قول کو ملاکر جائز ثابت کردیا جائے اس صورت میں شبہ یہ ہے کہ اس نوع کا تصرف قاضی یا مفتی کو جائز ہے یا کہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔

قال در المختار فی کتاب القضاء : اعلم ان فی کل موضع قالوا الرای فیه للقاضی فالمراد قاض له ملکة الاجتهاد (شامی ص ۴۲۰ ج ۴)۔

وایضاً فیہ: المفتی وھو عند الاصولیین المجتھد اما من یحفظ اقوال المجتھد فلیس مُفتٍ وفتواہ لیس بفتوی بل نقل کلام کما بسطہ ابن الھام

(ص ۴۲۴ ج ۴ شامی)

رابعاً: قولکم تلفیق بین اقوال ائمۃ المذاھب جائز ہے۔ یہاں جائز سے مراد جواز مع الوجوب ہے یا محض جائز غیر واجب اگر تلفیق واجب ہے تو وجوب کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: یجب العمل والافتاء بالقول دلیلاً فاذا کان الملفق قویاً دلیلاً وجب العمل بہ والافتاء ھھنا کذالک فان القول بجواز وقف المنقول المتعارف قوی دلیلاً وکذا القول بتمام الوقف لمجرد القول من غیر حاجۃ الی الافراز فان الذی اشترط الافراز والتسلیم انما قالہ قیاساً علی الصدقۃ وھو قیاس ضعیف فان فی الصدقۃ ید المتصدق علیہ غیر ید المتصدق فلا تتم الا بقبضہ بخلاف الوقف فان ید المتولی فیہ ید الواقف لکونہ وکیلاً عنہ وید الوکیل ید المؤکل فکیف یصح قصر تمام الوقف علی ید ھی ید الواقف بعینہ فافھم فلعلک تجدہ الفقہ بعینہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اشکال: اور اگر جائز غیر واجب ہو تو یہ بھی جائز ہونا چاہئے کہ تلفیق نہ کی جائے کسی ایک کا قول بشرطیکہ وہ بھی مفتیٰ بہ ہو لے لیا جائے اور اس پر فتویٰ دیا جائے اس صورت میں عامل کو اختیار ہونا چاہئے کہ غیر ملفق قول پر عمل کرے یا ملفق پر کیا یہ صحیح ہے؟ — مثلاً کسی نے دو مجلس میں غثیان واحد سے منھ بھر قی کی اور بدون تعدیل ارکان اسی وضو سے نماز پڑھ لی امام محمدؒ کے نزدیک وضو شکست ہوا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ترک تعدیل سے نماز درست ہوئی لھذا دونوں امام کے نزدیک نماز باطل ہوئی اور اگر وضو میں امام ابو یوسف کا قول اختیار کیا جائے اور نماز میں امام محمد کا تو نماز درست ہوگی اس صورت میں کیا واجب ہے؟ کہ نماز درست ہونے ہی کا فتویٰ دیا جائے یا یہ بھی جائز ہے کہ عدم جواز کا فتویٰ دیا جائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس موقع پر عدم جواز کا فتویٰ دیکر نماز کے اعادہ کا حکم دیا جائے کہ اس کے اندر احتیاط ہے۔

الجواب: جو تلفیق تتبع رخص کیلئے ہو وہ اتفاقاً جائز نہیں۔

اشکال: کہ عدم جواز پر دونوں امام کا اتفاق ہے اور جواز ان دونوں کے قول کو ملا کر مفتی نے ثابت کیا ہے نہ ان اماموں نے علی ھذا القیاس جب وقف کتب بدون تسلیم وافراز دونوں اماموں کے نزدیک ناجائز ہے تو اس کا جواز دونوں کے قول کو ترکیب دیکر ثابت کرنا خلافِ احتیاط ہونا چاہئے کہ تینوں ائمہ کے نزدیک تو وہ مال متروکہ اموالِ یتامیٰ میں داخل ہے مفتی اس کو اموال یتامیٰ سے خارج کرتا ہے اپنی طرف سے بذریعہ تلفیق کے پس اس کے وجوب کی کونسی دلیل ہے؟ اگر ممنوع نہ ہو تو خلافِ احتیاط تو ضرور ہونا چاہئے، کیا یہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو صحیح کیا ہے؟ اور اگر صحیح ہے تو جب عبادات میں اِس نوع کا تصرف خلافِ احتیاط ہے تو معاملات اور حقوقِ عباد میں خصوصاً حقوق یتامیٰ کے معاملہ میں اگر قول غیر ملفق سے فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج ہے؟

واما قولکم: دوسرے: وقف مریض میں زوال ملک بالموت اور اس وقف کا مثل وصیت ہونا ہی صحیح ہے۔ ما معناه أهذا في الوقف المنجز غير معلق بالموت او في المعلق ان كان المراد الثاني فالسائل يسأل عن الوقف المنجز في مرض الموت ولا يسئل عن الوقف المعلق بالموت فلا يجد بك نفعاً عبارة الدرر وان كان المراد الاول فدعوة الصحة غير مسلم كيف؟ وقد قال في الفتاوى الهندية ناقلاً عن التبيين وان نجز الوقف في المرض فهو بمنزلة المعلق بالموت فيما ذكره الطحاوى والصحيح انه بمنزلة المنجز في الصحة فلا يلزم وعندهما يلزم من الثلث اهـ (۴۵۶ ج ۲) ——— فلما لزم الوقف عندهما من الثلث فعند ابي يوسفؒ يصح بمجرد القول لكن عنده لا يجوز وقف الكتب۔

الجواب: فيه نظر كما سيأتي۔

اشکال:۔ وعند محمد لا يصح الا بعد التسليم والافراز كما قال العلامة الشامي في رد المحتار: واصله في الخانية حيث قال فيها قال الشيخ الامام ابن الفضل الوقف على ثلاثة اوجه، اما في الصحة،

اوفى المرض، اوبعد الموت فالقبض والافراز شرط فى الاول كالهبة دون الثالث لانه وصية واما الثانى فكالاول وان كان يعتبر من الثلث كالهبة فى المرض وذكر الطحاوى انه كالمضاف الى ما بعد الموت وذكر السرخسى ان الصحيح انه كوقف الصحة حتى لا يمنع الارث عند ابى حنيفةؒ ولا يلزم الا ان يقول فى حيوتى وبعد مماتى اھ وبه علم ان المراد بالقبض قبض المتولى وهو مبنى على قول مجتهد باشتراط التسليم والافراز كما مر بيانه اھ فهذا الوجه الثالث الذى ذكرتم لصحة الوقف بدون التسليم والافراز انما هو للوقف المعلق بالموت والسوال من المنجز وفى المنجز لا بد من التسليم والافراز عند محمد وعليه الفتوى كما مر سابقاً

الجواب: قلت: عليه فتوى البعض وافتى الاخرون بقول ابى يوسف وهو الحق عندنا لكون قول ابى يوسف هو الماخوذ به فى باب الوقف۔

اشكال: فما بقيت صورة للجواز الا ان يلفق قول ابى يوسفؒ بقول محمدؒ وقد مرت الاشكالات فيه مرة ثانية فى هذا القرطاس فاجيبوا اجركم الله۔

الاعتذار

سلسلة الكلام لا سيما بين من قراء الكتب ودرسها لا نهاية لها ولا غاية ولسان البنان وبيان اللسان لا يمنعها مانع ولا تردهما آية والظاهر من اعتراض المعترض السائل جموده على رأيه وظنه فاللازم لمن لا يتكلم الا فيما يعنيه ان يصرف عنان البيان ويخلى بينه وبينما رأه بعلمه وعنه والحق عندنا ما اشرنا اليه اولاً لان الرواية التى نقلها الشامى عن المجتبىٰ مذكورة فى شرح السير للامام شمس الائمة السرخسى وذكرها شمس الائمة جازما بها فهى وان كانت غير مشهورة ليست بضعيفة فلا يلزم ان يكون غير المشهور ضعيفاً كما لا يخفى وانما مدار الضعف على ضعف الناقل او ذكره بصيغة التمريض وكل ذالك

ليس بموجود فكيف يجوز ادعاء الضعف فی هذه الرواية لاسيما وهی قوية بالدلائل الحديثية فان وقف الافراس وحبسها فی سبيل الله لم يزل من لدن رسول الله صلی الله عليه وسلم الی زمان الخلفاء المتقدمين منهم والمتاخرين وهلم جرا وكذا وقف المصاحف فقد ثبت فی الصحيح قول يزيد بن عبيد كنت آتی مع سلمة بن الاكوع فيصلی عند الاسطوانة التی عند المصحف ولمسلم انه كان يتحری موضع المصحف يسبح فيه وذكر ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يصلی فيه اھ قال الحافظ، هذا دال علی انه كان للمصحف موضع خاص به اھ (ص ۴۷۷ ج۱)

قلت: وكان هذا المصحف وقفاً وكذا المصاحف السبعة التی بعث بها عثمان رضی الله عنه الی البلاد بعد ما جمع القرآن ورتبه سوَراً وهذا يدلک علی ان وقف الكتب متعارف من زمن الصحابة فكيف يظن بابی يوسف ان يقول ببطلان وقف المنقول مطلقاً بل الصحيح ما ذكره السرخسی ان محمد يقول بجوازه مطلقاً وابو يوسفؒ بجوازه فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة وآلات غسل الموتی ونحوها اھ فهذا هو المعتمد عن ابی يوسفؒ عندنا لقوة الدليل فلا تلفيق عندنا اصلاً وان سلمنا فالمنهی عنه من التلفيق ما كان لتتبع الرخص ولا يخفی ان ذلك معدوم فی الصورة المسئول عنها فان التلفيق ان كان فيها فلرعاية الوقف وصيانته عن الابطال ولو رأی السائل كتاب الوقف والقضاء لعلم ان المعتمد فی البابين قول ابی يوسفؒ مطلقاً وقوله هو المفتی به فی البابين وان كان بعض المشائخ اخذ بقول محمدؒ فی بعض الفروع ولكن الترجيح فی الاغلب بقول ابی يوسفؒ فيه نأخذ ونفتی وهو الحق عندنا

والله تعالیٰ اعلم

۱۵ر صفر المظفر ۴۷ھ

سوال	حاشیہ
سوال: (۱) ارض موقوفہ خواہ مقبرہ ہو یا مدرسہ وغیرہ وہاں کی مٹی باجازت یا بلا اجازتِ متولی کسی کو اپنے ذاتی کام میں لگانا	ارض موقوفہ یا مملوکہ کی مٹی بلا اجازت استعمال کرنیکا حکم

جائز ہے یا نہیں اور اسمیں قلت وکثرت کا فرق ہے یا نہیں ؟

(۲) بلا اجازت اگر کسی کے یہاں سے کھودی ہوئی مٹی لائی جائے تو اتنی ہی مٹی اس کے بدلے میں دینے سے رہائی ہوجائیگی یا معافی لینا اور مالک کو مطلع کرنا بھی ضروری ہے بعضے لوگ بڑے رئیس ہوتے ہیں دو چار ڈھیلے کے متعلق ان کی شان کے خلاف سمجھا جاتا ہے اسکی احسن تدبیر کیا ہے ؟ اور بصورت کفایت تبادلہ میں ایک ہی رنگ اور ایک ہی قسم کی مٹی دینی چاہئے یا نہیں ؟

احقر اظہر علی مدرسہ جامعہ ملیہ شہر کملا ضلع تیرہ

الجواب

(۱) ارض موقوفہ کی مٹی کو استعمال نہ کرنا چاہئے نہ با اجازت اور نہ بلا اجازت نہ قلیل نہ کثیر ھذا ھوالاحوط و ان کان القلیل الذی لا یضر بالارض فیہ مندوحۃ بین الاباحۃ و لکن المنع اولیٰ سداً للذریعۃ

(۲) مٹی کی قلیل مقدار ارض مملوک سے اٹھا لینا جائز ہے اور قلیل وہ ہے جس سے عرفاً منع نہ کیا جاتا ہو۔ واللہ اعلم

۲۴ ر رجب ۴۷ھ

اگر واقف متولی کے عزل یا سلسلۂ تولیت میں تغیر وتبدل کے اختیار کو باطل کردے تو کیا اس کا یہ اختیار باطل ہوجائیگا یا اس شرط کے بعد بھی اسکو اختیار حاصل رہے گا

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی واقف نے اپنے وقف کا کسی کو متولی مقرر کیا اور یہ شرط بھی لکھدی کہ اسکو کبھی معزول نہ کرونگا اور عزل کے اختیار کو باطل کرتا ہوں یا آئندہ تولیت کا ایک خاص ترتیب سے کوئی سلسلہ تجویز کیا اور یہ شرط لکھدی کہ اس میں کبھی تغیر وتبدل نہ کرونگا اور تغیر وتبدل کے اختیار کو باطل کرتا ہوں۔ آیا اس شرط سے واقف کو متولی کے عزل کا یا سلسلۂ تولیت میں تغیر وتبدل کا اختیار باطل ہو جائیگا یا باقی رہیگا ؟ بینوا توجروا۔

الجواب :۔ یہ شرط لغو و باطل ہے واقف کو عزل متولی وتغیر وترتیب کا حق حاصل ہے۔

قال فی العالمگیریۃ : وان شرط ان یلبسہ فلان ولیس لی اخراجہ

فالتولیة جائزة وشرط منع الاخراج باطل کذا فی محیط السرخسی ولو ان الواقف شرط الولایة لنفسه وشرط ان لیس لسلطان او قاضٍ عزله فان لم یکن ھو مأموناً فی ولایة الوقف کان الشرط باطلاً وللقاضی ان یعزل ویولی غیره کذا فی قاضی خان اھ (ص ج ۳ ص ۲۲۰)

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ رجب ۴۷ھ

وقف مشروط کی ایک صورت کا حکم سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک وقف نامہ تحریر کیا جس میں منجملہ دیگر شرائط مروجہ کے ایک شرط حسب ذیل کا اضافہ کیا کہ اگر اراضی موقوفہ میں تعلیم عربی و قرآن کا انتظام نہ کیا گیا تو یہ وقف کالعدم سمجھا جائیگا اور واقف یا وارثان واقف کو حق استرداد وقف حاصل ہوگا صورت مسئولہ بالا میں آیا یہ شرط وقف کی صحت میں کچھ خلل انداز تو نہیں اور تعلیق مذکور کی صورت میں وقف صحیح ہوگا یا نہیں؟

تنقیح

(۱) اس سوال کے جواب کیلئے وقف نامہ کی بجنسہ نقل کی ضرورت ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ شرط مذکورہ سوال مفید تعلیق وقف ھے یا تقیید مطلق

(۲) یہ بات بھی واضح کرنا ضروری ھے کہ تحریر وقف نامہ سے پہلے واقف نے زبانی بھی وقف کیا تھا یا نہیں؟ اور زبانی وقف میں یہ شرط تھی یا نہیں؟

(۳) اگر وقف تحریراً ہوا تو یہ شرط مذکور فی السوال ایک ہی مجلس میں ذکر وقف کے ساتھ اضافہ کی گئی یا پہلے وقف کی عبارت لکھدی گئی بعد میں شرائط کا یا شرط مذکور کا اضافہ ہوا؟

(۴) اور یہ شرط خود واقف نے بڑھائی یا محرر نے بڑھادی اور واقف نے بدون دیکھے سنے دستخط کردیئے۔

سوال دوبارہ قائم کیا جائے اور ان تنقیحات کو اس میں حل کیا جائے اور وقف نامہ کی نقل بھیجی جائے تو جواب جلد دیا جائے گا

انشاء اللہ۔

والسلام

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۰ رجب ۱۳۴۷ھ

نقل مطابق اصل وقف

(جو کہ پچاس روپیہ کے اسٹامپ پر ہے جس میں سے ایک تیس روپیہ کا اور ایک بیس روپیہ کا)

منکہ راؤ عبدالعزیز خان خلف راؤ مہتاب علی خان قوم راجپوت ساکن زمیندار قصبہ رائے پور پرگنہ فیض آباد تحصیل و ضلع سہارنپور کا ہوں، میں نے بخوشی و رضاء و بحالت صحت نفس و ثبات عقل خود بلا اکراہ و اجبار دیگرے ہمہ گی و تمامی اپنی جائداد مع جملہ حق حقوق متعلقہ اس کے مملوک و مقبوضہ و زرخرید بذریعہ بیع نامہ مورخہ ۲۷ رمئی ۱۹۰۷ء محلہ لوہانی سرائے واقع شہر سہارنپور مشہر سابق ننو بٹھیاری اور مشہر حال راؤ بلڈنگ دو حصوں میں کرکے چھوٹا حصہ بذریعہ وقف نامہ مورخہ امروزہ کے بنام برخورداران محمد سعید خان سلمہ و عبدالمجید خان سلمہ وقف علی الاولاد کر دیا ہے اور بڑا حصہ مالیتی دس ہزار روپیہ مفصلہ ذیل بغرض کار خیر و حصول تعلیم دینیات بحق مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور کو اس غرض سے وقف کرتا ہوں کہ اس مقام میں مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم کی علیحدہ قائم کی جائے اور اس مدرسہ کو مدرسہ عربیہ مظاہر علوم کی مستقل شاخ قرار دیا جائے اور اس کا حساب آمد و خرچ مستقل طور سے علیحدہ رکھا جائے لھذا اقرار کرتا ہوں اور لکھ دیتا ہوں کہ شرائط حسب ذیل کا پابند رہونگا خلاف ورزی نہیں کرونگا۔

(۱) یہ کہ میں نے جائیداد مندرجہ ذیل مالیتی دس ہزار روپیہ بحق مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور میں اس غرض سے وقف کر دیا ہے کہ اس میں علیحدہ ایک مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور قائم کردی جائے اور جو ممبر یا منتظم مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور کے ہونگے وہی اس شاخ مذکورہ کے ممبر یا منتظم ہونگے

(۲) یہ کہ میں نے قبضہ مالکانہ اپنی جائداد مفصلہ ذیل سے اٹھاکر قبضہ ملکیت خداوندی میں بذریعہ مولوی عنایت الٰہی صاحب متولی و مہتمم مدرسہ عربیہ مظاہر علوم کے

کر دیا ہے۔

(۳) جائیداد موقوفہ زیر اہتمام و انتظام مولوی عنایت الٰہی صاحب متولی و مہتمم مدرسہ موصوف کے ہوگی اور بعد انکے بعد جو ان کا جانشین مہتمم مدرسہ عربیہ مظاہر علوم میں ہوگا وہی متولی جائیداد موقوفہ کا ہوگا۔

(۴) متولی کا فرض ہوگا کہ جائیداد موقوفہ کے اندر ایک جزو میں مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور کو قائم کریں جس میں تعلیم دینیات عربی و قرآن شریف حسب نصاب مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور طلبہ کو دی جائے گی اور مدرسہ قائم کردہ علیحدہ ایک مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور کی ہوگی۔

(۵) متولی موصوف جائیدادِ موقوفہ کی آمدنی و خرچ کا حساب باضابطہ رکھیگا اور مقر و وارثان مقر اور دیگر اہل اسلام کا یہ حق ہوگا کہ متولی وقف سے حساب کی دیکھ بھال کریں کسی متولی کو حساب دکھلانے میں کسی قسم کا عذر نہ ہوگا۔

(۶) متولی تغلب یا تصرف بیجا کسی قسم کا نہ کرسکے گا اگر متولی کی جانب سے ایسا ثابت ہو تو ممبران و منتظمانِ مدرسہ کو اختیار ہوگا کہ ایسے متولی کو تولیت سے علیحدہ کرکے دوسرا لائق متولی مقرر کریں۔

(۷) کسی متولی وقف کو جائیدادِ موقوفہ کے منتقل کرنیکا حق نہ ہوگا بلکہ جائیداد موقوفہ ہمیشہ کو ملکیتِ خداوندی میں رہیگی اور تعلیم دینیات مذکورہ ذیل ہمیشہ کو اسی عمارت میں رکھی جائیگی متولی کو یہ شاخ کسی دوسری عمارت میں منتقل کرنیکا حق نہ ہوگا۔

(۸) اگر مقر یا وارثانِ مقر جائیداد موقوفہ کی دعویدار کسی قسم کی کریگا تو وہ ذمہ دار خرچہ مدرسہ مذکور کا ہوگا۔

(۹) متولی کا فرض ہوگا کہ جس وقت دستاویز ہذا رجسٹری ہوجائے اسی وقت سے ایک مدرس عربی دینیات اور ایک مدرس حافظ قرآن شریف کا مقرر کرکے تعلیم طلبہ جاری کریں اور باقی آمدنی مرمت جائیداد و تعمیر درسگاہ وغیرہ شاخ مذکور کے عام اخراجات میں صرف ہوتی رہیگی اگر ایسا نہیں ہوگا تو مقر کو اور وارثانِ مقر کو اختیار ہوگا کہ وقف کو کالعدم کرکے جائیداد موقوفہ کو واپس لے لیں۔

(۱۰) منجملہ ان پاخانوں اور غسل خانوں کے جو منتظمات مدرسہ جائیداد موقوفہ میں قائم کرینگے

ان میں سے ایک پاخانہ اور ایک غسل خانہ فریقین کے مشترکہ استعمال میں رہیگا۔ اور حقوق آمدورفت از دروازہ صدر تا محاذ دیوار غربی قبر ننو بٹھیاری مشترکہ فریقین رہے گی اور مکانات و دروازہ شمالاً وجنوباً مع مکانات بالائی اور بارہ ۱۲ فٹ اراضی عرض میں اور ستر فٹ اراضی طول میں جو اس وقت افتادہ ہے پس پشت پر چار دوکانیں مع آثار شمالاً جنوباً کے محاذ میں جنکو خالص محمد سعید خان صاحب سلمہ وعبدالمجید خان سلمہ کے نام وقف علی الاولاد کیا ہے انکو حق ہے کہ جس وقت جو چاہیں اس پر عمارت بنا دیں اور بارہ ۱۲ فٹ اراضی کے جانب جو اراضی افتادہ تا محاذ دیوار پچھم ننو بٹھیاری ہے وہ فریقین کے مشترکہ استعمال میں آئیگی اور عارضی طور سے اراضی مذکور میں کوئی موٹر یا گاڑی یا گھوڑا وغیرہ کی سواری کھڑی کرنیکا فریقین کو حق ہوگا۔

(۱۱) منتظمان وممبران ومتولی مدرسہ کا یہ فرض ہوگا کہ حق داخلہ طلبہ سہارنپور وضلع سہارنپور کا شاخ مذکور میں ہمیشہ مقدم رکھا جائیگا۔ اس واسطے یہ دستاویز وقف نامہ تحریر کردی کہ سند ہو۔ فقط تفصیل بڑا حصہ وقف بحق مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور رہیگی وتمامی ایک قطعہ احاطہ سکنائی شرق رویہ محلہ لوہانی سرائے واقع شہر سہارنپور مشتہر سابق ننو بٹھیاری و مشتہر حال راؤ بلڈنگ مع مکانات اندرونی ہر قسم ایک کہنی دو کہنی ایک منزلہ و دو منزلہ مع کل دوکانات بیرونی شرق رویہ خور گلاب وزینہ ہائے پختہ شرق رویہ مع چھجہ ہائے وصحن بیٹھی دوکان مذکور ہر دو کہنی مع مکانات بالائی مع صحن اندرونی وبیرونی مع درختان ہر قسم ودو چاہ پختہ اندرون احاطہ مذکور مع ملبہ ہر قسم متعلقہ مکانات ودوکانات مذکور مع اراضی تختی و پاخانہ ہائے اندرون احاطہ مذکور واقعہ آبادی شہر سہارنپور مع گوشہ ہائے دیوار غربی احاطہ مذکور درشیو بوری سواد سہارنپور چک موضع سہارنپور پیوستہ پٹری کریگی نالہ مع حق راہ آمد برآمد باستثنائے آراضی صدر دروازہ وہر دو کوٹھری ہائے بغلی وچار دوکانیں متصل کوٹھری ہائے مذکور جس میں سے دو صدر دروازہ مذکور سے جانب شمال میں اور دو جانب جنوب میں اور کمرہ بالائی صدر دروازہ مع صحن ہر دو جانب شمال وجانب کمرہ مذکور وچار دوکانیں مع آراضی جانب غرب متصل دوکانیں وصدر دروازہ مذکور جو اس وقت افتادہ ہے عرض میں بقدر ۱۲ فٹ شرقاً اور طول میں ۷۰ فٹ جنوباً شمالاً ہے۔

حدود اربعہ

شرقی منہ الباب وراستہ آمد برآمد ازاں بعد نالی وسڑک پختہ سرکاری وپرنالہ ہائے خصی جائیداد موقوفہ جو اسطرف جاری ہیں غربی مکانات رعایا ذوالفقار خان جس میں پرنالہ ہائے

خصی جو جائیداد موقوفہ جاری ہیں جنوبی دروازہ ہائے احاطہ موقوفہ و آبچک ازاں بعد پٹری کر گئی نالہ حدود آب و پرنالہ ہائے خصی جائیداد موقوفہ جو اس طرف جاری ہیں شمالی آبچک مشترکہ مکانات واحاطہ موقوفہ و مکانات امراؤ سنگھ و پرنالہ ہائے خصی جائیداد موقوفہ جو اسطرف جاری ہیں۔

المرقوم ۲۳ نومبر ۱۹۲۸ء بقلم رام چند قبالہ نویس تحریری

(نوٹ) پست اول کے سطر پانچ میں نشان دیکر حاشیہ پر وقف علی الاولاد مذکور ہے۔

العبد عبد العزیز خان

گواہ شد

محمد اکرام الدین پسر شیخ مسینا ساکن بقلم خود و مہتمم مدرسہ حفظ القرآن نوگانواں۔ ضلع سہارنپور۔

گواہ شد

چودھری محمد خان پسر عزیز علی خان جنڈالہ ضلع کرنال بقلم خود

گواہ شد

راؤ علی احمد خان پسر فیاض علی خان بقلم خود، ساکن رائے پور

گواہ شد

عبد الرحیم خان بقلم خود پسر عاشق حسین خان۔

جواب تنقیح

(۱) حسبِ طلب وقف نامہ کی اصل ارسال خدمت ہے

(۲) وقف نامہ سے پہلے ارادہ وقف تھا وقف کا حال وقف نامہ کی تحریر سے معلوم ہوا

(۳) مسودہ واقف نے دیکھکر دستخط کئے واقف لکھا پڑھا آدمی تھا۔

(۴) وقف نامہ سے واضح ہے۔

از احقر جمیل الرحمٰن امروہی

الجواب

صورتِ مسئولہ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف صحیح ہے اور یہ شرط جو واقف نے لکھی ہے کہ اگر اس مکان میں شاخ مدرسہ مظاہر علوم قائم نہ کی گئی تو واقف یا اسکے ورثاء کو واپسی وقف کا اختیار ہوگا یہ شرط باطل ہے اگر اہل مدرسہ اس شرط پر عمل نہ کریں جب بھی یہ مکان و جائیداد وقف ہی رہیگی۔ واقف یا وارثان واقف کو وقف کی واپسی کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور فتویٰ باب الوقف میں ابو یوسفؒ ہی کے قول پر ہے۔

قال فی الهندیة رسالة شمس الائمة محمود الاوزجندی: عمن وقف علی اولادہ وقال لهم ان عجزت عن امساکه فبیعوہ قال: لوکان هذا شرطاً فی الوقف کان باطلاً وهذا یجب ان یکون قول محمدؒ واما علی قول ابی یوسفؒ یجوز الوقف ویبطل الشرط اھ (ج ۳ ص ۲۱۷)

اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ یہ وقف نامہ کی شرط ۹ نے وقف کو مشروط کردیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس شرط سے وقف مشروط نہیں ہوا کیونکہ الفاظ وقف کے ساتھ اس کا اتصال نہیں بلکہ وقف ان لفظوں سے تام ہوچکا کہ "بڑا حصہ مالیتی دس ہزار روپیہ بغرض کار خیر حصول تعلیم دینیات بحق مستقل شاخ مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور اس غرض سے وقف کرتا ہوں الخ" اس عبارت میں واقف نے صرف اپنی غرض کا اظہار کیا ہے اور اس غرض کے ساتھ وقف کردیا ہے اس کے ساتھ یہ نہیں لکھا کہ اگر اس غرض کا تحقق نہ ہو تو وقف کے ابطال کا مجھے حق ہوگا یا یہ کہ اس غرض کے ساتھ وقف مشروط ہے ورنہ وقف ہی نہ ہوگا اور غرض کا بیان کرنا اسلئے ہوتا ہے کہ متولیان حتی الامکان اس غرض کے ایفاء کا اہتمام کریں اور جس وقت ایفاء غرض دشوار ہو تو اس کے مثل کسی دوسرے کار خیر میں وقف کو صرف کریں غرض کا لکھنا مطلقاً وقف کو مشروط نہیں کرتا پھر اس کے بعد جو واقف نے شرائط لکھی ہیں تو ان کو اس عنوان سے نہیں لکھا کہ یہ صحتِ وقف کی شرائط ہیں یا صحتِ وقف ان شرائط سے مشروط ہے بلکہ اس عنوان سے یہ شرائط لکھی ہیں کہ میں شرائط حسب ذیل کا پابند رہونگا پس ان شرائط سے جو اس عنوان کے بعد مذکور ہیں وقف مشروط نہیں ہوا اور باتفاق جملہ ائمہ وقف صحیح ہوگیا اور جو شرط خلافِ وقف ہے وہ باطل ہوگئی ملاحظہ ہو "عالمگیریہ" (ص ۲۳۲ ج ۲)

الباب السابع فی ما یتعلق بالصك من قوله رجل وقف ضیعة له وکتب صکاً واشهد شهوداً الخ۔

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۶ر شعبان ۴۷ھ

نعم الجواب وهو عین الصواب
اشرف علی
۲۷ر شعبان ۴۷ھ

واقف کی ماں اگر حاجتمند ہو تو آمدنی وقف علی الفقراء ہیں وہ دوسرے حاجتمندوں سے مقدم ہے

سوال: زید نے اپنی جائیداد وقف علی الاولاد کی اس موقوفہ جائیداد کی آمدنی میں سے کچھ رقم ان سے اپنی برادری کی حاجتمند بیوہ عورتوں کیلئے مقرر کردی بعد انتقال زید والدۂ زید نے اپنا ترکہ اولاد زید کو ھبہ کردیا والدۂ زید کی کچھ ذاتی جائیداد بھی ہے جو اسکی ضروریات کیلئے کافی نہیں ہے بلکہ جو آمدنی والدۂ زید نے اپنے پوتوں کو ھبہ کردی ہے اسکو شامل کرکے بھی انکی ضروریات پوری نہیں ہوتی ہیں ایسی حالت میں اگر اولاد زید اپنی ذاتی قلت آمدنی وکثرت خرچ کی بناء پر اس موقوفہ جائیداد کی وہ رقم جو واقف نے اپنی برادری کی حاجتمند بیوہ عورتوں کیلئے مقرر کی ہے اپنی دادی کو دیں تو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کچھ دیدیا ہے تو شرعاً گناہ ہوا یا نہیں اور واقف کو ثواب پہنچے گا یا نہیں

سائل۔ سعید احمد خان برہرہ ڈاک خانہ بلام ضلع اٹیہ

الجواب: واقف کی ماں اگر حاجتمند ہو تو دوسری بیوہ عورتوں سے وہ مقدم ہے اسکو وقف مد بیوگان سے دے سکتے ہیں واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۰ رجمادی الاول ۴۸ھ

میت مسلم کے ایصال ثواب کیلئے ہندو کے وقف کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے ملک میں یہ قاعدہ ہے کہ کچھ زمین پیرنال کے نام سے بڑے پیر صاحب کے نام پر دیکر کسی کو اس کا متولی کردیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ متولی اس زمین کا ہر سال کی آمدنی کو اپنے اخراجات میں بھی لائے اور بقیہ سے بڑے پیر صاحب کی درگاہ بناکر اسمیں چراغ جلائے اور فقراء کو کھلائے اسی رسم کے موافق عرصہ چار سو سال کا ہوا کہ کسی ھندو نے ایک زمین کو پیرنال کے طریقہ پر دیکر ایک مسلمان کو اس کا متولی کردیا اور مندرجہ بالا شرائط تحریر کردی کہ متولی ہر سال کی آمدنی سے خود بھی کھائے اور درگاہ بناکر چراغ جلائے اور فقراء کو کھانا کھلائے نیز قانوناً اس میں زمین دینے والوں یا ان کے وارثوں کو یہ بھی حق ہے کہ اگر متولی شرائط مندرجہ بالا کے موافق خرچ نہ کرے تو وہ اس متولی کو علیحدہ کرسکتے ہیں البتہ یہ زمین دینے والے

خود اس زمین پر قبضہ نہیں کر سکتے اور نہ لگان وصول کر سکتے ہیں نیز متولی کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ وہ حق تولیت کسی کے ہاتھ بیچ دے لیکن مشتری تولیت کو بھی اصل متولی کی طرح مندرجہ بالا اخراجات میں اسکی آمدنی کا صرف کرنا لازم ہوگا

اب سوال یہ ہے کہ وہ زمین نسلاً بعد نسل چار سو برس سے اس متولی کے وارثوں میں چلی آرہی ہے اور وارثان متولی مندرجہ بالا اخراجات میں اس آمدنی کو خرچ کرتے رہے ہیں لیکن موجودہ متولی نے چراغ کے اخراجات کو بند کردیا ہے سال بھر میں صرف ایک مرتبہ کچھ لوگوں کو جمع کرکے کھلا دیتا ہے باقی آمدنی خود کھا جاتا ہے کیا متولی کا اخراجات میں تغیر جائز ہے یا نہیں؟ نیز فقراء کو اس زمین کی آمدنی سے کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

وقف کا فریں اصل یہ ہے کہ جو غرض انکے اور اہل اسلام کے نزدیک قربت ہو اسکے لئے وقف صحیح ہے اور اگر اس کے ساتھ ایسی اغراض شامل کی جائیں جو اہل اسلام کے نزدیک قربت نہیں تو اُن اغراض میں آمدنی وقف کا صرف کرنا جائز نہیں پس میت مسلم کے ایصالِ ثواب کیلئے وقف کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ قربت متفق علیھا ہے اور درگاہ وغیرہ بنانیکے واسطے وقف صحیح نہیں متولی کو درگاہ بنانا جائز نہیں صرف فقراء پر کھانا تقسیم کردیا کرے

قلت: وکون ایصال الثواب بالمال قربۃ نافعۃ متفق علیہ بین الائمۃ وکذالک الوقف علی رجل معین وعقبہ صحیح لکونہ قربۃ متفق علیھا والکل فی الاحکام الاوقاف للخصاف فقط۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

۳۰ جمادی الاول ۴۸ھ

اس کے متعلق صریح جزئیہ تو نہیں ملا قواعد سے جواب لکھدیا گیا پس جو کچھ وہ متولی بلا کسی رسم شرک وبدعت کے کھلائے وہ فقراء کو کھانا جائز ہے اور متولی نے جو خلاف شرع امور مثل چراغ جلانے کے ترک کردیا ہے اسکی وجہ سے متولی پر مواخذہ نہیں ہے زیادہ تحقیق مطلوب ہو تو دوسرے مدارس میں سوال بھیجدیا جائے فقط

عبدالکریم گمتھلوی

یکم جمادی الثانی ۴۸ھ

وقف علی الاولاد کی ایک صورت کا حکم | سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ذیل کی صورت میں کہ مسماۃ لاڈو بیگم کے ورثاء میں سے کوئی اولاد نہیں اور اس کا شوہر اور والدین بھی فوت ہوگئے اور کوئی عصبہ قریب بعید کے نہیں۔ ایک بہن وارث ہے مسماۃ لاڈو بیگم بیمار ہوگئی تھی بعد بیمار ہونیکے اسی بیماری میں اپنی جائیداد غیر منقولہ کو وقف علی الاولاد کے نام سے وقف کیا اور مسماۃ واقفہ نے وقف نامہ لکھوا کر اپنی حقیقی بہن نور بیگم جو اس وقت زندہ ہے اس کا نام اس کا انگوٹھا وقف نامہ پر لگوادیا اور وقف نامہ لکھتے وقت مسماۃ نور بیگم نے کوئی انکار یا ناراضگی ظاہر نہیں کی اور انگوٹھا لگاتے وقت بھی انکار نہیں کیا بعد اس تصرف کے اسی بیماری میں تقریباً تین ماہ کے بعد مسماۃ لاڈو بیگم فوت ہوگئی کچھ دنوں بعد مسماۃ نور بیگم واقفہ کی حقیقی بہن نے عدالت میں درخواست دی کہ میں اپنی بہن مسماۃ لاڈو بیگم مرحومہ کی وارث ہوں مجھکو اس کا ترکہ ملنا چاہئے اور جو میں نے وقف نامہ پر انگوٹھا لگایا ہے اول تو مجھے اس وقت اپنی بہن کا دل خوش کرنا منظور تھا دوسرے میں اس وقت جائیداد کی مالک نہ تھی میرے انگوٹھا لگانے سے میرا حق فوت نہیں ہوا میں تو بعد وفات مسماۃ لاڈو بیگم کے بحق وراثت مستحق ترکہ ہوئی ہوں اور مسمیٰ امیر محمد خان نے جسکو نصف آمدنی جائیداد مسماۃ لاڈو بیگم نے بلحاظ وقف علی الاولاد کے مستحق کیا تھا اس نے عدالت میں درخواست دی ہے کہ مسماۃ لاڈو بیگم واقفہ کی جائیداد میں میرا حصہ نصف مجھ کو میرے نام سے سرکاری کاغذات میں درج کردیا جائے اور مجھ کو اس پر قابض کردیا جائے مسمیٰ امیر محمد خان کہتا ہے کہ مسماۃ نور بیگم کا مسماۃ لاڈو بیگم واقفہ کی جائیداد میں کوئی استحقاق نہیں رہا۔ کیونکہ وقف کرتے وقت اس نے انکار نہیں کیا اور اپنی مرضی سے انگوٹھا بھی لگادیا ایسی صورت میں مسماۃ نور بیگم حقیقی ہمشیرہ مسماۃ لاڈو بیگم واقفہ مرحومہ کی جائیداد مذکورہ بالا کی بطور وراثت مستحق ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اگر ہوسکتی ہے تو اس جائیداد میں اسکو کتنا حصہ مل سکتا ہے اور مسمیٰ امیر محمد خان جسکو واقفہ مرحومہ نے نصف آمدنی کا بطور وقف علی الاولاد مستحق کیا ہے جائیداد مذکورہ کے تقسیم کرانیکا اور نصف اراضی پر قابض ہونیکا حق ہے یا نہیں؟ مسماۃ واقفہ نے وقف نامہ پر لکھدیا ہے کہ میرے فوت ہونیکے بعد ہر ایک فریق آپس میں جائیداد مذکورہ کو تقسیم کرلیں اور اپنے اپنے حصہ پر قابض ہوجائیں ایسی صورت

ہیں جائیداد موقوفہ پر جو اللہ کی ملک میں ہوگئی ہے تقسیم کرکے فریقین قابض ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

تنقیح

اس سوال کے متعلق چند امور وضاحت طلب ہیں۔

(۱) لاڈو بیگم کا شوہر اس سے پہلے انتقال کرگیا یا بعد میں اگر بعد میں انتقال کیا تو یہ بھی بتلایا جائے کہ وہ اس وقف پر بعد انتقال لاڈو بیگم رضامندی ظاہر کرتا تھا یا ناراضی یا ساکت تھا؟

(۲) عصبہ بعید کا نہ ہونا بعید ہے اسلئے مکرر تحقیق کامل کرکے لکھیں

(۳) لاڈو بیگم کو کیا مرض تھا اور کتنے دن سے تھا اور کس درجہ کا تھا یعنی اس مرض میں گھر کا کام کرسکتی تھی یا نہیں؟ اور چلتی پھرتی تھی یا نہیں؟

(۴) وقف کرنیکے بعد وہ مرض زائل ہوگیا تھا یا موت تک برابر مریض رہی؟

(۵) نور بیگم نے لاڈو بیگم کے انتقال کے بعد وقف پر رضامندی ظاہر کی ہے یا نہیں یعنی ایسا واقعہ ہوا ہے کہ اول رضامندی ظاہر کی بعد میں درخواست دی یا انتقال کے بعد اول ہی سے ناراض رہی یا بعد انتقال کچھ دنوں خاموش رہی بعد میں درخواست دی جو واقعہ ہوا صاف لکھا جائے۔

(۶) اب جائیداد کس کے قبضہ میں ہے

(۷) مسماۃ لاڈو بیگم نے اس جائیداد موقوفہ کے علاوہ اور کیا ترکہ چھوڑا ہے اور اس ترکہ کو اس جائیداد سے کیا نسبت ہے یعنی آدھا ہے یا تہائی یا کم زیادہ

(۸) وقف نامہ کی پوری نقل روانہ کردیں فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ از خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون۔ ۱۲ ربیع الثانی ۴۵ھ

جواب تنقیح

(۱) شوہر مسماۃ لاڈو بیگم کا مسماۃ کے فوت ہونے سے پانچ سال پہلے فوت ہوگیا۔

(۲) عصبات کے متعلق جہاں تک کوشش کی کوئی عصبہ بعید معلوم نہیں ہوا۔

واللہ اعلم بالصواب

(۳) مسماۃ موصوفہ کو مرض اسہال، بخار، کھانسی تھا۔ فوت ہونے سے تقریباً پانچ ماہ پیشتر اسی مرض میں مبتلا تھیں اسقدر ضعف ہوگیا تھا کہ بلا دوسرے آدمی کی امداد کے اٹھنا بیٹھنا نہیں کر سکتی تھی اور نہ کوئی کاروبار کر سکتی تھی۔

(۴) مسماۃ کے فوت ہونے تک وقف کے بعد مرض سابقہ زائل نہیں ہوا بلکہ روز بروز ترقی پر رہا وقف کی تحریر مکمل کرنے کے وقت زبان سے بات صاف نہیں معلوم ہوتی۔ اور بہت کم سنتی تھی۔

(۵) مسماۃ نور بیگم وقف کرنے سے درخواست دینے تک دل سے ناراض رہی بعد مرنے مسماۃ لاڈو بیگم کے بھی دل سے تو ناراض رہی لیکن زبان سے اتنے عرصے تک ناراضی کا اظہار نہیں کیا اور نہ اپنی رضا ظاہر کی اور نہ کوئی ایسا واقعہ پیش آیا جس سے انکی رضا مندی ثابت ہوتی۔ مرنے کے بعد تقریباً درخواست دینے تک ایک ماہ کا عرصہ گذرا۔

(٦) جائیداد پر قبضہ مسماۃ نور بیگم کا ھے اور تحصیل وصول مسماۃ نور بیگم کے داماد مسمیٰ امانت اللہ خان جو اس گاؤں کا نمبردار ہے کرتا ہے۔

(۷) جائیداد متنازعہ فیہ موقوفہ کی مالیت تخمیناً آٹھ ہزار ہے اور اس کے علاوہ کچھ جائیداد مسماۃ مرحومہ نے مسماۃ نور بیگم کے داماد امانت اللہ خان کو اسی مرض موت میں ہبہ کردی ہے اور ان کا قبضہ کرا دیا ھے اس موھوبہ جائیداد کا تخمینہ مالیت بھی تقریباً آٹھ ہزار ہے اور ان دونوں جائیداد کے علاوہ کچھ جائیداد غیر منقولہ اسی مرض موت میں مسماۃ مرحومہ نے اپنی بہن مسماۃ نور بیگم کو ہبہ کردی اور قابض کر دیا جس کا تخمینہ مالیت ڈیڑھ ہزار ہے اور کچھ مال از قسم زیورات علاوہ ان تینوں جائیداد کے جس کا تخمینہ غالباً پانچ سو روپیہ ہے مسماۃ نے مرض موت میں کچھ اپنے ہاتھ سے ذوی الارحام کو ہبہ کردیا اور کچھ اپنی بھانجی کو دے گئیں اس غرض سے کہ کسی مصرف خیر میں صرف کئے دینا وہ ابتک موجود ھے بطور امانت کے۔

(۸) نقل وقف نامہ حسب طلب ارسال خدمت ھے اسمیں یہ تفصیل ہے ابتداء میں جو مضمون وقف نامہ میں لکھا گیا اس میں بعض مضمون مسماۃ مرحومہ کی رضا کے خلاف لکھا گیا جب مسماۃ کو وہ مضمون سنایا گیا تو اس نے اپنی رضامندی کے موافق اسکی تکمیل دوسرے قطعہ پر کرا کے اسکو مکمل رجسٹری کرادیا لھذا اصل وقف نامہ اور

اس کا تتمہ دونوں کی نقل ارسال خدمت ہے

الجواب

فی الدر المختار فی شرائط الوصیۃ: (و) کون (الموصی لہ حیا وقتہا (و) کونہ (غیر وارث) وقت الموت اھ ملخصاً

وقال الشامی: (قولہ غیر وارث) ای ان کان ثمہ وارث آخر والا تصح الخ (شامی ص ۶۳۷ ج ۵)

وفیہ ایضاً بعد ورقۃ: ولا تعتبر اجازتہم حال حیاتہ اصلاً بل بعد وفاتہ۔ وقال الشامی: تحتہ ای لانہا قبل ثبوت الحق لہم لان ثبوتہ عند الموت فکان لہم ان یردوہ بعد وفاتہ بخلاف الاجازۃ بعد الموت وتمامہ فی المنح

وفی البزازیۃ: تعتبر الاجازۃ بعد الموت لا بعدہ عہ ھذا فی الوصیۃ اما فی التصرفات المفیدۃ لاحکامہا کالاعتاق وغیرہ اذا صدر فی مرض الموت واجازۃ الوارث قبل الموت لا روایۃ فیہ عن اصحابنا قال الامام علاؤ الدین السمرقندی: اعتق المریض عبدہ ورضی الورثۃ قبل الموت لا یسعی العبد فی شئ وقد نصوا علی ان وارث المجروح اذا عفا علی الجارح یصح ولا یملک المطالبۃ بعد موت المجروح اھ

اس سے معلوم ہوگیا کہ وقف مذکور پر جب مسماۃ نور بیگم اپنی ہمشیرہ کے مرض موت میں رضا مندی ظاہر کر چکی ہے تو اب اسکو اس میں سے وراثت نہ ملیگی البتہ جو جائیداد خود اسکو یعنی نور بیگم کو دی گئی ہے وہ اسکی ملک ہے کیونکہ دوسرا کوئی وارث نہیں جو اس ہبہ پر اعتراض کرے فقط

واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ

۳۰ ربیع الثانی ۴۵ھ

عہ ھکذا فی الاصل والصواب لا قبلہ

اور صورت مسئولہ میں دونوں تو اسے زمین وقف کو برضامندی تقسیم کر سکتے ہیں لزوماً وجبراً تقسیم نہیں کر سکتے لما فیہ من ایہام الملك

قال فی الکنز: ولا یقسم وان وقفہ علی اولادہ اھ۔ وذکر فی البحر فی ذالك اقوالاً: وقال ابن عابدین فی حاشیتہ: وقد یوفق ایضاً بان ما فی الخصاف محمول علی قسمۃ الجبر وما فی الاسعاف علی قسمۃ التراضی ولذا قال: ولمن ابی منھم بعد ذلك ابطالہ اھ (ص ۲۰۸ ج ۵)

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

وقف زمینِ اجارہ اور اس پر مسجد بنانے کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین (رحمکم اللہ تعالیٰ) اس مسئلہ میں کہ ایک سرکاری زمین ہے جو پچیس سال کے واسطے سرکار اپنے رعایا کو کرایہ پر دیتی ہے اور بعد اس مدت کے گذر جانے اس شخص کو اگر وہ چاہے پھر دیدیتی ہے۔ یہ سرکاری قاعدہ ہے جب تک سرکار کو اس زمین کی سخت ضرورت نہیں ہوتی اس شخص سے چھینتی نہیں اسی زمین پر وہ شخص ہر قسم کا تصرف کر سکتا ہے اگر اس پر مکان بنانا چاہے تو بنا سکتا ہے اور اگر اسکو دوسرے کے ہاتھ بیچنا چاہے تو بیچ بھی سکتا ہے اور اسی شہر میں جتنی زمینیں ہیں سب ایسی ہی ہیں اس ارض مذکورہ کو اگر سرکار واپس لینا چاہے تو اس کے عوض میں دوسری زمین دیکر واپس لیتی ہے دیگر شہروں میں دوسری زمینیں ہیں۔

ایک تو اس قسم کی زمین جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسری فری ہول زمین جس کا خزانہ معاف ہے لیکن اسکو بھی سرکار اس کے عوض میں دوسری زمین دیکر واپس لے سکتی ہے۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسی خزانہ والی زمین میں ایک مکان بھی تھا، مع مکان کے اس زمین کو مسلمانوں نے خرید کر وقف کر دیا ہے اور اسپر ایک مسجد بنائی ہے جس میں پنجگانہ نمازیں جماعت کے ساتھ ہو رہی ہیں اور جمعہ کی نماز بھی خوب اچھی طرح سے ہو رہی ہے اور روز بروز مسجد مذکور کی جماعت بفضلہ تعالیٰ ترقی پر ہے اور جو

سرکاری خزانہ قبل از بناءِ مسجد اسی زمین کیلئے مقرر تھا وہ ابتک معاف نہیں ہوا ہے سالانہ تین روپیہ تک واقفین زمین ادا کر دیا کرتے ہیں اور کوشاں ہیں کہ خزانہ معاف ہوجائے آیا یہ وقف صحیح ہوا یا نہیں؟ اور ایسی مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟
بینوا توجروا

الجواب

چونکہ یہ زمین وقف کرنے والوں کی ملک نہیں ہے اسلئے زمین کا وقف صحیح نہیں ہے اور بیچنے کا اختیار جو سرکار کی طرف سے ہے یہ درحقیقت بیع زمین کی نہیں بلکہ حق مستاجری ہے غرض یہ کہ صورتِ سوال سے ہم نے یہ سمجھا ہے کہ اس زمین کی مالک سرکار ہی رہتی ہے اس واسطے نہ ہمارے نزدیک یہ زمین وقف ہوئی اور نہ یہ مسجد شرعاً مسجد کہلائیگی البتہ اگر کسی طریقہ سے بطور بیع یا ھبہ یہ زمین مسلمانوں کو ھمیشہ کے واسطے ملجائے اور اس کے بعد پھر اسکو مسجد قرار دیں تو مسجد ہوجائیگی جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ تمام تر گفتگو زمین کے متعلق تھی باقی رہی عمارت سو وہ بہر حال وقف ہوچکی ہے گو اکثر فقہاء نے وقف البناء بدون الارض کو غیر صحیح کہا ہے، لیکن درمختار نے صحیح کہا ہے اور آجکل یہی قول قابل فتوی ہے کیونکہ اس زمانہ میں تعامل بدل گیا ہے یعنی پہلے اس کا دستور نہ تھا اسواسطے اس کو صحیح نہیں کہتے تھے اور اب دستور ہوگیا ہے اسلئے صحیح کہنا لازم ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ منقول کا وقف جب صحیح ہوتا ہے جبکہ اس کا دستور ہو پس درحقیقت یہ اختلاف مسئلہ میں نہیں ہے بلکہ دستور کا اختلاف ہے یعنی جن فقہاء نے بوجہ دستور نہ ہونے کے اس وقف کو غیر صحیح کہا ہے ان کا یہ قول خود بتلا رہا ہے کہ اگر کسی زمانہ میں اس کا رواج ہوجائے تو وقف صحیح ہوجائیگا پس آج کل رواج ہوگیا ہے اور زمین کرایہ پر ہے اس واسطے استعمال کا حق ہے پس نماز پڑھنا اس جگہ جو صورۃً مسجد ہے جائز ہوا اگر کسی وقت سرکار نے زمین لے لی تو پھر اس کا ملبہ کسی دوسری مسجد میں صرف ہوسکتا ہے۔ اب وقف البناء بدون الارض کے متعلق فقہاء کی عبارتیں نقل کرتا ہوں تاکہ اس تحریر کی موافقت ظاہر ہوجائے۔

فی الدر المختار: (بنی علی ارض ثم وقف البناء) قصداً (بدونها ان الارض مملوکة لا یصح) وقیل: صح وعلیہ الفتوی ـــــــ سئل قارئ

الهداية عن وقف البناء والفراس بلا ارض فاجاب: الفتوىٰ على صحة ذالك ورجحه شارح الوهبانية واقره المصنفؒ معللاً بانه منقول فيه تعامل فيتعين به الافتاء (شامی ج ۳ ص ۴۰۳)

گو شامیؒ نے دوسری جزئیات کی بناء پر اسمیں قید لگائی ہے کہ یہ حکم ارض محتکرہ کا ہے اور محتکرہ وہ زمین ہے جو ہمیشہ کے واسطے کرایہ پر دی ہوئی ہو اور بادشاہ اسکو کبھی بھی نہ لیتا ہو لیکن جب اصل مدار تعامل پر ہے تو جس قسم کی زمین پر بنائی ہوئی عمارت کو وقف کرنیکا تعامل ہو جائیگا۔ اسی کو صحیح کہا جائیگا۔ واللہ اعلم

اور غور کرنے سے صورتِ مسئولہ کے متعلق ایک بات اور ذہن میں آئی وہ یہ کہ جب عمارت بنانیکے واسطے اینٹ چونہ وغیرہ خریدا اسی وقت وہ سب سامان وقف ہو چکا اور وقف ہونیکے بعد دیوار وغیرہ بنائی گئی ہے بخلاف اس صورت کے جس میں علامہ شامیؒ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ اس صورت میں عمارت بنانیکے بعد وقف کرنا مفروض ہے اور اینٹ وغیرہ منقولات میں وقف صحیح ہونیکے لئے کوئی شرط ایسی نہیں ہے جو صورتِ مسئولہ میں بنائی گئی ہو پس واضح ہو گیا کہ آجکل اکثر چھاؤنی وغیرہ میں جو عارضی اجازت معین یا غیر معین مدت کے واسطے لیکر سرکاری زمین میں مسجد بنالیتے ہیں یہ مسجد تو نہیں ہوتی مگر دیوار وغیرہ وقف ہو جاتی ہیں اور نماز پڑھنا ان مساجد میں جو کہ محض صورةً مساجد ہیں جائز ہے گو ثواب مسجد کا نہ ملیگا۔ واللہ اعلم بالصواب

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۳۰ رجادی الاول ۵۰ھ

وقف میں کوئی مستحق نکل آئے تو وقف باطل ہو جائے گا یا نہیں	سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ ایک بستی میں قریب پندرہ

سولہ سال سے نور محمد نامی ایک شخص کی زمین میں ایک مسجد تیار کی گئی، نور محمد نے یہ زمین اسی وقت مسجد کیلئے وقف بھی کر دی تھی لیکن یہ زمین نور محمد کی موروث نہ تھی بلکہ حاجی محمد ھاشم سے خریدی اور حاجی محمد ہاشم نے محمد زین کی والدہ سے اور اس نے اسعد اللہ کے بعض وارثین سے خرید کی تھی اب اس محلہ کے ایک شخص اسعد اللہ مرحوم کے وارثین

میں سے اسی مسجد کی زمین میں ہاتھ ڈیڑھ ہاتھ کا مستحق نکل گیا۔ لھذا سوال یہ ہے کہ اس استحقاق کی وجہ سے وقف مذکور باطل ہو جائیگا یا نور محمد کے وارثین سے بقدر استحقاق ضمان لیکر وقف باقی رکھا جائیگا بر تقدیر اول تمام مسجد کا وقف باطل ہوگا اور باقی زمین میں مسجد باقی رکھی جائیگی۔ بینوا توجروا

تنقیح

اس سوال کے متعلق امورِ ذیل دریافت طلب ہیں انکا جواب آنے پر انشاء اللہ تعالیٰ مسئلہ بتلا دیا جائیگا۔

(۱) کیا اس کے شرعی ورثاء سب بالغ ہیں اور کیا وہ سب ضمان پر راضی ہیں؟

(۲) نور محمد اور حاجی ھاشم اور اصل بائع یہ سب تا حال زندہ ہیں یا بعض کا انتقال ہو چکا مفصل لکھیں

(۳) جس شخص نے دعویٰ کیا ہے وہ اس وقت جبکہ جگہ فروخت کی گئی اور مسجد بنائی گئی کیوں خاموش رہا و نیز یہ بھی تحریر کریں کہ فروخت کے وقت وہ موجود تھا یا نہیں؟

(۴) کیا اس کا استحقاق گواہوں سے ثابت ہے؟

(۵) یہ ٹکڑا کس طرح اس بیع میں شامل ہو گیا تھا؟

(۶) استحقاق کسی معین حصہ میں ثابت ہوا ہے یا غیر معین یعنی کسی جانب دیوار مسجد تھوڑی سی ہٹا کر بنائی گئی ہے یا بیچنے والے نے اپنے حصہ سے زائد بیچدی اسکو مصرح لکھا جائے اور زیادہ وضاحت کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ استحقاق کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ بائع کی زمین الگ تھی اور مدعی استحقاق کی زمین الگ بائع نے کسی طریق پر مدعی کی زمین کا حصہ شامل کر کے فروخت کر دیا — دوسری صورت یہ کہ بائع کو مثلاً سو گز زمین وراثت میں پہنچتی تھی مگر اس نے کسی وجہ سے ۱۰۴ گز فروخت کر دی اب مدعی اپنا حصہ طلب کرتا ہے ان دونوں صورتوں میں سے جو واقعہ ہوا ہو اسکو لکھیں۔ والسلام

جواب تنقیح

(۱) نور محمد کے تمام ورثاء شرعی فی الحال بالغ ہیں اور ضمان پر راضی ہیں

لیکن مدعی قدر قلیل پر راضی نہ ہوگا۔

(۲) نور محمد کا انتقال ہوچکا ہے اور حاجی ہاشم اور انکی بائعہ محمد زرین کی والدہ اور محمد زرین کی والدہ کی بائعہ مور بی بی، شورش بی بی، محرم بی بی، عزت اللہ حشمت اللہ اور نور محمد ہیں اور یہ سب اسعد اللہ کے وارثین ہیں اور فقط ایک شخص شیخ محمد نامی اسعد اللہ کا وارث ہے وہ اس بیع میں شریک نہیں اور اصل بائعوں میں سے تاحال فقط مور بی بی زندہ ہے اور بائع ثانی محمد زرین کی والدہ اور بائع ثالث یعنی حاجی ہاشم تاحال زندہ ہیں

(۳) جب جگہ فروخت کی گئی اور مسجد بنائی گئی اس وقت اسکو علم نہیں تھا کہ اس کا بھی اس میں حق ہے کیونکہ اس کا حصہ بہت کم تھا بعد کو مسئلہ پوچھنے سے یہ معلوم ہوا کہ اسکو بھی حصہ ملیگا اور فروخت کے وقت وہ موجود تھا۔

(۴) چونکہ یہ شخص اسعد اللہ کے وارثین میں سے ہے اور جس زمین میں مسجد بنائی گئی اصل میں اسعد اللہ کی تھی لھذا اس کا استحقاق دلیل شرعی سے ثابت ہے

(۵) چونکہ تمام بائع اصل جو ۲ میں مذکور ہوچکے ہیں اسعد اللہ مرحوم کے وارث تھے اور مدعی استحقاق بھی اسی مرحوم کا ایک وارث تھا۔ اور سب نے سوائے مدعی کے متفق الرائے ہوکر موروثہ زمین قبل القسمۃ محمد زرین کی والدہ کے پاس فروخت کردی اور مدعی استحقاق کو اسمیں شریک نہیں کیا اور نہ اس کا حصہ الگ کیا لھذا اس کا حصہ بیع میں شامل ہوگیا تھا۔

(۶) چونکہ ارض موروثہ کی تقسیم نہیں ہوئی لھذا جو حصہ مدعی استحقاق کے مسجد میں واقع ہوا غیر معین رہا تمثیل کی دونوں صورتوں میں سے یہاں ثانی صورت واقع ہوئی پہلے سب بائع کو مناسب تھا کہ مدعی کا حصہ الگ کرکے بیچتے انہوں نے الگ نہیں کیا

دوسری گذارش یہ ہے کہ اگر ضمان دیا جائے تو کس وقت کے حساب سے دیا جائیگا؟ اگر وہ ضمان لینے پر راضی نہ ہو تو کیا کرنا چاہئے؟ والسلام

الجواب

جب ماشاء اللہ نور محمد کے سب ورثاء عاقل بالغ ہیں اور شیخ محمد کے حصہ کا

ضمان دینے پر آمادہ ہیں تو تمامِ مسجد کے متعلق سوال لاحاصل ہے، بس فقط شیخ محمد کے حصہ کا تصفیہ کرنا ہے سو اسکی صورت یہ ہے کہ اولاً اس کا حصہ تقسیم کرکے معین کیا جائے عہ۔ اگر اس کا حصہ اس سمت میں ہے جس سمت میں تعمیر نہیں ہے یعنی دروازہ وغیرہ کی طرف تب وہ خالی زمین اس کو دیدی جائے اور اگر اس حصہ میں وہ قطعہ آئے جس پر خود مسجد کی عمارت ہے یا متعلقات مسجد غسلخانہ حجرہ وغیرہ بنا ہوا ہے تو پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ اس خالی حصہ کی کیا قیمت ہے؟ اور عمارت کی کیا قیمت ہے اگر عمارت کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس شخص کو زمین کی قیمت دیدی جائے (اور قیمت میں اس کے مانگنے کا اعتبار نہیں بلکہ موجودہ نرخ کے اعتبار سے دی جائیگی) اور اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس شخص کو حق ہے کہ اپنا حصہ خالی کرالے یا اپنی مرضی کے موافق قیمت وصول کرلے اگر یہ آخری صورت یا پہلی صورت واقع ہو تو بقیہ زمین اور دوسری صورت میں تمام زمین کو وارثانِ نور محمد مرحوم مسجد رکھیں

کما فی الدر المختار: (بنی احدھما) ای احد الشریکین (بغیر اذن الاخر) فی عقار مشترك بینھما (فطلب شریکه رفع بنائه قسم العقار (فان وقع) البناء (فی نصیب البانی فبھا) و نعمت (والا ھدم) اھ

وقال الشامی تحته: او ارضاہ بدفع قیمته (عن الھندیہ ج ۵ ص ۲۶۱)

وایضاً فی الدر: (ومن بنی او غرس فی ارض غیرہ بغیر اذنه امر بالقلع الرد) لو قیمة الساحة اکثر کما مر وقال صاحب رد المحتار: ولو قیمتھا اقل فللغاصب ان یضمن له قیمتھا و یأخذھا، درر عن النھایة، وھذا علی قول الکرخی وقدمنا الکلام علیه آنفاً اھ (ص ۱۸۹ ج ۵)

اور علامہ شامیؒ نے قول کرخی کے خلاف ہر حال میں ہدمِ بناء پر فتویٰ ہونا نقل کیا ہے

عہ اسکے متعلق ضروری تنبیہ آگے ملاحظہ فرمائیں عہ تقسیم کی صورت یہ ہے کہ جس قدر شیخ محمد کا حصہ ہے اُتنے اُتنے حصے تمام زمین کے ہر چار طرف کرلئے جائیں اور پھر قرعہ ڈالا جائے جو اس کے نام پر نکلے گا وہ اسکا ہے اور اگر فریقین کسی عادل کو حکم تسلیم کرلیں یا کوئی مسلمان حاکم با اختیار تقسیم کرے تو ان کو اختیار ہے کہ بلا قرعہ جسطرف چاہیں اس کا حصہ معین کردیں۔

لیکن اسکی جو وجہ بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صورتِ مسئولہ میں قول کرخی کو اختیار کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے وجہ یہ لکھی ہے کہ مطلقاً ھدم میں باب ظلم کو مسدود کرنا ہے و نیز تحریر فرمایا ہے

ویمکن ان یفرق بین ھذا وبین مسئلۃ اللؤلؤۃ (ای اذا ابتلعت دجاجۃ لؤلؤۃ) ونحوھا بانہ امر اضطراری صدر بدون قصد معتبر واما الغضب فھو فعل اختیاری مقصود اھ ملخصاً (ص ۷ ۱۹)

اور ظاہر ہے کہ صورتِ مسئولہ میں کسی نے قصد غصب نہیں کیا ھے

واللہ اعلم بالصواب

تتمہ: اور اگر عمارت مسجد کی نور محمد نے اپنے روپیہ سے نہیں بنائی بلکہ چندہ سے بنی ہے تو اس تقسیم وغیرہ کے معاملہ میں عام مسلمانوں کی رائے بھی شامل ہونا ضروری ہے اس کا وارثانِ نور محمد تنہا تصفیہ نہ کریں۔

تنبیہ ضروری: چونکہ وارثانِ نور محمد مرحوم مسجد کو اپنی ملک میں داخل کرنے کے خواہاں نہیں ہیں اس واسطے اس پر گفتگو نہیں کی کہ ان کو اس کا حق ھے یا نہیں؟ فقط ——— تصفیہ کی صورت لکھدی ہے اور بعد تصفیہ کے جب وہ کل یا باقی کو مسجد رکھیں گے تو وہ بہرحال مسجد رہیگی خواہ انکی طرف سے ابتداءً مسجد کردینا ہو خواہ انکے مورث کی طرف سے ہو چکی ہو کما ھو الظاہر۔

ولیکن اگر اس کا حکم معلوم کرنا ہو کہ نور محمد کی طرف سے یہ مسجد بن چکی ہے یا اس کے وارثان کی طرف سے بنیگی تو تنقیح ذیل کا جواب تحریر کیا جائے۔

تنقیح

نور محمد کے متعلق سوال میں جو یہ لکھا ہے کہ نور محمد نے اسی وقت یہ زمین مسجد کیلئے وقف کردی تھی اسکی کیا صورت ہوئی؟ کیا اس نے زبان سے یہ کہا تھا کہ میں نے یہ جگہ وقف کردی یا فقط یہ کہا تھا کہ یہاں مسجد بنالو اور اس نے خود مسجد بنائی تھی یا دوسروں کو بنانے کی اجازت دی تھی۔ اور اگر وقف کا لفظ استعمال کیا تھا تو مسجد بننے سے پیشتر کیا تھا یا بعد میں سب امور مفصل لکھے جائیں۔ فقط والسلام۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون ۱۹ رجب سنہ ۵۰ھ

تقسیم جائیداد موقوفہ مع شرائط وقف بین المتولیین

سوال :- عرض یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی ایک موقوفہ جائیداد کے ایک ساتھ متولی ہیں جو والد صاحب نے وقف کی ہے اس میں ایک معینہ رقم بیوگان، و یتامیٰ کیلئے رکھی ہے باقی متولیان کیلئے اب ہم دونوں بھائی یہ چاہتے ہیں کہ اس جائیداد موقوفہ کے نصف حصہ کا انتظام و اہتمام ایک بھائی کرے اور وہی اس حصہ کا نمبردار بروئے قانونِ عدالت قرار پاجائے اور اس حصہ کے بقدر جو خیرات ہے وہ بھی اسکے ذمہ رہے اور بقیہ منافع اس حصہ کا جو ہے وہ بعد ادخال مال گذاری وہی بھائی اپنے اوپر صرف کرے اور دوسرا نصف حصہ جو ہے اس کا اہتمام و انتظام دوسرا بھائی کرے اور وہی دوسرا بھائی اس دوسرے حصہ کا نمبردار از روئے قانون قرار پائے۔ اور اسکی مال گذاری اور اس حصہ کے بقدر جو خیرات ہے وہ بھی اس دوسرے کے ذمہ رہے اور بقیہ منافع جو اس دوسرے حصہ کا رہے بعد مال گذاری کے بہارت کے وہ دوسرا بھائی اپنے اوپر صرف کرے اسلئے ہم دونوں بھائیوں نے اس جائیداد موقوفہ کے دو قرعے بنائے ہیں اور ان دو قرعوں کے متعلق یہ اقرار نامہ رجسٹری کرانا چاہتے ہیں کہ

(۱) قرعہ ۱ کا منتظم اور محصل لگان اور ذمہ دار مال گذاری و مصارف خیرات ایک بھائی رہیگا۔ اور قرعہ ۲ کا اسی طرح دوسرا بھائی رہیگا۔

(۲) ایک بھائی کو دوسرے کے قرعہ میں کسی قسم کی مداخلت کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳) اگر ایک بھائی اپنی طرف کی رقم خیرات نہ کرے تو دوسرا اس کا ذمہ دار نہ ہوگا

(۴) اگر درخواست نمبرداری نامنظور ہوئی اور ایک ہی بھائی از روئے قانون گورنمنٹ ان دونوں قرعوں کا نمبردار رہا تو بھی نجی طور پر ایک بھائی دوسرے کے قرعہ میں مداخلت نہ کریگا مگر سوائے دو صورتوں کے :

(۱) اگر پٹی دار اپنے حصہ کی مال گذاری ادا نہ کرے۔

(۲) اگر نمبردار پٹی دار کے قرعہ کی تحصیل کرے۔

السائل :

جلیل احمد، سعید احمد علی گڑھی۔

الجواب

یہ صورت جائز نہیں ہے

کما فی الدر المختار: فلا یقسم الوقف بین مستحقیہ اجماعًا، درر، وکافی، وخلاصہ وغیرھا؛ لان حقہم لیس فی العین وبہ جزم ابن نجیم فی فتاواہ، وفی فتاوی قاری الھدایۃ: ھذا ھو المذھب وبعضھم جوز ذالک قال الشامی: ھذا ضعیف لمخالفۃ الاجماع اھ (ج ۳ ص ۵۵۰)

واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۳ر جمادی الاولیٰ ۵۱ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال :- عرض ہے کہ ہم دونوں بھائی ایک موقوفہ جائیداد کے ایک ساتھ ہی متولی ہیں جو ہم دونوں کے والد صاحب مرحوم نے وقف کی ہے اس میں ایک معین رقم بیوگان و یتامیٰ کے لئے رکھی ہے باقی ہم متولیان کیلئے اس وقت وقف کے اندر نمبردار و محصل لگان میرے چھوٹے بھائی ہیں چونکہ اس وقف میں ہم دونوں بھائی بیک وقت متولی تجویز کئے گئے ہیں کہ دونوں ایک ہی زمانہ میں متولی رہیں گے اور اس صورت کے متعلق کہ جبکہ دونوں میں اختلاف ہو یہ کچھ نہیں لکھا کہ اسکی رائے کو ترجیح ہوگی اور اختلاف برابر ہو رہا ہے اور یہی وجہ دوسری جائیداد موقوفہ کے جو اس موقوفہ جائیداد کے علاوہ ہے تقسیم کی ہے اور اس حالت میں انتظام وقف کا دشوار ہے اس لئے ہم دونوں بھائیوں نے چاہا ہے کہ اس جائیداد موقوفہ کے نصف حصہ کا انتظام واہتمام ایک بھائی کرے اور وہی اس نصف حصہ کا نمبردار بروئے عدالت قرار پا جائے اور جتنی رقم کل خیرات کی لکھی ہے اس کا نصف اس نصف جائیداد موقوفہ کے منافع میں سے منہا کر کے بقیہ اپنے صرف میں لائے اسیطرح اس حصہ کی مال گذاری کا بھی وہی ذمہ دار ہے اور اسی طرح دوسرا نصف جو ہے اس کا اہتمام ہم میں سے دوسرا بھائی کرے اور وہی دوسرا بھائی اس دوسرے حصہ کا نمبردار بروئے قانون عدالت قرار پا جائے اور جتنی رقم کل خیرات کی لکھی ہے اس کا نصف اس نصف

جائیداد موقوفہ کے منافع میں سے منہا کرکے بقیہ اپنے صرف میں لائے اسی طرح اس حصہ کی مال گذاری کا بھی وہی ذمہ دار ہے اس غرض سے ہم دونوں بھائیوں نے دو قرعہ اس جائیداد موقوفہ کے بنائے ہیں اور ان کے متعلق حسب ذیل اقرار نامہ رجسٹری کرانا چاہتے ہیں گویا مقصود کام کی تقسیم ہے۔

نقل اقرار نامہ

(۱) قرعہ ۱ کا منتظم اور محصل لگان اور ذمہ دار مال گذاری ومصارف خیرات فلاں ایک بھائی رہیگا۔ اور قرعہ ۲ کا فلاں دوسرا بھائی۔

(۲) ایک بھائی کو دوسرے کے قرعہ میں کسی قسم کی مداخلت کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳) اگر درخواست جداگانہ نمبرداری کی نامنظور ہوئی اور ایک ہی بھائی قانوناً نمبرداران دونوں قرعوں کا رہا تو بھی ایک بھائی دوسرے کے قرعہ میں مداخلت نہ کریگا مگر سوائے دو صورتوں کے۔

صورت اول: اگر پٹی دار اپنے حصہ کی مال گذاری نہ ادا کرے

صورت دوم: اگر نمبردار پٹی دار کے قرعہ کی تحصیل وصول کرے — اور شرائط بابت تولیت موافق وقف نامہ معروضہ بالا رہیں گے جو حسب ذیل ہیں۔

نقل شرائط متعلقہ تولیت مندرجہ وقف نامہ

(۱) ایک یہ کہ تاحیات خود منمقر خود متولی جائیداد موقوفہ کا رہیگا اور اس کا اہتمام وانتظام حسب منشاء وقف نامہ ہذا کریگا اور آمدنی جائیداد موقوفہ ان اغراض پر صرف کریگا جو وقف نامہ ھذا میں درج ہیں

(۲) بعد وفات منمقر کے برخورداران جلیل احمد وسعید احمد خان میرے پسران مشترکاً متولی ہوں گے اور انتظام واہتمام جائیداد موقوفہ حسب منشاء وقف نامہ ہذا کرینگے جو وقف نامہ ہذا میں درج ہیں۔

(۳) اگر خدانخواستہ برخورداران مذکورین سے ایک فوت ہوجائے تو دوسرا متولی حی القائم تنہا متولی رہیگا اور اہتمام وانتظام جائیداد موقوفہ کا حسب منشاء شرائط وقف نامہ ہذا کریگا اور آمدنی جائیداد موقوفہ ان اغراض پر صرف کریگا جو وقف نامہ ھذا میں درج ہیں۔

(۴) بعد وفات ہر دو متولیان مذکورہ بالا کے انکی اولاد ذکور میں جو سب سے بڑا ہوگا وہ متولی ہوگا اور اسیطرح سلسلہ تولیت نسلاً بعد نسل چلا جائیگا اور متولی وقت حسب منشاء وقف نامہ ہذا آمدنی جائیداد موقوفہ کو خرچ کریگا اور اگر خدانخواستہ انکی اولاد میں سے کوئی نہ رہے تو میرے خاندان پدری میں سے جو سب سے بڑا ہوگا وہ متولی ہوگا اگر میرے پدری خاندان میں کوئی نہ رہے تو قوم شیروانی میں جو اہل ہوگا وہ متولی ہوگا۔

لھذا دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسا اقرارنامہ اوراسکی رجسٹری جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ مقصود کام کی تقسیم ہے کیونکہ بوجہ اختلاف ہر دو متولیان بغیر کام کی تقسیم کے انتظام دشوار ہے

الجواب

تقسیم وقف تو کسی حال میں جائز نہیں بلکہ بالاجماع ممنوع ہے البتہ رفعِ اختلاف کی دو صورتیں ہیں: انمیں سے ایک جو مناسب ہو کی جائے

اول یہ کہ ایک متولی دوسرے کو اپنا وکیل بنادے بس اس صورت میں ایک ہی متولی کا تصرف صحیح ہوجائیگا۔

وفی رد المحتار (ص ۶۸۹ ج ۵): ولو وکل احدھما صاحبہ جازت نقلہ ابو السعود

اور دوسری صورت یہ ہے کہ نوبت مقرر کرلی جائے یعنی چند روز، مثلاً سال دو سال کے واسطے ایک شخص متولی رہے اور اس کے بعد اتنی ہی مدت دوسرا شخص متولی رہے۔ کما ھو المصرح فی الشامی ایضاً (ص ۵۶۸ ج ۳)

اور ان دونوں صورتوں میں بھی یہ بات ہے کہ توکیل اور مہایات لازم نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ اختیار رہتا ہے کہ دونوں میں سے جو چاہے اس سے رجوع کرسکتا ہے۔

کما صرح بہ الشامی ایضاً (ص ۵۶۹ ج ۳) واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مؤرخہ ۶، شعبان ۵۱ھ

مسئلہ وقف | **سوال:** السلام علیکم یا علماء دین ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اما بعد گذارش یہ ہے کہ عرصہ دو سال کا ہوا کہ میں عبدالحکیم نے اپنا مسکونہ مکان اور قطعہ زمین صحرائی ہر دو بلا شرکت غیرو نصف حصہ دوکان کا جو میری ملک تھا ہر سہ اشیاء مدرسہ امدادیہ کے نام وقف کردی اور وقف کی صرف یہ شرط رکھی تھی کہ مکان فروخت نہ کیا جائے اور تمام اختیارات ترمیم وتنسیخ کے متولی صاحب وقف کو حاصل ہیں نیز اگر متولی صاحب مکان قطعاً توڑوانا چاہیں تو صرف اس جگہ کو مسجد بنانیکے لئے توڑوا سکتے ہیں ایسا نہیں کہ مکان کا ملبہ مصرف میں لے لیں اور زمین خالی رہ جائے اور دوکان وزمین کے متعلق متولیان وقف کو فروخت کا حق بھی حاصل ہے اگر متولیان چاہیں زمین و دوکان فروخت کرکے اس کا روپیہ مدرسہ میں صرف کریں لیکن یہ وقف نامہ بوجہ کسل و لا اعتدالی کے رجسٹری نہیں کرایا اور نہ متولیان کو قبضہ کرایا۔ بعدہ عبدالحکیم کو کچھ روپیہ کی ضرورت پیش آئی تو زمین مذکور ایک سو پچاس روپیہ میں فروخت کرکے تکمیل تام کرادی اور نصف حصہ دوکان مذکور اپنے شریک کو تیس روپے میں فروخت کرکے تکمیل تام کرادیا۔ لیکن وقت فروخت ہر دو اشیاء یہ نیت قائم رہی کہ یہ ایکسو اسی (۱۸۰) روپیہ مدرسہ کو ادا کرونگا جب کبھی میرے پاس ہوگا اب اس کو اپنی ضرورت میں صرف کرلوں چنانچہ صرف کرلیا اور ابتک ادا نہیں کرسکا۔

(۲) مکان مذکورہ اپنی زوجہ و نابالغ بچہ کے نام مشترکہ ھبہ کردیا اور ہم سب اس وقت بھی اسی مکان میں رہتے تھے مثل پہلے کے اور یہ صرف اس خیال سے کردیا کہ عبدالحکیم کے ذمہ ایک ڈگری تھی جو شرعاً واجب الاداء نہیں تھی تو یہ خوف ہوا کہ اگر مکان عبدالحکیم کے نام رہا تو ڈگری دار اسپر ڈگری قائم کردیگا۔ اس وجہ سے مکان مذکورہ فوراً زوجہ اور نابالغ بچہ کے نام ہبہ کردیا اور اس وقت مدرسہ کے نام اسلئے وقف نہیں کیا کہ شاید ڈگری دار عذرداری کرکے وقف ملتوی نہ کرادے جب عبدالحکیم ڈگری سے سبکدوش ہوگیا تب صرف مکان کا جدید وقف نامہ مرتب کیا ۸ر اسٹامپ پر اور اس وقف نامہ پر عبدالحکیم نے بھی خوشی سے دستخط کئے اور اسکی زوجہ نے بھی خوشی سے نشانِ انگوٹھا کیا اور نابالغ کا نشانِ انگوٹھا کراکے متولی وقف کے پاس روانہ کیا متولی وقف کو کل حال معلوم نہ تھا یا دنہیں کہ کیا لکھ کر وقف نامہ واپس کردیا۔ اب وہ وقف نامہ گم ہوگیا

زوجہ نے اپنے شوہر سے (برضاء زوجین) طلاق لیکر عقد ثانی کر لیا نابالغ بچہ زوجہ کے پاس ہے وقت طلاق رجدائی یہ معاملہ کسی کے نہ یاد رہا نہ کوئی تذکرہ اس کا آیا۔ اب عبدالحکیم کا اسکی زوجہ پر کوئی اختیار نہیں لھذا اس معاملہ میں شریعت عبدالحکیم کو کیا حکم دیتی ہے ارشاد ہو تاکہ تعمیل کی جائے؟

السائل۔ عبدالحکیم عرف غلام مرحوم

الجواب وھو الموفق للصواب

واقعات مذکورہ کی بناء پر دوکان اور زمین کا وقف صحیح نہ ہوا تھا۔

کما فی رد المحتار عن الخصاف: لو قال: علی ان لی اخراجہا من الوقف الی غیرہ او علیٰ ان اھبھا عہ والتصدق ثمنہا او علی ان اھبہا لمن شئت او علی ان ارھنہا متی بدا لی واخرجہا عن الوقف بطل الوقف (ج ۳ ص ۵۵۶)

و فی احکام الاوقاف: قلت: فان قال: علی ان لی ان ابیعہا واصرف ثمنہا فیما رأیت من ابواب البر قال: الوقف باطل من قبل انہ قد اشترط اخراج ھذہ الارض عن حال الوقف (ص ۱۵)

پس ان کی بیع جو سائل نے کی ہے وہ صحیح ہو گئی اور اس کے ذمہ اس رقم کا مدرسہ میں داخل کرنا لازم نہیں اور مکان کا وقف صحیح ہو چکا تھا اسلئے بیوی اور بچہ کے نام ہبہ کرنیکا اختیار نہ تھا لھذا وہ ہبہ باطل اور لغو ہے و نیز اس ہبہ میں یہ بھی کوتاہی ہوئی کہ تقسیم کرکے قبضہ نہیں دیا گیا اگر وقف نہ ہو چکا تب بھی اس صورت میں ہبہ صحیح نہ ہوتا پس سائل کے ذمہ ضروری ہے کہ ہبہ کی رجسٹری کو بیکار کرنے اور وقف کو مصرف وقف میں صرف کرنیکی سعی کرے۔ فقط

واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۱۷ رجمادی الاولیٰ ۵۲ھ

عہ ھکذا فی الاصل و لعلہ ابیعہا۔

علماء وطلباء علوم دینیہ پر وقف کی ہوئی آمدنی کو طلبۂ علوم دنیویہ پر صرف کرنا

سوال :۔ ڈپٹی صاحب نے مدرسہ کے متعلق ایک کمیٹی تجویز کی ہوئی ہے اس میں احقر بھی شریک ہے بعض اوقات کچھ مشورہ دینا پڑتا ہے اسمیں یہ لحاظ ہوتا ہے کہ شریعت کے خلاف مشورہ نہ ہو، جناب ڈپٹی صاحب کی زیادہ توجہ دنیوی تعلیم کی طرف رہتی ہے اردو، جغرافیہ، تاریخ، فارسی، انگریزی، اس وقت بعض وجوہ سے کوئی جدید تجویز ان کی طرف سے نہیں ہے۔ البتہ فارسی درجہ میں بجائے قدیم فارسی کے منشی کامل کا کورس مدرسہ میں شروع ہوا ہے ڈپٹی صاحب کے خیال میں دنیوی تعلیم ثواب کی بات ہے اس معنیٰ پر کہ قوم کی همدردی ہے، قوم کا نفع ہے، احقر کا خیال ہے کہ ثواب عبادت پر ملتا ہے اور عبادت جب ہے کہ خدا تعالیٰ کی خوشنودی کیلئے ہو موجودہ صورت میں خدا کی رضا کا اصلاً خیال نہیں ہے اس بناپر احقر ایسے مشورہ دینے سے احتراز کرتا رہتا ہے۔ اب حضرت اقدس کی خدمت میں عرض ہے کہ وقف نامہ لفافہ میں موجود ہے اسکو ملاحظہ فرمایا جائے۔

اور ڈپٹی صاحب کے خیالات اور تجاویز کے متعلق عرض ہے کہ واقف مرحوم کی غرض دنیوی تعلیم میں پوری ہوتی ہے یا نہیں ؟ مثلاً اس وقت مدرسہ میں منشی کامل کا کورس شروع ہے پڑھنے والے سرکاری اسکولوں کے ملازم ہیں دین سے وہ ناواقف ہیں نہ دین کا ان کو شوق۔ صرف دنیوی ترقی کیلئے پڑھتے ہیں اس کا ثواب واقف مرحوم کے والدین کو ملیگا یا نہیں ؟ نفی کی صورت میں جو وقف کا روپیہ اس تعلیم پر صرف ہوتا ہے اس کا ضمان مجوز پر آئیگا یا نہیں ؟

(۲) اور مدرس کو ایسی صورت میں تنخواہ لینی جائز ہوگی یا نہ ہوگی ؟

(۳) وقف کے روپیہ سے مدرسین کے نیچے بچھانیکے لئے دری یا دوسرا کوئی فرش جس سے صرف نمائش اور خوبصورتی ہو کوئی نفع جسمانی روحانی نہ ہو جائز ہے یا نہیں ؟

عبارت وقف نامہ خط کشیدہ

مصارف تعمیر مدرسہ ومسجد وچاہ ومصارف علماء وطلباء ودیگر مصارف خیر کے بہ نظر ایصال ثواب بروح والدین ماجدین اسکو مع جمیع توابع اور لواحق اسکی کے بلا اکراہ واجبار حسبۃ للہ وطلباء لمرضاتہ وقف کیا۔ یہ ناجائز یا بیجا طور پر خرچ

نہ کریں اور اگر کچھ خلاف اس کے کرینگے تو اس کا وہ صرف ناجائز شرعاً وعدالتاً ہوگا۔ اور ایسا متولی خائن واجب العزل ہوگا اور حاکم وقت اسکو معزول کر کے میری ہی اولاد میں سے دوسرے کو متولی کردیں۔

الجواب

وقف نامہ کی عبارت سے متبادر یہ ہے کہ واقف نے یہ وقف مدرسہ ومسجد و علماء و طلباء علوم دینیہ کیلئے کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ منشی کامل یا مولوی فاضل کے پڑھنے والے کو طلباء علوم دینیہ نہیں کہا جاتا اسلئے ایسے کورس پر وقف کی آمدنی کا صرف کرنا واقف کی غرض کے خلاف ہے اور مجوز اس صرف بیجا کا ضامن ہوگا ــــ رہا یہ کہ اس میں قوم کا نفع اور قوم کی ہمدردی ہے تو گو اس نیت سے ثواب مل جائے مگر وقف کی آمدنی کو اس نیت سے بھی اس میں صرف کرنا جائز نہیں ورنہ پھر اسی نیت سے صنعت وحرفت وغیرہ کی تعلیم بھی چند روز کے بعد مدرسہ میں داخل ہوگی اور اسکو وقف کے تحت میں کوئی بھی داخل نہیں کرسکتا۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ رشوال ۴۸ھ

بیشک کورس مذکورہ فی السوال کے طلبہ ومدرسین پر وقف میں سے اور مدرسہ دینیات کی آمدنی سے صرف کرنا جائز نہیں ہے ــــ اور وقف نامہ میں مصارف خیر اور بنظر ایصال ثواب کا لفظ اس امر پر صراحۃً دال ہے کہ اسکی آمدنی ان امور میں خرچ ہوسکتی ہے جو از قبیل عبادت ہیں نہ ان دنیوی امور میں جنکو عبادت سے کوئی تعلق ہی نہیں البتہ وہ کتب فارسی جو خود دینی ہوں یا مقدمہ ہوں علوم دینی کا خیر میں بلاشبہ داخل ہیں واللہ اعلم

ب ضمیمہ ۲، جواب ۲ : اس صورت میں جس طرح مہتمم کو اس مدرس کی تنخواہ دینا جائز نہیں ہے اسی طرح اس مدرس کو تنخواہ لینا بھی آمدنی وقف ہے اور اس چندہ سے جو کہ مدرسۂ دینیات کیلئے آیا ہو جائز نہیں ہے

جواب ۳ : دری تو ضروریات میں داخل ہوسکتی ہے لیکن ایسا فرش جو کہ محض نمائش کے واسطے ہو ضرورت میں ہرگز داخل نہیں ہے بلکہ دیوار مسجد پر نقش

کرنے کے حکم میں ہے جس کے متعلق کتب فقہ میں تصریح ہے کہ متولی پر ضمان آتا ہے۔
واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۸ رشوال ۴۸ھ

الاجوبۃ کلہا صحیحۃ
اشرف علی عفی عنہ
ثامن رشوال ۴۸ھ

مسئلہ وقف | **سوال:**- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ

(۱) جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ایک بڑا حوض گاؤں کے کنارہ پر بنا ہوا ہے اس میں پانی بھرنے کیلئے ایک شخص کو شاہی زمانہ اور اس کے بعد موجودہ ریاست بڑودہ کے راجہ کی طرف سے ایک زمین ملی ہوئی تھی اسپر قرض ہوجانیکی وجہ سے شخص مذکور نے گاؤں والوں کو فروخت کردی اور گاؤں والوں نے اسی مقصد کیلئے خرید کی جسپر آج تک عملدرآمد ہورہا تھا اب ایک سخی سیٹھ نے گاؤں میں نل لگوایا ہے ان کا مقصد ہے کہ مذکورہ حوض بھی اسی نل سے بھرا جائے اسلئے زمین وغیرہ جو حوض بھرنے کیلئے ہے اُسے واٹر ورکس کمیٹی کے حوالہ کردی جائے جس میں عوام متفق نہیں مگر اکثروں کا خیال ہے کہ واٹر ورکس کمیٹی کو حوالہ نہ کی جائے بلکہ دوسرے کاموں میں صرف کی جائے تو کیا مذکورہ زمین اور اسکی رقم دوسرے کام میں صرف کرسکتے ہیں؟

(۲) معطی کی اصل نیت اس حوض بھرنے میں ہی صرف کرنیکی تھی اور اس وقت بھی ایک جماعت یہی کہتی ہے کہ اس کام میں صرف کی جائے اور ظاہر ہے کہ جب نل لگ چکے ہیں تو حوض بھرنے کا کام بھی یہی واٹر ورکس کمیٹی ہی کریگی اگر نہیں کرتی تو جانوروں کو تکلیف ہوگی واٹر ورکس کمیٹی حوض پر کچھ کام کرنا چاہتی تھی مگر گاؤں والوں کی نیت بدل جانیکی وجہ سے اس نے اپنا کام ملتوی کردیا ہے جس سے جانوروں کو تکلیف ہونیکا قوی اندیشہ ہے لھذا جواب ارشاد فرمائیے
سائل: یوسف میاں

تنقیح

(۱) جس کو ریاست بڑودہ کی طرف سے یہ زمین حوض میں پانی بھرنے کیلئے

ملی ہوئی تھی وہ اس زمین کا مالک تھا یا محض متولی ؟

(۲) اور گاؤں والوں میں سے جن لوگوں نے یہ زمین خریدی ہے وہ خریدار اس وقت موجود ہیں، یا ان کے ورثاء موجود ہیں، اور ورثاء سب بالغ ہیں، یا ان میں نابالغ بھی ہیں ؟

(۳) خریدنے والوں نے اس زمین کو حوض بھرنے کیلئے وقف کر دیا تھا ؟ یا اسکو اپنی مِلک میں باقی رکھا تھا ؟ ان سوالات کے جواب کے بعد حکمِ شرعی بتلایا جا سکتا ہے ۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

جواب تنقیح

(۱) صورت یہ تھی کہ پہلے مسلمان بادشاہوں کی طرف سے زمین گاؤں والوں کو مواشی کو پانی پلانے کیلئے ملی تھی جس طرح اور بھی بعض رفاہ عام یا مذہبی کاموں کیلئے اسی زمانہ میں اسلامی حکومت کی طرف سے مختلف قسم کے اوقاف ہوتے تھے اور بعض اب بھی ہیں لیکن بعد کو ریاست بڑودہ نے اس زمین پر ٹیکس قائم کر دیا، اور ٹیکس کیلئے ایک شخص؏ کے نام پر زمین کر دی کہ وہ ٹیکس ادا کرے اور پانی بھرنے کا انتظام اس زمین کی آمدنی سے کرے، اس شخص نے اپنے نام پر ہونیکی وجہ سے اُس زمین پر قرض لینا شروع کیا، اس حالت کو دیکھکر گاؤں والوں نے کچھ رقم چندہ کر کے اس زمین کو باردین سے چھڑایا۔ یہ رقم اصل قیمت زمین سے بہت کم تھی اسلئے خریدنے کا اطلاق اسپر تقریباً درست نہیں پھر یہ کہ گاؤں والوں نے اس زمین کو اس طرح چھڑا کر چار متولیوں کے سپرد کیا اور وہ ابتک اسکی آمدنی پانی ہی کیلئے صرف کرتے رہے، غرض جسکو یہ زمین ریاست بڑودہ کی طرف سے ملی تھی وہ اس زمین کا مالک نہیں بلکہ محض متولی تھا وہ دبلی قوم کا ایک شخص تھا جو مزدور ہمیشہ ہوتے ہیں اور بطور نوکر، غلام کام کرتے ہیں یہ زمین بھی اسکو اسی طرح سپرد ہوئی تھی کہ بطور مزدور کام کرے یعنی پانی بھرا کرے اور زمین کی آمدنی سے ٹیکس دے اور اسی سے اپنا

؏ قانوناً یہ ہے کہ ٹیکس قائم کرنے کے وقت کسی ایک شخص کے نام پر زمین کا ہونا ضروری ہے ۔

گذارا کرے

(۲) جن لوگوں نے روپیہ جمع کر کے اس زمین کو قرض سے چھڑایا تھا اُن میں سے بعض مر گئے ہیں اور بعض زندہ ہیں جو سب بالغ ہیں اور مرنے والوں کے وارث بھی سب بالغ تقریباً چالیس سال کی عمر کے ہیں۔

(۳) خریدنے والوں نے اس زمین کو پانی ھی بھرنے کیلئے باقی رکھا تھا اور چار متولیوں کو مقرر کیا تھا کہ اسکی آمدنی سے پانی کا انتظام کریں چنانچہ ایک متولی کا انتقال ہوگیا۔ اور دوسرے اس وقت موجود ہیں جو ابتک اسکی آمدنی سے پانی کا انتظام کرتے ہیں

الجواب

صورت مسئولہ میں بظاہر یہ زمین سلطان اسلام کی طرف سے رفاہ عام کے لئے وقف تھی۔ اور ریاست بڑودہ نے بھی اس وقف کو باطل نہیں کیا بلکہ اسی مصرف میں باقی رکھا اور برائے نام ایک مصلحت سے شخص معین کیلئے نامزد کر دیا تھا پھر بستی والوں نے چندہ کر کے بار قرض سے چھڑایا اور چند متولیوں کے حوالہ اس کا انتظام کر دیا، یہ بھی اسکی دلیل ہے کہ بستی والوں نے اسکو بطور وقف ہی کے رکھا۔ پس ضروری ہے کہ اس زمین میں کوئی ایسا تصرف نہ کیا جائے جس سے ابطال وقف کا اندیشہ ہو پس اگر واٹر ورکس کمیٹی کے حوالہ کرنے میں بطلان وقف کا خطرہ ہو تو اسکو کمیٹی کے حوالہ کرنا جائز نہیں اور اس خطرہ سے اطمینان ہو تو جائز ہے کیونکہ کمیٹی وہی کام کریگی جس کیلئے زمین وقف کی گئی تھی۔

قال المحقق فی الفتح: قد یثبت الوقف بالضرورة بان یوصی بغلة الدار للمساکین ابداً فان هذه الدار تصیر وقفاً بالضرورة والوجه انها کقوله اذا مت فقد وقفت داری علی کذا اھ (ج ۵ ص ۴۱۴) عہ

قلت: فلیس التلفظ بلفظ الوقف شرطاً فلا اشکال فی اثبات الوقف فی الصورة المسئولة بدون التصریح بالوقف۔ واللہ اعلم

نعم الجواب وھو ان شاء اللہ تعالیٰ عین الصواب — ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ

کتبہ۔ اشرف علی عفی عنہ۔ ۱۴ رجب ۵۵ھ — تھانہ بھون۔ ۱۴ رجب ۵۵ھ

عہ کذا فی الشامیۃ ج ۴/ ۳۴۰ مطلب قد یثبت الوقف بالضرورۃ۔

تنبیہ :- بعد میں یہ سوال دوبارہ آیا جس میں دوسرے شخص نے یہ ظاہر کیا کہ یہ زمین ریاست کی طرف سے اس شخص مذکور کو تملیکاً دی گئی تھی کہ اسکی آمدنی سے پانی کا انتظام مویشی کیلئے کیا کرے پھر گاؤں والوں نے اس زمین کو شخص مذکور سے خرید لیا اور وقف نہیں کیا اس پر جواب دیا گیا کہ یہ زمین گاؤں والوں کی ملک ہے وہ اس میں جسطرح چاہیں تصرف کریں۔ واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ

وقف تمام ہونے کے بعد اپنے یا اعزہ کیلئے حصہ مخصوص کرنا

سوال ۷:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مخیر سیٹھ نے ۱۹۱۹ء میں سترہ ایکڑ زمین قبرستان کیلئے وقف کی اور قبرستان کی زمین میں سے کوئی قطعہ اپنے لئے یا اپنے اعزہ کیلئے مخصوص نہیں کیا، ابتداء میں بعض نے ان کو مشورہ بھی دیا تو انہوں نے تخصیص سے صاف انکار کردیا مگر اب وہ اپنے اور اپنے اعزہ کیلئے ایک قطعہ اس میں سے مخصوص کرنا چاہتے ہیں؟

الجواب

جب واقف نے ابتداء وقف میں اپنے لئے یا اپنے اعزہ کیلئے کوئی قطعہ مخصوص نہیں کیا تو اب ان کو تخصیص کا حق حاصل نہیں البتہ اگر وقف نامہ میں کوئی شرط ایسی موجود ہو جس سے آئندہ کیلئے حق تخصیص محفوظ رکھا گیا ہو تو اس شرط کو ظاہر کرکے سوال کیا جائے۔

قال فی الهندیة: اذا شرط فی اصل الوقف ان یستبدل به ارضاً اخریٰ اذا شاء ذالك فیکون وقفاً مکانها فالوقف والشرط جائز ان عند ابی یوسفؒ ولو کان الوقف مرسلاً لم یذکر فیه شرط الاستبدال لم یکن له ان یبیع ویستبدل بها وان کان الوقف ارضاً سبخة لا ینتفع بها کذا فی فتاویٰ قاضی خان (ص ۲۱۶، ۲۱۷۔ ج ۳)

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ رجمادی الثانی ۵۶ھ

وقف سے متعلق ایک استفتاء واسئلہ دیگر

سوال :۔ خلاصۂ استفتاء اول

مجھ سے مشورہ لیکر جناب دلدار خان صاحب نے میاں عبداللطیف عرف ماٹھو سے تحریک فرمائی کہ مدرسہ اشرف العلوم کیلئے ایک مکان اور مسجد بنا دیجئے انہوں نے منظور کر لیا تو میں نے امپر و منٹ ٹرسٹ کی زمینوں میں سے ایک جگہ تجویز کی اور کوشش کر کے اس محکمہ سے دو ثلث قیمت کی رعایت منظور کرائی اس سعی میں مدرسہ سے رقم صرف ہوئی آخرکار کامیابی ہوئی اور بیع نامہ اس طرح لکھا گیا کہ "کانپور امپرومنٹ ٹرسٹ اس زمین کو رعایتی قیمت پر عبداللطیف عرف ماٹھو متولئ مدرسہ اشرف العلوم کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کرتا ہے کہ اس زمین میں مدرسہ ہی قائم کیا جائے اور اگر یہ زمین کسی اور مصرف میں لائی گئی تو امپرومنٹ ٹرسٹ نے جو رعایت کی ہے وہ بقدر اسکی بقیہ قیمت زمین بھی لینے کا حقدار ہوگا وغیرہ وغیرہ" بعد رجسٹری بیع نامہ کی فیس مدرسہ سے دی گئی اور اس زمین پر مکان جو بنا اس کا نقشہ مدرسہ کی رقم سے تیار ہوا نیز اسکے پھاٹک میں لوہے کی پٹری وغیرہ بھی مدرسہ کے خرچ سے لگائی گئی اور میں دوران تعمیر ماٹھو کے مشورہ سے معماروں کی نگرانی بھی کرتا رہا اور ماٹھو کی اجازت سے اس مکان میں جلسہ بھی ہوا اسکے اشتہار میں ماٹھو کو مسودہ دکھلا کر یہ الفاظ شائع ہوئے "مدرسہ اشرف العلوم کے طلبۂ فارغ التحصیل کی دستار بندی کا جلسہ مدرسہ ھذا کی اس جدید عمارت میں ہونا قرار پایا ہے جو عبداللطیف ماٹھو نے مدرسہ ھذا کیلئے تعمیر کرائی ہے اس کے بعد ماٹھو نے خانصاحب کی معرفت میرے پاس کہلا کر بھیجا کہ مدرسہ میں تعلیم شروع کر دیں، اسپر وہاں مدرسہ منتقل ہوگیا مگر چار روز کے بعد مدرسہ خالی کرنے پر مجبور کیا گیا ہم نے مجبوراً خالی کر دیا اور ماٹھو کے خلاف نالش دائر کر دی اور ماٹھو نے وہ زمین اور عمارت یتیم خانہ کے نام وقف کر دی ہے اس پر مجھ سے کہا گیا کہ دو ہزار روپے لیکر صلح کر لوں مگر میں نے انکار کر دیا۔ اب دریافت طلب امور ذیل ہیں کہ :

(۱) آیا صورت بالا میں یہ زمین و تعمیر جس میں ماٹھو کی رقم کثیر اور تحویل مدرسہ کی رقم قلیل صرف ہوئی یہ مدرسہ اشرف العلوم کے حق میں وقف ہوگئی یا نہیں ؟

(۲) یہ وقف نامہ جو یتیم خانہ کے حق میں لکھا گیا یہ شرعاً صحیح ہے یا باطل ؟

(۳) یہ صلح جو میرے سامنے پیش کی گئی آیا اس کے قبول کرنیکا بحیثیت متولی و مہتمم مدرسہ مجھے حق ہے یا نہیں؟

(۴) یہ جماعت جس نے مدرسہ اشرف العلوم کی مخالفت میں سرگرم کوششیں کیں یہ ظالم ہے یا عادل؟

(۵) اور یہ عمارت مدرسہ اشرف العلوم کی ہوگئی تو آیا اسکی تولیت یا اور کوئی حق ماٹھو کا رہا یا مدرسہ کی مخالفت کی وجہ سے ان کا یہ حق بھی جاتا رہا۔ فقط

سائل، محمد عثمان مہتمم و متولی مدرسہ اشرف العلوم

قلی بازار کانپور

۳۱ر مارچ ۱۹۳۶ء

الجواب

(۱) چونکہ یہ زمین جس کا سوال میں ذکر ہے مدرسہ اشرف العلوم کے واسطے خریدی گئی ہے، بیعنامہ میں اسکی تصریح موجود ہے پھر ماٹھو صاحب نے اس میں مدرسہ کا سامان اور طلبہ کو لے آنیکی اجازت دی اور اس میں تعلیم کا سلسلہ بھی جاری ہوگیا، اور اشتہار عام کے ساتھ اس زمین اور عمارت کو مدرسہ اشرف العلوم کی جدید عمارت کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اسمیں مدرسہ کا جلسہ بھی کیا گیا تو اب اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ عمارت مدرسہ اشرف العلوم کی عمارت ہے اور مدرسۂ مذکورہ کیلئے وقف ہوچکی ہے۔

(۲) جب یہ زمین و عمارت مدرسہ اشرف العلوم کیلئے وقف ہوچکی ہے تو اب یتیم خانہ کیلئے اس کا وقف بالکل باطل ہے مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس زمین و عمارت کو مدرسہ ہی کے واسطے بحالہا قائم رکھیں اور اس میں پوری کوشش کریں، اور جو شخص وقف بدلنے کی سعی کریگا گناہگار ہوگا۔

(۳) یہ صلح ہرگز جائز نہیں

(۴) یہ جماعت سراسر ناحق پر ہے۔

(۵) یہ عمارت اور زمین مدرسہ اشرف العلوم کیلئے وقف ہوچکی ہے اگر متولی اسکو دوسرے مصرف میں منتقل کرنا چاہتا ہے تو وہ خیانت کی

وجہ سے تولیت سے معزول ہوجائیگا۔ واللہ اعلم

ان کان السوال ذالک فالجواب کذالک
حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
کتبہ ، اشرف علی
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۱۔ محرم الحرام ۵۵ھ
۱۰ر محرم الحرام ۵۵ھ

خلاصہ استفتاء دوم

شیخ عبداللطیف عرف ماٹھو نے ایک قطعہ زمین اس نیت سے خریدی کہ اس میں عمارت بنا کر مدرسہ اشرف العلوم کے نام وقف کردیا جائے گا۔ قبل از تکمیل عمارت نیت بدل گئی اور بجائے مدرسہ موصوفہ کے یتیم خانہ کے نام وقف کردیا، اراکینِ مدرسہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ وقف صحیح نہیں ہوا کیونکہ

(۱) عبداللطیف نے مدرسہ اشرف العلوم کیلئے وقف کرنیکی نیت سے اس زمین کی خریداری کی تھی۔

(۲) تکمیل عمارت سے پہلے چار دن تک کچھ طلبہ رہے تھے

(۳) عمارت میں ایک جلسہ دستاربندی مدرسہ کے فارغین طلبہ کا کیا گیا تھا اور ایک مطبوع اشتہار کے ذریعہ اعلان کیا گیا تھا کہ دستاربندی کا جلسہ مدرسہ کی نئی عمارت میں ہوگا جسکی تردید عبداللطیف نے نہیں کی

یہ اراکین مدرسہ کا بیان ہے لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ انہوں نے بدون رضامندی عبداللطیف کے قفل توڑ کر چار دن تک عمارت پر قبضہ کیا تھا پھر خالی کرالی گئی۔ جلسہ دستاربندی کی اجازت نہیں لی گئی تھی بلکہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے وعظ کی اجازت لی تھی جو عبداللطیف نے دیدی تھی اور مطبوعہ اشتہار کے الفاظ مذکورہ کی نیت عبداللطیف کی طرف غلط ہے بلکہ انکو اشتہار کی خبر تک بھی نہیں

یہ تو واقعہ ہے اب اس کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ

(۱) عبداللطیف کی اجازت اور رضامندی کے بغیر اراکین مدرسہ کا قفل توڑ کر چار دن تک اس عمارت میں رہنا جائز قبضہ تھا یا ناجائز؟

(۲) اگر قبضہ جائز تھا تو کیا یہ قبضہ وہی قبضہ ہے جو جائیداد موقوفہ کیلئے ضروری ہے یا نہیں؟

(۳) کیا اراکین مدرسہ کا اپنی طرف سے اعلان کرنا اور جلسہ وعظ کا منعقد کرنا (جس کے متعلق عبداللطیف کا بیان ہے کہ میری نظر سے کسی قسم کا اشتہار یا مسودہ نہیں گذرا) ان باتوں سے موقوفہ جائیداد کیلئے جس قبضہ کی ضرورت ہے وہ پایا گیا یا نہیں؟

(۴) امام ابو یوسفؒ جنکا مسلک یہ ہے کہ صرف "قول" سے وقف ہوجاتا ہے اسکی بناء پر عبداللطیف کے بیان میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے وقف ثابت ہوتا ہو یا نہیں؟ (عبداللطیف کا بیان اور ان کی تائید میں دلدار خان کا بیان ہمراہ استفتاء منسلک ھے).

(۵) کسی جائیداد کو کسی خاص مصرف میں وقف کرنیکی نیت سے خریدنا اور مالک نے ابھی تک اسکو وقف نہ کیا ہو، تو کیا وہ محض نیت ہی سے اس مصرف میں وقف ہوجائیگی؟

(۶) یتیم خانہ کیلئے جو وقف ہوچکا ہے وہ شرعاً جائز ھے یا نہیں؟

الجواب

(۱) جائیداد کے مالک کی اجازت کے بغیر قفل توڑ کر قبضہ کرنا ناجائز ہے

(۲) جب قبضہ ہی سرے سے ناجائز ہے تو اس قبضہ سے جائیداد موقوفہ کیلئے جو قبضہ ضروری ہے وہ کیونکر ثابت ہوسکتا ہے؟

(۳) ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ جس قبضہ کی ضرورت ھے وہ واقف کی طرف سے ہونا چاھیئے.

(۴) ایسا کوئی لفظ نہیں ہے

(۵) محض نیت سے وقف نہیں ہوتا.

(۶) یتیم خانہ کیلئے وقف کرنا بالکل صحیح ھے۔

واللہ اعلم

احقر۔ عبدالحفیظ ملیح آبادی

مدرسہ الٰہیات کانپور

۲۲ر محرم ۱۳۵۵ھ

خلاصۂ بیان شیخ عبد اللطیف عرف ماٹھو

(۱) ماٹھو کو مدرسہ اشرف العلوم کا متولی غلط طریقہ سے بیعنامہ میں لکھوادیا
(۲) نقشہ کی قیمت مولوی عثمان صاحب نے نہیں دی۔
(۳) تعمیر ہدایت اللہ کے سپرد تھی مولوی عثمان کبھی چلے جاتے ہونگے
(۴) پھاٹک میں لوہا لگانے کا جو ذکر ہے وہ بالکل غلط ہے
(۵) فارغ التحصیل لڑکوں کا جلسہ بالکل غلط ہے میرے علم میں کوئی مسودہ اشتہار وغیرہ کا نہیں آیا اور نہ میں نے مطبوعہ اشتہار دیکھا۔
(۶) میں نے کبھی خان صاحب سے نہیں کہا کہ مولوی صاحب مدرسہ کی جدید عمارت میں تعلیم شروع کردیں مدرسہ میں منتقل ہونا بالکل غلط ہے تالا توڑ کر ایک رات ایک یا دو لڑکے رہے ہوں گے۔
(۷) میں نے کبھی کوئی بات خانصاحب سے نہیں کہی کہ لڑکے مدرسہ میں آجائیں بلکہ خانصاحب نے آکر مجھ سے کہا کہ لڑکے تکلیف میں ہیں دو کمرے دیدیجئے عمارت ابھی نامکمل تھی، میں نے اجازت دیدی۔

خلاصۂ بیان حاجی دلدار خان

مجھ سے اور عبد اللطیف سے مشورہ ہوا کہ کوئی مدرسہ کی عمارت بنوادو تاکہ تمکو اس کا ثواب ملے اس کے بعد مولوی محمد عثمان کو بلا کر کہا گیا کہ تم زمین کی کوشش کرو مولوی محمد عثمان نے زمین منتخب کی اور کوشش کرنے کے بعد ٹرسٹ نے دینے کا وعدہ کرلیا اس کے بعد عبد اللطیف نے کچھ روپیہ بطور بیعانہ کے دیا وہ محمد عثمان نے جا کر وہاں جمع کیا اور بقایا جب رجسٹری کا وقت آیا تو عبد اللطیف نے روپیہ میری معرفت دیا اور کہا کہ محمد عثمان کے نام بیعنامہ کیا جاتے اس کے جواب میں میں نے کہا کہ جو روپیہ دے اس کے نام بیعنامہ ہوگا چنانچہ وہ بیعنامہ عبد اللطیف کے نام کرادیا متولی کی حیثیت سے مجھے علم ہے کہ عمارت میں مولوی مرتضیٰ حسن صاحب کا وعظ ہوا مجھے یاد نہیں کہ میں شریک ہوا یا نہیں؟ مگر اس کے بعد مدرسہ کا اس میں کوئی نہیں رہا کچھ عرصہ کے بعد عبد اللطیف نے مجھ سے کہا کہ اگر کچھ لڑکے وہاں آکر اللہ اللہ کریں تو مجھے فائدہ ہوگا میں نے عثمان کو بلا کر کہا کہ لڑکوں کو وہاں بھیجدو

ابھی عمارت مکمل نہیں تھی۔ دروازہ وغیرہ نہیں لگے تھے عبداللطیف نے چابی دینے میں کچھ ٹال مٹول کی تو میں نے عثمان سے کہا کہ تم تالا کھول کر داخل ہوجاؤ عثمان اور کچھ طلبہ وہاں داخل ہوگئے اس کے چار دن کے بعد عبداللطیف نے مجھے ڈاکٹر عبدالصمد کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ عثمان تالا توڑ کر داخل ہورہے ہیں اسلئے مدرسہ خالی کروا دیجئے میں نے عثمان کو بلا کر کہدیا اور مدرسہ خالی ہوگیا اور مدرسہ بند کرکے چابی عبداللطیف کے پاس بھیجدی ڈاکٹر عبدالصمد نے جب یہ حالت دیکھی کہ عبداللطیف کی نیت مدرسہ کو دینے کی بالکل نہیں ہے اور محمد عثمان نے نالش دائر کردی تو اس فتنہ کو دفع کرنے کیلئے مجھ سے کہا کہ کوئی فیصلہ کیا جاتے مگر مولوی عثمان صلح پر راضی نہیں ہوئے میں نے جب دیکھا کہ عبداللطیف کی نیت بدل گئی اور اسکی علالت خطرناک ہے۔ اندیشہ ہوا کہ یہ عمارت غیر لوگوں کے پاس بُرے مصرف میں لگے گی تو میں نے مشورہ دیکر یتیم خانہ کے نام وقف کرادی۔

جواب بار دوم از خانقاہ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اقول وبہ استعین۔ ان دونوں فتووں میں جو اختلاف ہے اسکی بناء اختلاف فی السوال ہے اسلئے بیانات مشمولہ میں غور کرنے کی ضرورت ہوئی تاکہ اصل واقعہ منقح ہوکر ایک فتویٰ راجح ہوجائے۔ یہ کاغذات تین بیانوں پر مشتمل ہیں۔ ایک مولوی محمد عثمان صاحب مرحوم کا جو اُن کے استفتاء کے ضمن میں درج ہے دوسرا بیان شیخ عبداللطیف عرف ماٹھو کا، تیسرا بیان حاجی دلدار خان صاحب کا یہ دونوں آخرالذکر بیان فتویٰ دوم کے ساتھ منسلک ہیں اور دوسرا استفتاء انہیں پر مبنی ہے ہر سہ بیانات میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ جو کچھ بھی اختلاف ہے وہ واقعات مابعد الشراء مثل رہائش طلبہ وجلسہ وغیرہ میں ہے اور خود زمین خریدنے کی نوعیت جس پر اصل مدار ہے مولانا ظفر احمد صاحب کے فتویٰ کا اسمیں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ بیان ۱ میں صاف تصریح ہے کہ زمین مدرسہ کے واسطے خریدی گئی تھی نہ کہ عبداللطیف کی ذات کیلئے اور بیان ۳ میں بھی اسکو صاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے اور بیان ۲ میں بھی اس نے انکار نہیں کیا بلکہ صرف یہ جرح کی ہے

کہ "ماٹھو کو مدرسہ اشرف العلوم کا متولی غلط طریقہ سے بیعنامہ میں لکھوا دیا" اور ظاہر ہے کہ اس جرح سے اصل مدعا میں فرق نہیں آتا نیز یہ جرح بے معنی بھی ہے کیونکہ اگر وہ پیشتر سے متولی نہ تھے اور اس بیعنامہ کے وقت ان کو متولی بنا دیا تو اس میں کوئی غلطی نہیں اور غالباً اس زمین کے متعلق محکمۂ متعلقہ میں خریداری کی درخواست وغیرہ کے کاغذات دیکھے جائیں تو خاص براہ راست مدرسہ کا خریدار ہونا زیادہ واضح ہو جائے اور معلوم ہی ہے کہ دراصل شرعاً بیع وشراء ابتدائی ایجاب وقبول کا نام ہے رجسٹری پر مدار نہیں اگر اس نوعیت کو دوسرے استفتاء میں ظاہر کر دیا جائے تو کانپور وغیرہ سے بھی وہی جواب ملتے جو یہاں سے مولانا ظفر احمد صاحب نے تحریر فرمایا تھا مگر سائل نے دوسرے استفتاء میں یہ ظاہر کیا کہ زمین عبداللطیف کی ذات کیلئے خریدی گئی اور مدرسہ میں تعمیر کے بعد وقف کا صرف ارادہ تھا اس تغیر فی السوال کے بعد جواب مختلف ہونا ضروری تھا ــــــــ یہ حقیقت ظاہر ہونے کے بعد صاف واضح ہو گیا کہ در حقیقت یہ مکان ابتداء ہی سے براہ راست مدرسہ اشرف العلوم کا ہے کیونکہ شیخ عبداللطیف نے زمین کی خریداری کیلئے جو روپیہ دیا تھا وہ مدرسہ کے حق میں ھبہ تھا اس کے کچھ حصہ پر مولوی عثمان صاحب متولی مدرسہ کا قبضہ ہوا تھا اور بقیہ حصہ پر حاجی دلدار خان کا (جیسا کہ بیان ۲ میں مفصل مذکور ہے) اور گو حاجی صاحب موصوف مدرسہ کے متولی نہ تھے مگر اس کار خیر میں متولی کے مشورہ اور اجازت سے سعی بلیغ کے سبب گویا مدرسہ کے عامل تھے اسلئے ان کا قبضہ بھی حکماً متولی کا قبضہ قرار دیا جائیگا کما لا یخفیٰ ــــــــ چونکہ اس قبضہ کے بعد ھبہ تام ہو گیا تھا اور روپیہ مدرسہ کی ملک ہو گیا تھا۔

ونظیرہ ما فی العالمگیریۃ کتاب الوقف الفصل الثانی:

رجل اعطی درھماً فی عمارۃ المسجد او نفقۃ المسجد او مصالح المسجد صح لانہ ان کان لا یمکن تصحیحہ وقفاً یمکن تصحیحہ تملیکاً بالھبۃ للمسجد واثبات الملک للمسجد علی ھذا الوجہ صحیح فیتم بالقبض کذا فی الواقعات الحسامیۃ[1]

اس بناء پر یہ زمین مدرسہ کی طرف سے مدرسہ کے روپیہ سے خریدی گئی

[1] ھندیۃ ج ۲ ص ۴۶۰ مطبع رشیدیہ کوئٹہ۔

اور شیخ عبداللطیف کی ملک میں یہ زمین بالکل داخل نہیں ہوئی۔ اب رہا قبضہ تعمیر مکان کا سو فقہاء نے تصریح فرمائی ہے "المتولی بناءہ وغرسہ للوقف مالم یشہد انہ لنفسہ قبلہ (درمختار وغیرہ)" اسلئے یہ تعمیر مدرسہ ہی کیلئے ہے کیونکہ شیخ عبداللطیف حسب بیان ۱ و ۱۲ متولی تھا اور اس نے تعمیر سے قبل یہ ظاہر نہ کیا تھا کہ میں ذاتی مکان بنا رہا ہوں بلکہ عجب نہیں کہ تحقیق سے مدرسہ کیلئے بنانے کی تصریح کرنا بھی ثابت ہو جائے مگر اسکی ضرورت نہیں الغرض یہ زمین اور مکان ابتداء ہی سے مدرسہ اشرف العلوم کا ہے شیخ عبداللطیف کو اس سے ملکیت کا تعلق کبھی نہیں ہوا اس لئے اسکی طرف سے وقف کی تصریح اور قبضہ دلانے کی تحقیق کی حاجت نہیں۔

اور جب شیخ صاحب اس کے مالک نہ تھے تو یتیم خانہ کیلئے اس کے وقف کرنیکا بطلان یعنی صحیح نہ ہونا ظاہر ہے محتاج دلیل نہیں۔ اور انتقال مصرف وغیرہ کے باب میں اوقاف مدرسہ اور املاک مدرسہ کا ایک ہی حکم ہے اس واسطے اگر اس زمین و مکان کا وقف ہونا فرضاً ثابت بھی نہ ہو تب بھی حکم مذکور نہ بدلیگا۔ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۶ رصفر ۱۳۵۵ھ

خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ زمین مدرسہ اشرف العلوم کیلئے وقف ہو تب بھی، اور اگر مدرسہ کیلئے وقف نہ ہو مگر مدرسہ کی ملک ہو تب بھی یہ حکم مشترک ہے کہ یہ زمین کسی حال میں شیخ عبداللطیف کی ملک نہیں اس لئے ان کو دوسری جگہ اس کے دینے کا کچھ حق نہیں ہر حال میں مدرسہ ہی کا ہے۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ
۶ رصفر ۱۳۵۵ھ

احکام المساجد والمدارس

مسجد کی آمدنی سے غسالۂ میت کو اجرت دینا جائز یا نہیں؟

سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین صورتِ ذیل میں کہ شملہ کی آبادی کا کچھ حصہ تو گنجان آباد ہے اور باقی حصہ دور دراز تک غیر گنجان آباد ہے اور شملہ کے باشندے مستقل طور پر شملہ کے متوطن کم ہیں زیادہ تر ملازمت وغیرہ کی وجہ سے مقیم رہتے ہیں خاص کر کے موسم گرما میں زیادہ اجتماع ہوجاتا ہے ان صورتوں میں اگر کسی کے یہاں میت ہوجاتی ہے تو کنبہ و برادری نہ ہونے اور غیر گنجان ہونیکی وجہ سے بہت دقت ہوتی ہے کوئی عورت مرجاتی ہے تو غسالہ میسر نہیں آتی، اور اگر لاوارث ہوتی ہے تو اسکو مسجد میں لاکر رکھ دیتے ہیں اسلئے کہ مساجد گنجان آبادی کے وسط میں ہیں، شملہ کے باشندوں کا خیال ہے کہ شملہ کی تین چار مساجد جو صاحب جائیداد ہیں ایک غسالہ کو بھی نوکر رکھ لیں اور مساجد کے متولی مشترکہ طور پر مساجد کی جائیداد سے غسالہ کو تنخواہ دیا کریں وہ غسالہ لاوارث عورت کو غسل دینا اپنی ملازمت سمجھے مساجد کے اوقاف کسی خاص شرط کے ساتھ وقف نہیں ہیں بلکہ چندہ وغیرہ کی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جسطرح امام ومؤذن و بہشتی وغیرہ کو ہر مسجد فرداً فرداً تنخواہ دیتی ہے تو غسالہ کو مشترکہ طور پر مساجد کی جانب سے نوکر رکھنا اور اسکو تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

عبداللطیف خان منتظم جامع مسجد
شملہ لوئر بازار

الجواب

مساجد کی آمدنی سے غسالہ کو نوکر رکھنا اور تنخواہ دینا جائز نہیں اس کیلئے مستقل چندہ کرنا چاہئے۔

قال فی الخلاصة: وھل یشتری المتولی الجنازہ؟ قال: لا، وان کان الواقف ذکر فی الوقف ان القیم یشتری جنازۃ وان

اشتریٰ ضمن لان الجنازة لیست من مصالح المسجد اھ (ص ۲۲۲ ج ۲)

قلت: والتعلیل یعم الغسالة ایضاً۔ عہ

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۶ ر جمادی الاولیٰ ۴۰ھ

ہندو کی بنائی ہوئی مسجد کا حکم

سوال:۔ بحوالہ نصوص یہ تحریر فرمایا جائے کہ اگر کوئی ھندو مسجد بنوادے تو مسلمانوں کو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ عمارت نماز کیلئے مسجد کا حکم رکھتی ہے یا نہیں؟

السائل۔ محمد کفایت اللہ۔ مکان ۷ محلہ مہمند ھدف شاھجہانپور

الجواب:۔ فی کتاب احکام الاوقاف للفقیہ العلامۃ الامام ابی بکر الخصافؒ قلت: ــــــ فما تقول فی الذی یجعل داراً له مسجداً للمسلمین و بناہ کما تبنی المساجد واشھد علیه واخرجه عن ملکه واذن للناس ان یصلوا فیه قال: ھذا عندنا قربة الی اللہ عزوجل یتقرب به المسلمون فاما اھل الذمة فلیس ھذا قربة عندھم الا تریٰ انه لو اوصیٰ ان تبنی دارہ مسجدا بعد موته ان ذالك لایجوز وکذالك لو اوصیٰ الذمی ان یحج عنه بالف درھم کان ھذا باطلاً لایجوز من قبل ان ھذا لیس مما یتقرب به اھل الذمة الی اللہ تعالیٰ ــــــ قلت: فما تقول ان اوصیٰ الذمی ان تبنی دارہ مسجدًا لقوم باعیانھم اولاھل محلة لاعیانھم قال: استحسن ان اجیز ھذا من قبل ان ھذا وصیة لقوم باعیانھم (ص ۲۳۶ و ۲۳۷)

وفیه ایضاً: قلت: ارایت النصرانی اذا وقف ارضاً له اوداراً له وجعل غلتھا تنفق فی مرمة بیت المقدس وفی ثمن زیت لمصابیحه وفیما یحتاج الیه قال ھذا جائز من قبل ان ھٰذا قربة عند المسلمین وعندھم۔ قلت: وکذالك الیھود قال: ھم فی ذالك بمنزلة

عہ کذا فی الھندیة: ج ۲ ص ۴۶۳:

النصاریٰ قلت فما تقول فی المجوس هل یکونون فی ذالك بمنزلة النصاریٰ والیهود قال:
لا احسب ان المجوس یتقربون بذالك ولا یرونه قربة والجمله فی هذا ان کل ماکان قربة
عند اهل دین من الادیان وهو عند المسلمین قربة ان ذالك جائز نافذ علی ما
حده الواقف وشرطه (ص ۳۴۱ و ۳۴۲)

وفیه ایضاً:- (ص ۳۴۰) قال ما کان عند المسلمین قربة الی
الله تعالیٰ وما کان عند اهل الذمة قربة فاجتمع فی ذالك الامر
ان من المسلمین ومنهم انفذ تہٗ وامضیتہٗ وما کان عند اهل
الذمة قربة ولیس هو قربة عند المسلمین لم یجز وکذالك
ما کان عند المسلمین قربة ولم یکن عند اهل الذمة قربة لم یجز
ذالك الاما ذکرنا مما خص به قوماً باعیانهم اھ

وفی عالمگیریة: حربی دخل دار الاسلام بامان ووقف
جاز من ذالك ما یجوز من الذمی اھ (ص ۱۹۹ ج ۳)

حسبِ تصریحاتِ فقہاء جو مسجد کہ ہندو نے بنوادی ہے اس کا حکم مسجد کا
نہیں پس اگر زمین و عمارت دونوں اسی ہندو کے ملک ہوں تب تو اس میں نماز
پڑھنے سے مسجد کا ثواب نہیں ملیگا گو نماز صحیح ہے اور اگر زمین مسلمانوں کی ہو
جسکو انہوں نے مسجد کیلئے وقف کردیا ہو اور صرف عمارت ہندو نے بنوادی
ہو اس صورت میں وہ عمارت تو مسجد کا حکم نہیں رکھتی لیکن زمین کیلئے مسجد کا حکم
دیا جائیگا لھذا اس میں نماز پڑھنے سے مسجد کا ثواب بھی ملیگا لیکن مسجد کے ساتھ
ملکِ کافر کا تعلق پھر بھی رہیگا پس اس کے مسجد بنانیکے (صورتِ اولیٰ میں) اور
مسجد کامل بنانیکے لئے (صورتِ ثانیہ) اس ہندو سے یہ کہنا چاہئے کہ وہ یہ عمارت
وزمین (بصورت اول) یا صرف عمارت (بصورتِ ثانیہ) کسی ایک غریب مسلمان
کو یا بہت سے غریب مسلمانوں کو ھبہ کردے اور وہ قبول کرکے اور قبضہ کرکے اُسے
وقف کردیں اسطرح وہ شرعاً مسجد ہوجائیگی۔

واللہ تعالیٰ اعلم
غرۃ شوال سنہ ۴۰ھ

(نوٹ) یہ جواب اس بناء پر تھا کہ ہمارے علم میں یہ بات تھی کہ ہندوؤں کے مذہب میں مسجد بنانا یا اسکی خدمت کرنا کچھ ثواب کا کام نہیں مگر اس کے بعد احتیاطاً سائل سے یہ پوچھا گیا کہ وہ ہندوؤں کے مذہب کی تحقیق کرکے بتلائے کہ ان کے مذہب میں مسجد بنانا یا اسکی خدمت کرنا کسی درجہ میں ثواب ہے یا نہیں؟ سائل نے حسب ذیل جواب دیا

احقر نے پانچ ہندو پنڈتوں سے دریافت کیا سب نے یہی کہا کہ ہمارے مذہب میں بھی مسجد کا بنانا اور اسکی خدمت وتعظیم کرنا ثواب کا کام ہے منجملہ ان کے ایک پنڈت سے تحریری جواب بھی حاصل کیا ھے ملاحظہ فرماکر اصل سوال کے جواب سے سرفراز فرمایا جائے۔

محمد کفایت اللہ۔ از شاہجہان پور محلہ مہمند ھدف

سوال از پنڈت صاحبان

آپکے مذہب میں مسجد بنانا یا اسکی خدمت کرنا کسی درجہ میں ثواب کا کام ہے یا نہیں؟ اگر آپ کے مذہب میں خاص مسجد کا نام لیکر کچھ ثواب نہ بتلایا ہو تو کیا کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی ہے جس کے تحت میں مسجد کا بنانا اور اسکی خدمت کرنا ثواب کا کام ہو جائے مثلاً کسی کتاب میں بھی یہی لکھا ہو کہ جس جگہ پرمیشر (خدا) کا نام لیا جاتا ہو اور اسکی عبادت کی جاتی ہو وہ جگہ متبرک ومعظم ہو جاتی ہے اس کا ادب کرنا چاہئے بحوالہ کتاب جواب تحریر کیا جائے۔ فقط

محمد کفایت اللہ از شاہجہان پور محلہ مہمند ہدف

چونکہ بروقت لکھے جانے ہندو دھرم شاستروں کے اور بموجودگی مہارشیوں کے سوائے ھندو مذہب کے دیگر مذھبوں کا نام ونشان نہ تھا اسی لئے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں مسجد وگرجا کے نام سے کوئی حوالہ نہیں دیا گیا لیکن بقول گوسائیں تلسی داس ایشور خدا ہر موقع پر کسی نہ کسی صورت میں حاضر وناظر ہے لہذا ہر مذہب ودین کا ایک دوسرے کے عبادت گاہ کو مدد پہونچانا لازمی امر ھے اور ثواب کا کام ہے۔

تردیدی سہائے سنگٹا پاٹ شالہ سنسکرت یک ادھیا۔ شاہجہانپور چنگی

بعد کا جواب

پس اس تحقیق کی بناء پر اب جواب یہ ہے کہ جو مسجد ہندو نے بنوادی ہے اور مسلمانوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدی ہے اور اسکو مسلمانوں کیلئے وقف کر دیا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں نماز پڑھنے سے مسجد کا ثواب بھی ملیگا اور اس کے لئے مسجد کے احکام ثابت ہونگے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ر شوال سنہ ۴۰ھ

مسجد کی دوکانیں ہندووں کو کرایہ پر دینا۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ھے اور اس کے صحن کے نیچے چند دوکانیں ہیں اور اس کے علاوہ مکانات جسکو بانیٔ مسجد نے وقف کرکے وقف نامہ تحریر کر دیا ھے متولیٔ حال نے مسجد کی دوکانوں کا ٹھیکہ اور ان مکانوں کا ٹھیکہ دس سال کا ایک ہندو کو دیدیا ھے اور اس سے قرض لیا ھے معلوم یہ کرنا ھے کہ یہ جائز ھے یا نہیں؟ بحوالۂ عبارت کتاب تحریر فرمایا جائے۔

السائل: عبدالغنی جوتہ فروش محلہ شاہ گنج شہر الہ آباد

الجواب

واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیہ صار مسجداً اھ (ردالمحتار)

وفیہ ایضاً: بقی لو جعل الواقف تحتہ بیتاً للخلاء ھل یجوز کما فی مسجد محلۃ الشحم فی دمشق لم ارہ مصرحاً نعم سیأتی فی کتاب الوقف انہ لو جعل تحتہ۔ سرداباً لمصالحہ جاز اھ

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر مسجد کی دوکانیں آمدنی مسجد کیلئے بنائی جائیں تو جائز ہے اور ان کو کرایہ پر دینا بھی جائز ہے خواہ کسی مسلمان کو دی جائیں یا کافر کو، لیکن فقہاء نے عمارات وقف کو مدت دراز کیلئے ایک شخص کو کرایہ پر دینے سے منع کیا ھے اور لکھا ھے کہ تین سال سے زائد کیلئے کسی عمارت

وقف کو کرایہ پر نہ دیا جائے کیونکہ زیادہ مدت کیلئے کرایہ پر دینے میں ضیاع وقف کا اندیشہ ہے لھذا متولی مسجد کا دس سال کیلئے دوکانوں کا ٹھیکہ پر دینا کراھت سے خالی نہیں، یہ تو اس وقت ہے جبکہ متولی نے مسجد کیلئے قرض لیا ہو اور اس وجہ سے دوکانیں دس سال کے واسطے ٹھیکہ پر دی ہوں اور اگر اس نے اپنے ذاتی کاموں کیلئے ہندو سے قرض لیا اور اس خوشامد میں مسجد کی دوکانیں اسکو ٹھیکہ پر دیدیں تو یہ بالکل حرام ہے اس حالت میں متولی وقف میں خائن ہے کہ اپنی ضرورتوں کے لئے وقف کو استعمال کرتا ہے۔ واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۸ ر شوال ۱۳۴۰ھ

مسجد کی دوکانوں کی کڑیاں مسجد کی دیوار پر رکھنا جائز نہیں

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ پس پشت مسجد دو منزلہ واقع مظفر نگر بازار نواب گنج میں تین دوکانات متعلقہ مسجد ٹین پوش ہیں انکو واسطے اضافۂ آمدنی مسجد کے پختہ بنانا اور کڑیاں ڈالنا منظور ہے وہ کڑیاں دیوار بجنب مسجد میں نصب ہونگی بروئے شرع شریف کیا حکم ہے؟

سائل۔ نصیر الدین۔ ساکن مظفر نگر

الجواب

مسجد کی دیوار پر دوکانوں کی کڑیاں ڈالنا جائز نہیں اگرچہ وہ دوکانیں مسجد ہی پر وقف ہوں، مسجد کی دیوار کی پشت پر دوسری دیوار اٹھا کر اس پر کڑیاں ڈال سکتے ہیں۔

قال فی الدر: ولو بنی فوقه بیتاً للامام لا یضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع، ولو قال: عنیت ذالك لم یصدق، تاتارخانیۃ، فاذا کان ھذا فی الواقف فکیف بغیرہ فیجب ھدمه ولو علی جدار المسجد اھ قال العلامۃ الشامیؒ تحت قوله، ولو علی جدار المسجد مع انه لم یأخذ من ھؤلاء المسجد شیئاً اھ - ونقل فی البحر قبله ولا یوضع الجذع علی

جدار المسجد وان کان من اوقافہ اھ (ص ۵۷۳ ج ۳)

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۱ محرم ۱۳۴۱ھ

مسجد کی زمین میں کھودے ہوئے کنویں کو بند کرکے دوسرے کنویں کی تعمیر کا حکم

سوال:۔ ایک شخص نے کسی دوسرے قریہ کی ایک مسجد کے نزدیک زمینِ موقوفہ مسجد میں مسجد والوں کی اجازت سے ایک کنواں بصرف خود کھودوا دیا تھا اب باقتضائے مصلحت صحن بڑھانے کی ضرورت ہوئی جس سے وہ کنواں بیچ میں واقع ہوتا ہے اور صف میں خلل واقع ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ اگر اسکو پاٹ کر دوسری جگہ مسجد والے دوسرا کنواں کھودیں تو اول شخص کا صدقہ جاریہ موقوف ہوگا یا نہیں اور وہ ثواب سے محروم ہوگا یا نہیں؟ میں نے جواب موقوف ہوگا کہا ہے مگر وہ حضور کی رائے کا خواستگار ہے جو ارشاد ہو۔ خدائے تعالیٰ حضرت کو قائم رکھے۔ بندہ بخیریت اور خدام والا کی خیریت کا خواستگار ہے زیادہ حد ادب۔

محمد اسحاق عفی عنہ۔ ڈھاکہ پانچ بھائی گھاٹ لائن ۲۹

۴ صفر ۔۔۔

الجواب

قدیم کنویں کو پاٹ دینا جائز نہیں کیونکہ ابطال منفعت وقف ہے اور دوسرے کنویں کے بنانے میں مسجد کا ضرر ہے کہ رقم فضول لگے گی اور کنویں کا فرش کے بیچ میں واقع ہونا کچھ مضر نہیں اس فصل کو گوارا کیا جائیگا شرعاً اسکی اجازت ہے۔ واللہ اعلم۔ کذا قال حضرت العلامۃ مولانا حکیم الامۃ فاضت انہار فیوضہم ۔۔۔ حررہ خویدکم الضعیف ظفر احمد عفا اللہ عنہ وکرمہ وھو یھدی الی جنابکم تحائف تحیات یخجل عبید ھا روا نح الجنان ویزری سناھا بقلائد ویدعو اللہ بطول بقائکم وبستاق بصمم فوادہ

الی لقائکم۔ والسلام علیکم وعلی جمیع من لدیکم۔

مسجد کے قدیمی دروازہ کو ہندو بند نہیں کر سکتا

سوال :- ۷۸۶

ہاترس محلہ گولی گنج

جناب قبلہ وکعبہ فیض بابرکات عالی جناب حکیم الامت حضرت مولانا صاحب مدظلہ

گذارش یہ ہے کہ چند اشخاص ایک ہندو کے زیر اثر اور ملازم بھی ہیں، انکی رائے یہ ہے کہ دروازہ قدیمی مسجد کا بند ہو جائے اور غسل خانہ وحجرہ توڑ کر راستہ لے لیا جائے۔

(۲) نیز چند اشخاص جو کہ غریب ہیں اور وہ حسب دلخواہ تو یہ چاہتے ہیں کہ قدیمی راستہ قائم رہے دروازہ صدر ہی قائم رہے لیکن تحریک میں اظہار نہیں کرتے خاموش ہیں علاوہ ازیں چند اشخاص اس امر پر بہت زور دیتے ہیں کہ راستہ صدر دروازہ مسجد ایک ہندو کے واسطے بند نہ کیا جائے اور دروازہ صدر ہی قائم رہے خواہ راستہ کی جانب سے مل جائے، پس جملہ صاحبوں کی دست بستہ التجا ہے کہ حکم شرعی بہت جلد مرحمت فرما دیں۔ فقط جملہ مسلمانان ہاترس

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرعِ متین اس بارے میں یعنی نقشہ مندرجہ صدر میں سرائے تھی اور سرائے کے اندر ایک مسجد قائم ہے اس سرائے کو باستثناء مسجد تمام وکمال زید ہندو نے بکر ہندو سے خرید لیا اور مسجد کی ہر چہار جانب جدید عمارت بناتا ہے اور راستہ قدیمی شرقی جو جانب سڑک پختہ واقع ہے اور اب موجود ہے اس کو بالکل بند کرتا ہے بلکہ صدر دروازہ قدیمی مسجد کا بند کرتا ہے اور اُتر کی طرف سے حجرہ وغسل خانہ قدیمی مسجد کو توڑ کر دروازہ اور راستہ جدید دیتا ہے اسمیں علماء دین شرعاً کیا حکم فرماتے ہیں۔

سوال دیگر :- جو صدر دروازہ مسجد کا پورب کی جانب قدیمی ہے وہ دروازہ قائم رہے اور گھما کر اُتر کی جانب کو موڑ سے راستہ دیا جائے اور غسل خانہ وحجرہ قائم رہے تو کہاں تک حکم شرعی نافذ ہے فقط

جملہ مسلمانان ہاترس

الجواب

اس ہندو کو دروازہ قدیمی مسجد کے بند کرنیکا کسی طرح کوئی حق نہیں نہ پہلی صورت سے نہ دوسری صورت سے مسلمانوں کو اس سے مزاحمت کا حق حاصل ہے، البتہ اگر مسجد کی کوئی مصلحت ہو اور اہل محلہ سب مسلمان اس پر راضی ہوں کہ مسجد کی مصلحت سے قدیم دروازہ کو بند کر کے نیا کھولا جائے تو حسب مصلحت مسجد کے دروازہ کا بدلنا جائز ہے باقی مسلمان اہل محلہ کے سوا کوئی دوسرا مسلمان بھی دروازہ قدیم کے بند کرنیکا حق نہیں رکھتا۔ ہندو کو تو کیا حق ہوتا ہے۔

قال فی الدر: اراد اھل المحلۃ نقض المسجد و بناءہ احکم من الاول ان البانی من اھل المحلۃ لھم ذالک والا لا (بزازیۃ)

وفی رد المحتار: ولاھل المحلۃ تحویل باب المسجد اھ (ص ۵۷۲ ج ۳)

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ صفر ۴۱ھ

ویران مسجد کی جگہ کو مدرسہ میں شامل کرنا جائز نہیں

سوال:۔ بسبب تنگی مکان مسجد سابق چھوڑ کر دوسری جگہ مسجد تعمیر کی گئی، اب یہ مسجد سابق کی جگہ تصرفِ مدرسہ وغیرہ میں لانا جائز ہے یا نہیں، یا کیا کرنا لازم ہے؟

المستفتی، محمد خان میاں صاحب

الجواب

جائز نہیں، کچھ آدمی نماز و اذان سے اسکو بھی آباد رکھیں۔

وفی البحر الرائق: قال محمدؒ: اذا خرب المسجد و لیس لہ ما یعمر بہ وقد استغنی الناس عنہ فانہ یعود الی ملک الواقف وقال ابو یوسفؒ: ھو مسجد ابداً الی قیام الساعۃ لا یعود میراثاً ولا یجوز نقلہ و نقل مالہ الی مسجد آخر سواء کانوا یصلون فیھا اولا وعلیہ الفتوی، کذا فی الحاوی القدسی اھ من فتاوی العلامۃ عبد الحی (ص ۳۳۰ ج ۱)

وفیہ ایضاً: قال الشرنبلالی ”فی سعادۃ الساجد بعمارۃ المساجد“

فی یتیمۃ الدھر سئل علی بن احمد عن مسجد خرب ومات اھلہ و محلۃ اخریٰ فیہا مسجد ھل لاھلھا ان یصرفوا وجہ المسجد الخراب الی ھذا المسجد قال : لا انتھیٰ ، واذا علمت ھذا فما ذکر فی الدر و فتاویٰ قاضی من جواز نقل المسجد اذا خرب خلاف ما علیہ الفتویٰ کما ھو فی الحاوی وخلاف الصحیح المذکور فی خزانۃ المفتین ۔ ومشی الشیخ الامام محمد بن سراج الدین الحانوتی علی القول المفتیٰ بہ من عدم نقل بناء المسجد اھ ۔ قال العلامۃ عبد الحی بانغریبہ وقد صرح العلامۃ المختار بن الزاھد فی المجتبیٰ بان فتویٰ اکثر مشائخ الاحناف علی عدم جواز نقل المسجد واللہ اعلم (ص ۲۳۰ ج ۱)

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲ر جمادی الثانیہ ۴۱ھ

ویران مسجد کی اشیاء مدرسہ میں استعمال کرنا جائز نہیں ۔

سوال :- سابق مسجد کا ٹین ، ستون وغیرہ جواب بیکار رہے بیچ کر یا بعینہٖ وہ چیزیں کسی مدرسہ میں یا مسجد میں لگانا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب

نہیں ، بلکہ اسی مسجد کی تعمیر درست کرنی چاہئے اور اسکی چیزیں اسی میں لگانی چاہئے ۔

فی البحر الرائق : قال محمد اذا خرب المسجد ولیس لہ ما یعمر بہ وقد استغنی الناس عنہ فانہ یعود الی ملک الواقف وقال ابو یوسفؒ : ھو مسجد ابداً الیٰ قیام الساعۃ لا یعود میراثاً ولا یجوز نقلہ ونقل مالہ الیٰ مسجد آخر سواء کانوا یصلون فیھا اولا وعلیہ الفتویٰ کذا فی الحاوی القدسی اھ من فتاوی العلامۃ عبد الحی (۲۳۰-ج ۱)

وفیہ ایضاً : قال الشرنبلالی فی "سعادۃ الساجد بعمارۃ المساجد"

فی یتیمۃ الدھر سئل علی بن احمد عن مسجد خرب و مات اھله ومحلۃ اُخریٰ فیھا مسجد ھل لاھلھا ان یصرفوا وجه المسجد الخراب الیٰ ھذا المسجد قال: لا انتھٰی واذا علمت ھذا فما ذکر فی الدر و فتاویٰ قاضی خان من جواز نقل المسجد اذا خرب خلاف ما علیه الفتویٰ کما ھو فی الحاوی وخلاف الصحیح المذکور فی خزانۃ المفتین وقد مشی الشیخ الامام محمد بن سراج الدین الحانوتی علی القول المفتیٰ به من عدم نقل بناء المسجد اھ ـــــ قال العلامۃ عبد الحی با تعریبه وقد صرح العلامۃ المختار بن الزاھد فی المجتبیٰ بان فتویٰ اکثر مشائخ الاحناف علی عدم جواز نقل المسجد۔ واللّٰه اعلم (ص ۲۳۰۔ ج۔ ۱)

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

مسجد کی چیزیں مسجد سے باہر لیجاکر استعمال کرنا حرام ہے

سوال: ۔ مسجد کا بچھونا باہر لیجاکر مجلس مہمانی یا قرآنی، یا میلاد خوانی میں استعمال کرنا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب

مسجد کی چیزیں مسجد سے باہر لیجاکر استعمال کرنا حرام ہے

قال فی الخلاصۃ: لان البواری لیست من المسجد حقیقۃ لکن لھا حکم المسجد ـــــ وقال ایضاً: ولا یحمل الرجل سراج المسجد الیٰ بیته ویحمل من بیته الی المسجد اھ (ص ۲۲۹ ج ۱) [1]

قلت: وقد مر فی قول ابی یوسفؒ انه لا یجوز نقل المسجد ونقل ماله الی مسجد آخر فالیٰ غیر المسجد بطریق الاولیٰ،

واللّٰه اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

[1] کذا فی فتاوٰی الهندیۃ ج ۲ ص ۴۶۲۔

مسجد کے چراغ کیلئے دی جانے والی رقم دوسرے کمصرف میں خرچ نہیں کی جاسکتی

سوال: بہ نیت چراغ مسجد میں پیسہ دیتے ہیں۔ اس پیسہ سے دوسرا کام جیسے بچھونا، سنون خریدنا یا مؤذن وامام کا مشاہرہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

جب پیسہ دینے والا چراغ مسجد کا نام لیتا ہے تو دوسرے مصرف میں اس رقم کو صرف کرنا جائز نہیں، اگر چراغ کیلئے ضرورت کم ہو اور دوسرے کام کیلئے رقم کی ضرورت ہو تو پیسہ دینے والے سے بصراحت اجازت لینی چاہیئے کہ اگر تیل کی ضرورت نہ ہو تو ہم اس رقم کو دوسرے مصارف مسجد میں صرف کردیں یا نہیں؟ اگر وہ اجازت دے دے تو پھر اس رقم کو صرف کرنا جائز ہو جائیگا۔

وفی الخلاصة: رجل قال: جعلت حجرتی لدهن سراج المسجد ولعوين دعلى هذا صارت الحجرة وقفاً على المسجد اذا اسلمها الى المتولى وليس للمتولى ان يصرف غلتها الى غير الدهن اھ (ص ۴۴۲ ج ۴)

واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲ ر جمادی الثانیہ ۴۱ھ

منہدم مسجد کے اسباب کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک مسجد خام بنوایا تھا مگر فی الحال منہدم ہونے لگی تو زید نے اس مقام پر مسجد خام توڑ واکر مسجد پختہ کی بنیاد ڈالی مسجد پختہ تعمیر کرانا چاہتا ہے اور جو سامان پختہ مسجد میں لگانے کے قابل نہیں ہے جیسے لکڑی، کپڑا وغیرہ، اب سامان مسجد خام فروخت کرکے مسجد پختہ میں لگانا درست ہے یا نہیں؟ یا بانی مسجد غیر سے قیمت زائد دیکر لے سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہ فروخت کیا گیا تو سامان مسجد خام بہرکیف ضائع وہلاک ہو جائیگا۔

عبدالعزیز مدرس مدرسہ اسلامیہ لہوا
بسم اللہ خان ضلع بستی ڈاکخانہ بھنڈریا بازار

الجواب

اگر دوسری مسجد پختہ اسی جگہ اور اسی مقام پر بنائی جارہی ہے جہاں مسجد خام

واقع تھی تو اس صورت میں مسجد خام کا فاضل اسباب بیچکر مسجد پختہ کی مرمت میں صرف کرنا جائز ہے اور اگر پختہ مسجد اسی مقام پر نہیں بنائی گئی تو مسجد خام کا اسباب بعینہٖ یا بعد فروخت کے اسکی قیمت کا پختہ مسجد میں لگانا درست نہیں بلکہ مسجد خام کو درست کر دینا لازم ہے۔

قال العلامة عبد الحیؒ فی فتاواہ، فی السراج المنیر: ولا یحل ان یھدم المسجد لیبنیه احکم الا ان یخاف ان ینھدم فیجوز لاھل ھذه المحلة لا لغیرھم اذا بذا من مال انفسھم لا من مال الوقف الا بامر القاضی اھ (ص ۲۰۳ ج ۱)

وفیه ایضاً: در بحر الرائق است: قال محمد: اذا خرب المسجد ولیس له ما یعمر به وقد استغنی الناس عنه فانه یعود الی ملك الواقف وقال ابو یوسفؒ: ھو مسجد ابداً الی قیام الساعة لا یعود میراثا ولا یجوز نقله ونقل ماله الی مسجد آخر سواء کانوا یصلون فیھا او لا وعلیه الفتوی کذا فی الحاوی القدسی اھ ونقل العلامة عبد الحیؒ عن سعادة الساجد لعمارة المساجد، للشرنبلالی ما نصه واذا علمت ھذا فما فی الدرر وفتاوی قاضی خان من جواز نقل المسجد اذا خرب خلاف ما علیه الفتوی کما ھو المذکور فی الحاوی وخلاف الصحیح المذکور فی خزانة المفتین وقد مشی الشیخ الامام محمد بن سراج الدین الحانوتی علی القول المفتی به من عدم نقل بناء المسجد اھ (ص ۲۳۰ ج ۱)

وفی المجتبیٰ: واکثر المشائخ علی قول ابی یوسفؒ ورجح فی فتح القدیر قول ابی یوسفؒ اھ فتاوی مذکور (ص ۴۲۹ ج ۴) عہ

وفی الخلاصة: لو علق قندیلاً او بسط حصیراً وبواری فی المسجد ثم خرب المسجد واستغنی عنه عادت ھذه الاشیاء الی ملك صاحبه. والصحیح من مذھب ابی یوسفؒ انه لا تعود الی ملك متخذھا بل یتحول الی مسجد آخر او یبیعھا قیم المسجد لاجل المسجد اھ (ص ۴۲۴ ج ۴)

عہ ھکذا فی الشامیة ج ۴ ص ۳۶۰ - افتخار

قلت: وھذا یؤذن بالفرق بین بناء المسجد حیث لا یحول و بین القنادیل والحصیر حیث یجوز تحویلھا عند ابی یوسفؒ ایضاً۔

واللہ اعلم

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

اس مسجد کی زمین کے تبادلہ کا حکم جسکی عمارت دریا کی طغیانی کی وجہ سے باقی نہ رہتی ہو۔

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین بجواب اسکہ ایک مسلمان وصیت کرکے مراکہ میری فلاں زمین میں سے اسقدر اراضی واگذار کرا کے وہاں مسجد بنادی جائے اس کے مرنے کے بعد اسکے حسب ارادہ زمین حاصل کرکے گاؤں کے مسلمانوں نے وہاں ایک چبوترہ بنادیا جو مسجد کے نام سے مشہور ہوگیا اور کچھ مدت لوگ وہاں نماز بھی پڑھتے رہے چونکہ وہ زمین جوئے آب کے کنارہ پر تھی جو موسم برسات میں طغیانی کیا کرتی ہے چنانچہ طغیانی آنے سے وہ چبوترہ آب بردہ ہوگیا مسلمانوں نے وہاں پختہ مسجد بنانا چاہا مگر پانی کے خطرات سے بنا نہ سکے شخص فوت شدہ کے وارثوں نے مشورہ کیا اور اسی زمین کے عوض اتنی ہی زمین اور جگہ دینی چاہی ہے اور سابقہ زمین کو اپنے تصرف میں لینا چاہا جس پر وہ کاشت کرینگے یا مویشی باندھینگے اور دوسری جگہ مسجد بنوادی جائیگی تو کیا عندالشرع نام بردہ وصیت شدہ زمین کو غیر مسجد تصرف میں لانا اور اس کے عوض دوسری جگہ مسجد تعمیر کرنا جائز ہے یا ناجائز ؟ اگر مسجد سابقہ زمین پر تعمیر کی جائے تو پانی کی وجہ سے اس کا نقصان یقینی ہے، پانی کی روک تھام بھی ہوسکتی ہے مگر صرفِ کثیر سے ہوسکتا ہے جس کا متحمل کوئی نہیں۔

الجواب :۔ ایسی صورت میں مسجد اول کا سامان منتقل کرکے دوسری مسجد میں لگادینا جائز ہے اور زمین کا مبادلہ بھی جائز ہے۔ وھذا فی قول ابی حنیفۃؒ و محمدؒ و اما عند ابی یوسفؒ فلا، واللہ اعلم۔

کسی شخص نے اپنے گھر کے دروازہ پر مسجد بنائی اب اس کو توڑ کر دوسری جگہ مسجد بنانا چاہتا ہے۔

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ، اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے اپنے گھر کے دروازہ پر ایک مسجد

بنائی تھی اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا اس مسجد کو نئے سرے سے مضبوط کر کے بنوا کے وفات پایا اب اس کے لڑکے بوجہ متصل ہونے مسجد کے ان گھروں سے جو انکے زنانے بود و باش کرتے ہیں دوسری ایک مسجد قریب سو ہاتھ کے فاصلہ پر چندہ کر کے بنوائیں اور قدیم مسجد کے گھر کو توڑ کر بیچ ڈالیں اور نئی مسجد میں نماز پڑھنے شروع کر دئے اب عرض یہ ہے کہ قدیم مسجد کو چھوڑ کر نماز نئی مسجد میں درست ہے یا نہیں؟ اور قدیم مسجد کی بناء کو بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ بر تقدیر جائز ہونیکے اس کے ثمن کو کیا کیا جائیگا مع حوالہ کتب جواب رقم فرمائیں

محمد عبد الغنی مدرسہ صوفیہ نوریہ پوسٹ بہر زار ہاٹ
ضلع چاٹگام

الجواب

یہاں یہ امر قابل دریافت ہے .... کہ اس مسجد کا دروازہ شارع عام پر ہے خواہ کوچہ ہی ہو یا یہ مسجد بانی کے مکان کے احاطہ میں ہے اور اس کا دروازہ احاطہ مکان کے اندر ہے؟

اب جواب ملاحظہ فرمائیے۔ اگر اس کا دروازہ اس طرح پر ہے کہ بانی کے مکان کا دروازہ بند ہونیسے مسجد کا دروازہ اس کے اندر نہ آتا ہو بلکہ دروازہ ایسے رخ پر ہے جس سے بعد بند ہونے دروازہ مکان بانی کے بھی لوگ مسجد میں بے تکلف آ سکتے ہیں یعنی دروازہ شارع عام یا کوچہ کی طرف کھلا ہوا ہے یا دروازہ احاطہ مکان بانی کے اندر ہی ہے لیکن بانی اور اسکے اہل و عیال کی ایک جماعت معتد بہا ہے جو دروازہ بند کرنیکے بعد بھی اسمیں جماعت وغیرہ کر سکتے ہیں تو اس صورت میں اس جگہ کو با عوض یا بلا عوض کسی کا اپنے تصرف میں لانا اور اسکی اشیاء کو بعوض یا بلا عوض اپنے کام میں لانا، ناجائز ہے اور ایسا شخص گنہگار ہے اگر مسجد کو توڑ دیا گیا ہے تب بھی اس جگہ کو معمولی احاطہ سے محاط کر کے چھوڑ دیا جائے اسے کوئی اپنے تصرف میں نہ لائے اور جو چیزیں مسجد کی فروخت کی ہیں انکی قیمت کو اسی مسجد قدیم کی مرمت میں صرف کیا جائے اور اگر مسجد کا دروازہ بانی کے دروازہ مکان کے بند کرنے سے بند ہو جاتا ہے اور اندر کوئی جماعت مسجد میں جماعت کرنے والی بھی نہیں تو یہ مسجد نہیں، اسکے متعلق پوری کیفیت لکھکر دوبارہ سوال کیا جائے۔

دار فیہا مسجد ان کانت الدار اذا غلقت کان للمسجد جماعۃ ممن کان فی الدار فہو مسجد جماعۃ تثبت فیہا احکام المسجد من حرمۃ البیع وحرمۃ الدخول للجنب اذا کانوا لا یمنعون الناس من الصلوٰۃ فیہ وان کانت الدار اذا غلقت لم یکن فیہا جماعۃ واذا فتح بابہا کان لہا جماعۃ فلیس ھذا مسجدا وان کانوا لا یمنعون الناس من الصلوۃ فیہ کذا فی قاضی خان عن العالمگیریۃ (ص ۷۰ ج ۱)

وفی الخلاصہ فی فتاوی النسفی: بیع عقار المسجد لمصلحۃ المسجد لا یجوز وان کان بامر القاضی وان کان خرابا فاما بیع النقص فیصح اھ (ص ۴۲۵ ج ۴) واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۱ رشوال ۱۳۴۱ھ

ضرورت کے وقت وقفِ مسجد کی بیع کا حکم۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک مکان کا چہارم حصہ متعلق مسجد وقف ہے اور بھی دیگر مکانات اس مسجد کے متعلق وقف ہیں جو مرمت طلب ہیں اگر چہارم حصہ موقوفہ فروخت کرکے متولی مسجد اسکی قیمت سے بقیہ مکانات متعلقہ مسجد کی مرمت کرادے جس سے آئندہ مسجد کا نفع زیادہ ہونیکی امید ہے تو شرعاً اس میں کوئی ممانعت یا حرج تو نہیں ہے مفصل بروئے شرع شریف جو حکم ہو اس سے اطلاع فرمائی جائے۔ بینوا توجروا

راقم، مہدی حسن نائب ناظر کچہری کلکٹری اٹاوہ

الجواب

اگر اس چہارم حصہ کی آمدنی معقول نہ ہو یا یہ اندیشہ ہو کہ کسی وقت میں زیادہ حصہ والے مسجد کے چہارم حصہ کو شاید دبالیں گے تو اس صورت میں اسکو فروخت کرکے بقیہ مکانات سالمہ من شرکۃ الغیر کی مرمت میں اس رقم کا لگادینا جائز ہے۔

وفی فتاوی النسفی: بیع عقار المسجد لمصلحۃ المسجد لا یجوز وان کان بامر القاضی وان کان خرابا فاما بیع النقص فیصح ونقل عن شمس الائمۃ الحلوانیؒ انہ یجوز للقاضی والمتولی ان یبیعہ ویشتری مکانہ

آخر وان لم ينقطع ولكن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه للمسجد لا يباع ای غلته۔ وقد روی عن محمد اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضاً آخرهی اکثر ريعاً كان له ان يبيعها ويشتری بثمنها ما هو اكثر ريعاً وفی الفتاوی قيم وقف خاف من السلطان او من وارث ان يغلب علی ارض وقف يبيعها ويتصدق بثمنها۔

قلت: ای اذا لم يكن للمسجد حاجة الی ثمنها۔

والله اعلم

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۹ر رمضان ۴۲ھ

مسجد کی رقم کسی کو قرض دینے کا حکم | **سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین سوال ذیل کے جواب ہیں، اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو اجرعظیم عطا فرمائے

ایک غریب محلہ میں مسجد ہے اہل محلہ نے اس کے ضروری خرچ مثل لوٹے، گھڑے چراغ وغیرہ کے لئے یہ صورت کی ہے کہ محلہ کے ہر آدمی سے ایک آنہ یا دو پیسہ ماہوار بطور چندہ لیکر اس کا خرچ چلاتے ہیں اس صورت میں ماہواری چندہ تقریباً للعہ روپیہ وصول ہوجاتا ہے دو ماہ کا چندہ آٹھ روپے ایک محلہ والے شخص کے پاس جمع تھا اس محلہ میں ایک شخص کے لڑکے کا انتقال ہوا جو کاشتکار بھی ہے لیکن اس وقت نہایت تنگدستی کی حالت میں تھا چند محلہ والوں کی رائے سے اس شخص نے جس کے پاس چندہ مسجد کا جمع تھا بطور قرض کے ابوالمیت کو اس شرط پر دیدیا کہ اگر تمہارے پاس ہو تو دیدینا نہیں تو نہیں ـــــــ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا اس شخص کو چند لوگوں کی رائے سے مسجد کا روپیہ ایسی ضرورت میں دینا جائز تھا یا نہیں؟ اور مقروض سے اہل محلہ تقاضا کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اگر مقروض نہ دے تو اس روپیہ کا ذمہ دار کون ہوگا؟

الجواب

مسجد کا روپیہ اسطرح کسی کو قرض دینا جس طرح سوال میں مذکور ہے کسی حال میں جائز نہیں، اہل محلہ کو اس رقم کا مطالبہ مقروض سے بھی کرنا چاہئے اگر وہ نہ دے

پر اس شخص سے مطالبہ کرنا چاہئے جس نے اسکو قرض دیا، اگر مقروض یہ روپیہ نہ دے تو اس رقم کا ضامن وہی شخص ہے جس کے پاس رقم جمع تھی اور اس نے اسکو قرض دیا۔

واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

مسجد کا خرچہ چلانے کے واسطے صحن مسجد میں دوکانیں بنانے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین سلمہم اللہ تعالیٰ یوم الدین کہ شارع عام بازار میں ایک قدیمی جامع مسجد ہے اسمیں ہر وقت راستہ چلتے باجماعت نماز پڑھتے ہیں سوائے اخیر جمعہ رمضان شریف کے اکثر صحن خالی پڑا رہتا ہے اہل محلہ اور اہل شہر سب جامع مسجد جدید کی طرف رجوع کر گئے ہیں مسجد ھذا نگہبانی سے منہ موڑ بیٹھے ہیں اس مسجد کی شکست وریخت اور مرمت کیواسطے اور کوئی اوقاف نہیں ہیں اور نہ کوئی متولی ہے نہ کوئی نگہبان ہے اور صحن مسجد کے سوا کوئی جگہ خارج نہیں اور نہ اسمیں فنڈ ہے اگر ہے تو صحن ہی صحن ہے مسجد کی پشت سے اور شمال دیوار ہندوں کے مکان پیوستہ ہیں جو مسجد کی چھت پر پائخانہ پیشاب کر جاتے یہاں ایک دیوار بنائی ہے بیرونی دروازہ خراب ہونے سے مسجد میں کتے بلے ہگ جاتے ہیں مسافروں کی جیبیں کتری جاتی ہیں علاوہ اس کے خرچ خادم وغیرہ بھی ہے پس جس مسجد کے واسطے اوقاف نہ ہو اور چندہ بھی کوئی نہیں دیتا ہو، متولی اور نگہبان بھی کوئی نہ ہو اور مرمت وضروریات مندرجہ بالا میں احتیاج رکھتی ہو تو کیا صورت کی جائیگی کہ مسجد بدستور آباد رہے چند مسلمانوں نے جو ہمیشہ اسمیں نماز پڑھتے ہیں تھوڑے حصہ صحن میں بازار کے رخ پر دو دو کانیں بنائی ہیں، کوئی جائز کوئی ناجائز کہتا ہے چونکہ ہم لوگ جاہل ہیں اسلئے تذبذب میں پڑے ہوئے ہیں، خدا کے واسطے جواب باصواب جلدی عنایت فرمایا جائے کہ ہم لوگوں کی ایسی کشمکش سے نجات ہو اللہ تعالیٰ آپکو اجر عظیم عنایت فرمائیں گے۔

الجواب

اذا اراد ان یتخذ تحت المسجد حوانیت غلة لمرمت المسجد او فوقہ لیس لہ ذالک کذا فی الذخیرة (ص ۲۳۸ ج ۳)

قلت : و فی صحن المسجد عدم جوازہ اولیٰ ،
صورت مذکورہ میں صحن مسجد کے اندر دوکانیں بنانا ناجائز نہیں دوکان بنانے والے سخت جرم کے مرتکب ہوئے انکو فوراً دوکانیں مسجد سے اُٹھالینی چاھئیں اگر مسلمان مسجدوں میں ایسے تصرف کرنے لگیں گے تو کل کو حکام بھی مسجد کے کسی حصہ کو اپنے کام میں لایا کریں گے اور یہی جواب دینگے کہ جب تم کو مسجد میں دوکان بنانا جائز ہے تو ہمکو بھی مسجد کا کوئی حصہ سڑک وغیرہ میں شامل کرلینا جائز ہے اور اس میں جس قدر مفاسد ہیں ظاہر ہے، لهذا مسلمانوں کو مساجد کے صحن وغیرہ میں ایسا تصرف ہرگز نہ کرنا چاھئے باقی مرمت وغیرہ کیلئے اور مسجد کی حفاظت کیلئے بستی کے سب مسلمانوں کو امداد کرنی چاھئے جو لوگ باوجود وسعت کے امداد نہ کریں اور مسجد کی توہین کو گوارا کریں وہ گناھگار ہونگے، واللہ اعلم۔

ایک اور مسجد جس کے واسطے کوئی اوقاف نہیں ہیں اور ایک مسلمان کے بغیر تمام محلہ ہندووں کا ہے تقریباً ۱۲ رسال سے مسلمان چلے گئے ہیں ہندو آباد ہوگئے ہیں اب بالکل غیر آباد ہے اگر اس کے نیچے مکان یا دوکانیں بنادی جائیں اور انکی چھت پر مسجد بناکر آباد کردی جائے تو جائز ہے یا نہیں، یا اس کے واسطے کیا صورت اختیار کی جائے اللہ کے واسطے ہم لوگوں کو ظلمات سے نکالئے کہ دین وایمان خراب ہورہے ہیں فقط

الجواب

جائز نہیں، بدلیل مامر عن الهندیۃ واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۳ر صفر ۴۳ھ

مسجد میں لالٹین جلانا اور غیر مسافر ومعتکف کو سونا جائز نہیں ۔	سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ ایک شخص مسجد میں اس غرض سے سوتا ہے

کہ جب اسکی آنکھ کھلے تو وہ اپنا وقت یاد الٰہی میں صرف کرے انہوں نے اپنی ضرورت کے واسطے ایک لالٹین جس میں مٹی کا تیل رہتا ہے اپنے پاس مسجد میں ایسی جگہ رکھ لیتا ہے جو کہ نہ کسی مصلی کی نماز پڑھنے کی جگہ ھے ایسی حالت میں کوئی گناہ تو نہیں ھے

اور اگر ہے تو کوئی پناہ کی صورت بھی ہے کیونکہ موم بتی جلانے سے وہ شخص معذور ھے۔

(۲) اس قدر مٹی کے تیل و مروجہ لالٹین و دیا سلائی کی اسقدر کثرت ھے کہ موم بتی اور دوسرے تیل کی لالٹین قریب قریب نایاب ہوگئے ہیں۔ دیاسلائی سے لوگوں کو چراغ یا لالٹین جلا نیکی ایسی عادت ہوگئی ہے کہ دوسرے ذریعہ سے مجبور ہیں عموماً تمام مسجدوں میں سوائے خاص خاص جگہ کے چراغ یا روشنی بذریعہ دیا سلائی ہوتی ہے اور باہر سے چراغ جلا کر ہوا میں جانا بھی قطعی ناممکن ہوتا ہے اور اگر دیاسلائی سے نہ جلایا جاتے تو مسجد اندھیری رہتی ہے یا کسی وقت اندھیرا کا زور ہوتا ہے اور میٹھے تیل کا چراغ ٹھہر نہیں سکتا اس وقت مٹی کے تیل کی لالٹین اگر مسجد میں نہ جائے تو مسجد کے اندھیرے رھنے کا کامل یقین ہے سوائے خاص جگہوں کے یہی عمل جاری ہے کہ دیا سلائی سے چراغ روشن کیا جاتا ہے اور جب اندھیرا ہوتا ہے اس وقت لالٹین یقیناً مسجد کے اندر لے جاتے ہیں اس میں کچھ گناہ تو نہیں ہے اگر ہے تو پناہ کی کیا صورت ہے؟ فقط۔ بینوا توجروا

راقم شیخ علیم اللہ محلہ برانی سنگہت متصل مسجد شیخ بدو مرحوم ڈاکخانہ اسٹرا ضلع بلیا۔
مورخہ ۲۲ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب

مسجد میں مٹی کے تیل کی لالٹین جلانا جائز نہیں، نہ مسجد میں ایسی لالٹین کا رکھنا جائز ہے اور بغلی محراب مسجد میں داخل ہے پناہ کی صورت یہ ہے کہ یہ شخص مسجد کے اندر نہ سویا کرے اپنے گھر پر سویا کرے وہاں جیسی چاھے لالٹین جلایا کرے علاوہ ازیں یہ کہ مسافر و معتکف کے سوا اور کسی کو مسجد میں سونا بھی مکروہ ہے رات کو اپنے گھر پر بھی تو ذکر اللہ ہو سکتا ہے۔

قال فی الدر: (ویکرہ فیہ) اکل ونوم الا لمعتکف وغریب واکل نحو ثوم ویمنع منہ اھ

قال الشامی ناقلاً عن العینی: ویلحق بما نص علیہ فی الحدیث کل ما لہ رائحۃ کریھۃ ماکولاً اوغیرہ وانما خص الثوم ھٰھنا بالذکر وفی

غیرہ ایضاً بالبصل والکراث لکثرۃ اکلھم لہا وکذالک الحق بعضھم بذالک من بقیہ تجس او بہ جرح لہ رائحۃ کریھۃ اھ (ص ۶۹۲ ج ۱)

(۲) آج کل لالٹین جرمنی سرسوں کے تیل کے بھی ملتی ہے اگر چراغ نہ ٹھہرتا ہو تو اسکو جلایا جائے مٹی کے تیل کی لالٹین مسجد میں جلانا جائز نہیں بوجہ بدبو کے اور دیا سلائی بدبو دار سرخ مسالہ کی وجہ سے ہوتی ہے سیاہ مسالہ کی دیا سلائی میں بدبو نہیں ہوتی۔ جو آج کل بہت رائج ہے مسجدوں میں اس کا استعمال زیادہ بہتر ہے۔

واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۸، صفر ۴۳ھ

ارض مملوکہ موقوفہ علی المسجد میں اگر بوقت کھودنے کے قبریں نمودار ہوجائیں تو ایسی زمین پر مسجد کی تعمیر جائز ہے یا نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے کسی دیہات میں ایک قطعہ زمین خرید کرکے اس کے بعض حصہ میں ایک کچی مسجد تعمیر کی، قبل ازیں اس دیہات کی مسجد دوسری جگہ تھی اب وہ جگہ اس دیہات والوں کی مقبرہ بن گئی ہے مگر چونکہ وہ مسجد لوگوں کے مکانات سے کچھ فاصلہ پر تھی لھذا صلوات خمسہ کی ادائیگی میں لوگوں کو دشواریاں پیش آتی تھیں بناءً علیہ محض دفع تکالیف مصلیان کی غرض سے شخص مذکور نے اپنی خریدی ہوئی زمین کے ایک حصہ میں ایک کچی مسجد تعمیر کرادی اور ایک عرصہ تک مذکورہ مسجد خام آباد ومعمور رہی بعدازیں شخص مذکور نے بوجہ اس کے کہ اسکی اقتصادی اور مالی حالت ابتر ہوگئی مسجد مذکور کو اہل دِہ کیلئے وقف کردیا، پس اہل دِہ میں سے چند اصحاب مسجد کے ممبر مقرر ہوئے اور ممبران مذکور نے بغرض توسیع مسجد یہ ارادہ کیا کہ اس مسجد خام کو منہدم کرکے اسکی جگہ ایک پختہ مسجد تعمیر کی جائے اور اس غرض سے اس زمین کے آس پاس کی کچھ زمین مالک زمین سے بلا معاوضہ مانگ کر یا بطور وقف لیکر تعمیر کا کام کیا، جب بنیاد کیلئے زمین کھودی جارہی تھی تو زمین کے اندر سے پرانی نعشیں نکلنی شروع ہوئیں اور نعشیں بتیں طور پر قبلہ رُخ یعنی سرہانے اُتر کی طرف تھیں یہ معاملہ دیکھ کر لوگوں نے علماء کرام سے استفتاء کیا دیوبند وغیرہ مقامات سے عدم جواز کا فتویٰ پہنچا اس بناء پر

چند سالوں تک لوگوں نے تعمیر کے کام کو ملتوی رکھا، کئی سالوں کے بعد ایک مسافر مولوی صاحب وہاں وارد ہوئے انہوں نے اس بناء پر کہ وہ زمین خریدی ہوئی زمین ہے اور نیز بقیاس بر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حکم صادر فرمایا کہ زمین کے اندر سے جتنی نعشیں نکلی ہیں اسکو اور کہیں دفنا دیجائیں اور مسجد وہیں تعمیر کی جائے صحن میں نعشیں ہیں یا نہیں اُسے دیکھنے کی ضرورت نہیں چنانچہ اس فتویٰ کی بناء پر وہاں ایک پختہ مسجد بن گئی اور ایک عرصہ تک عوام الناس اس مسجد میں نمازیں پڑھتے رہے دیہات میں ہونیکی وجہ سے ابتک کوئی عالم اس امر میں مزاحم نہ ہوئے۔

واضح ہو کہ اس مسجد کے اردگرد زمینوں میں سے ابتک بکثرت نعشیں نکل رہی ہیں یہ واقعہ بیّن طور پر مشاہدہ میں آرہا ہے پس یہ امر بھی دلیل ہے اس بات پر کہ صحن میں بھی نعشیں موجود ہیں

اب سوال یہ ہے کہ قبور مسلمین پر (جو قرائن وعلائم اس پر دال ہوں)

(۱) مسجد تعمیر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲) نبش قبور کی اجازت دینے والے کے بارہ میں کیا حکم ہے؟

(۳) اب اس مسجد کا کیا حکم ہے؟

(۴) کیا اُسے ارض مشتراۃ پر بنی ہوئی مسجد کہا جائیگا؟

(۵) اور کیا اُسے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر قیاس کیا جا سکتا ہے؟

(۶) اور ایسے قیاس کرنے والے اصحاب کا کیا حکم ہے؟

(۷) اور کیا اس زمین کو جہاں قبل ازیں مسجد تھی اور کسی وجہ سے مسجد وہاں سے نقل کی گئی یا کہ وہ ویران ہوگئی ہو مقبرہ بنانا جائز ہے؟

امید کرتا ہوں کہ ہر شقوں کا جواب مدلل ومبرھن تحریر فرما کر اجر عظیم حاصل کریں گے فقط

الجواب

جب قبر کی پہلے سے خبر نہو اور ظاہر میں زمین تعمیر کے قابل معلوم ہوتی ہو اور کھودنے کے بعد قبریں نمودار ہوں پس اگر وہ پرانی قبریں ہوں جنکی نعشیں گل کر مٹی ہوگئی ہوں صرف کوئی کوئی ہڈی باقی ہو تو ان کو اسی جگہ کے آس پاس دفن کرکے مسجد بنانا جائز ہے اور اگر پہلے سے کسی جگہ مسلمانوں کو قبروں کا ہونا معلوم ہو خواہ نشانات سے

یا لوگوں کے کہنے سے، وہاں مسجد بنانا جائز نہیں اسیطرح اگر پہلے سے معلوم نہ ہو مگر کھودنیکے بعد تازی نعشیں نکلیں وہاں بھی مسجد بنانا جائز نہیں البتہ کفار کی نعشوں کا ہونا بناء مسجد کیلئے مانع نہیں انکو کھود کر ایک طرف دبا دینا اور مسجد تعمیر کر لینا جائز ہے۔

(۲) مسلمانوں کی نعشوں کو ان کی جگہ سے منتقل کرنے کا فتویٰ دینے والا جاھل ہے۔

(۳) یہ مسجد بحکم مسجد ہے کیونکہ ارض مملوکہ موقوفہ میں مسجد بنائی گئی ہے۔ جس میں قبروں کا ہونا پہلے سے معلوم نہ تھا اور قبریں بھی پرانی تھیں البتہ مسلمان مُردوں کی ہڈیوں کو اپنی جگہ سے منتقل کرنیکا گناہ ہوا اس سے توبہ و استغفار کرنا چاہئے۔

(۴) ہاں ارض مشتراۃ مملوکہ پر بنی ہوئی مسجد ہی سمجھی جائیگی۔

(۵) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں مسلمانوں کی قبریں نہ نکلیں تھیں بلکہ کفار کی قبریں نکلیں تھیں جس کا کھود ڈالنا جائز تھا۔

(۶) جاہل ہیں ان کے فتاویٰ کا اعتبار نہ کیا جائے

(۷) مسجد سابق کی جگہ کو مقبرہ بنانا اور اس میں مردوں کو دفن کرنا حرام اور بہت گناہ ہے۔ مسجد بننے کے بعد دوسرے کام میں نہیں آسکتی اب یا تو اس کو مسجد ہی کی طرح آباد کریں اگر آباد نہ ہوسکے تو اس کو بند کر کے اسی کے حال پر چھوڑ دیں اور بہتر یہ ہے کہ سارے گاؤں والے وہاں نماز نہ پڑھ سکیں تو کسی ایک ہی آدمی کو اسمیں ملازم رکھدیں جو اذان و نماز سے اسکو آباد کرے۔

(الدلیل علی المسئلۃ الاولی) قال فی الشامیۃ نقلاً عن الزیلعی ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعہ والبناء علیہ اھ۔

قال فی الامداد: ویخالفہ ما فی التتارخانیۃ اذا صار المیت ترابا فی القبر یکرہ دفن غیرہ فی قبرہ لان الحرمۃ باقیۃ وان جمعوا عظامہ فی ناحیۃ ثم دفن غیرہ فیہ تبرکاً بالجیران الصالحین ویوجد موضع فارغ یکرہ ذالک اھ

قلت: لکن فی ھذا مشقۃ عظیمۃ فالاولیٰ اناطۃ الجواز بالبلاد اذ لا یمکن ان یعد لکل میت قبر لا یدفن فیہ غیرہ وان صار

ترابا لا یسما فی الامصار الکبیرۃ الجامعۃ والا لزم ان تعم القبور السہل ولوعسر علی ان المنع من الحفر الی ان لا یبقی عظم عسر جدا اھ

وفیہ ایضاً: لا بأس بان یقبر المسلم فی مقابر المشرکین اذ لم یبق من علامات تہم شیئ کما فی خزانۃ الفتاویٰ وان بقی من عظامہم شیئ تنبش وترفع الاثار و تتخذ مسجداً لما روی ان مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان قبل مقبرۃ للمشرکین فلبشت کذا فی الواقعات اھ (ص ۲۳۹ ج ۱)

وقال العلامۃ العینی فی شرح البخاری تحت حدیث بناء مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و نبش قبور المشرکین منہ ـــ فان قلت: ھل یجوز ان تبنی المساجد علی قبور المسلمین ـــ قلت: قال ابن القاسم لو ان مقبرۃ من مقابر المسلمین عفت فبنی قوم علیہا مسجداً لم ار بذالک بأساً وذالک لان المقابر وقف من اوقاف المسلمین لدفن موتاھم لا یجوز لاحد ان یملکہا فاذا درست واستغنیٰ عن الدفن فیہا جاز صرفہا الی المسجد لان المسجد ایضاً وقف من اوقاف المسلمین لا یجوز تملیکہ لاحد فمعنا ھما علی ھذا واحد اھ

وفیہ: ان القبر اذا لم یبق فیہ بقیۃ من المیت او من ترابہ المختلط بالصدید جازت الصلوٰۃ فیہ اھ (ص ۳۵۹ ج ۲)

(الدلیل علی السابعۃ) ولو خرب ما حولہ (ای المسجد) واستغنیٰ عنہ یبقی مسجد عند الامام والثانی ابدا الی قیام الساعۃ وبہ یفتیٰ حاوی القدسی کذا فی الدر،

وفی الشامیۃ قولہ ولو خرب ما حولہ الخ وکذا لو خرب ولیس لہ ما یعمر بہ وقد استغنی الناس عنہ لبناء مسجد آخر فلا یعود میراثاً ولا یجوز نقلہ ونقل مالہ الی مسجد آخر سواء کانوا یصلون فیہ اولا وھو الفتویٰ، حاوی، واکثر المشائخ علیہ، مجتبیٰ، وھو الاوجہ، فتح، اھ (ص ۵۰۳ ج ۳) ولا حاجۃ

بعد ذالک الی الدلیل علی باقی الشقوق۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۷ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

فناء مسجد میں نماز کیلئے مسجد کا بوریہ نکالنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ ہمارے یہاں کی مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ چھت اور چاروں دیواریں ٹین کی ہیں اور سوائے دروازہ کے کوئی کھڑکی بھی نہیں ہے اس وجہ سے گرمی بہت ہوتی ہے اور باقاعدہ مسجد کا صحن بھی نہیں ہے البتہ زمین موقوفہ متصل مسجد اتنی ہے کہ اگر صحن بنایا جائے تو بہت بڑا صحن ہو مگر صحن بنانا تو درکنار کوئی اسکی حفاظت بھی نہیں کرتا گائے بیل ہمیشہ چرتے اور لید کرتے رہتے ہیں میں اکثر موسم گرما میں فرض مسجد کے اندر پڑھکر مسجد کی ایک چٹائی باہر لاکر جو موقوفہ زمین خارج مسجد ہے اسمیں سنت نفل پڑھتا تھا ایک روز دفعۃً یہ خیال ہوا کہ شاید مسجد کی چٹائی باہر لاکر نماز پڑھنا جائز نہ ہو جب سے چٹائی باہر نکالنا چھوڑ دیا اور سنت نفل بھی مسجد میں پڑھتا ہوں مگر گرمی کی وجہ سے تکلیف بہت ہوتی ہے اب حضرت والا سے یہ عرض ہے کہ زمین موقوفہ لصحن المسجد میں مسجد کی چٹائی باہر نکالکر نماز پڑھنا یا ذکر شغل کرنا جائز ہے یا نہیں

الجواب

فناء المسجد له حکم المسجد حتی لو قام فی فناء المسجد واقتدی بالامام صح اقتدءہ وان لم تکن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآن الیه اشار محمدؒ فی باب الجمعة وعلی ھذا یصح الاقتداء لمن قام علی الدکاکین التی تکون علی باب المسجد لانھا من فناء المسجد متصلة بالمسجد کذا فی فتاوی قاضی خان اھ من الھندیة (ص ۷۰ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی چٹائی کا زمین موقوفہ متصلہ بالمسجد میں بچھانا اور اس پر نماز پڑھنا درست ہے کہ اتصال کی وجہ سے وہ مسجد

ہی کے حکم میں ہے۔ واللہ اعلم۔

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۵؍ محرم ۴۵ھ

مسافر کے واسطے مسجد میں اقامت جائز ہے	**سوال:** مسافر را بمسجد اقامت کردن جائز است یا نہ؟ ومعنی غریب الوطن در اصطلاح فقہاء چیست

بینوا توجروا۔

درمیان علماء این ملک در مسئلہ مذکورہ اختلاف ست ومیان عوام شک پیدا شدہ فدوی را برائے فہمیدن علم دین وماندن بر صراط مستقیم دعاء کنند۔

فقط والسلام

عرضگذار۔ فدوی محمد عبدالباری چاٹگامی

الجواب

مسافر را ومسکینے را کہ زوجہ وخانہ ندارد بمسجد اقامت کردن رواست۔

واللہ اعلم

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

یکم ربیع الاول ۴۵ھ

مسجد کے گھڑوں، مٹکوں اور حوض کا پانی کسی کو گھر لیجانا جائز نہیں	**سوال:** امام کو مسجد کا پانی اپنے گھر کیلئے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

مسجد کے پانی سے غالباً حمام کا یا گھڑوں یا مٹکوں کا یا حوض کا پانی مراد ہے، تو مسجد کے حمام، گھڑوں، مٹکوں اور حوض کا پانی گھر لیجانا کسی کو جائز نہیں ہے ہاں مسجد کے کنویں کا پانی سب کو مباح ہے۔ واللہ اعلم

ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

۵؍ ربیع الثانی ۴۵ھ

شادی کی خلاف شرع رسموں سے لوگوں کو روکنا اور اس رقم کو مسجد میں دینے کی ترغیب کا حکم۔	**سوال:۔** حامداً ومصلیاً اما بعد کیا فرماتے ہیں علماء دین و

مفتیان شرع متین حنفیہ اس مسئلہ میں کہ کوئی شادی کی خلاف شرع رسموں میں جو روپے خرچ کرنے پر مصر ہو اس کو اس خرچ سے روک کر اگر یہ کہا جائے کہ یہ روپے ضائع مت کرو بلکہ کسی مسجد میں اللہ کے واسطے دیدو، ثواب واجر ملیگا اس طرح اس کو ترغیب دینا اور حسب وعدہ اس سے روپے لینا اور مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں اور اس قسم کے جو روپے لوگوں پر ہیں اس کو وصول کریں یا نہیں ؟
(جزو اخیر) سوال دوم کی حقیقت ہے کہ بجائے پہلی غیر شرعیہ رسموں کے اس چندہ کا لینا رسم ہو گیا ہے یعنی جو شخص روپئے نہیں دیتا اس کا حقہ پانی بند کر دیتے ہیں اور ہر سختی کو اس پر ضروری سمجھتے ہیں ایسی حالت میں اس روپے کو لینا یا جن پر باقی ہے اس کا وصول کرنا یا جو جمع ہے ایسے طریقوں سے وصول کیا ہوا اسکو مسجد میں لگانا جائز ھے یا نہیں ؟ اور اگر ناجائز ہے تو جو جمع ہے اسکو کیا کیا جائے ؟ خصوصاً جبکہ اس کا دینے والا یا چندہ دینے والا کا کوئی رشتہ دار موجود نہیں ہے اور اس نے مسجد کی نیت سے ہی دیا تھا حسبِ قاعدہ بالا۔ بلینوا توجروا فقط، ان اللہ یحب المحسنین

المستفتی بدرالدین احمد

الجواب

ترغیب دینا تو جائز ہے مگر جس نے وعدہ کر لیا ہو اس پر تقاضا کرنا جائز نہیں کیونکہ تقاضا سے دباؤ پڑتا ہے ولاجبر فی التبرعات، ہاں یاد دہانی کا مضائقہ نہیں کہ وہ بھی ترغیب کے مثل ھے باقی صورت کہ جو مسجد میں چندہ نہ دے اس کا حقہ پانی بند کر دیا جانے بالکل حرام ہے کہ اس میں لوگوں کو تبرع پر مجبور کرنا ہے بلکہ صاف کہہ دیا جائے کہ جو چندہ دے خوشی سے دے اور جو نہ دیگا اس پر کوئی جبر اور سختی نہ کی جائیگی۔ اور جو چندہ اس طریقۂ جبر سے وصول کیا ہوا ہے اور جمع ہے اس کو مسجد میں لگا دینا چاھئے کیونکہ یہ جبر اکراہ شرعی کی حد میں نہیں پہنچتا جو موجب بطلان ھبہ ہو، فکانّہ وھب للمسجد من غیر اکراہ، پس جس نے مسجد میں روپیہ دیا اور متولی کے سپرد کر دیا وہ روپیہ اس کی مِلک سے نکل کر مسجد کی مِلک میں داخل ہو گیا اب دینے والا یا اس کے ورثاء اسکو واپس نہیں لے سکتے ہاں جبر کرنے والوں کو گناہ ہوا اس سے وہ توبہ واستغفار کریں۔

وفی العالمگیریۃ : اعطی دراھماً فی عمارۃ المسجد اونفقتہ اومصالحہ

صح لانه ان کان لا یمکن تصحیحه وقفاً یمکن تصحیحه بالهبة للمسجد واثبات الملك للمسجد علی هذا الوجه صحیح فیتم بالقبض اھ (۲۴۰ ج ۳)

قلت: والهبة للمسجد فی حکم التصدق لکون المقصود منه الثواب فلا رجوع للواهب فیها۔

البتہ یہ رقم جو جبر سے وصول کی ہوئی ھے گو اس کو مسجد کے مصارف میں لگانا ضروری ہے مگر کراہت وخبث سے خالی نہیں: لحدیث: "الا لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب قلب منه"[عہ] پس بہتر یہ ہے کہ اسکو حمام کے سوختہ میں یا اسی کے مثل کسی ایسے کام میں لگایا جائے جو متعلقات مسجد سے ہو لیکن مسجد سے ملحق نہ ہو جیسے عمارت فرش مسجد روغن چراغ وصف وغیرہ اسیطرح مؤذن وامام کو بھی اس رقم کو اپنی تنخواہ میں لینے سے احتراز بہتر ھے۔ واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۷ ربیع الثانی ۴۵ھ

جو رقم مدرسہ میں دی گئی ہو مدرسہ بند ہونیکے بعد اسکو کہاں صرف کیا جائے
(المقلب بنقل الصدقات الی غیر الجہات)

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ایک گاؤں میں مدرسہ اسلامیہ کچھ عرصہ سے قائم کیا گیا تھا اب عرصہ چھ ماہ سے وہ مدرسہ اسلامیہ بوجہ نہ ہونے طلبہ کے موقوف ہوگیا ہے اب آئندہ بھی کوئی امید قائم ہونے مدرسہ کی نہیں ہے اس مدرسہ مذکورہ بالا میں جو کہ روپیہ جمع تھا چندہ وغیرہ کی صورت کا اسمیں سے اس وقت دو صد روپیہ باقی ہے اس واسطے گذارش ہے کہ یہ روپیہ دوسری جگہ مسجد یا کنویں وغیرہ پر صرف کرسکتے ہیں یا کہ نہیں کرسکتے اسکی اگر کوئی صورت یا کوئی حیلہ بموجب شریعت کے ہو تو آپ وہ صورت بتلادیں اللہ تعالیٰ آپ کو اس کارِ خیر کا اجرِ عظیم عطا فرمائیگا آمین بینوا توجروا، زیادہ السلام علیکم۔

الجواب

چندہ دینے والے اگر زندہ ہوں تو چندہ ہر شخص کا اسکو واپس کردیا جائے پھر وہ جہاں چاہے لگائے یا اسکی اجازت سے

عہ مشکوٰۃ ص ۲۵۵

جس جگہ وہ کہے لگادیا جائے البتہ اگر اس چندہ میں کوئی رقم زکوٰۃ وصدقہ فطر وفدیہ صلوٰۃ وغیرہ صدقات واجبہ کی ہو تو اس کے متعلق استفسار کی ضرورت نہیں اسکو کسی دوسرے مدرسہ کے طلبہ فقراء میں صرف کرسکتے ہیں کیونکہ بظاہر تعیین طلبہ مدرسہ مذکورہ سے نفی غیر مراد نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اسمیں بھی چندہ دینے والوں سے دریافت کرلیا جائے للخروج من الخلاف اور صدقاتِ واجبہ کی رقم کو مسجد یا کنویں وغیرہ میں لگانا جائز نہیں کیونکہ اس میں تملیک ضروری ہے۔

وقد صرحوا بعدم تعيين المكان والزمان والفقير في الصدقات والنذور وغيرها من الصدقات الواجبة بل تتادى بالاداء الى اى فقير شاء۔

قال الشامي: تحت قول الدر: وللوكيل (في الزكوة) ان يدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه مانصه وهذا حيث لم يامره بالدفع الى معين اذ لو خالف ففيه قولان حكاهما في القنية، وذكر في البحر ان القواعد تشهد للقول بانه لا يضمن لقولهم لو نذر التصدق على فلان له ان يتصدق على غيره اھ (ص ۱۷ ج ۲)

اور اگر چندہ دینے والے زندہ نہ ہوں یا ان کا پتہ نہ چل سکتا ہو تو زکوٰۃ وغیرہ صدقاتِ واجبہ کا تو وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا اور صدقاتِ واجبہ کے علاوہ جو رقم ہے وہ اس مدرسہ کے ملک تھی اور اوقاف کے مملوکات کا حکم بھی مثل اوقاف کے ہے۔

وقد صرح في الهندية عن فتاوى النسفي: سئل شيخ الاسلام عن اهل قرية افترقوا وتداعى مسجد القرية الى الخراب وبعض المتغلبة ليتولون على خشب المسجد وينقلون الى ديارهم هل لواحد ان يبيع الخشب بامر القاضي ويمسك الثمن ليصرفه

عہ اور حضرت حکیم الامت کے نزدیک چندہ والوں سے پوچھنے یا ان کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ کسی دوسرے قریب مدرسہ میں صرف کردیا جائے۔

الی بعض المساجد او الی ھذا المسجد قال: نعم، کذا فی المحیط،
وفیہ ایضاً: او قاف علی قنطرۃ فیبس الوادی وصار الماء الی شعب اُخریٰ واحتیج الی عمارۃ قنطرۃ ھذا الوادی الجدید ھل یجوز صرف غلات الاول الی الثانیۃ ینظر ان کانت القنطرۃ الثانیۃ للعامۃ ولیس ھناک قنطرۃ للعامۃ اقرب الیھا جاز صرف الغلۃ الیھا اھ (ص ۲۴۴ ج ۳)

پس اس رقم کو اس مدرسہ میں بھیجدیا جائے جو مدرسہ اولیٰ سے بہت قریب اور سب سے زیادہ نزدیک ہو۔ واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

تفصیل الجواب الملقب بنقل الصدقات الی غیر الجہات

جواب سابق پر دو شبہے کئے گئے ہیں۔

ایک یہ کہ: جو چندہ صدقات واجبہ کی قسم سے نہیں اسمیں چندہ دینے والوں کو واپس کرنا لکھا گیا ہے یا انکی اجازت سے خرچ کرنا حالانکہ آگے چل کر اس رقم کو ملک مدرسہ مانا گیا ہے اس میں تعارض ہے

دوسرا شبہ یہ ہے کہ وکیل فی اداء الزکوٰۃ الیٰ رجل معین کی صورت میں یہ کہا گیا ہے کہ وکیل کے حق میں تعیین لازم نہیں دوسرے مستحق کو بھی وہ دے سکتا ہے اس میں شامی کی بحث پر نظر کی گئی ہے حالانکہ قواعد سے شامی کا قول قوی ہے۔

اشکال اول کے متعلق یہ عرض ھے کہ چندہ والوں کو واپسی کا حکم کرنا اس رقم کے ملک مدرسہ ہونیکے منافی نہیں بلکہ مطلب یہ ھے کہ جب تک مدرسہ رہا اس وقت تک تو یہ رقم ملک مدرسہ تھی معطی یا اس کے وارث کو حق استرداد نہیں تھا

اور جب مدرسہ نہ رہا تو یہ چندہ معطین کی ملک کی طرف عود کر جائے گا۔

قال فی الدر: ومثلہ فی الخلاف المذکور حشیش المسجد وحصرہ مع الاستغناء عنھا اھ— قال الشامی: قال الزیلعی وعلی ھذا حصیر المسجد وحشیشہ (الذی یفرش بدل الحصیر) یرجع الی مالکہ اذا استغنیٰ عنھما عند محمدؒ وعند ابی یوسفؒ ینقل الی مسجد آخر وصح

فی الخانیۃ بان الفتوٰی علیٰ قول محمدؒ قال فی البحر وبہ علم ان الفتوی علی قول محمد فی آلات المسجد وعلی قول ابی یوسفؒ فی تابید المسجد والمراد بآلات المسجد نحو القندیل والحصیر بخلاف انقاضہ لما قدمناعنہ (ای البحر) قریباً من ان الفتوٰی علی ان المسجد لا یعود میراثاً ولا یجوز نقلہ ونقل مالہ الی مسجد آخر اھ (ص۲۷۵ ج۳)

قلت: ولا یخفیٰ ان الدراھم والدنانیر اشبہ بآلات المسجد منہا بالمسجد و بانقاضہ فالمختار فیہما قول محمد ومثلہا الکتب الموقوفۃ علی المدارس واللہ اعلم

اورصورتِ موجودہ میں قول محمدؒ پر فتویٰ دینا اسلئے بھی لازم ہے کہ مسجد ومدرسہ کیلئے دراھم ودنانیر کا ھبہ کرنا انہی کے نزدیک صحیح ہے نہ دوسروں کے۔ عہ

قال فی الحامدیۃ: اوصٰی بشیٔ للمسجد لم تجز الوصیۃ الا ان یقول الموصی ینفق علیہ لانہ لیس باھل للتملیک والوصیۃ تملیک وذکر النفقۃ بمنزلۃ الوقف علی مصالحہ وعند محمد یجوز لانہ یحمل علی الامر بالصرف الی مصالحہ تصحیحاً للکلام وبقول محمد افتی مولانا صاحب البحر منح اھ (ص۲۸۷ ج۲)

وکذا فی الشامیۃ عن المعراج، اوصٰی بشیٍٔ للمسجد الحرام لم یجز الا ان یقول ینفق علی المسجد لانہ لیس من اھل الملک و ذکر النفقۃ بمنزلۃ النص علی مصالحہ وعند محمد یصح ویصرف الی مصالحہ تصحیحاً لکلامہ اھ (ص۶۵۲ ج۵)

اور اشکال ثانی کے متعلق یہ عرض ہے کہ تعیین کی دوصورتیں ہیں ایک تعیین فقراء مکان مخصوص یعنی تعیین بالوصف الاجمالی

عہ حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے جو وجہ صحتِ ھبہ کی بیان فرمائی ہے اس پر امام ابو یوسفؒ کی نظر نہیں گئی اگر انکی نظر بھی جاتی تو وہ بھی اسکو صحیح کہتے لھذا اگر صحتِ ھبہ پر قول محمدؒ پر فتویٰ ہو اور عدم عود الی ملک المعطی میں قول ابی یوسفؒ پر تو تلفیق لازم نہ آئے گی۔

حکاہ عنہ المولوی عبدالکریم

مسجد قیامت تک مسجد رہتی ہے | سوال: وقف مسجد وغیرہ کا مصرف کبھی نہیں بدلتا اسکی بابت بقدر ضرورت کچھ دلائل ائمہ کرام کے اقوال سے تحریر فرمادیئے جائیں

الجواب

قال فی الدر: لو استغنیٰ عنه وخرب ماحوله یبقی مسجداً عند الامام والثانی ابداً الی قیام الساعة وبه یفتی حاوی القدسی وعاد الی الملك ای ملك البانی او ورثته عند محمدؒ (وانما یعود الی ملکه عنده ماخرج عن الانتفاع المقصود بالکلیة کحانوت احترق ولا یستاجر بشیء واما ماکان معداً للغلة فلا یعود الی الملك الانقضه وتبقی ساحته وقفاً تؤجر ولو بشیٔ قلیل اھ (شامی) وعن الثانی ینقل الی مسجد آخر باذن القاضی اھ (ص ۴۷و۴۷ج ۳)

واللّٰه تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۶ رجمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

صحت وقف مسجد کیلئے تسلیم الی المتولی ضروری ہے یا نہیں | سوال: کیا یہ ضروری ہے کہ ہر مسجد میں امام، منتظم، متولی مقرر ہی ہو کیا بدون اس کے وقف صحیح نہیں ہوسکتا؟

الجواب

صحت وقف مسجد کیلئے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اتنا کہدینا کافی ہے "جعلتُه مسجدا" میں نے اسکو مسجد بنادیا اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک تسلیم بھی شرط ہے خواہ متولی کے سپرد کردے یا کم از کم اس میں جماعت کے ساتھ ایک دفعہ نماز پڑھ لی جائے

قال فی الدر: ویزول ملکه عن المسجد والمصلی بالفعل او بقوله جعلتُه مسجداً عند الثانی وشرط محمد والامام الصلوٰة فیه بجماعة وقیل یکفی واحد وجعله فی الخانیة ظاهر الروایة اھ

وقال الشامی: وعلیه المتون کالکنز والملتقی وغیرهما وقد علمت

تصحیح الاول (ای اشتراط الجماعة) وصححه فی الخانیة ایضاً وعلیه اقتصر فی کافی الحاکم فھو ظاھر الروایة ایضاً اھ

لیکن اگر کسی مسجد کا مؤذن وامام ایک ہی شخص ہو اور اس میں وہ اکیلا نماز پڑھ لے تو تنہا اسی کی نماز سے مسجدیت کا تحقق بالاتفاق ہو جائیگا۔

قال فی الفتح :۔ ولو اتحد الامام والمؤذن وصلّی فیه وحدہ صار مسجداً بالاتفاق لان الاداء علی ھذا الوجه کالجماعة ــــ قال فی النھر: واذ قد علمت ان الصلوٰۃ فیه قد اقیمت مقام التسلیم علمت انه بالتسلیم الی المتولی یکون مسجداً دونھا ای دون الصلوٰۃ وھذا ھو الاصح کما فی الزیلعی وغیرہ فی الفتح وھو الاوجه لان بالتسلیم الیه یحصل تمام التسلیم الیه تعالیٰ اھ (ص ۲۷ ج ۳۔ شامی)

واللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۶ر جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

ممبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے کتنے درجے تھے۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں جو زید اور بکر کے قول اور اقوال جو مندرجہ ذیل ہیں کس کا حق اور صداقت پر مبنی ہے اور کس کا شر وفساد کا سبب ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ وغیرہ سے ارشاد بدلائل مع حوالہ فرمائیں۔

(**قول**) زید: ہمارے دیار کی مسجدوں کے ممبر تین ہی درجہ کے قدیم سے ہمارے دیار کے علماءؒ رکھوانے کا سبب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی صریح حدیث کریم نووی شرح مسلم شریف کی تصریح سے صریحاً ثابت ہوتا ہے کہ ممبر شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین درجہ تھے اور فارسی اردو، سیر اور تاریخ کی کتابوں سے بھی تین ہی درجہ ثابت ہوتے ہیں اور چار درجہ رکھنا بھی جائز ہے کیونکہ شامی حاشیہ درمختار میں تصریح ہے کہ تین درجہ سوا اس درجہ کے ہیں جو کہ مسماۃ بالمستراح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(**قوله**) بکر: چار درجہ کا ممبر رکھنا سنت ہے اور چار سے زیادہ درجہ بھی کیونکہ ردالمحتار اور تحفہ میں ہے ان کے برابر کوئی کتاب معتبر نہیں ہے تین درجہ ممبر رکھنا سنت

کے خلاف، مکروہ اور بُرا ہے۔ اور تین درجہ کا ممبر جہاں ہو اسکو چار درجہ بنانا چاہئے، فارسی اُردو کی سیر اور تاریخ کی کتابوں کا اعتبار کرنا ہی نہیں فقط

الجواب

قال الحافظ فی فتح الباری: ان فی الاحادیث الصحیحۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یستند الی الجذع اذا خطب ولم یزل المنبر علی حالہ ثلث درجات حتی زادہ مروان فی خلافۃ معاویۃ ست درجات من اسفلہ ثم ذکر سبب ذالک اھ (ص ۳۳۱ ج ۲)

وروی ابو داؤد عن تمیم الداری انہ قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا اتخذ لک ممبراً یارسول اللہ یجمع او یحمل عظامک قال: بلی فاتخذ لہ ممبراً مرقاتین اھ

وقال سیدی مولانا خلیل احمد دام مجدہ (فی شرحہ قال الحافظ واسنادہ جید) فاتخذ لہ ممبراً مرقاتین ای درجتین وبین مافی الصحیح انہ ثلث درجات منافاۃ،

قلت: الذی قال مرقاتین لم یعتبر الدرجۃ التی کان یجلس علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ (ص ۱۷۸ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ممبر نبویؐ کے کل درجے تین ہی تھے مع اس درجہ کے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جلوس فرماتے تھے اور جن درجوں پر چڑھا جاتا ہے وہ دو تھے، پس حاصل یہ ہوا کہ چڑھنے کی سیڑھیاں دو تھیں اور ان کو درجہ جلوس کے ساتھ ملانے سے کل درجات تین تھے، اور شامی میں جو کہا ہے " وممبرہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث درج غیر المسماۃ بالمستراح اھ (ص ۸۶۰ ج ۱)"، اس میں مستراح سے مراد درجہ جلوس نہیں ہے بلکہ وہ ٹیکھا ہے جو درجہ جلوس پر پشت کی جانب کمر لگانیکو بنادیا جاتا ہے، مطلب شامی کا یہ ہے کہ مستراح کو یعنی مستند ظہر کو تین درجات میں شمار نہ کیا جائے بلکہ تین درجات اس کے علاوہ ہوں پس یہ عبارت فتح الباری اور عینی کی عبارت کی منافی نہیں اور اگر مستراح سے درجہ جلوس مراد لیا جائے جیسا کہ قائل دوم کہتا ہے اور اس عبارت شامی کو فتح وعینی کے منافی مانا جائے تو شامی کی عبارت کو ترجیح نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ بلا سند نقل

کررہے ہیں اور فتح وعینی میں سند صحیح کے حوالہ سے تین درجات بتلائے ہیں اور علامہ شامیؒ سے اعلیٰ مرتبہ روایت ہیں محقق عینی کا ہے اور حافظ کا رتبہ تو اظہر من الشمس ھے پس صورت مسئولہ میں زید کا قول صحیح ھے بکر کا قول غلط ھے اور اگر وہ اس قول پر اصرار کرے تو مخطی ہے اور اگر نزاع کرے تو مفسد ھے۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۰ رجب ۱۳۴۵ھ۔

مسجد میں کفش بردار کا تقرر اور اس کا ترک جماعت کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ یہاں رنگون کی اکثر مساجد میں یہ دستور ہے کہ متولیان مساجد ایک اور بعض جگہ دو، دو، دربان ملازم رکھتے ہیں، جو کہ نمازیوں کے جوتے اور چھتریاں وغیرہ اشیاء کی حفاظت کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ملازم دربان جماعت میں شریک ہونے سے محروم رہتے ہیں۔ اور چونکہ تقریباً تمام مساجد رنگون میں جماعت ایک ہی وقت پر ہوتی ہے اسلئے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ دربان دوسری مساجد میں جاکر نماز باجماعت ادا کریں اس کے علاوہ جماعت ہوجانے کے بعد بھی کسی قدر دیر تک نمازیوں کی آمد ورفت کا سلسلہ جاری رہتا ہے اس وجہ سے بھی دوسری قریبی مساجد میں نماز باجماعت ادا کرنے کیلئے نہیں جاسکتے جمعہ کی نماز میں چونکہ صفوں کا سلسلہ دربان کی حفاظت گاہ تک قائم ہوجاتا ہے اسلئے دربان جمعہ کی نماز میں شریک ہوجاتا ہے پس ارشاد ہو کہ آیا یہ دربان ترکِ جماعت کی وجہ سے گناھگار ہونگے یا نہیں؟ اور آیا متولیان مسجد دربانوں کی ترک جماعت کا سبب بننے کی وجہ سے عنداللہ ماخوذ ہونگے یا نہیں؟ اور آیا متولیان مسجد کو مسجد کی آمدنی سے دربانوں کو تنخواہ دینا جائز ھے یا نہیں؟ اور یہ بھی ارشاد ہو کہ آیا یہ مناسب ھے یا نہیں کہ بجائے مسلمانوں کے ہندو دربان جوتیوں وغیرہ کی حفاظت کیلئے ملازم رکھا جائے اس لئے کہ مسجد کا پہلا درجہ جو جماعت خانہ کے نام سے مشہور ہے سننے میں آیا ہے کہ بانی مسجد نے اس جماعت خانہ کو مسجد کیلئے وقف کیا ہے اور باقی حصہ سائبان اور صحن، دالان وغیرہ خارج مسجد ہیں اس وجہ سے سائبان میں میت کو رکھکر نماز جنازہ پڑھتے ہیں ایک صاحب یہ کہتے ہیں کہ

پُرآشوب اور پُرخطر زمانہ میں مسلمانوں کی خاص مہتم بالشان عبادت کے موقع پر کسی ہندو دربان کا دخیل ہونا ہرگز ہرگز مناسب نہیں بلکہ دوراندیشی کے خلاف ہے علاوہ ہندو کے غیر مسلم قوم کے دربان رکھے جانے میں کیا حکم ھے؟ جہانتک ممکن ہو جواب مدلل ارشاد ہو تاکہ مخالف کیلئے حجت قائم ہوسکے، بینوا توجروا۔

سر محمد عبدالرؤف، مدرسہ تعلیم الدین معلمیہ
۳۶ مغل اسٹریٹ، شہر رنگون،

الجواب

اس مسئلہ میں دو باتیں قابل لحاظ ھیں

اول - دربان کا ملازم رکھنا اور اس کو مسجد کی آمدنی سے تنخواہ دینا۔
دوم - دربان مسلم کا جماعت میں شریک نہ ہوسکنا۔

امر اول کا حکم یہ ہے کہ یہ دربان جو نمازیوں کی جوتیوں وغیرہ کی حفاظت کرتا ہے مصالحِ مسجد میں سے نہیں ہے ورنہ پھر نمازیوں کو پنکھا جھلنے والا بھی مصالح مسجد میں داخل ہو جائیگا، ولا یقول بہ احد ھذا، جو آمدنی مسجد اور مصالح مسجد کیلئے وقف ہے اس میں سے اسکو تنخواہ دینا جائز نہیں۔ ہاں اگر کوئی جائیداد خاص اسی کیلئے وقف ہو یا کوئی شخص اسی کے واسطے کوئی رقم مسجد میں دیتا ہو کہ اس سے دربان کو تنخواہ دی جائے تو اس سے دربان کو تنخواہ دینے کا مضائقہ نہیں۔

امر دوم کا حکم یہ ہے کہ مسلمان کو ایسی ملازمت جائز نہیں جس میں باوجود قرب مسجد کے ترک جماعت لابدی ہو اور اگر اسکو ایسی ملازمت مل سکے جس میں جماعت کا ترک لازم نہ ہو تو ترکِ جماعت سے گناہ ہوگا بالخصوص اقامت اور قرب مسجد کی صورت میں، اور ملازم رکھنے والے بھی اگر نماز وجماعت کے شروع ہو جانے کے وقت اس کو خدمت دربانی سے سبکدوش نہ کریں تو سبب ترک جماعت ہونیکی وجہ سے معصیت میں گرفتار ہونگے اب اسکی چند صورتیں ہیں: یا تو اسی عہدہ کو اڑا دیا جائے اور مسجد کے اندر جا بجا چند صندوق رکھوا دئے جائیں جسمیں نمازی اپنے جوتے اور چھتریاں وغیرہ رکھدیا کریں یا دربان کو مقفل کوٹھری دی جائے جس میں وہ ان نمازیوں کی جوتی وغیرہ رکھکر قفل لگادیا کرے جو جماعت سے پہلے آجاتے ہیں اور جو لوگ درمیان

جماعت میں آئیں انکی جوتوں کی حفاظت کا ذمہ دار نہ بنایا جاتے یا اس خدمت کیلئے کسی کافر کو مقرر کیا جائے اور یہ خدمت ایسی نہیں جس سے کافر کا عبادت میں دخیل ہونا لازم آئے۔ بلکہ ذلت کی خدمت ہے جس کیلئے کافر غیر مناسب نہیں آخر تعمیر مسجد وغیرہ میں بھی تو کفار سے خدمت لی جاتی ہے حالانکہ وہ خدمت اس سے اعلیٰ ہے، وظنی ان ھذا کلہ ظاھر۔ واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۲ ر جمادی الاول ۱۳۴۳ھ

مسجد کے حجرے میں اہل وعیال رکھنا جائز ہے۔

سوال: بخدمت گرامی حضرت مولانا صاحب دام مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

معروض کہ جس حجرہ کے متعلق استفتاء کیا گیا ہے اسکی حالت یہ ہے کہ ایک خالی میدان مسجد کے متصل تھا جہاں بول براز کیا جاتا تھا، اب جبکہ مسجد شریف کی نو تعمیر ہوئی ہے تب اس میدان کو حجرہ بنایا گیا ہے مسجد کی جنوبی دیوار اور حجرہ کی شمالی دیوار ایک ہی ہے یہاں کے بعض علماء کرام اس حجرہ کو مسجد شریف کے حکم سے خارج بتاتے ہوئے سکونت یا اہل وعیال کے جواز کے قائل ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ حجرہ فناء مسجد میں ہے جو مسجد کے حکم میں ہے اور فناء مسجد کی تعریف کرتے ہیں کہ ایسی جگہ جو اس کے اور مسجد کے درمیان شارع عام نہ ہو وہ فناء مسجد ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حجروں کو آپکی خصوصیات میں سے شمار کرتے ہیں، بندہ چونکہ غائبانہ آنحضرت کا سچا معتقد خادم ہے لہذا گذارش ہے کہ جو حق ہو اسکو مدلل طور پر ظاہر فرما کر ممنون فرمائیں۔

آپکا خادم، عبدالواحد عفی عنہ از لاڑکانہ ملک سندھ

اسٹیشن دادو شاہ بردوکان پیر محمد

الجواب

جائز ہے

قال فی الدر: واما المتخذ لصلاۃ الجنازۃ اوعید فھو مسجد فی حق جواز الاقتداء لافی حق غیرہ بہ یفتیٰ فحل دخولہ لجنب و حائض کفناء مسجد اھ

قال الشامی: هو المکان المتصل به لیس بینهما طریق فهو کالمتخذ صلوٰۃ جنازۃ او عید فیما ذکر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه کما فی آخر شرح المنیۃ (ص ۶۸۸ ج ۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فناء مسجد میں جو حجرہ ہو اس میں دخول جنب وحائض جائز ہے پھر سکونت مع العیال میں کیا شبہ ہے البتہ اس میں چند شرائط ہیں:

(۱) متولی مسجد کی رضا اگر متولی نہ ہو تو اہل محلہ کی اجازت

(۲) بحالت جنابت مسجد میں آمد ورفت نہ کرنا

(۳) حجرہ میں بول وبراز نہ کرنا جس سے مسجد میں بدبو آکر نمازیوں کو ایذاء ہو؛ ہاں اگر حجرہ بہت وسیع ہے جسکی ایک جانب میں بول وبراز کرنے سے مسجد میں بدبو نہ آسکے تو اسکی بھی گنجائش ہوگی، باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرات کو تخصیص پر محمول کرنا بلا دلیل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت البتہ تھی کہ آپکو بحالت جنابت قبل از غسل بھی مسجد میں آمد ورفت جائز تھی اور آپکے سوا کسی دوسرے شخص کو بحالت جنابت مسجد میں آمد ورفت جائز نہیں۔

واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۹ رجمادی الثانی ۴۳ھ

نقل مسجد کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی ضرورت کی وجہ سے مسجد کو نقل کرکے دوسری جگہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں؟۔

دوسرا یہ کہ اگر تنگی مکان کی وجہ سے سب اھل محلہ متفق ہوکر مسجد کو نقل کرکے دوسری جگہ تیار کرلیں اور اس نئی مسجد میں جماعت پنجگانہ بھی ہوتی ہو تو اب اس کو مسجد کا حکم دیا جائیگا یا نہیں؟ اور اس مسجد میں نماز درست ہوگی یا نہیں؟۔

بینوا توجروا

المرسل: بندہ محمد عبد الکریم مدرس مدرسہ اسلامیہ کروائی لکی

الجواب

(۱) نقل مسجد جس ضرورت کیلئے کیگئی ہے اس ضرورت کو بیان کیا جائے تب جواب دیا جائے گا۔

(۲) تنگیٔ مکان کی وجہ سے دوسری مسجد بنانا تو جائز ہے مگر پہلی مسجد کو توڑنا جائز نہیں اور اگر ایسا کیا گیا تو دوسری مسجد تو مسجد ہو جائیگی اور اس میں نماز پڑھنا بھی درست ہوگا لیکن مسجد اول کے توڑنے کا گناہ ہوگا اور مسجد اول کی زمین کا محفوظ رکھنا واجب ہے اس میں زراعت یا تعمیر مکان جائز نہیں نہ اسکی بیع درست ہے بلکہ اس کے گرد احاطہ کھینچ کر یا تو اس میں نماز پڑھی جائے اور اگر نماز نہ پڑھ سکیں تو ویسے ہی بند کر دیں اور کسی دنیوی تصرف میں ہرگز نہ لائیں، واللہ واعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۸ رجب ۴۳ھ

امام ومؤذن کا تقرر بانیٔ مسجد کا حق ہے یا اہل محلہ کا۔

سوال: (۱) ما قولکم رحمکم اللہ اندریں مسئلہ کہ کہ بانی مسجد برائے امامت، ومؤذن ومرمت وغیرہ اہل محلہ مستحق تر ست یا نہ؟

(۲) رعند الضرورۃ اہل محلہ یک مسجد یک مسجد را دو ساختن و دو مسجد را یک مبتواں نمود یا چہ؟

الجواب

(۱) اس میں تفصیل ہے کہ اگر بانیٔ مسجد نے مسجد بنانے کے بعد اہل محلہ میں سے کسی کو مسجد کا متولی بنا دیا ہے تو اس صورت میں متولی بانی سے اولیٰ ہوگا اگر بانی نے وقف کے وقت عزل متولی کا اختیار اپنے لئے ثابت نہ کیا ہو۔

قال فی العالمگیریۃ: وقف ضیعۃ لہ واخرجہا من یدہ الی قیم ثم اراد ان یأخذہ من یدہ فان کان شرط لنفسہ فی الوقف انہ العزل والاخراج من ید القیم کان لہ ذالک وان لم یکن شرط ذالک فعلی قول محمد لیس لہ ذالک وعلیٰ قول ابی یوسف لہ ذالک ومشائخ بخارا یفتون بقول محمد وبہ یفتیٰ اھ ملخصاً (ص ۲۲۰ ج ۳)

قلت: وھذا احکم الاخراج من ید القیم و تعرف البانی قبل الاخراج من ید القیم فالظاھر انہ یلغو عند محمد لو لم یشترط العزل ویصح عند ابی یوسف ویصح عندھما لو شرط لہ العزل واللہ اعلم

ورنہ بانی اولیٰ ہے بشرطیکہ جس کو بانی نے امام یا مؤذن بنایا ہے وہ اہل محلہ کے تجویز کردہ امام و مؤذن سے بہتر ہو یا برابر ہو اور اگر اہل محلہ کا تجویز کردہ بہتر ہو تو اس صورت میں اہل محلہ کی تجویز بانی سے اولیٰ ہوگی۔

واما الثانی فلما فی شرح المنیۃ وان تنازع البانی فی نصب الامام والمؤذن مع اھل المحلۃ فان کان من اختارہ اھل المحلۃ اولیٰ من الذی اختارہ البانی فاختیار اھل المحلۃ اولیٰ لان نفعہ وضررہ عائد الیھم وان کانا سواءً فاختیار البانی اولیٰ، کذا فی البزازیۃ والخلاصۃ اھ (ص ۵۰۱)

(۲) صحیح ھے مگر یہ ضروری ہے کہ اگر اہل محلہ ایک مسجد کو بغرضِ نفسانی دو بنائیں تو گناہ ہوگا اور اگر ضرورتِ شرعیہ سے ایسا کریں تو مضائقہ نہیں اور دو مسجدوں کو ایک کرنا جب جائز ہے کہ دونوں متصل ہوں، اور اگر دونوں میں کچھ فاصلہ ہے تو جائز نہیں، البتہ اگر اس فاصلہ کو بھی وقف کرکے متصل کردیں تو جائز ہے۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۲ رجب ۴۳ھ

کرایہ کی زمین پر مسجد بنانے کا حکم

سوال: عرض یہ ہے کہ صورتِ ذیل میں بناء مسجد کا از روئے شرع شریف کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

(شرائط منجانب کمپنی متعلق زمین جو مسجد کے لئے دینی ھے)

(۱) یکم اپریل کو ایک روپیہ سالانہ کرایہ زمین کا ادا کرنا ہوگا۔

(۲) اسی زمین پر مسجد و دیگر مکانات ضروریاتِ مسجد بنائے جائیں نہ دوسرے

(۳) نقشہ جب تک کمپنی سے منظور نہ کرالیں تعمیر شروع نہ کریں۔

(۴) مسجد و دیگر عمارات کی معقول نگرانی و حفاظت کرنی ہوگی۔

(۵) بغیر اجازتِ کمپنی کوئی حصہ زمین یا عمارت کسی کو نہیں دے سکتے

(۶) نقشہ کے علاوہ کوئی جدید عمارت بغیر منظوری کمپنی نہیں بنا سکتے۔

(۷) جب کمپنی کو شدید ضرورت ہوگی تو مسجد کے علاوہ دوسری عمارت یا زمین پر نوٹس کے چھ ماہ بعد قبضہ کرلیگی اور جن دیگر عمارت پر قبضہ کریگی اس کی قیمت اس وقت کے نرخ بازار سے دیگی بصورتِ اختلاف فیصلہ کیلئے طرفین میں سے ایک مجلس شوریٰ بیٹھے گی اور اس کا فیصلہ طرفین پر واجب العمل ہوگا۔

(۸) اگر کمپنی کو کسی وقت یہ معلوم ہوگا کہ مسجد و دیگر عمارتوں کی مسلمانوں کو ضرورت نہیں ہے اس وقت بغیر معاوضہ تعمیر کل عمارات و مسجد پر قبضہ کرلیگی۔

(۹) حسب ۷ و ۸ جب کمپنی قابض ہوجائیگی اس وقت یہ شرط نامہ بیکار ہوجائیگا۔ والسلام

عظیم الدین سکریٹری انجمن حمایت الاسلام

جمشید پور۔ نمبر ۱۳۔ یم ورڈ

یکم مارچ ۱۹۲۵ء

الجواب: ۱ و ۸ مندرجہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی اس زمین کو مسلمانوں کی ملکیت نہیں کرتی بلکہ بطور اجارہ مستمرہ کے دیتی ہے اور جب زمین مسلمانوں کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو وقف صحیح نہیں ہوسکتا اور بدون وقف کے مسجد مسجد شرعی نہیں ہوسکتی اس صورت میں اس مسجد میں نماز تو درست ہوگی مگر اس کیلئے مسجد کے احکام ثابت نہ ہونگے۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۱ر شوال ۴۳ھ

ان قدیم ریاستی چھاونیوں کی مساجد کا حکم جنکے وقف محفوظ نہ رہے ہوں۔

سوال: ایک ریاست میں مسلمانوں نے سو برس سے چند مساجد تعمیر کر رکھی ہیں لیکن ان مساجد کا وقف نامہ باقاعدہ عدالتہائے ریاست میں محفوظ نہیں اور نہ مسلمانوں کے پاس ہے البتہ یہ امر متیقن ہے کہ اس جگہ مساجد کی تعمیر ریاست کے راجہ کے اذن سے ہوئی ہے کیونکہ شہر میں کوئی مسجد یا مندر بدون اجازت راجہ کے تعمیر نہیں ہوسکتی نیز راجگان سابقین بھی ان مساجد کو مساجد تسلیم کرتے آئے ہیں

اور ان میں سے ایک مسجد میں جمعہ کی نماز بھی باقاعدہ ہمیشہ سے ہوتی آرہی ہے اور بقیہ مساجد کے پاس بھی مسلمانوں کی آبادی کافی مقدار میں ہے لیکن راجہ حال ان مساجد کو منہدم کرنا چاہتا ہے اور بہانہ یہ ہے کہ مساجد کے لئے جو زمین ریاست کی طرف سے دی گئی تھی وہ ہمیشہ کے واسطے نہیں دی گئی تھی بلکہ یہ مساجد جن حدود میں ہیں وہ ملٹری کے رہنے کی جگہ ہے اور ملٹری کی زمین کسی کو ہمیشہ کیلئے نہیں دیجاتی بلکہ اس وقت تک کیلئے دی جاتی ہے جب تک وہاں چھاؤنی رہے اور اگر وہ چھاؤنی منتقل ہو جائے تو زمین بھی سب کرایہ داروں سے واپس لے لی جاتی ہے اور ہر شخص کو اپنی عمارت کا ملبہ اٹھانیکا اختیار ہوتا ہے پس یہ زمین مساجد کیلئے وقف نہ تھی بلکہ عارضی طور پر دی گئی تھی جس پر مسلمانوں نے غصباً دعویٰ وقف کر لیا ہے، راجہ کے پاس اس دعویٰ کا کوئی تحریری ثبوت نہیں صرف ملٹری کا قانون دلیل میں پیش کرتا ہے اور یہ جگہ جہاں یہ مساجد ہیں ہمیشہ کیلئے فوج کی چھاؤنی نہیں ہے صرف بیس سال سے یہاں چھاؤنی ہے اور مساجد بعض سو برس کی بناء شدہ ہیں اس صورت میں ان مساجد کے وقف یا عدم وقف کے متعلق شرعی فتویٰ کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب

حامداً و مصلیاً و مسلماً

مساجد متنازعہ شرعاً حقیقی اور شرعی مساجد ہیں جنکے متعلق قرآن شریف میں ارشاد ہے، وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰہِ، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بلا عین اور فرمان روایان مملکت اپنی مملکت کے شرعاً مالک نہیں ہوتے بلکہ بدون مالکیت محل تصرف میں متصرف ہوتے ہیں چنانچہ مِلک اور مالک کا فرق صریح اس پر دلالت کرتا ہے مالک وہ ہوتا ہے جو اپنی مملوکات میں بحیثیت مالکیت تصرف کرتا ہے اور ملک وہ ہوتا ہے جو اپنی مملکت میں بحیثیت تسلط باعتبار اوامر ونواہی و اعطاء و منع تصرف کرتا ہے نہ کہ باعتبار مالکیت، بادشاہ جس ملک کو فتح کرتے ہیں وہ فتح عنوۃً ہوتا ہے اسکی زمینیں اور جائیدادوں پر اور املاک کا انکو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے لوگوں پر تقسیم کردیں یا وہاں کے لوگوں کو ٹیکس لگا کر دیدیں اگر اپنے لوگوں کو دیں تو وہ انکی ملک میں داخل ہو جائینگی بلکہ جو شخص کسی افتادہ غیر مملوک زمین کو قابل کاشت بنائے

تو وہ اسکی ملک میں باذن فرمانروا داخل ہو جائیگی اور اگر صلحاً فتح ہوتا ہے تو اس ملک کی مملوکات ان لوگوں کی جو وہاں رہتے ہیں ملک میں باقی رہتی ھے عالمگیری میں ہے سلطان اذن لقوم ان یجعلوا ارضاً من ارض البلدة حوانیت موقوفة علی بعد وامرھم ان یزیدوا فی مساجدھم تنظران کانت البلدة فتحت عنوةً یعنی رامرہ اذا کان لا یبض بالمارة لان البلدة اذا فتحت عنوةً صارت ملکًا للقزاة فجاز امر السلطان فیھا وان فتحت صلحاً بقیت البلدة علی ملکھم فلم یجز امر السلطان فیھا کذا فی محیط السرخسی وغیرہ (ص ۲۰۲ باب احکام المسجد کتاب الوقف)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مملوک زمین تو جب تک مالک کی طرف سے مسجد کا اعلان نہ ہو اور قولاً یا فعلاً مسجد نہ قرار دی جائے اور اس وقت تک مسجد نہ ہوگی، لیکن ان زمینوں میں جن پر کسی کی خاص ملک نہیں اور والیانِ ملک کے تصرف میں وہ زمینیں ہیں انکی طرف سے اذن کے ساتھ یا بلا اذنِ صریح سکوت کے ساتھ جو مسجد بنائی جائیگی وہ مسجد ہوگی اور اس کے تمام احکام مسجد کے احکام ہونگے اور اسکا احترام قیامت تک واجب ہوگا خواہ وہ آباد ہو یا غیر آباد اور نیز کوئی تعمیر ہو یا نہ ہو، مساجد متنازعہ مسلمانوں نے اس زمین پر بنائیں جو فرمان روایانِ ملک کے تحت تصرف نہیں اور انکی عمارت پر خواہ خام تھی یا پختہ سو سال سے زائد گذر گئے اور فرمان روایانِ ملک کی طرف سے کسی قسم کا اعتراض نہیں ہوا تو کم از کم یہ بدیہی امر ہے کہ فرمان روایان کی طرف سے اس پر سکوت رہا جو بمنزلہ اذن کے ہے،

بلکہ مہاراجہ حال کے بیان سے جو مکالمہ شائع ہوا ہے صاف ظاہر ہے کہ انکے بنا نیکی مہاراجگان سابق نے ضرور اجازت دی تھی کیونکہ مہاراجہ حال فرماتے ہیں کہ ریاست میں عام حکم ہے کہ کوئی مسجد یا مندر راجہ کی اجازت کے بغیر تعمیر نہیں ہوسکتی اس سے صاف ثابت ہے کہ جب حکم عام ہے تو مساجد متنازعہ بالضرور اذن کے بغیر نہیں بنائی گئیں اور جب اذن سے بنائی گئیں تو وہ مساجد، مساجد ہو گئیں پس راجہ کی طرف سے یہ عذر کہ مساجد کی زمین راجہ کی ملکیت ہے اور نیز یہ عذر کہ ریاست نے مسجدوں کے لئے زمین نہیں دی تھی رسالہ کے افسرنے اپنی ذمہ داری پر بنوادی تھی قابل تسلیم نہیں اور نیز راجہ کی طرف سے یہ عذر کہ فوجی حدود میں تو فوجی قانون کے موافق کوئی زمین غیر فوجی اغراض کیلئے دواماً نہیں دی جا سکتی یہ بھی

تسلیم نہیں اول یہ کہ یہ قانون محض ایک انگریزی قانون ہے۔ دوسرے یہ قانون حادث ہے اور جس زمانے میں مسجدیں بنی تھیں اس وقت یہ قانون نہیں تھا۔ تیسرے یہ کہ جو فوج اس احاطہ میں رکھی گئی تھی وہ کوئی باقاعدہ فوج نہیں تھی، چوتھے یہ کہ باعتبار حکم شرعی کے اگر فوجی احاطوں میں فوج باذن اہل ملک ہیں مسجدیں بنالیں تو وہ مسجدیں دواماً مسجدیں رہینگی اگر یہ قانون ہمیشہ سے ہوتا۔ اور اس کا کچھ ثبوت ہوتا تو ضرور رہتا کہ راجہ کی طرف سے اپنی ثبوت میں اس قانون کو نکال کر وفد کو دکھلا دیتے اور زبانی کہنے پر اکتفا نہ کرتے اور نیز اگر کوئی ایسا قانون ہوتا تو ضروری تھی کہ وہ قانون سے زمین کی واپسی کے متعلق کوئی تحریری معاہدہ راجہ کے دفتر میں موجود ہوتا پس اس سے صاف ثابت ہے کہ مساجد متنازعہ باجازت مہاراجگانِ سابق بنائی گئی تھیں اور یہ مساجد حقیقی اور شرعی مساجد ہیں جنکا حکم یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل بطور ملکیت کے اور نقل و تصرف جائز نہیں اور تا قیامت ان کا احترام ضروری ہے۔

املاہ الاحقر الضعیف خلیل احمد عفی عنہ

بقلم ضیاء

عزیزم مولوی ظفر احمد صاحب مدفیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مساجد بھرتپور کے متعلق اور میری رائے یہی تھی کہ یہ مساجد حقیقی مساجد نہیں ہیں لیکن بعد غور میں نے اس رائے سے رجوع کیا اس کے متعلق جو میرے خیالات ہیں اس پرچہ میں لکھدئے ہیں آپ بھی دیکھ لیں اور حضرت کی خدمت میں بھی پیش کردیں فقط والسلام۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

قال فی الاسعاف (ص ۱۳۲) : ارأیت ھذہ الوقوف التی تقادم اھلھا ومات الشھود الذین یشھدون علیھا ما السبیل فیھا قال: ما کان فی ایدی القضاۃ منھا وما کان لھا رسوم فی دواوین القضاۃ اجریت علی الرسوم الموجودۃ فی دواوینھم استحساناً اذا تنازع اھلھا فیھا ومالم یکن لھا رسوم فی دواوینھم یعمل علیھا فالقیاس فیھا اذا تنازع القوم فیھا ان یحملوا علی التثبیت فمن ثبت فی ذٰلک

شیئاً حکم لہ بہ اھ

اس نص کا مقتضا یہ ہے کہ مساجد متنازعہ فیھا کو مساجد موقوفہ ہی قرار دیا جائے کیونکہ مساجد کا مسلمانوں کے ہاتھ میں ہونا اور عامۃ المسلمین کا اسمیں آزادی کے ساتھ بالجہر نماز جمعہ وغیرہ ادا کرنا حکماً ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی وقف پر قضاۃ المسلمین کا قبضہ ہوا اور صورتِ نزاع میں راجہ نے اپنی ملک کا کوئی ثبوت نہیں دیا بجز اس کے کہ وہ اس قانون کی آڑ پکڑتا ہے فوجی بارک کی حدود میں کوئی زمین کسی کی ملک نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ یہ دلیل ثبوت ملک راجہ کیلئے ناکافی ہے کیونکہ بہت دفعہ راجگان خلاف قاعدہ بھی جود وعطا کر دیتے ہیں تو ممکن ہے کہ اس قاعدہ کے خلاف راجگانِ سابقین نے یہ زمین مسلمانوں کو ھبہ کر دی ہو جسکی تائید مسلمانوں کی تعمیر مسجد و استحکام عمارات وغیرہ سے ہوتی ہے، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، نیز راجہ نے اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں دیا کہ ملٹری (فوجی) حدود میں کسی زمین کا کسی کے ملک میں نہ ہونیکا قانون ان مسجدوں کی بناء سے سابق ھے یا مسبوق ممکن ہے کہ بناء مساجد اس قانون سے متقدم ہو تو پھر یہ دلیل اصل ہی سے باطل ہو جائیگی اور اس کے ثبوت کے بعد بھی بوجہ احتمال سابق کے یہ قانون دلیلِ ابطالِ وقف نہیں بن سکتا جبتک کہ راجہ اس کا کافی ثبوت نہ دے کہ مسلمانوں نے غصباً اس زمین میں مساجد تعمیر کی ہیں

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مسلمانوں نے ملک غیر ھی میں مساجد بنائی تھیں تو یہ وقف فضولی ہوا جو مالک کی اجازت کے بعد نافذ و صحیح ہو جاتا ہے۔

قال فی الاسعاف: فان قال قد جعلتُ ارض فلانٍ صدقۃ موقوفۃً للّٰہ عز وجل ابداً علی فقراء المسلمین فبلغ صاحب الارض ذالک فقال قد اجزت ما صنعہ فلان فی ارض قال: تکون وقفاً اھ (ص ۱۲۹)

قلت: ولا یشترط لوقف المسجد قولہ وقفت بل یکفی لہ البناء واذن الناس فی الصلوٰۃ والجماعۃ کما سیأتی والاجازۃ من المالک کما تکون صراحۃً قد تکون دلالۃً ایضاً ومعاملۃ السلاطین الماضیۃ بالمتنازع فیہ معاملۃ المساجد دلیل رضاھم بھذا الوقف۔

اور بقدر منزل اگر تسلیم کر لیا جائے کہ راجگان سابقین نے تعمیر مسجد کی تو اجازت

دیدی تھی لیکن زمین مسلمانوں کی ملک نہ تھی تب بھی یہ مساجد وقف ہیں جنکے انہدام کا راجہ کو کوئی حق نہیں، بہت سے بہت وہ مسلمانوں سے زمین کا کرایہ لے سکتا ہے کیونکہ اگر ارض غیر موقوف میں عمارت بنا کر عمارت کو وقف کر دیا جائے اور وہ عمارت مالک ارض کی اجازت سے ہوئی اور مالک بھی بادشاہ ہے اور زمین، ارضِ محتکرہ کی قبیل سے ہے تو وقفِ عمارت صحیح ہو جاتا ہے اور بادشاہ کو انہدام وقف کا کوئی حق نہیں رہتا

قال فی الدر: سئل قارئ الھدایۃ عن وقف البناء والفراس بلا ارض فاجاب، الفتوی علی صحۃ ذالک ورجحہ شارح الوھبانیۃ واقرہ المصنف معللاً بانہ منقول فیہ تعامل فیتعین بہ الافتاء اھ

وفی رد المحتار وذکر فی اوقاف الخصاف: ان وقف حوانیت السوق یجوز ان کانت الارض باجارۃ فی ایدی الذین بنوھا لایخرجھم السلطان عنھا من قبل انا رأینا ھا فی ایدی اصحاب البناء توارثوھا وتقسم بینھم لا یتعرض لھم السلطان فیھا ولا یزعجھم وانما لہ غلۃ یأخذھا منھم وتداولھا خلف عن سلف ومضی علیھا الدھور وھی فی ایدیھم یتبایعونھا ویؤجرونھا وتجوز فیھا وصایاھم ویھدمون بناءھا ویعیدونہ ویبنون غیرہ فکذالک الوقف فیھا جائز اھ

میں کہتا ہوں کہ ملٹری حدود کی زمین بھی چھاونی میں رہنے والوں کو اسیطرح راجہ کی طرف سے دی جاتی ہے جیساکہ ارضِ سوق کا حال عبارتِ ہذا میں مذکور ہے، پس ایسی زمین میں عمارت بنا کر اگر مسلمان وقف کر دیں تو عمارت وقف ہو جائیگی اور راجہ کو اس کے انہدام کا حق نہ ہوگا غایت ما فی الباب وہ کرایہ زمین کا لے سکتا ہے اور عمارت کا وقف ہونا ظاہر ہے، لکونھا مسجدا یصل فیہ المسلمون عامتھم، واللہ اعلم

قال فی العالمگیریۃ: من بنی مسجداً لم یزل ملکہ عنہ حتی یفرزہ عن ملکہ بطریقہ ویأذن بالصلوۃ فیہ اھ (ص ۲۳۸ ج ۳)

قلت :۔ دل علی ان البناء وافرازہ کافٍ ولا یشترط لہ القول فقط۔

مسجد کے حجروں کا مسجد سے الحاق اور بیع ارضِ موقوفہ علی المسجد برائے تعمیر

سوال : (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کی بناءِ اول کے وقت جو حجرات بغرض سہولت امامان و متولیان و مسافر بنائے گئے تھے تنگی مسجد یا عدم تنگی کی صورت میں مسجد کے ساتھ ملائے جا سکتے ہیں یا نہیں ؟

(۲) قطعہ سفید زمین قریباً چھ مرلے بناتے مسجد سے کچھ زمانہ بعد بغرضِ مفاد مسجد خریدی گئی یا مفت حاصل کی گئی پھر اس میں باوجود حجرات قدیمہ مقبوضہ متولیان و امامان ایک حجرہ اور بنایا گیا باقی زمین سفید پڑی رہی اور اس میں متولیان اور امامانِ مسجد اپنے جانور باندھتے رہتے ہیں اور اہل محلہ بھی عندالحاجت باجازتِ متولیان اسکو استعمال کرتے رہتے ہیں اور اسکی صفائی کا بھی کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا مسجد کی عمارت کہنہ ہونے کے باعث متولیان و اہل محلہ اسکی تعمیر جدیدہ کا خیال رکھتے ہیں اور زمین مذکورہ کو فروخت کرکے اس کا زرِ ثمن مسجد پر لگانا چاہتے ہیں کیا اس صورت میں زمین مذکورہ کی بیع جائز ہے یا نہیں ؟ چونکہ زمین معطل پڑی ہوتی ہے اور مسجد کی ضرورت ہے اور اہل محلہ بھی بیع کرنے کو پسند کرتے ہیں لہذا کوئی صورت جواز کی مل سکتی ہے یا نہیں ؟

(۳) اس زمین سفید کی قیمت ڈیڑھ ہزار بلکہ دو ہزار فی مرلہ تک مل سکتی ہے مگر یکے از متولیان خود عالم فاضل ہیں اور بحیثیت متولی و امام ہونے کے عرصہ ۳۴ سال سے امامت کر رہے ہیں زمین مذکورہ کو اپنا رہائشی مکان بنانے کیلئے خریدنا چاہتے ہیں اس زمین کی قیمت میں رعایت خاص کے طالب ہو کر صرف ایک ہزار فی مرلہ دینا چاہتے ہیں۔ کیا شرعاً امام مذکور کو خاص رعایت پر دینی جائز ہے یا نہیں ؟ امام مذکور کے پاس اپنا قدیم رہائشی مکان بیچنے کے باعث رقم بھی ہے اور قدیم مکان کے متصل دو ڈھائی مرلہ زمین ان کے پاس اور موجود ہے مگر اس کی تعمیر میں یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ اس میں ہوا اور روشنی کا کافی انتظام نہیں نیز مسجد سے دور فاصلہ پر چھ مرلہ سفید زمین بھی ان کے پاس موجود ہے مولوی صاحب طالب رعایت فرماتے ہیں کہ اگر مجھے خاص رعایت نہ دی گئی تو میں اپنا مکان دور ہونے کے باعث امامت چھوڑ دونگا اور مسجد کی ویرانی ہوگی طول عمری اور جہاں مکان بنائینگے وہاں کے قریب مسجد کا حق انہیں یہاں آنیسے بخیال ان کے روکتا ہے تبلیغ و وعظ رک جانے سے نقصان عظیم ہوگا۔ المستفتی: غلام احمد مدرس چک صحرا

الجواب

(۱) جب مسجد میں تنگی کی وجہ سے گنجائش کم ہے تو پھر بوجہ ضرورت اُن حجروں کا ملانا جائز ہے، علامہ شامیؒ نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے:

ولوضاق المسجد وبجنبه ارض وقف عليه اوحانوت جاز ان يوخذ ويدخل فيه. (شامی ج ۲ ـ ص ۳۸۴)

(۲) جو زمین مصالح مسجد کیلئے خریدی گئی یا کسی کی عطا کردہ ہے وہ بھی مسجد کی طرح وقف ہے پس جس طرح کہ مسجد کے حصوں میں سے کسی حصہ کی بیع جائز نہیں اسی طرح اس زمین کا بھی فروخت کرنا جائز نہیں، فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے وقف کی بیع کو ناجائز فرمایا ہے

قال فى البحر: وفى الخلاصة وفى فتاوى النسفي: بيع عقار المسجد لمصلحة المسجد لايجوز وان كان ذالك بامر القاضى ثم قال: ومن المشائخ من لم يجوز بيعه تعطل اولم يتعطل. (بحرالرائق)

وفى الشامى: ولا يملك اى لايقبل التمليك بغيره بالبيع ونحوه، (شامی جلد ۳ ص ۳۵۷)

وفيه ايضاً ولذا قال فى القنية: فالبيع باطل ولوقضى القاضى لصحته.

كتبه عتيق الرحمٰن عثمانی
دارالعلوم دیوبند

الجواب صواب
محمد انور عفا اللہ عنہ

جب بیع اسکی درست نہیں تو معلوم ہوا کہ متولیان اس کی بیع کی مزاحمت کرینگے اور یہ کسی اصلی قیمت یا رعایتی قیمت پر کسی طرح فروخت نہیں ہو سکتی، اور اماموں و متولیوں کو ایسے تصرفات جائز نہیں۔

الجواب صحیح
عزیز الرحمٰن
مفتی دارالعلوم دیوبند

ردالمحتار جلد ثالث ص ۵۶۷: جاز بيع المصحف الخرق وشراء

اخر بثمنه، شامی ص ۴،۵۷ : باع الخشب وصرف الثمن الی مسجد آخر۔ اگر مسجد کے منافع کی ضرورت کیلئے وہ جگہ ضروری نہ ہو اور قیمت اچھی ملتی ہو اور مسجد کی بنا کی حاجت ہے تو میرے خیال میں جائز ہے کہ بیع کر کے مسجد کی بناء پر خرچ کریں مولوی صاحب جو مبالغ دینے کا ارادہ رکھتے ہیں وہ بھی قیمت میں مجرا کر دیں اور اہل محلہ کچھ چندہ کر کے مولوی صاحب کے ملک کر دیں پھر مولوی صاحب قیمت میں دیدیں۔ فقط

حسین علی بقلم خود

مقبول الرحمٰن ہزاروی عفی عنہ

اس زمین کی نسبت سوال میں واضح نہیں کیا گیا کہ وہ وقف علی المسجد کی گئی اور وقف کنندہ کون ہے متولیان کے بزرگان میں سے کسی نے اپنے ملک میں لاکر اپنی جانب سے وقف کی یا اصل مالک سے مسجد کیلئے وقف کرائی یا اصل مالک سے مسجد کیلئے بطور چندہ حاصل کر کے بیچ کر تعمیر مسجد پر لگائی جائے یا سرے سے وقف ہی نہیں اصل مالک نے خیرات کر دی یا بزرگ متولیان نے اپنے ملک میں لاکر آئندہ کیلئے وصیت کر دی کہ جب ضرورت ہو بیچ کر مسجد پر صرف کی جائے اس لئے جواب میں تفصیل ہوگی اگر واقع میں یہ ٹکڑا بعد میں وقف کیا گیا اور اسکی تسجیل ہو گئی ہے تو اب وہ فروخت نہیں ہو سکتا کیونکہ وقف کے بارے میں مصرح ھے " فاذا تم لا یملك ولا یعار ولا یرھن تنویر الابصار "۔

اور اگر واقف نے اپنے بیان وقف میں صراحت کر دی ہو کہ اس کی بیع بھی کر کے محل حاجت پر صرف کیا جائے تو یہ وقف نہیں ہوگا بلکہ وصیت ہو جائیگی " وشرطه شرط سائر التبرعات ای ان قال ولا ذکر معه اشتراط بیعه وصرف ثمنه لحاجته فان ذکر بطل وقفه، بزازیه در المختار "۔ اگر وقف کی تسجیل از جانب قاضی و حاکم نہ ہوئی ہو تو قاضی و حاکم و وقف کنندہ کی اولاد میں سے کسی کو بیع کی اجازت دے سکتے ہیں، در مختار میں ہے۔

اطلق القاضی بیع الوقف غیر المسجل لوارث الواقف فباع صح وکان حکماً ببطلان الوقف لعدم تسجیله حتی لو باعه الواقف او

بعده او رجع عنه او وقفه لجهة اخرىٰ حکم بالثانی قبل الحکم بطل ومر الاول صح الثانی لوقوعه فی محل الاجتهاد کما حققه المصنف (الی ان قال): ولو اطلق ای بغیر الوارث لا یصح بیعه لانه اذا بطل عاد الی ملك الوارث وبیع مال الغیر لا یجوز،

اور اگر وقف نہیں بلکہ مسجد کیلئے خیرات کیا گیا جس طرح بھی کام آئیگی، تو بمنزلہ وصیت ہے اسکی فروختگی قیم مسجد کے اختیار میں نہیں شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں اور جو مال مسجد کے مفاد کیلئے ہو وہ مسجد کے شعائر پر صرف کیا جائیگا اور امام مسجد اس کے شعائر میں سے ھے۔ درمختار میں ہے:

الشعائر التی تقدم شرطه لم یشترط بعد العمارت هی امام وخطیب ومدرس ووقاد وخراش ومؤذن و ناظر و ثمن وزیت وقنادیل وحصیر۔

امام کے ساتھ رعایت گویا عمارت وآبادی مسجد کے خاطر ہے پس جو چیز مفاد مسجد کیلئے ہو اس میں امام کیلئے رعایت جائز ہوسکتی ہے بشرطیکہ اس استحقاق کو امام صاحب تغلب کا حیلہ نہ بنائیں۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم
حمیدالدین از مانسہرہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

اول یہ جاننا چاہئے کہ خود مسجد کا حکم الگ ہے اور اوقاف مسجد کا حکم الگ ہے مسجد کے متعلق تو مفتیٰ بہ یہ ہے کہ باوجود خراب ہوجانیکے اور مستغنی عنہ ہوجانے کے بیع نہیں ہوسکتی باقی اوقافِ مسجد کا حکم دیگر اوقاف کا حکم ہے۔

قال الشامی، وفی البرجندی:۔ والظاهر ان حکم عمارة اوقاف المسجد والحوض، والبئر وامثا لها حکم الوقف علی الفقراء (ص۵۹۱ ج۳)

وفیه: وقال الناطفی: القیاس فی المسجد ان یجوز اجارة سطحه لمرمته محیط، وقال الدر: ومثله فی الخلاف المذکور حشیش المسجد وحصیره مع الاستغناء عنهما وکذا الرباط والبئر

اذا لم ینتفع بھما فیصرف وقف المسجد والرباط والبئر الی اقرب مسجد اورباط او بئر اوحوض الیه اھ (ص ۵۷۴ ج ۳)

توجب ایک مسجد کے وقف کو بوقتِ استغنا، دوسری مسجد میں صرف کردینا جائز ہے توخود اسی مسجد کے وقف کو اس میں صرف کردینا کیوں جائز نہ ہوگا اورجب وقف معطل ہوجائے تو باذن قاضی یا برضاء اہل محلہ اسکو بیع کرکے بھی مسجد میں لگادینا جائز ہے

قال صاحب الشامیة فی بیان الاستبدال بالوقف وبیعه: اعلم! ان الاستبدال علی وجوه الاول ان یشترطه الواقف لنفسه ولغیره او لنفسه وغیره فالاستبدال جائز علی الصحیح وقیل اتفاقاً والثانی ان لا یشترط لکن صار بحیث لا ینتفع به بالکلیة بان لا یحصل منه شئی اصلاً اولا یفی بمؤنته فھو ایضاً جائز علی الاصح اذا کان باذن القاضی ورأیه المصلحة فیه اھ (ص ۵۹۱ ج ۳)

قلت: واذا لم یوجد القاضی فتقوم الجماعة مقامه کما عرف

پس اس وقف کو بیع کرکے بجائے اس کے مسجد کی عمارت جدید بنادینا ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ وہ زمین مسجد سے بیکار ومعطل ہے اور مسجد کو تجدید کی ضرورت ہے باقی متولی کو یہ جائز نہیں کہ اسکو امام کے ہاتھ غبن فاحش سے بیع کرے پس ڈیڑھ ہزار کی زمین کو ہزار میں بیع کرنا غبن فاحش ہے بلکہ جو کوئی زیادہ قیمت دے اس کے ہاتھ بیع کرنا چاہئے اور امام کو اگر امداد کی حاجت ہو تو مسلمان اسکی امداد کریں مسجد کے مال میں کیوں طمع کی جاتی ہے۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۳، محرم ۴۴ھ

الحارس عن بعض مضائق المدارس | سوال: (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ ایک شخص نے مثلاً ایک ہزار رقم ایک مدرسہ دینیہ کے شعبہ تالیف کے لئے شروط ذیل پر وقف کیا یہ وقف صحیح ہوگیا یا نہیں ؟

(۱) تالیف دینیات کے مصارف اسمیں سے ادا کئے جائیں۔
(۲) اور جو مؤلفات تیار ہوں ان کو طبع کرایا جائے۔
(۳) اور ان مطبوعات کو فروخت کرکے انکی قیمت کو پھر اسی مد میں جمع کردیا جائے اور اسیطرح اس سے دوسرے مؤلفات تیار کی جائیں "تالیفاً بھی طبعاً بھی" وھکذا الی ماشاء اللہ۔
(۴) اور ان مطبوعات میں سے جتنے نسخے متولی صاحب مدارس دینیہ میں وقف کے طور پر داخل کردے۔
(۵) اور جو نسخے فروخت نہ ہوں خواہ ان نسخوں کو دوسری کتب دینیہ سے بدل کر اسی مدرسہ میں وقف کردیں۔
(۶) خواہ مساکین اھل علم پر تقسیم کردیں۔
(۷) اسیطرح جب اس سلسلہ کو بند کرنا سمجھے اور اس مد میں جو نقد موجود ہو اس کی کتابیں خرید کر مدرسہ میں وقف کردیں۔

سوال: (۲) مدارس میں جو رقوم یہ کہکر دی جاتی ہیں کہ ہم یہ رقم مدرسہ میں دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے نیز اسکی حقیقت کیا ہے؟ یہ وقف ہے یا ھبہ؟

الجواب

قال الشامی: قلت: ان الدراھم لا تتعین فھی وان کانت لا ینتفع بھا مع بقاء عینھا لکن بدلھا قائم مقامھا لعدم تعینھا فکانھا باقیۃ ولا شک فی کونھا من المنقول فحیث جری فیھا تعامل دخلت فیما اجازہ محمد قال فی الفتح: ان بعض المشائخ زادوا اشیاء من المنقول علی ماذکرہ محمد لما رأو جریان التعامل فیھا (الی ان قال) وقف الدراھم والدنانیر تعورف فی الدیار الرومیۃ اھ (ص ۵۰۹ ج ۳)

وفی الدر: وان وقف (المصحف) علی المسجد جاز ویقرأ فیہ (وفی موضعٍ آخر) ولا یکون محصوراً علی ھذا المسجد اھ

عہ ھذا اللفظ زادہ الشامی من الخلاصۃ وصرح بان حذفہ خطأ۔

قال الشامی: والاول ھو الظاھر حیث کان الواقف عین ذالک المسجد ثم قال علی ذالک و قف الکتب ایضًا قال واما نقلھا منہ نفیہ تردد ناشیٔ مما قدمہ عن الخلاصۃ من حکایۃ القولین من انہ لو وقف المصحف علی المسجد ای بلا تعیین اھلہ قیل یقرأ فیہ ای یختص باھلہ المترددین الیہ وقیل لا یختص بہ وقد علمت تقویۃ القول الاول بما مر عن القنیۃ اھ (ص ۵۸۰ و ۵۸۱ ج ۳)

وفی الھندیۃ: ذکر الناطفی: اذا وقف مالاً لاصلاح المساجد یجوز وان وقف لبناء القناطیر اولاصلاح الطریق اولحفر القبور واتخاذ السقایات للمسلمین اولشراء الاکفان لھم لا یجوز وھو جائز للفتوی کما فی قاضی خان اھ (ص ۲۰۲ ج ۳)

وفی الخانیۃ: وقف ضیعۃ ولم یذکر حکمھا اذا خلت عن اھلھا قال الامام ابوبکر محمد بن الفضل ان کان الواقف جعلھا وقفاً فی صحتہ وحیوتہ وقال وقفت ھذہ الضیعۃ علی مسجد کذا ولم یزد علی ھذا ولم یجعل الوقف بلفظ الصدقۃ صح وتصرف الی الفقراء ولم یکن للورثۃ حق اھ (ص ۲۹۹ ج ۴)

وفی الھندیۃ: ولو قال وھبت داری للمسجد او اعطیتھا لہ صح ویکون تملیکاً ویشترط التسلیم کما لو قال وقفتُ ھذہ المأۃ للمسجد یصح بطریق التملیک اذا سلمہ للقیّم کذا فی الفتاوی العتابیۃ اھ

وفیہ ایضاً: قبلہ بشیٔ، رجل اعطیٰ درا ھما فی عمارۃ المسجد او نفقۃ المسجد او مصالح المسجد صح لانہ ان کان لا یمکن تصحیحہ وقفاً یمکن تصحیحہ تملیکاً بالھبۃ للمسجد واثبات الملک للمسجد علی ھذا الوجہ صحیح فیتم بالقبض کذا فی الواقعات الحسامیۃ اھ (ص ۴۶۰ ج ۲)

وفی الحامدیۃ: وقد صرحوا بان المتولی کالوکیل فی مواضع ووقع الخلاف فی ان المتولی وکیل الواقف او وکیل الفقراء فقال: ابویوسف بالاول وقال محمد بالثانی اھ (ص ۲۰۲ ج ۱)

قلت: قال فی الدر: للواقف عزل الناظر مطلقاً به یفتی، قال الشامی: ای سواء کان بجنحۃ او لا وسواء کان شرط العزل اولا وھذا عند ابی یوسف لانہ وکیل عنه وخالفه محمد کما فی البحر ای لانه وکیل الفقراء عنده اھ (قوله به یفتی) والذی فی التجنیس والفتوی علی قول محمد ای بعدم العزل عند عدم الشرط وجزم به فی تصحیح القدوری للعلامۃ قاسم وکذالک المؤلف ای ابن نجیم فی رسائله وھو من باب الاختلاف فی الاختیار اھ، بیری ای فیه اختلاف التصحیح —— قلت: وھو مبنی علی الاختلاف فی اشتراط التسلیم ای المتولی فانه شرط عند محمد فلا تبقی للواقف ولایۃ الا بالشرط وغیر مشروط عند ابی یوسف فتبقی ولایته فاختلاف التصحیح ھنا مبنی علی اختلافه ھناک اھ (ص ۶۳۸ ج ۳)

قلت: ولا بد من اختیار قول محمد فی کون المتولی وکیلاً عن الفقراء فی وقف الدراھم والدنانیر لان جوازه مبنی علی قوله فیراعی ما کان شرائطه عنده والا لزم التلفیق وھو باطل[ع] ھذا اذا کانت الدراھم والدنانیر وقفھا المعطی علی المدرسۃ او وھبھا لھا وان اعطاھا المتولی لاداء الزکوٰۃ ففیه تامل وسنبحث عنه۔ وقال فی الھندیۃ: وعندھما ھو حبس العین علی حکم ملک اللہ تعالیٰ

ع فیه انه لیس من الحکم الملفق الذی نقل العلامۃ قاسم انه باطل بالاجماع لان المراد بما جزم ببطلانه ما اذا کان من مذاھب متباینۃ بخلاف ما اذا کان ملفقاً من اقوال اصحاب المذھب الواحد فانھا لا تخرج عن المذھب فان اقوال ابی یوسف ومحمد وغیرھما مبنیۃ علی قواعد ابی حنیفۃ او ھی اقوال مرویۃ عنه وانما نسبت الیھم لا الیه لاستنباطھم لھا من قواعده ولاختیارھم ایاھا قاله ابن عابدین فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ص ۱۰۹ ج ۱) ظفر

على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث
كذا فى الهداية، وفى العيون واليتيمة: ان الفتوى على قولهما
كذا فى شرح الشيخ ابى المكارم للنقاية۔
وفيه ايضاً: واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابى
يوسف وهو قول الائمة الثلثة وهو قول اكثر اهل العلم وعليه
الفتوى كذا فى فتح القدير، وعليه الفتوى كذا فى سراج الوهاج وقال
محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولياً ويسلم اليه وعليه الفتوى، كذا فى
السراجية، وبقول محمد يفتى كذا فى الخلاصة اھ (ص ۱۹۸ ج ۳)
وفى الدر: ولو خلط زكوٰة موكليه ضمن وكان متبرعاً الا اذا
وكله الفقراء اھ ـــــ قال الشامى: (قوله وكان متبرعاً ـــــ الخ)
لانه ملكه بالخلط وصار مؤدياً مال نفسه قال فى التتارخانية: الا
اذا وجد الاذن او اجاز المالكان اھ اى اجاز قبل الدفع الى
الفقير لما فى البحر: لو ادّى زكوٰة غيره بغير امره فبلغه فاجازه
لم يجز لانها وجدت نفاذاً على المتصدق لانه ملكه ولم يصر
نائباً عن غيره فنفذت عليه اھ، لكن قد يقال تجزئ عن الآمر
مطلقاً لبقاء الاذن بالدفع ثم ذكر جزئية عن التتارخانية وقال:
ويتصل بهذا العالم اذا سأل للفقراء شيئاً وخلط يضمن
قلت: ومقتضاه انه لو وجد العرف (بالخلط) فلا ضمان
لوجود الاذن حينئذٍ دلالةً والظاهر انه لا بد من علم المالك
بهذا العرف ليكون اذناً منه دلالةً اھ (ص ۱۷ ج ۲)
وفى الاشباه مع الحموى: وتفريره عليه عجل الشاة عن
اربعين وتم الحول وعنده تسعة وثلثون (اى اقل من النصاب)
ان دفعها للفقراء لا يستردها مطلقاً يعنى سواء كان ما دفع قائماً
فى يد الفقير او غير قائم وانما لا يستردها لانها وقعت نفلاً وان
دفعها الى الساعى استردها ان كان ما دفعه قائماً وان كان ما دفعه

غیر قائم بان قسمها الساعی بین الفقراء ضمنها من الزکوٰۃ عند الامام وابی یوسف خلافاً لمحمد اھ (ص ۱۳۸)

قلت: وھذا یفید ان الساعی لیس وکیلاً عن الفقراء من کل وجہ الا کان قیام الزکوٰۃ فی یدہ کقیامھا فی ید الفقیر ولم یکن للمالک حق الاسترداد مطلقاً لا من الفقیر ولا من الساعی ولکن صرح فی رد المحتار: ان مال الزکوٰۃ لوضاع من ید الساعی سقطت عن المعطی لان یدہ کید الفقیر (ص ۱۸ ج ۲) ـــــ ولعلہ فرق بین التعجیل وبین الاداء بعد الوجوب وحولان الحول۔ واللہ اعلم۔

وذکر فی رد المحتار فی معنی التابید: واشتراط تفصیلاً حسناً حاصلہ ان التابید شرط بالاجماع الا ان ذکرہ لا یشترط عند ابی یوسف لان لفظ الوقف والصدقۃ منبئ عنہ ولھذا قال فی الکتاب وصار بعدھا للفقراء وان لم یسمّھم وھذا ھو الصحیح وعند محمد ذکرہ شرط ھذا اذا ذکر لفظ الوقف والصدقۃ معاً واذا ذکر لفظ الوقف فقط فکذا ان لم یعین الموقوف علیہ لانصرافہ الی الفقراء عرفاً فھو مؤبد وان قال: صدقۃ موقوفۃ علی فلان فانہ وان قید بمعین لکنہ مطلق لان الصدقۃ للفقراء فکانہ قال: وبعد فلان فعلی الفقراء لکن اذا لم یتقید بمعین فھو مؤبد بلاخلاف فیصح عند محمد ایضاً۔ قال الشامی: والحاصل انہ لاخلاف عندھما فی صحۃ الوقف مع عدم تعیین الموقوف علیہ اذا ذکر لفظ التابید اوما فی معناہ کالفقراء وکلفظہ صدقۃ موقوفۃ وکموقوفۃ للہ تعالیٰ وکموقوفۃ علی وجوہ البر لانہ عبارۃ عن الصدقۃ وکذا موقوفۃ علی الجھاد اوعلی اکفان الموتی کما فی الخانیۃ وانہ لاخلاف بینھما فی بطلانہ لو اقتصر علی لفظ موقوفۃ مع التعیین۔ کموقوفۃ علی زید وانما الخلاف بینھما لو اقتصر (علی لفظ موقوفۃ) بلا تعیین اوجمع (بین الصدقۃ والوقف) مع التعیین کصدقۃ موقوفۃ علی فلان فعند

ابی یوسف یصح ثم یعود الی الفقراء وھو المعتمد اھ (ص ۵۶۵ و ۵۶۶ ج ۳)
وفیہ ایضًا عن الاشباہ معزیاً الی السبکی فرع حدث فی الاعصار القریبۃ: وقف کتب شرط الواقف ان لا تعار الا برھن او لا تخرج اصلاً والذی اقول فی ھذا ان الرھن لا یصح بھا لانھا غیر مضمونۃ فی ید الموقوف علیہ ولا یقال لھا عاریۃ ایضاً بل الآخذ لھا ان کان من اھل الوقف استحق الانتفاع ویدہ علیھا ید امانۃ فشرط اخذ الرھن علیھا فاسد وان اعطی کان رھنا فاسداً ویکون فی ید خازن الکتب امانۃ اھ (ص ۵۶۷ ج ۳)
اس کے بعد اب جواب حسب ذیل ہے۔
وقف دراھم ودنانیر جائز ہے خواہ بطور مضاربت کے ہو جیسا کہ امام زفرؒ سے منقول ہے، صرح بہ فی الشامی (صفحہ ۵۶۷ ج ۳) یا اس طور سے ہو کہ دراھم ودنانیر سے کوئی عین حاصل کرکے اس کو وقف کر دیا جائے مثلاً روپے اسلئے وقف کئے کہ کتابیں حاصل کرکے وقف کی جائیں تو وہ بدل قائم مقام دراھم کا ہو کر وقف ہو جائیگا، ملاحظہ ہو جزئیہ اولی پس شرط اول صحیح ہے، لکونہ نظیر الوقف شراء الاکفان وشراء الکتب وھی من وجوہ البر فیصح بحکم الجزئیۃ الثالثۃ، مگر بہتر یہ ہے کہ اس کی تصریح کر دی جائے کہ جو مؤلفات تیار ہونگی وہ مدرسہ پر وقف ہونگی اور عدم تصریح کی صورت میں بھی وقف ہونگی کیونکہ مال موقوف کا بدل ہے اور تابید کیلئے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک لفظاً وقف تنہا کافی ہے پس یہ مؤلفات دائماً وقف ہونگے اسمیں میراث وغیرہ کا اجراء نہ ہوگا اور تابید کیلئے ان مؤلفات ہی کا دائماً وقف رہنا کافی ہے جب مؤلفات میں رقم صرف ہوکر ختم ہو جائے تو اس سے وقف کا انقطاع نہ ہوگا کیونکہ وقف کتب کو وقف منقطع نہیں مانا گیا بلکہ مؤبد مانا گیا ہے ملاحظہ ہو جزئیہ ثانیہ۔
رہی شرط دوم وسوم یہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مثل شراء اکفان کے وجوہ برہی سے ہے اور جو کتب مطبوع ہونگی وہ بھی وقف ہونگی لکونھا بدلاً من المال الموقوف، اور وقف میں استبدال کی شرط کر لینا واقف کو جائز ہے

اذا کان الاستبدال خیراً ولا شك فی خیریۃ الاستبدال الدراھم بالکتب والکتب بالدراھم لکونه سبباً لامتداد ھذا الامر الدینی ای تالیف الکتب، پس یہ کہنا کہ انکو فروخت کرکے پھر اسکی قیمت کو اس مدمیں رکھا جائے شرط صحیح ہے اور اب بجائے کتب کے وہ رقم وقف ہو جائیگی نیز شرط رابع رخامس بھی صحیح ہے کیونکہ یہ کتب مطبوعہ مال وقف ہے اور اس کے لئے تعیین محل اگر نہ کی جائے تو کسی محل خاص کے ساتھ متعین نہ ہوگا اور گو رقم کو ایک خاص مدرسہ کیلئے وقف کیا گیا ہے مگر اس سے کتب حاصلہ یا رقم کا اس مدرسہ کے ساتھ مخصوص ہونا جب لازم آتا جبکہ واقف تعمیم محل کی صراحت نہ کرتا اور یہاں کتب مطبوعہ میں اسکی اجازت صراحتہً ہے پس رقم میں تصرف اور تالیف کرانیکا اختیار تو اسی مدرسہ کے ساتھ مقید ہے اور کتب مطبوعہ میں تعمیم رہیگی اور اس سے تابید کا انقطاع نہ ہوگا کیونکہ یہ کتابیں وقف ہی ہونگی نہ کہ ملک، البتہ شرط ششم درست نہیں کیونکہ جب یہ کتابیں وقف ہیں تو انکی تقسیم تملیکاً نہیں ہوسکتی البتہ قبضہ متولیانہ کرنے کے طور پر اہل علم انکو لے سکتے ہیں جیسا کہ جزئیہ ۱۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب وقف کو جو کوئی لیگا وہ اسی کے ہاتھ میں امانت ہونگی اور اگر تصرف طبع وغیرہ کو بطور مضاربت کے مانا جائے نہ بطور استبدال کے تو جب بھی طلباء وعلماء کتب مطبوعہ کی تقسیم کرنا مطلقاً درست نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ درست ہے کہ تصدق ربح میں سے ہو صرح بہ الشامی (ص ۵۰۹ ج ۳) شرط سابع میں بھی یہی کلام ہے کہ ان کتب کی تقسیم کرنیکا اختیار دینا صحیح نہیں ہاں تقسیم بھی وقتاً ہو تو درست ہے یا تصدق ربح میں سے ہو۔

رہا یہ کہ دراھم ودنانیر جو مدارس میں دئے جاتے ہیں ان سے معطی کی ملک زائل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ —— اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ جو رقم یہ کہکر دی جاتے کہ ھم اس کو مصالح مدرسہ پر وقف کرتے ہیں یا یہ کہکر دی جائے کہ یہ رقم ھم مدرسہ میں دیتے ہیں ان دونوں صورتوں میں قبضۂ متولی سے وہ رقم ملک معطی سے خارج ہو جائیگی، اما الاول فلکونه وقفاً صحیحاً عند محمد والوقف یتم ویلزم عنده بالتسلیم وقد وجد۔ واما الثانی

فلکونه تملیکاً للمدرسة وقد صرحوا بجواز الهبة للمسجد وانه تملیک له فاذا هذا فان قیل: المسجد لیس باهل للملك فکیف یکون تملیکاً۔ قلت: نعم لکونه تملیکاً خلاف القیاس ولذا لا یجوز دفع الزکوٰۃ فی بناء المسجد ومصالحه ومعناه انه وقف من وجه حیث یخرج عن ملك المعطی بمجرد الاعطاء والتسلیم وهبة من وجه حیث لم یشترط فیه بقاء العین او بدله فهذا قسم جدید للصدقة متوسط بین الوقف والصدقة یستفنی من احکامهما وقلنا به علیٰ خلاف القیاس لاجل التعامل استحساناً فلم یقبل من السلف انهم امروا باجراء الارث فیما اعطی للمسجد ولم یصرف بعد، والله اعلم۔ ملاحظہ ہو جزئیہ اولیٰ ورابعہ وسابعہ وخامسہ اور جو رقم یہ کہکر دی جائے کہ یہ زکوٰۃ کی رقم ہے اس کو مستحقین طلبہ وغیرہ میں صرف کردیا جائے اسمیں متولی کے قبض سے ملک معطی زائل نہوگی بلکہ تقسیم للفقراء سے ملک زائل ہوجائیگی اور باھم اموالِ زکوٰۃ کے خلط سے ضامن ہوگا، لان الخلط استھلاك، اب اگر یہ خلط باذن ہوا ہے تب تو متولی ضامن نہ ہوگا اور اس کا بعد میں زکوٰۃ ادا کرنا ایسا ہوگا جیسا کسی کے امر سے اسکی زکوٰۃ ادا کی جائے کہ اس صورت میں اداء غیر سے زکواۃ ادا ہوجاتی ہے متبرع فی الاداء نہ ہوگا۔ اور اگر بلا اذن خلط کیا ہے تو ضامن ہوگا اب اگر قبلِ ادا اذن ہوگیا تب بھی ضامن نہیں ورنہ اس کا ادا تبرع ہے اور ضمان اسپر باقی ہے ملاحظہ ہو جزئیہ ۵۔

واللہ اعلم

۲۲؍صفر ۴۴ھ

(تتمہ)

مدت سے یہ خلجان چلا آرہا تھا کہ مدارس اور مساجد میں جو رقوم یہ کہکر دی جاتی ہیں کہ یہ رقم مدرسہ یا مسجد میں دینی ہیں اس کا کیا حکم ہے؟ اور یہ کس عقد میں داخل ہے اگر یہ وقف ہے تو وقف کے لئے تابید شرط ہے کہ عین یا اس کا بدل باقی رہے اور یہاں یہ صورت نہیں بلکہ یہ رقوم تنخواہ مدرسین اور وظائف

طلبہ اور تنخواہ امام ومؤذن اور چراغ وتیل میں صرف کی جاتی ہے جس میں بقاء عین یا بدل نہیں ہوتا اور اگر یہ ھبہ ہے تو ھبہ کس کو ہے اگر مدرسہ اور مسجد کو ھبہ ہے تو ان میں موھوب لہ ہونیکی قابلیت کہاں ہے، دوسرے ھبہ کے احکام میں سے یہ ہے کہ جب تک موہوب لہ کا قبضہ نہ ہوجائے اور اگر اس میں قبضہ کی قابلیت نہیں تو جب تک اس کے مصالح میں صرف نہ ہوجائے اس وقت تک ملک واھب باقی رہتی ہے تو چاھئے کہ یہ رقوم واھبین کی ملک میں وقت صرف تک باقی رہیں اور اس درمیان میں اگر کوئی واھب مرجاتے تو اس کی رقم میراث جاری ہونا چاھئے اگر یہ کہا جائے کہ متولی ومہتم فقراء کا وکیل ھے تو اس میں اولاً تو یہ کلام ہے کہ رقوم مساجد میں متولی کا وکیل فقراء ہونا محل تامل ہے دوسرے اگر وہ وکیلِ فقراء ھے تو مؤکل مجھول ہے اور وکالت عن المجھول صحیح نہیں اور اسکو وکالت امام وقاضی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ وہاں ولایت عامہ ہے یہاں یہ بھی نہیں پھر وکالت من الفقراء کو تسلیم بھی کیا جائے تو چاھئے کہ رقوم زکوٰۃ وغیرہ صدقاتِ واجبہ میں مہتم مدرسہ کو تملیک کی ضرورت نہ ہونا چاھئے بلکہ محض اسی کے قبضہ سے زکوٰۃ ادا ہوجانا چاھئے. کما قالوہ فی الساعی ان یدہ کید الفقیر، حالانکہ قاطبۃً عمل کے خلاف ہے پھر چاھئے کہ جب مہتم کے پاس اتنی رقم ہوجاتے جس سے ہر فقیر کے حصہ میں قدر نصاب پہونچ جائے تو اب آئندہ اسکو قبولِ زکوٰۃ جائز نہ ہو اور عمل قاطبۃً اس کے بھی خلاف ہے. اور اگر وکیل واھب ہے تو اس کا قبضہ واھب کا قبضہ ہے اس کے قبضہ سے رقم ملک سے نہ نکلنا چاھئے آج مدت کے بعد یہ اشکال اسطرح حل ہوا کہ فقہاء نے ھبہ للمسجد کو صحیح مانا ہے جیسا کہ یہ الفاظ اسپر دال ہیں،

لانہ ان کان لا یمکن تصحیحہ وقفاً یمکن تصحیحہ تملیکاً بالھبۃ للمسجد واثبات الملك للمسجد علی ھذا الوجہ صحیح اھ چونکہ یہ وقف نہیں اسلئے بقاء عین وبدل ضروری نہیں اور چونکہ ھبہ ہے اسلئے قبض متولی شرط ہے اور بعد قبضِ متولی ملک معطی زائل ہوجائے گی۔ رہا یہ کہ زوال ملک معطی کے بعد پھر یہ کس کی ملک میں داخل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ گو

وقف کے سوا صدقات وھبات میں کوئی نظیر ایسی نہیں جس میں زوالِ ملکِ مالک کے بعد کسی کی بھی ملک ثابت نہ ہو لیکن جب فقہاء نے اسکو ھبہ مان لیا ہے اور ظاہر ہے کہ بعد قبض متولی کے یہاں کسی اور کی ملک بھی ثابت نہیں کیونکہ مسجد صالح ملک نہیں لیکن فقہاء اسکو تملیک مسجد قرار دیتے ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کی جدید قسم ہے جو وقف و ھبہ کے بین بین ہے اور دونوں کے احکام فی الجملہ اس کیلئے ثابت ہیں ھبہ کے احکام تو اسطرح ثابت ہیں کہ مجرد قول سے ملک معطی زائل نہیں ہوتی بلکہ قبض وتسلیم متولی شرط ہے بخلاف الوقف نیز اس کے عین وبدل کا بقاء شرط نہیں بخلاف الوقف اور وقف کے مشابہ اس امر میں ہے کہ بعد قبض متولی یہ موھوب ملکِ واھب سے نکل کر ملک اللہ میں داخل ہوجاتا ہے اور گو ھبہ میں ایسا ہونا خلاف قیاس ہے مگر تعامل کی وجہ سے یہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا کیونکہ امت کا عمل بلانکیر اس پر ہے کہ موھوب للمسجد وموھوب للمدرسہ میں قبض متولی سے ملکِ واھب کو منقطع مانتی ہیں سلف میں سے کسی نے اسمیں اجراء میراث یا وجوبِ زکوٰۃ وغیرہما کا امر نہیں کیا جبکہ وہ رقم موت واھب تک صرف نہ ہوئی ہو اور سلف سے تساہل بعید ہے خصوصاً تساہل عام اسلئے ماننا پڑیگا کہ تعامل کی وجہ سے فقہاء نے ھبہ کی اس جدید قسم کو صحیح مان لیا جو من وجہ وقف ہے اور من وجہ ھبہ ہے اور چونکہ اموالِ زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کے متعلق فقہاء کی تصریح موجود ہے کہ ان کو تملیکاً للمسجد دینا جائز نہیں، والمدرسۃ فی حکمہا بلکہ تملیک فقیر کو صراحۃً جائز کہا ہے اس لئے ان اموال میں یہ بھی نہ کہا جائے گا کہ مجرد اعطاء فی المدرسۃ سے ملک معطی زائل ہوجائے گی بلکہ یہاں صرف الی الفقراء ہی سے زوالِ ملک کا تحقق ہوگا پس مہتمان مدارس کو لازم ہے کہ اموالِ زکوٰۃ میں یا تو معاً تملیک کو جاری کر دیا کریں یا دینے والے کی حیات وموت کا پتہ لگاتے رہیں اور اگر مزکی کی موت تک رقم زکوٰۃ صرف نہ ہوئی ہو تو ورثہ کو واپس کیا جائے، الا ان یجیز الورثۃ الکل او البعض وھم بالغون، افاد ذالک کلہ الشیخ دام علاہ۔

حکم انتقاض مسجد اور ایک مسجد کا مال دوسرے پر صرف کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ

(۱) ایک مسجد کا بچا ہوا مال از قسم اینٹ لکڑی وغیرہ اس مسجد میں جو حضور

ناتمام ہے اور غلبہ کفار سے قریب بہ انہدام ہے لگانا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اسی طرح پہلی مسجد کی آمدنی سے مثلاً کرایہ مکان یا چندہ مسلمانان میں سے اس پُرخطر مسجد میں لگانا اور اسکو مسجد کی اصلی صورت میں لانا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۳) خلاصہ یہ کہ ایک مسجد کی آمدنی اشیاء زائدہ دوسری مسجد نو تعمیر میں لگانا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور خصوصاً اس وقت جبکہ چند در چند مشکلات کا سامنا ہوگا۔

مسجد اول سالہا سال سے مکمل اور بفضلہ تعالیٰ آباد ہے جمعہ اور جماعات برابر اور بلا تکلف ہوتے ہیں، اینٹ مذکور محض مسجد اول کے متعلق مکانات بنوانے یا مرمت مکانات کرنے کیلئے خریدی گئی تھی، نفس مسجد کی کسی جزء میں لگانا مقصود نہیں تھا، مہربانی فرماکر جواب باصواب سے بہت جلد مطلع فرمائیں، نہایت ضروری مسئلہ ہے۔ بینوا توجروا۔ علیم اللہ، ضلع گورکھپور

الجواب

فی العالمگیریۃ: واذا خرب المسجد واستغنیٰ عنہ اھلہ وصار بحیث لا یصلی فیہ قیل ھو مسجد ابداً وھو الاصح کذا فی خزانۃ المفتیین و فی فتاوی الحجۃ لو صار احد المسجدین قدیماً وتداعی الی الخراب فاراد اھل السکۃ بیع القدیم وصرفہ فی المسجد الجدید لا یجوز اما علی قول ابی یوسفؒ فلان المسجد وان خرب واستغنیٰ عنہ اھلہ لا یعود الی ملك البانی واما علی قول محمدؒ وان عاد بعد الاستغناء ولکن الی ملك البانی وورثتہ فلا یکون لاھل المسجد علی کلا القولین ولایۃ البیع والفتویٰ علی قول ابی یوسف اھ (ص ۲۳۹ ج ۳)۔

وفیہ ایضاً: مال موقوف علی المسجد الجامع واجتمعت من غلتھا ثم نابت الاسلام نائبۃ مثل حادثۃ الروم واحتیج الی النفقۃ فی تلك الحادثۃ ان لم یکن للمسجد حاجۃ للحال فللقاضی ان یصرف فی ذالك لکن علی وجہ القرض اھ (ص ۲۴۲ ج ۳)

وفیہ ایضاً:۔(ص ۲۴۴ ج ۳) سئل شمس الائمۃ الحلوانی عن مسجد اوحوضٍ خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس ھل للقاضی ان یصرف

او وقافه الی مسجد آخر او حوض آخر قال نعم، اھ

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسجد اجڑ جائے تو اسکی رقم دوسری[عہ] مسجد میں نہیں لگائی جاسکتی اور اس کا ملبہ اینٹ وغیرہ بھی دوسری مسجد میں لگانا جائز نہیں، ہاں، یہ جائز ہے کہ آباد مسجد کی رقم بطور قرض کے دوسری مسجد میں لگادی جائے بشرطیکہ دوسری مسجد کی آمدنی سے قرض کے وصول ہونے کا غالب گمان ہو اور ملبہ وغیرہ بطور قرض کے لگانا درست نہیں ہاں اسکو دوسری مسجد کیلئے خریدکر لگانا جائز ہے گو رقم قرض رہے کیونکہ سوال سے معلوم ہوا کہ یہ ملبہ مسجد کے انقاض میں سے نہیں ہے بلکہ متعلقات مسجد کی مرمت کے واسطے خریدا گیا تھا۔ وبیع مثل ذالک جائز۔ واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۳ ربیع الاول ۴۴ھ

مسجد کے درختوں کے بیچنے کا حکم | **سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ تین درخت شیشم کہ جو نصف ملکیت مسجد اور نصف ملکیت بہمیو خان خان ہیں درختان مذکور کی قیمت مبلغ چالیس[للعہ] روپیہ قرار دیکر بہمیو خان مذکور حصہ دار کو متولی مسجد نے بلا دریافت اہل محلہ فروخت کردئے بہمیو خان نے یہ وعدہ کیا کہ مبلغ بیس[عہ] روپے بابت قیمت حصہ مسجد دو مہینہ میں متولی مسجد کو ادا کردونگا اس وقت عرصہ دو سال کا ہوگیا باوجود تقاضہ کے روپیہ ادا نہیں کیا فصل ربیع میں جو تقاضا کیا گیا تو فصل خریف کا وعدہ کیا اب بہمیو خان نے درختان مذکور کو خفیہ خفیہ مبلغ تراسی[عہ] روپیہ میں سوداگر کے ہاتھ فروخت کرکے مبلغ بیس[عہ] روپے بابت حصہ مسجد متولی مسجد کو دیا اہل محلہ کو معلوم ہوا کہ اس میں دھوکہ ہوا ہے متولی مسجد کو روپیہ لینے سے روکا اور یہ کہا کہ تم کو مبلغ تراسی[عہ] روپیہ کا نصف لینا چاہئے بیس[عہ] مت لو۔ بہمیو خان کہتا ہے کہ درختان

عہ قلت: وما افتی بہ الشیخ فی رسالتہ القول الاھلی صرف غلۃ مسجد الی مسجد آخر فھو مختص بما اذا تیقن بالظن الغالب عدم احتیاج الاول الیہ ابداً لا ستغناء زائدا و اجتماع غلۃ فی حد عظیم ولیس المراد جوازہ مطلقاً لان کلمات الفقہاء متفقۃ بتقییدہ بخراب المسجد واستغناء ہ عنہ لتفرق الناس عنہ۔

مذکور میری ملکیت ہو چکی تھی جس قیمت کو چاہوں فروخت کروں، اہل محلہ کہتے ہیں کہ جس حالت میں تم نے روپیہ حصہ مسجد کا ادا نہیں کیا اور عرصہ دو سال گذر چکا تم کل کے مالک نہیں ہو سکتے ایسی حالت میں مسجد بہیو خان سے مبلغ بیس روپیہ لینے کی مستحق ہے یا تراسی روپیہ کے نصف کی مستحق ہے

مرسلہ؛ احقر محمد حسین خان وسمیع اللہ خان

متولیان مسجد اقعامان قصبہ ناخود

تنقیح

(۱) کیا یہ درخت بعینہٖ مسجد کے کام میں نہ آ سکتے تھے مثلاً ان درختوں کے تختے اور کڑیاں اور کواڑ چوکھٹ وغیرہ بنوا کر مسجد کی ضرورت میں لگائے جاتے یا مسجد کو اس کی ضرورت نہ تھی۔

(۲) متولی نے جس وقت ان درختوں کی بیع کی ہے اس وقت ان کی بازاری قیمت بیس روپیہ ہی تھی یا کم و زیادہ، اگر کم و زیادہ تھی تو اس بیشی کو بتلایا جائے کہ اس وقت بازاری قیمت بیس روپیہ سے زیادہ تھی اس کے بعد سوال کا جواب دیا جائیگا۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۷ ربیع الثانی ۴۴ھ

جواب تنقیح

(۱) درختانِ مذکور بعینہٖ مسجد کے کام میں آ سکتے تھے اور مسجد میں ضرورت بھی تھی اور اب بھی ضرورت ہے مگر بہیو خان حصہ دار نے نہ درختوں کو مسجد کے صرف کیلئے کاٹنے دیا اور نہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنے دیا۔

(۲) درختانِ مذکور کی قیمت جس وقت چالیس روپیہ قرار دی گئی تو یہ درخت بازاری قیمت سے تقریباً ساٹھ روپیہ کی مالیت تھے مگر متولی نے کچھ اپنی ناواقفیت سے اور کچھ جھگڑا کاٹنے کی نیت سے چالیس روپیہ قیمت کر دی تھی اور اہل محلہ سے مشورہ بھی نہیں کیا تھا دوسرے بہیو خان مذکور سے یہ بھی امید تھی کہ یہ روپیہ حصہ مسجد کا وعدہ پر نہ دیگا کیونکہ اس سے پہلے اور مطالبہ بابت درختان شیشم مسجد کی شراکت کا مبلغ چوبیس روپیہ اسکو وصول ہوا تھا جسکو عرصہ دس سال کا ہو گیا اس نے مبلغ بارہ روپیہ جو حصہ

مسجد کے ہوتے تھے ابتک نہیں دئے اسلئے یہ سوچا گیا تھا کہ بعد وعدہ کے یہ کہا جا ئیگا کہ تم نے روپیہ مسجد کے حصہ کا وعدہ پہ نہیں دیا اب تم مسجد سے اپنے حصہ کے بیس روپیہ لیلو اور درخت کل مسجد میں رہنے دو چنانچہ ایسا ہی کیا گیا مگر ان کو ٹالتے ہوتے دو سال ہو گئے اور یہ حصہ مسجد کا نہیں دیا، اب انہیں۔ درختوں کو خفیہ خفیہ فروخت کر کے بیس روپیہ متولی کو دیئے جسپر تمام اہل محلہ کہتے ہیں کہ روپیہ بیس نہ لئے جائیں بلکہ تراسی روپیہ کے نصف مبلغ ساڑھے اکتالیس روپیہ لینے چاہئیں لہذا یہی بات دریافت طلب ہے کہ ایسی حالت میں روپیہ مسجد کو کتنا ملنا چاہئے؟

الجواب

صورتِ مسؤلہ میں درختوں کی بیع درست نہیں ہوئی۔

قال الشامی فی شرائط الاستبدال الوقف وبیعہ: اعلموا ان الاستبدال علی وجوہ الاول ان یشترط الواقف لنفسہ اولغیرہ اولنفسہ وغیرہ فالاستبدال جائز علی الصحیح وقیل اتفاقاً والثانی ان لا یشترط سواء شرط عدمہ اوسکت لکن صار بحیث لا ینتفع بہ بالکلیۃ بان لا یحصل منہ شئ اصلا اولا یفئ بمؤنتہ فھو ایضاً جائز علی الاصح اذا کان باذن القاضی ورأیہ المصلحۃ فیہ اھ (ص ۵۹۹ ج ۳)

سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ درختان مذکور بعینہٖ مسجد کے کام میں آسکتے تھے اور مسجد کو ان کی ضرورت تھی اس صورت میں مال موقوف علی المسجد کی بیع کرنا درست نہ تھا اور ضرورت نہ بھی ہوتی تو جواز بیع کیلئے مصلحت مسجد کی رعایت ضروری تھی اور اس بیع میں مسجد کی مصلحت فوت کی گئی ہے اس لئے بھی درست نہیں ہوئی لہذا اس بیع کو کالعدم سمجھا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۵ ربیع الثانی ۴۴ھ

مسجد کا مال دوسرے وقف کیلئے بطور قرض دینا جائز ہے یا نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سورتی مسجد کے دو متولی ملا ابراھیم وقف کے بھی متولی ہیں سورتی مسجد کے ان دو متولیوں نے ملا ابراھیم وقف کے بقیہ متولیوں پر حساب فہمی کا

دعویٰ کیا اور پیروی مقدمہ کیلئے سورتی مسجد کے وقف کا روپیہ لگایا پس ارشاد ہو کہ

(۱) وقف مذکور کی حفاظت کیلئے مسجد والے متولیوں کا اوقاف مسجد کی رقم سے ملا ابراہیم وقف کے حساب میں لکھکر خرچ کرنا جائز تھا یا نہیں۔

(۲) اگر نا جائز تھا تو ایسا غیر مشروع تصرف کرنے سے آیا ملا والے تینوں متولیوں یا ان کے خواہاں کے ذمہ یہ امر ضروری ہے یا مستحسن ہو گیا کہ عدالت سے چارہ جوئی کر کے ان دونوں متولیوں کو تولیت سے علیحدہ کردے (اگر ان سے ہو سکے اسلئے کہ عدالت میں واقف ہی کا مسجد کے متولیوں کا مقدمہ دائر کرنا خود مسجد کا دائر کرنا ہے اور ایسی حالت میں مسجد ہی کی جمع شدہ رقم سے خرچ کیا جاتا ہے) اور بجائے ان کے اور کوئی ایسے دو متولی بنا دیں جو کہ اپنی گرہ سے یا سودی قرضہ وغیرہ لیکر وقف کی نگرانی رکھا کریں یا عدالت میں ہزاروں روپیہ خرچ ہو جانے کے اندیشہ خیانت میں اُن تینوں کے شریک ہو جایا کریں یا عدالتی گرفت سے بچنے کیلئے چشم پوشی کر کے ہر سال کے ختم پر غلط بات کو ملمع سازی کے ساتھ صحیح صحیح دکھا دیا کریں۔

(۳) عدالت صرف قانونی خرچہ دلاتی ہے پس قانونی خرچہ سے زائد جو رقم خرچ ہوئی ہے ارشاد فرمائیں کہ اس رقم کا ذمہ دار کون ہے؟ آیا مسجد ہے کہ اسکے متولیوں کو یہ رقم خرچ کرنا پڑی ہے اور انکو بحکم عدالت متولی بننا پڑا تھا یا اس زائد رقم کے ذمہ دار خود یہ دونوں متولی ہونگے یا مذکور ملا ابراہیم وقف سے وصول کیا جائے یا ملا مرحوم کے خاندان والے تینوں متولیوں سے لیا جائے یا پانچوں سے لیا جائے بحالت ثانیہ یعنی مسجد کے دونوں متولیوں کے ذمہ دار ہونیکی صورت میں یہی ارشاد فرمایا جائے کہ آیا اس ذمہ داری میں سورتی مسجد کا اس مستعفی متولی جسکا ذکر سطر ۱۳ میں ہے وہ بھی شامل ہوگا یا نہیں اگر شامل ہوگا تو کس قدر کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

قال فی الخلاصۃ: واما اقتراض ما فضل من الوقف قال فی وصایا النوازل رجوت ان یکون ذالک واسعاً اذا کان احرز لغلته امساکه فان فضل من غلته فصرف الفضل الی حوائجه علی ان یرده اذا احتاج الی العمارۃ قال: لا یفعل ذالک ویتنزه غایۃ التنزه

فان فعل مع ذالك ثم انفق فيه ان ذالك يبرأه عما وجب عليه اھ (ص ۲۲۳ ج ۲)

اصل یہ ہے کہ وقف کی فاضل رقم کسی کو قرض دیدینا اس وقت جائز ہے جبکہ قرض دینے میں رقم کی حفاظت متوقع ہو اور ضائع ہونیکا اندیشہ نہ ہو پس اگر متولیان سورتی مسجد کو وقف مسجد کی آمدنی بطور قرض کے وقف ملا ابراھیم کے مقدمہ میں لگاتے ہوئے رقم کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا بلکہ امید قوی وصولیابی کی تھی تو اس صورت میں متولیان مذکور خائن نہیں ہوئے کیونکہ ایسے وقت میں جبکہ دوسرے وقف کے برباد ہونیکا اندیشہ ہو اس کی حفاظت کیلئے وقفِ مسجد کی فاضل آمدنی اسمیں قرض کے طور پر لگا دینا جائز ہے۔

قال فی العالمگیریۃ: مال موقوف علی المسجد الجامع واجتمعت غلتها ثم نابت الاسلام نائبة واحتیج الی النفقة فی تلك الحادثة ان لم یکن للمسجد حاجة للحال فللقاضی ان یصرف فی ذالك لكن علی وجه القرض فیکون دیناً فی مال الفئ اھ (ص ۲۴۲ ج ۲)

قلت: وخوف ضیاع وقف علی مصالح المسلمین ملحق بنوائب الاسلام والمتولی المنصوب من الحکومة کالقاضی۔

اور اگر اسکو اسلامی ضرورت میں قرض دینا نہ تسلیم کیا جائے تو پھر بھی جائز ہے جبکہ متولیان کو رقم کے ضائع ہونیکا اندیشہ نہ ہو اور وصول یابی کی قوی اُمید ہو آخر سورتی مسجد کا روپیہ بنک میں بھی تو جمع کیا گیا ہے اور وہ بھی بنک کو قرض ہی کے طور پر دیا گیا ہے کیونکہ بعینہٖ رقم بنک میں کہاں محفوظ رہتی ہے لیکن چونکہ اندیشہ رقم کے ضائع ہونیکا نہیں بلکہ وصولیابی کی قوی اُمید ہے اسلئے اسکو جائز رکھا گیا ایسے ہی یہ صورت بھی ہے کہ کسی دوسرے وقف کو مسجد کی آمدنی بطور قرض کے لگادی جائے جس سے وصولیابی کی قوی امید ہے۔

رہا یہ سوال کہ عدالت صرف قانونی خرچہ دلاتی ہے اس سے زائد جو رقم صرف ہوئی ہے اس کا ذمہ دار کون ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا ذمہ دار وقف ملا ابراھیم ہی ہے جسکی حفاظت کیلئے یہ روپیہ لگایا گیا بشرطیکہ وہ زائد خرچہ بھی ضرورت اور مجبوری کے درجہ میں ہوا ہو محض حکام کی خوشامدی میں نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۱ رجمادی الثانی ۴۲ھ

نقل مسجد کی ایک صورت | سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ایک صحیح وسالم مسجد جس میں پنجگانہ نماز باجماعت نماز جمعہ وعیدین ہوتی ہو اسکو اسکی جگہ سے نقل کرکے دوسری جگہ میں لیجا کر بنانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

شرعاً مسجد کو مسجد کی سابق جگہ سے نقل کرکے دوسری جگہ میں لیجا کر بنانا جائز نہیں مسجد میں چاہے نماز پڑھی جائے یا نہیں، چونکہ مسجد تا ابد مسجد رہتی ہے جیسا کہ بحر الرائق میں ہے:

وقال ابو یوسفؒ: ھو مسجد ابداً الی قیام الساعۃ لا یعود میراثا ولا یجوز نقلہ ونقل مالہ الی مسجد آخر سواء کانوا یصلون فیہ اولا وھو الفتویٰ الخ

فتح القدیر میں ہے: فان الاجماع علی عدم خروج موضعھا عن المسجدیۃ الخ

رد المحتار میں ہے: ان المسجد اذا خرب یبقیٰ مسجدا ابداً لکن علمت ان المفتی بہ قول ابی یوسفؒ انہ لا یجوز نقلہ ونقل مالہ الی مسجد اخر الخ

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۸ رمضان ۴۳ھ

مسجد کب شرعی مسجد کہلائیگی | سوال: بانی مسجد سے ہمیشہ نماز پڑھنے کا اذن عام ملنے پر مسجد شرعاً کب سے مسجد تسلیم کی جاتی ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بانی مسجد سے ہمیشہ نماز پڑھنے کے اذن عام ملنے پر جس وقت سے اس میں نماز باجماعت پڑھی جائے اس وقت سے وہ شرعاً مسجد تسلیم کی جاتی ہے جیسا کہ کنز الدقائق میں ہے:

وبالصلوٰۃ بجماعۃ یقع التسلیم بلا خلاف حتی انہ اذا بنی مسجداً واذن للناس بالصلوٰۃ فیہ فانہ یصیر مسجداً الخ

قاضی خان میں ہے: ثم التسلیم فی المسجد ان یصلی فیہ بالجماعۃ باذنہ الخ۔

رد المحتار میں ہے: حتی اذا بنی مسجداً واذن للناس بالصلوٰۃ فیہ جماعۃ فانہ یصیر مسجداً الخ

ــــ واللہ اعلم بہ وعلمہ اتم ،
حررہ محمد فیض اللہ غفرلہ صدر جمعیت ھذا
چھوٹی اراکانی مسجد ۶۳ مکان ۴۰ گلی رنگون

قلت : کلا الجوابین صحیح
قال فی العالمگیریۃ عن فتاوی الحجۃ : لوصار احد المسجدین قدیماً وتداعی الی الخراب فاراد اھل السکۃ بیع القدیم وصرفہ فی المسجد الجدید فانہ لا یجوز اما علی قول ابی یوسفؒ فلان المسجد وان خرب واستغنیٰ عنہ اھلہ لا یعود الی ملک البانی واما علی قول محمدؒ وان عاد بعد الاستغناء ولکن الی ملک البانی وورثتہ فلا یکون لاھل المسجد ولایۃ البیع والفتویٰ علی قول ابی یوسفؒ انہ لا یعود الی ملک مالک ابداً کذا فی المضمرات اھ (ص ۲۳۹ ج ۳)
قلت : واما ماورد فی جواز نقل مسجد الیٰ آخر فمعناہ نقل اوقافہ وانقاضہ الیہ اذا خرب الاول واستغنیٰ عنہ لا ان یزول مکان المسجد الاول عن المسجدیۃ ویباع ویوھب ویزرع فیہ فھذا لا یجوز ،
وفی العالمگیریۃ : سئل شمس الائمۃ الحلوانی عن مسجد اوحوض خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس عنہ ھل للقاضی ان یصرف اوقافہ الی مسجد آخر اوحوض آخر قال: نعم؛ ولم یتفرق الناس قال لا اھ
وفی فتاویٰ النسفی عن شیخ الاسلام : عن اھل قریۃ افترقوا و تداعی المسجد الی الخراب وبعض المتغلبۃ یستولون علی خشب المسجد وینقلون الی دیارھم ھل لواحد من اھل القریۃ ان یبیع الخشب بامر القاضی ویمسک الثمن لیصرفہ الی بعض المساجد او الیٰ ھذا المسجد قال: نعم؛ کذا فی المحیط اھ (ص ۲۴۴ ج ۳)
والجواب الثانی لا یحتاج الی تفصیل - واللہ اعلم
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۸ رمضان ۴۴ھ

مسجد کا شامیانہ اگر متولی اس مسجد میں استعمال نہ کرے تو دوسری مسجد میں دینا درست ہے یا نہیں۔

سوال: معظمی مدظلکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ
یہاں پر ایک شخص نے مسجد کے صحن کیلئے ایک شامیانہ دیا تھا وہ مہتممین مسجد کے بے توجہی کے سبب پڑا پڑا خراب ہو رہا ہے یعنی شامیانہ لپیٹ کر رکھدیا گیا ہے چھ مہینہ کی مدت میں ایک دن بھی شامیانہ سے کام نہیں لیا گیا جمعہ کے روز کل مصلی دھوپ میں گرم صحن پر نماز پڑھتے ہیں۔ جس شخص نے شامیانہ دیا تھا وہ یہ چاہتا ہے کہ وہ شامیانہ کسی دوسری مسجد میں دیدے۔ اب سوال یہ ہے کہ ایک مسجد کی چیز حالت مذکورہ میں دوسری مسجد میں دینا جائز ہے یا نہیں؟ امید کرتا ہوں جواب سے مطلع فرماویں گے۔ فقط
خادم، مصلح الدین احمد

الجواب

وفی الهندیة: رجل بسط من ماله حصیراً فی المسجد فخرب المسجد ووقع الاستغناء عنه فان ذالك یکون له حیا ولوارثه ان کان میتاً۔ وعند ابی یوسفؒ یباع ویصرف ثمنه الی حوائج المسجد فان استغنیٰ عنه یحول الی مسجد آخر والفتوىٰ علی قول محمدؒ (ای فی آلات المسجد واما فی ارضه وما یکون موقوفاً علیه من الاراضی فالفتوىٰ فیه علی قول ابی یوسفؒ کما صرح فی الدر) اھ (ص ۲۲۹ ج ۳)

قال الشامی: لکن عند محمد انما یعود الی ملك الواقف ماخرج عن الانتفاع المقصود بالکلیة کما لوان احترق ولا یستأجر بشئ اھ (ص ۵۰۴ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر مسجد اول اس شامیانہ سے مستغنی نہیں تو پھر متولی کو اس کے استعمال پر مجبور کیا جائے اگر نہ کرے تو اس کو معزول کیا جائے اگر اس پر قدرت نہ ہو تو پھر تحویل کیجائے۔

قال فی الدر ومثله فی الخلاف المذکور حشیش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وکذا الرباط والبئر اذا لم ینتفع بهما فیصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض الی اقرب مسجد او رباط او بئر او حوض الیه اھ

قال الشامی: وصرح فی الخانیة بان الفتوىٰ علی قول محمدؒ قال فی البحر

وبه علم ان الفتویٰ علی قول محمدؒ فی آلات المسجد وعلی قول ابی یوسفؒ فی تابید المسجد اھ والمراد بآلات المسجد نحو القندیل والحصیر بخلاف انقاضہ اھ (ص۲۷۵، ج۳)______ والاصل ان آلات المسجد تعود الی ملك الواقف اذا استغنیٰ عنها، واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۸؍ ذی قعدہ ۴۴ھ

مسجد کے نیچے دوکانیں بنانا اور ان میں دنیاوی کام کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد کے نیچے اول دوکانیں تعمیر کرکے دوکانوں کی چھت پر مسجد تعمیر کی آیا اُن دوکانوں کو کرایہ پر دیکر کرایہ دوکان کو مسجد کے خرچ میں لا سکتے ہیں یا کہ نہیں؟ اور ان دوکانوں میں کام دنیوی کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بندہ حاجی الٰہی بخش از نگینہ ضلع گوڑھ نوہ

الجواب

صورتِ مسئولہ میں ان دوکانوں میں دنیوی کام جائز ہے اور ان کا کرایہ مسجد کے خرچ میں لانا جائز بلکہ واجب ہے[1] مسجد کی حد کے نیچے دوکانیں بعد میں بنانا تو جائز نہیں کہ پہلے مسجد بن گئی پھر اس کے نیچے دوکانیں کھود کر بنائی گئیں اور اگر پہلے دوکانیں بنادی جائیں پھر اُن کے اوپر مسجد بنائی جائے تو جائز ہے[1] اس صورت میں یہ دوکانیں مسجد کے حکم میں نہ ہونگی۔

قال فی البحر عن المجتبیٰ: لایجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد او فناءہ اھ (ص ۲۴۹ ج۵)

وفیه ایضاً (ص۲۵۱ - ج۵) ومن جعل مسجداً تحته سرداب او فوقه بیت وجعل بابه الی الطریق وعزله فله بیعه ویورث عنه لانه لم یخلص اللہ تعالیٰ لبقاء حق العبد متعلقاً به وحاصله ان شرط کونه مسجداً ان یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه لقوله تعالیٰ: وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ، بخلاف ما اذا کان السرداب او العلو موقوفاً لمصالح المسجد فانه یجوز اذ لا ملك فیه لاحد بل هو من تتمیم مصالح المسجد فهو کسرداب مسجد بیت المقدس هذا هو ظاهر المذهب

[1] بشرطیکہ یہ دوکانیں مسجد کے لئے ہوں اور مسجد ہی پر وقف ہوں۔ دیکھئے ۲۴۹۔

وهناك روايات ضعيفة مذكورة في الهداية وبما ذكرناه علم انه لو بنى بيتاً على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه مسجداً لانه من المصالح ـــــ فان قلت: لو جعل مسجداً ثم اراد ان يبنى فوقه بيتاً للامام اوغيره هل له ذالك ـــــ قلت: قال في التتارخانية: اذا بنى مسجداً او بنى غرفة وهو في يده فله ذالك وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذالك يبنى لا يتركه ـــــ وفي جامع الفتاوىٰ: اذا قال عنيت ذالك فانه لا يصدق اھ فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره انتهىٰ كلام البحر۔ والله اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶؍ ذی الحجہ ۴۲ھ

آکل ربوٰ اگر تائب ہوکر مسجد میں یہ کہکر رقم دے کہ یہ رقم حلال کی ہے تو اس کو مسجد میں لگانا درست ہے یا نہیں۔	سوال: ایک شخص نے باوجود حلال مال کی مقدار کے ہوتے ہوئے سود خوری اختیار کرکے بہت مال و روپیہ جمع کر لیا ہے اور مال حلال و حرام میں کچھ تمیز و فرق نہ رہا، اس وقت توبہ کرکے سود خوری چھوڑ دی

اب نیکی کی طرف بھی خیال رکھتا ہے اور ایک مسجد کہنہ ہے اس میں نماز جمعہ پڑھا جاتا تھا سود خور نے اس مسجد قدیم کہنہ میں ٹین کی چھت وغیرہ بنوا دیا ہے اور قسم کھا کر کہتا ہے کہ جسقدر روپیہ مسجد میں خرچ ہوا یہ میرے حلال مال سے ہے مصلی لوگوں نے سود خور کی قسم پر اعتبار نہ کرکے نیکی وجہ سے مسجد کہنہ میں نماز پڑھنا چھوڑ دی ہے اور ایک پختہ مسجد کتنے برسوں سے موجود ہے بسبب شبہ ضرار کے اس میں نماز جمعہ نہیں پڑھتے تھے اس صورت میں کس مسجد میں جمعہ کی نماز پڑھی جاتے مصلی لوگ کہتے ہیں کہ سود خور کی قسم پر کسطرح اعتبار کیا جاتے حالانکہ اس کا آمیختہ ہے کس طرح حلال و حرام کا فرق کیا جاتے، ان سب صورتوں میں کہاں نماز جمعہ پڑھی جاتے، بیان فرمائیں اور اسکی قسم پر اعتبار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

جب مسلمان قسم کھا کر یہ کہتا ہے کہ جس قدر روپیہ مسجد میں خرچ ہوا ہے یہ مالِ حلال سے ہے تو اسکی قسم کا اعتبار کیا جائیگا بلکہ وہ بدون قسم کے بھی یہ دعویٰ کرتا تو اس کا

قول معتبر ہوتا پس اس صورت میں مسجد کہنہ میں جمعہ پڑھنے سے اجتناب کی ضرورت نہیں اس میں بلا شبہ نماز درست ہے دوسرے جب اس شخص نے صرف ٹین کی چھت ڈالی ہے اور مسجد کا فرش نہیں بنایا بلکہ فرش پہلے سے حلال آمدنی کا بنا ہوا ہے تو بالفرض اگر اسکا مال حلال نہ بھی ہوتا جب بھی نماز میں خلل نہ آتا کیونکہ نماز تو فرش پر ہوتی ہے نہ کہ ٹین پر اور محل نماز مشتبہ نہیں۔

وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح : الصلوٰۃ فی ارض مغصوبۃ جائزۃ ولکن یعاقب بظلمہ فما کان بینہ وبین العباد یعاقب کما فی فتاوی الهندیۃ ۱ھ (ص ۲۰۹)

قلت: لما کان ھذا حکم الارض المغصوبۃ فما ظنك بارض موقوفۃ وقفاً حلالاً مسقفۃ بمال مشتبۃ عند الناس حلالاً عند البانی، فافهم!

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ر محرم ۴۵ھ

انقاض مسجد اور اس کے بیچنے کا حکم

سوال: علیٰ ھذہ موجودہ مسجد کے اشیاء (کھپرا، بتی، وچھپر وغیرہ) جو مسجد کی ضرورت سے فاضل ہو اس کو اس نئے مسافر خانہ یا دوسرا مکان موقوفہ جو اس مسجد کے متعلق ہو اس میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) بصورتِ عدم جواز یا عند الجواز جو فاضل عن الضرورۃ ہو اس خیال سے کہ اسکی حفاظت آئندہ غیر ممکن ہوگی اور سڑ گل کر ضائع ہو جائیگا اسکو نیلام کر دیا جائے یا ایسے ہی کسی خریدار کے ہاتھ فروخت کر دیا جائے اور اسکی قیمت کو اس مسجد میں خرچ کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اس مال موقوفہ کو خریدنا اور خرید کر جس طرح چاہے ادب کا لحاظ رکھ کر (مثلاً پائخانہ وغیرہ میں نہ لگایا جائے) اس کا استعمال کرنا جلانا اور گھر میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اس مال موقوفہ کی بے ادبی تو نہیں ہوگی؟

الجواب: (۱) آباد مسجد کی اشیاء کو اسی مسجد کے علاوہ کسی مکان میں

نہیں لگا سکتے نہ مسافرخانہ میں نہ مکان موقوف للمسجد میں۔

فی الھندیۃ عن البحر: لو ان قوماً بنوا مسجداً وفضل من خشبھم شئ قالوا یصرف الفاضل فی بنائہ ولا فی الدھن والحصیر اھ (ص ۲۴۱ ج ۳)

اور مسافرخانہ میں قیمۃً مسجد کا وہ سامان خرید کر لگایا جا سکتا ہے جسکی حفاظت دشوار ہے یا اُسکے خراب ہونیکا اندیشہ ہے۔

(۲) مسجد کے جس سامان کی حفاظت دشوار ہو یا اس کے خراب ہونیکا اندیشہ ہو اسکو نیلام یا بیع کرنا درست ہے اور اسکی قیمت کو مسجد ہی میں لگایا جائے اور یہی حکم مسافرخانہ کا ہے اتنا فرق ہے کہ مسافرخانہ سے فاضل اسباب کا بیع کرنا مطلقاً درست ہے خواہ حفاظت دشوار ہو یا نہ ہو اور خراب ہونیکا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

(۳) خریدنا اور ہر طرح استعمال کرنا جائز ہے اور ادب کی رعایت مستحب ہے

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۵ ارمحرم ۴۵ھ

مسجد کی زمین پر کوئی دوسری تعمیر جائز نہیں ہے

سوال: میں نے اپنے دروازے کے صحن میں ایک مسجد کی بنیاد ڈالی، پچھم، اتر، دکھن، تین طرف کی دیواریں قریب تیاری کے آگئی تھیں صرف پورب کی باقی تھی، اتنے میں یہ معلوم ہوا کہ مسجد کا رُخ قبلہ سے کسی قدر پھرا ہوا ہے اسی وقت سے کام بند کردیا گیا اس سال جاڑے کے دنوں میں جب حضور الہ آباد تشریف لاتے تھے تو میں نے اس کے متعلق حضور سے مسئلہ دریافت کیا تھا حضور نے فرمایا کہ نماز تو ہو جائیگی مگر عیب دار ہوگی حضور نے خرچ کی کفایت کے خیال سے یہ بھی فرمایا تھا کہ کاریگروں کو دکھلا دُ بلا منہدم کئے ہوئے اگر کسی طریقہ سے درست ہو جائے تو بہتر ہے چنانچہ دو چار کاریگروں کو دکھلایا وہ سب بالاتفاق یہی کہتے ہیں کہ بلا گرائے مسجد ٹھیک نہیں ہوگی ڈاٹ وغیرہ میں جوڑ لگے گی تو اول تو کمزور ہوگی دوسرے بدنما معلوم ہوگی، غرض گرانیکی رائے مصمم ہوگئی اب بعض ضروریات کے خیال سے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسجد اس جگہ سے دس پندرہ قدم جانب اتر ہٹا کر تعمیر کی جائے تو کنواں، غسل خانہ،

استنجاء خانہ وغیرہ کی جگہ اس مقام پر کافی طور سے نکل آئیگی اور یہ جگہ جہاں اب مسجد ھے دوسرے مصرف میں لیجانے ایسی صورت میں کوئی شرعی قباحت ہے یا نہیں؟
دوسری گذارش یہ ہے کہ اگر مسجد کی زمین پرانی مسجد کی زمین سے کسی قدر کم ہوجائے تو اس میں کسی قدر کوئی حرج ہے یا نہیں دو چار پڑھے لکھے آدمیوں سے میں نے اس کے متعلق دریافت کیا کسی نے کچھ بتایا کسی نے کچھ میرا اطمینان حضور کے ارشاد کے اوپر ہوگا لہذا جواب کا منتظر ہوں۔

محمد عمر ساکن چایل خاص، ضلع الہ آباد

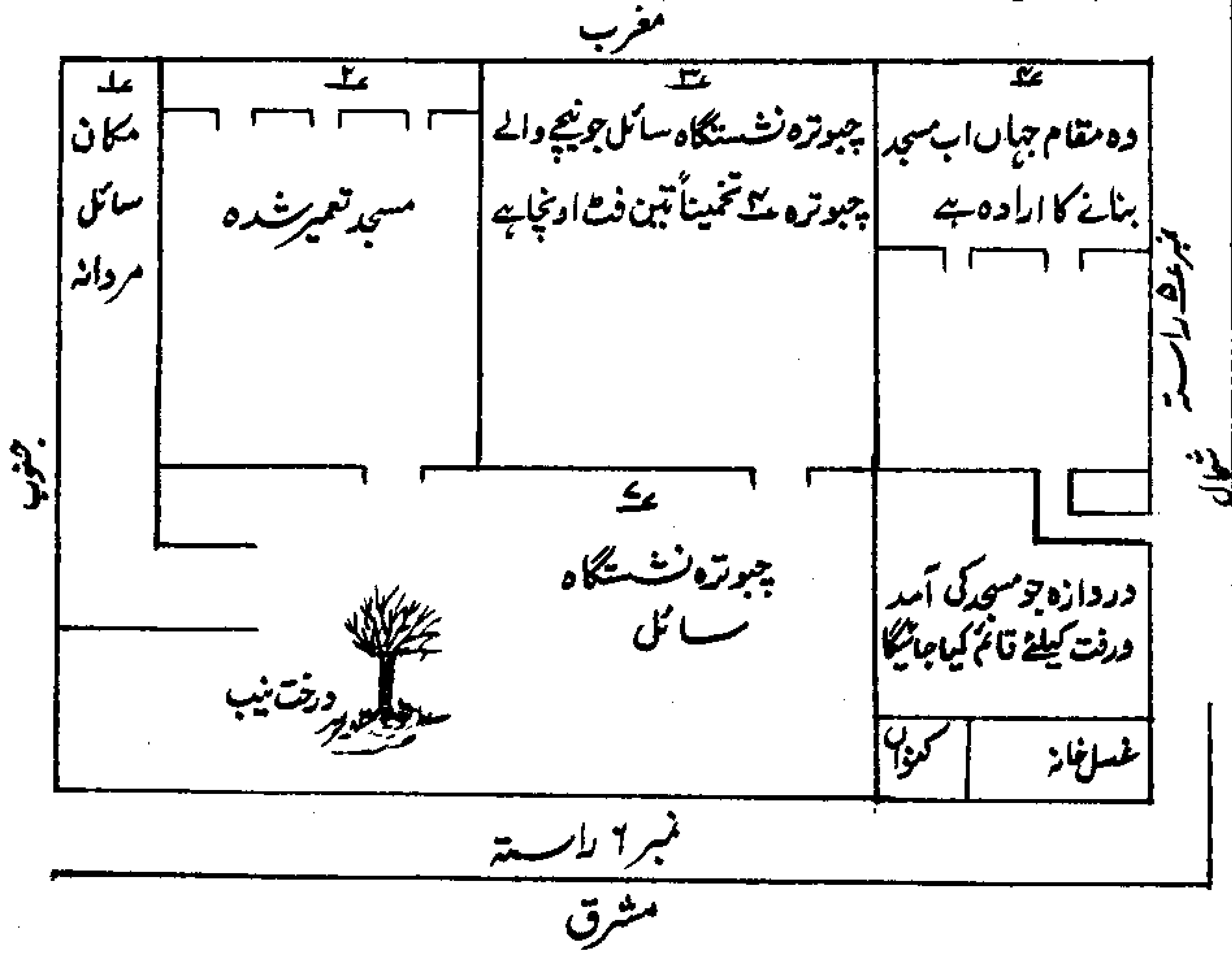
تنقیح

(۱) اس جگہ پہلے تو مسجد نہ تھی؟
(۲) اگر نہ تھی اور نئی بنیاد پڑی ہے تو بنیاد پڑنے کے بعد اسمیں کبھی نماز تو نہیں پڑھی گئی؟
(۳) اس مسجد میں پہونچنے کا راستہ وقف ھے یا نہیں؟

جواب تنقیح

(۱) اس جگہ پہلے کوئی مسجد نہیں تھی۔
(۲) مسجد کی جس وقت سے بنیاد پڑی اسی وقت سے اس میں نماز جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہے چونکہ ابھی چھائی نہیں گئی لہذا بارش کے وقت مجبوراً اس میں نماز نہیں ہوتی۔
(۳) مسجد کے راستہ کے متعلق کوئی زمین وقف نہیں ہے بلکہ سائل کی نشستگاہ کا ایک چبوترہ ۷ ھے جو راستہ سے کسی قدر اونچا ھے لوگ راستہ ۶ سے اس چبوترہ پر چڑھتے ہیں وہاں سے مسجد کے زینہ پر چڑھ کر مسجد میں داخل ہوتے ہیں چونکہ میرا ہی چبوترہ ہے اس وجہ سے میرے سامنے کوئی روک ٹوک کسی قسم کی نہیں ہوسکتی میرے بعد جو صورت پیدا ہو اسکو نہیں عرض کرسکتا آسانی کیلئے ایک نظری نقشہ مرتب کرکے ہمراہ عریضہ ھذا ارسال خدمتِ عالی کرتا ہوں اس سے ہر موقع حضور کے سمجھ میں آجائیگا میں بفضلہ تعالیٰ کثیر الاولاد ہوں خواہش یہ ہے کہ مسجد کی زمین جس پر ۲ پڑا ہوا ہے اُسے مکان ۱ میں شامل کرلوں اور اب

مسجد چبوترہ ۳ کے شمال کی طرف جس پر ۵ پڑا ہوا ہے تعمیر کرادوں اسکی آمد و رفت راستہ ۵ سے رہیگی چبوترہ سے اسکو کوئی تعلق نہیں رہیگا اور مسجد کے محاذ میں مشرق کی طرف جو زمین چبوترہ کی باقی رہیگی اسپر کنواں اور غسل خانہ بنے گا احتیاطاً پہلا عریضہ بھی جس پر حضور کا جواب تحریر ہے ہمراہ عریضہ ھذا ارسال خدمت عالی کرتا ہوں اگر مسجد کے ہٹانے کی صورت جائز قرار پائے تو اس بات سے بھی مطلع فرمایا جائے کہ اگر پرانی مسجد سے یہ دوسری مسجد کسی قدر چھوٹی بنائی جائے تو اسمیں کوئی قباحت ہے یا نہیں؟ خاص مسجد کی زمین کے تو کسی قدر کم کرنیکا ارادہ ضرور ہے مگر کنواں اور غسل خانہ کی زمین ملکر پرانی مسجد کی زمین سے بڑھ جائیگی۔ نقشہ یہ ہے



الجواب

صورتِ مسئولہ میں وہ مسجد ہوگئی اور اب اس مسجد کی جگہ اور کچھ بنانا جائز نہیں۔

قال الشامی تحت قول الدر: (بالفعل) ففی النھر عن القنیۃ: جعل وسط دارہ مسجداً واذان للناس بالدخول والصلوٰۃ فیہ ان شرط معہ الطریق صار مسجداً فی قولھم جمیعاً والا فلا عند ابی حنیفہؒ وقالا: یصیر مسجداً و

يصير الطريق من حقه من غير شرط كما لو آجر ارضه ولم يشترط الطريق اھ (ص ۱۵۷ ج ۳)

وفی الصفحة الآتية منه، وفی الدر المنتقى: وقدم فی التنوير وغيرها قول ابی یوسفؒ وعلمت ارجحية فی الوقف والقضاء اھ، وفی الشامية ايضاً (ص ۵۵۳ ج ۲): ولا يلزم الاباحد امرين اما ان يكون به القاضی او يخرجه مخرج الوصية وعندهما يلزم بدون ذالك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح، ثم ان ابا یوسفؒ يقول: يصير وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق عنده، وعليه الفتوىٰ، وقال محمدؒ: لا إلّا باربعة شروط ستأتی اھ فقط

واللہ اعلم

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ

۲۵ ر ذی قعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۶ ر ذی قعدہ ۴۳ھ

مسکونہ مکان کی چھت پر مسجد بنائی گئی تو اسپر مسجد کے احکام جاری ہونگے یا نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے مکان مسکونہ کی چھت پر مسجد تعمیر کرانا چاہتا ہے اور نیچے کا حصہ برابر بودو باش میں مستعمل ہے تو کیا اس مسجد پر تمام احکامات مسجد کے جاری ہونگے یا نہیں؟ اور مسجد قرار پانے کی صورت میں کسی خاص وجہ سے مثلاً خطرہ جان و مال سے یعنی مخالفین غیر مذہب والے یہ دھمکی دیتے ہیں کہ اگر تو مسجد نہ گرائے گا تو ہم تجھکو مار ڈالیں گے یا تیرا گھر پھونک دینگے بانی مسجد یا دوسرے لوگ غیر مذہب کے اسکو منہدم کریں یا منہدم کرانا چاہیں تو ایسی صورت میں منہدم کروانیوالے کے لئے کیا حکم ہوگا اور اگر مسجد شرعاً نہ قرار پائے تو انہدام کے متعلق بانی مسجد یا غیر مذہب والے کیلئے کیا حکم ہوگا بحوالہ کتب معتبرہ، فقہ و حدیث مفصل جواب سے سرفراز فرمائیں نیز یہ بھی لکھیں کہ اگر چھت پر مسجد بن چکی ہے اور بانی مسجد نے وہی مذکورہ بالا خطرات کی وجہ سے کوئی حصہ مسجد کا گرا دیا اور اب خود یا مسلمانوں کے سمجھانے پر اور تقویت دلانے پر مسجد مذکورہ بہمہ وجوہ مکمل کرنے پر تیار ہے تو شرعاً اسکو تکمیل مسجد واجب ہے یا سکوت کرے؟ بینوا توجروا۔ سائل۔ محمد صادق عفی عنہ

از فتح پور محلہ قضیانہ

الجواب

صورت مسئولہ میں وہ مسجد نہیں ہوئی۔

کما فی الشامی (ص ۵۷۱ ج ۳) وفی القستانی: ولا بد من افرازہ ای تمییزہ علی ملکہ من جمیع الوجوہ فلو کان العلو مسجدا والسفل حوانیتاً او بالعکس لا یزول ملکہ لتعلق حق العبد بہ کما فی الکافی وھکذا فی ص ۵۰۳۔ و عالمگیریۃ (ص ۲۳۸ ج ۳)۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
۱۰ر صفر ۴۴ھ

اور جب مسجد نہیں تو اس کا گرا دینا جائز ہے اور اسکا منہدم کرنے والا مسجد کے منہدم کرنے والے کی طرح گناہ گار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

مسجد کا ملبہ ذاتی مصرف میں لانا جائز نہیں ہے

سوال ۲ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے تنہا اپنے مال سے ایک مسجد تعمیر کرائی اور اس مسجد کو ایک مدت (تیس پینتیس سال) کے بعد کسی وجہ سے شہید کرا کر از سر نو تعمیر کرانیکا موقعہ ہوا اس صورت میں وہ لکڑی کا اسباب (جو اس شہید شدہ مسجد سے برآمد ہوا ہے وہ مسجد مذکورہ سے بیکار رہونیکی حالت میں) بانی مسجد یا ورثاء بانی اسکو واپس لوٹا نیکا حق رکھتے ہیں یا نہیں؟ اور وہ لکڑی اگر کوئی شخص خرید کر اپنے مکان وغیرہ میں لگانا چاہے تو لگا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر دوسری مسجد کی بھی تعمیر ہوتی ہو اور اس مسجد میں یہ لکڑی کام آتی ہو تو ان لکڑیوں کو اس مسجد میں بغیر قیمت کے دلوانیکا بانی یا ورثاء بانی کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ اس کے جواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

بینوا توجروا

بندہ محمد یوسف ٹیمول عفی عنہ از کٹھوری
ضلع سورت۔ مورخہ ۱۵ رجب ۱۳۴۴ھ

الجواب

فی الشامیۃ (ص۴۵۷ ج ۳): (قولہ ومثلہ حشیش المسجد) قال الزیلعی: وعلی ھذا حصیر المسجد وحشیشہ اذا استغنیٰ عنہما یرجع الی مالکہ عند محمد وعند ابی یوسف ینقل الی مسجد آخر وعلیٰ ھذا الخلاف الرباط والبئر اذا لم ینتفع بہما اھ، وصرح فی الخانیۃ: بان الفتویٰ علی قول محمدؒ، قال فی البحر: وبہ علم ان الفتویٰ علی قول محمدؒ فی آلات المسجد وعلی قول ابی یوسف فی تابید المسجد والمراد بآلات المسجد نحو القندیل والحصیر بخلاف انقاضہ لما قدمنا عنہ قریباً من ان الفتویٰ علی ان المسجد لا یعود میراثاً ولا یجوز نقلہ ونقل مالہ الی مسجد آخر۔

پس صورت مسئولہ میں وہ اسباب اس مسجد کی ملک ہے فروخت کرکے اس پر خرچ کیا جائے بانی یا ورثاء بانی کو اس کا لوٹانا جائز نہیں اور نہ دوسری مسجد میں دلوانیکا حق ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵ رشعبان ۴۳ھ

حکم حفر البئر فی فناء المسجد المتعلق بہ وفیہ قبور معلومۃ وظہرت عظام الاموات بعد الحفر ایضاً۔

سوال: ما قولکم دام فضلکم ایہا العلماء الکرام ادام اللہ نیضکم مدی الایام، فیما اذا حفر بئر جدید فی فناء المسجد الجامع فوجد فی حالت الحفر قبور مندرسۃ بعضہا فوق بعض فکملت البئر حفراً وطوراً ووجد ایضاً فی فناء ذالک المسجد قبور ظاھرۃ معلمۃ والعادۃ مطردۃ بدفن البعض فی السعۃ التی امام المسجد وحوالیہ فہل یجوز تعمیق

البئر فی هذه الصورة اذا انتہی الحفر الی القبر بناء علی ان الموضع فناء المسجد وانه لم یعلم وجود القبر هناک قبل الحفر وهل یاثم المتوضی من الحوض الذی یرد الیه الماء من تلک البئر وما معنی القول بجواز بناء الابنیة وحفر الآبار فی فناء المسجد علی القبور بینوا کل ذالک بیاناً شافعاً و فصلوا فی الجواب تفصیلاً کافیاً جزاکم اللہ عن الاسلام واهله خیراً دیناً ودنیا واخری

السائل، محمود عفا اللہ عنه

باسمه تعالیٰ شانه حامداً ومادحاً

الجواب اللّٰهم هدایة للصواب

ان الارض التی حول المسجد ومنها فنائه اما ان تکون موقوفة علیه لمصالحه فتکون ملکاً له لایجوز التصرف فیها بما ینافی مصالحه فلو دفنت الاموات فی تلک الارض لاتکون مقبرة موقوفة ولا مسبّلة بل کان الدفن غصباً فاذا بلی القبور وصار تراباً عادت الارض لمصالح المسجد فیجوز نبشه والبناء علیه وزرع تلک الارض وسائر وجوه الانتفاع بها حسب المصلحة سواء کانت القبور ظاهرة مُعلمة اوخفیة دارسة فی فناء المسجد کما لا یخفیٰ، ففی الحاشیة العلامة الشروانی رحمه اللہ، نقلاً عن الایعاب شرح العباب ما نصه: (ویجوز زرع تلک الارض ای التی تیقن بلاء من بها وبناءها وسائر وجوه الانتفاع والتصرف باتفاق الاصحاب ذکر ذالک کله فی المجموع وینبغی فرضه فی مقبرة مملوکة (وموات لامسبلة لحرمة نحو البناء فیها مطلقاً اھ) انتہی واما ان یکون بعضها لمصالح المسجد وبعضها لاغراض آخر کبناء الرباط والمدرسة والمجالس وبیوت الاخبیة وکدفن بعض الاعیان فتتعین تلک المواضع المخصوصة بما ذکر لما ذکر لایجوز

التصرف فیها بغیر ذالک لان مراعاۃ غرض الواقفین واجبۃ
فالارض التی اطرد دفن الاموات فیها تکون مقبرۃ موقوفۃ
فلا یجوز فی صورۃ المسئولۃ حفر البئر وبناء الابنیۃ فیها
علی القبر سواء کانت القبور ظاھرۃ او خفیۃ ولا یجوز تعمیق
البئر حیث انتھی الحفر الی القبر کما لا یجوز حفراً یسیراً
إبتداء علی القبر حیث علموا انہا مقبرۃ مسبلۃ بالقرائن واما
البناء علی ان الموضع فناء المسجد وانہ لم یعلم وجود القبر
ھناک فباطل لان فناء المسجد ھو السعۃ التی حوالی المسجد
لم یبق فی ھذہ الصورۃ ملکاً للمسجد فقط بل تنوع لاغراض
کما تقدم ولانہ علم عند الانتھاء الی القبر انہ مقبرۃ
مسبلۃ حیث اطردت العادۃ بدفن بعض الاعیان فی فناء المسجد
بلا انکار کما ھو مشاھد فی البلاد لاسیما وقد کانت
القبور بعضھا فوق بعض فیأثم الساعی فی ھدم تلک القبور
وحفر البئر علیھا ویأثم المتوضی من الحوض الذی یرد الیہ
الماء من تلک البیر فیجب ھدمھا ازالۃ للمنکر، ففی تحفۃ المحتاج شرح
المنھاج ما نصہ: (وینبغی ان لکل احد ھدم ذالک) ای ما
یبنی فی المقبرۃ المسبلۃ (ما لم یخش منہ مفسدۃ فیتعین الرفع
للامام اخذاً من کلام ابن الرفعۃ فی الصلح ولا یجوز زرع شئ
من المسبلۃ وان تیقن بلی من بہا لانہ لا یجوز الانتفاع بہا
بغیر الدفن فیقلع وقول المتولی: یجوز بعد البلی محمول
علی المملوکۃ) انتھی ھذا ما ظھر لی فی ھذا الباب۔
واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب
حررہ الفقیر لمولاہ القدیر شہاب الدین

الجواب صحیح

ولکن اذا ظھر عظام المیت وقت الحفر لایجوز القاءھا

فی موضع آخر بل یجب دفنھا فی موضع آخر اوفی ھذا المقام قریباً ان کانت الارض مقبرۃ۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۲؍رجب ۴۵ھ

مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ زید ایک مفلس آدمی تھا وہ کچھ روپیہ لیکر بیع سلم کیا اگر مدتِ معینہ مسلم الیہ مسلم فیہ ادا نہ کرسکے تو روپیہ میں چار آنہ سود لیتے تھے رفتہ رفتہ وہ پیسے والا ہوگیا اور کچھ زمین خریدی اور ایک کچی مسجد تیار کی لیکن جب ان کو خوب ترقی ہوئی اور اندازاً چار یا پنچ سو بیگہ زمین بھی خریدی تو اس مسجد کو پکا کردیا کچھ دنوں سے اس نے سود لینا تو چھوڑ دیا مگر مسجد پہلے تیار کیا ہوا ہے، اور یہ معلوم نہیں کہ اس میں مال حرام کس قدر صرف ہوا اور مال حلال کس قدر، ایسی مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہوگی یا نہیں؟ اور اگر بالفرض کوئی پہلو معلوم ہوجاتے مثلاً حرام کا غالب ہونا یا حلال کا غلبہ ہونا تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اور اگر شریعت کی رُو سے ایسی مسجد پاک کر لینے کی کوئی صورت ہو تو وہ بھی تحریر فرمائیں اور اگر بانی مسجد اس کی تعمیل نہ کرے اس وقت کیا کیا جائیگا؟ اہل قریہ کو دوسری مسجد بنانیکی اجازت دی جائیگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

۱۹؍رجب ۴۵ھ

الجواب

مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ و لکڑی وغیرہ مغصوب ہوں یا زمین مغصوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خریدا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اوّلاً ادھار منگالیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کردی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا، اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو، دوسری یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا پندرہ روپیہ کی چیز دیدو، اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مالِ

حرام سے نقد ادا کردیا، صورتِ اولیٰ میں خریدی ہوئی شے حرام ہونگی اور ان کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری صورت میں خریدی ہوئی شئے حرام نہیں ہوتی، اس کا لگانا مسجد میں درست ہو گیا۔ گو اس کا گناہ ہوا کہ دوسرے کو مال حرام سے قیمت ادا کی۔

قال الشامی عن التتارخانیة: رجل اکتسب مالاً من حرام ثم اشتریٰ فهذا علی خمسة اوجه، اما ان دفع تلك الدراهم الی البائع اولاً ثم اشتریٰ منه بها، او اشتریٰ قبل الدفع بها ودفعها، او اشتریٰ قبل الدفع بها ودفع غیرها، او اشتریٰ مطلقاً ودفع تلك الدراهم، او اشتریٰ بدراهم اُخر ودفع تلك الدراهم، قال ابو نصر: یطیب له ولا یجب علیه ان یتصدق الا فی الوجه الاول والیه ذهب الفقیه ابو اللیث لکن هذا خلاف ظاهر الروایة، وقال الکرخی: فی الوجه الاول والثانی لا یطیب وفی الثالث والاخیرة یطیب، وقال ابو بکر: لا یطیب فی الکل، لکن الفتویٰ الاٰن علی قول الکرخی دفعاً للحرج عن الناس؛ وفی الولوالجیة: وقال بعضهم: لا یطیب فی الکل وهو المختار، لکن الفتویٰ الیوم علی قول الکرخی دفعاً للحرج لکثرة الحرام اھ (ص ۲۲۰ ج ۴)

پس اس مسجد کے حرام ہونیکا فتویٰ اس وقت تک نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ یہ متعین نہ کیا جائے کہ اسمیں جو اشیاء مال حرام سے خرید کر لگی ہیں ان کی خرید صُور مذکورہ میں سے کس صورت پر ہوئی نیز یہ بھی متعین کیا جائے کہ حرام غالب تھا یا حلال؟ یا دونوں مساوی؟ اور حرام غالب تھا یا مغلوب تو وہ حلال سے مخلوط تھا یا غیر مخلوط اور خلط کا یقین تھا یا محض بناء بر عادت کے ظن ہی تھا، جواب تنقیح اگر دیا جائے تو یہ پرچہ بھی واپس کیا جائے اور بستی والوں کو دوسری مسجد بنا لینا ہر حال میں جائز ہے جب مسجد مندرجہ سوال بالا شرعاً قابل نماز پڑھنے کے نہ ہو۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ

۲۸ رجب ۴۵ھ

مسجد کیلئے کافر کا زمین ھبہ کرنا **سوال** : مسلمانان نزد ھندو زمیندار درخواستے کردہ بودند کہ اینجا مسجد بنا ساختن ضروریست مارا برائے مسجد قدرے جا بدھند، ھندو زمیندار درخواست منظور کردہ بر درخواست نوشتہ بود کہ این قدر زمین شمارا دادہ شد، و حد معین کردہ دادہ بود و وقف وھبہ ھیچ مذکور نہ بود و ھیچ شرائط ہم ضم نہ کردہ شدہ بود، مسلمانان بعد تعین حد بر آن زمین خاک نوانداختہ بلند کردند و مسجد بنا ساختند و تا ہشت یا نہ سال در آن مسجد نماز وجمعہ می خواندند تا این زمان ہرچہ کہ کردہ شد نہ مسلمانان ہندو زمیندار را خبر دادند و نہ ہندو زمیندار خبر گرفت چونکہ فی الحال دل شان بر مسلمانان زیادہ ناخوش اند لھذا بوقت آغاز دیوار گفتند اینجا شمارا دادیم چرا بشکرانہ آن مارا اطلاع دادہ آغاز دیوار نہ کردید بدین سبب از پختہ نمودن دیوار منع می کنیم مسلمانان جواب دادند گاھے بوقت کارنو کہ درین جا کردیم اطلاع ندادیم اکنوں چرا خواہیم داد بعد ازان ھندو زمیندار ہیچ نمی گوید مسلمانان دیوار پختہ می کنند اکنوں جواب ارشاد می فرمایند کہ آن زمین بحسب شریعت ہبہ گردید یا وقف وہرچہ باشد در مسجدیت آن مسجد شبہ تواں شد یا نہ؟ وبشکرانہ ہندو زمیندار را اطلاع ہیچ کار مسجد آغاز کردن جائز باشد یا نہ؟ امید کہ گستاخی عفو فرمایند۔ خادم آستان مبارک

میر اللہ عفی عنہ

پوسٹ شیر پور ٹاؤن موضع شیری ضلع میمن سکنہ بنگلہ

الجواب

صورت مسئولہ میں یہ زمین وقف تو نہیں کیونکہ ہندو زمیندار نے اسکو باقاعدہ وقف نہیں کیا البتہ جن مسلمانوں نے یہ درخواست دی ہے اگر درخواست پر ان کے دستخط ثبت تھے جیسا کہ عموماً درخواست پر درخواست کرنے والوں کے دستخط ہوتے ہیں اور درخواست کے جواب میں اسی درخواست پر ہندو زمیندار نے لکھدیا کہ "این قدر زمین شمارا دادہ شد" اور اس زمین کی حدود بھی معین کردی گئی تو یہ زمین درخواست دہندگان کے لئے ھبہ ہوگئی جس پر بعد قبضہ کے ان کی ملک تام ہوگئی، اب چونکہ یہ لوگ

زمین کو فعلاً وقف کر چکے ہیں کہ اس میں نماز پڑھنے لگے تو وہ مسجد ہو گئی

قال فی الھندیۃ: اذا قال بجماعۃ من المسلمین: ھذا المال لکم یکون ھبۃ، کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۲۴۹ ج ۵)

قلت: وکان ظنی ان ھذہ ھبۃ بمجھولین ولکن لیس کذالک بل ھی ھبۃ للذین خاطبھم بقولہ: "شمارا دادہ شد" وھم الذین ارسلوا الیہ الکتاب بخطوطھم فکانت ھبۃ لجماعۃ من المسلمین معینۃ بقی ان ھذا تملیک فلا بد لہ من قبول الموھوب لہ فی مجلسھا ولکن فی الھندیۃ ایضاً عن جواھر الفتاوی، قال رضی اللہ عنہ لما سألتہ عمن کتب قصۃ الی السلطان و سأل منہ تملیک ارض محدودۃ فامر السلطان بالتوقیع فکتب کاتب السلطان علی ظھر القصۃ الی جعلت الارض ملکا لہ ھل تصیر ملکا لہ ام یحتاج الی القبول فی المجلس ھذا ھو القیاس لکن لما تعذر الوصول الیہ اقیم السوال بالقصۃ مقام حضورہ وقبولہ فاذا امرہ بذالک واخذ منہ التوقیع بتملیک اھ (ص ۲۴۷ ج ۵)

فارتفع الاشکال، وکان السوال قائماً مقام القبول لان قید السلطان اتفاقی وفی حکمہ کل من یتعذر الوصول الیہ ومشافھتہ بالقبول عادۃً سواء کان سلطاناً او امرالقریۃ۔

البتہ اگر اس درخواست پر معین اشخاص کے دستخط نہ تھے بلکہ ویسے ہی عام طور پر سب مسلمانوں کی طرف سے درخواست بھیجدی گئی تھی تو سوال دوبارہ کیا جائے اور یہ بھی بتلایا جائے کہ سب مسلمانوں کا عدد محصور ہے یا غیر محصور اور اس ھندوکو اس بستی کے مسلمانوں کا عدد معلوم تھا یا نہیں

عہ اور اس کیلئے جیسا کہ مسلمانوں کا زبانی اتنا کہدینا کافی ہے کہ ہم نے اس جگہ کو مسجد بنا دیا، یا مسجد کیلئے وقف کر دیا اسیطرح صورتِ مسجد بنا کر اسمیں نماز پڑھنے لگنا بھی کافی ہے کیونکہ وقف جیسا قول سے ہوتا ہے فعل سے بھی ہوتا ہے۔ صرح بہ الدر (ص ۵۷۱ ج ۳)

تکمیل الدلیل: لا یقال ان الهبة فی الصورة المسئولة هبة المشاع لانا نقول ان لواهب انما وهب الارض للمسجد لا لان یتملکها الموهوب لهم والهبة للفرض المذکور بمعنی الصدقة، ویجوز صدقة المشاع کما صرح فی الشامیة (ص ۷۷۰ ج ۴) ونصه هذا فی الهبة واما اذا تصدق بالکل علی اثنین فانه یجوز علی الاصح، بحر اھ ولعله ان الصدقة یراد بها وجه الله وهو واحد فلا شیوع کما فی الدر (ص ۷۸۶ ج ۴) ولا یخفی ان الواهب لو علم ان الموهوب لهم تملکوا الارض وتصرفوا فیها لانفسهم لم یرض بذلک ابداً وهذا دلیل ارادته التصدق للمسجد بالارض علی السائلین ولو لم یحمل علی الصدقة فنقول هبة الواحد لاثنین جائزة عندهما خلافاً له قالا ان هذه هبة الجملة منهما اذا لتملیک واحد فلا یتحقق الشیوع، صرح به فی الهندیة (ص ۲۷۲ ج ۳) و ینبغی جواز هذه الهبة عند الامام ایضاً لان ماحصل من الحربی برضاه جائز عنده ولو لم یوجد فیه شرائط الصحة شرعاً وهی مسئلة الربا بین المسلم والحربی فکانت الهبة صحیحة اتفاقاً۔

وایضاً قال فی الدر فی احکام هبة المشاع عن الفصولین: الهبة الفاسدة تفید الملک بالقبض وبه یفتی ومثله فی البزازیة علی خلاف ما صححه فی العمادیة لکن لفظ الفتوی آکد من لفظ الصحیح کما بسطه المصنف مع بقیة احکام المشاع وهل للقریب الرجوع فی الهبة الفاسدة، قال فی الدر. نعم، وتعقبه فی الشرنبلالیة بانه غیر ظاهر علی القول المفتی به من افادتها الملک بالقبض فلیحفظ اھ (ص ۷۸۱ ج ۴) فاذا تم قبض الموهوب لهم تملکوها ثم اذا جعلوا مسجداً تم الوقف فعلاً، قال فی الشامیة: ولو بینهما ارض وقفاها ودفعاها الی واحد معاً جاز اتفاقاً اھ وفی الدر: ولا یجوز وقف مشاع یقسم خلافاً للثانی (ص ۵۶۲ ج ۳)

واللہ اعلم۔

از خانقاہ اشرفیہ امدادیہ تھانہ بھون

۷ رشعبان ۴۵ھ

مصالح مسجد کیلئے مسجد کی زمین پر دکانیں بنانے کا حکم۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ تعمیر مسجد کیلئے تین نمبر زمین کا پیسہ بھرا گیا، تیسرے نمبر کی زمین اس شرط پر ملی کہ اگر میری زمین پر مسجد نہ بنواؤ گے تو روز قیامت میں دامن گیر ہونگا یہ زمین بس فٹ ہم چورس ہے اسکی مشرق جانب اسی نمبر کا ایک مکان دوسرے کا تھا بیس فٹ ہم چورس پنچوں نے اس مکان کو لینے کی کوشش کی مگر نہ ملا۔

پنچوں نے مجبوراً تین در کی چھوٹی مسجد اس بناء پر بنوائی کہ اس مکان کی زمین جس وقت ملگی دو در اور بڑھا کر پانچ در کی پوری مسجد بنوائی جائیگی تاکہ شرط پوری ہو جائے۔ بعد چند روز کے پنچوں نے یہ مکان قیمتاً مول لیا اب مشروط زمین اور منہدم مکان کی زمین پر مسجد کا فرش وغیرہ قائم کیا گیا۔ اور نماز بھی پڑھی جاتی ہے اب مشروط زمین اور منہدم مکان کی زمین جو مسجد بنوانے کیلئے قیمتہً لیگئی تھی اب صرف مسجد کیلئے اس زمین پر مکان بنوانا جائز ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب معتبرہ بیان فرمائیں۔

بینوا توجروا

المستفتی: محمد دینے لعل محمد

الجواب

جو زمین معطی نے مسجد ہی کے واسطے دی ہے اس میں صرفہ مسجد کیلئے دوکان بنانا جائز نہیں "لان شرط الواقف کنص الشارع فی وجوب العمل بہ"، اور جو زمین مسجد کے پنچوں نے خریدی ہے اس کا حکم اس وقت بتلایا جائیگا جبکہ یہ معلوم ہو کہ یہ زمین جس شخص کی رقم سے خریدی گئی ہے اس نے وہ رقم مسجد کیلئے کیا کہکر دی تھی اس کا جواب مع اس پرچہ کے واپس کیا جائے تو حکم بتلایا جائیگا واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ

۲۱ر شعبان ۴۵ھ

ایسے مدارس اسلامیہ کی اعانت کا حکم جن میں تصویر سازی وغیرہ کی تعلیم داخل نصاب ہو۔

سوال: مخدومنا ومقتدانا حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب دامت فیوضکم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، غالباً حضرت والا کو یہ معلوم ہوگا کہ یہ برھما کا ملک ہم لوگوں کے لئے ایک بالکل نیا ملک ہے اور یہاں کے رہنے والے مسلمانوں کا سلسلہ بھی بہت پرانا نہیں ہے سُنا گیا ہے کہ تقریباً ڈھائی سو سال گذرے ہونگے کہ عالمگیر بادشاہ کے بھائی شاہ شجاع کے کچھ ہمراہی مسلمان یہاں آگئے تھے وہ یہاں رہنے لگے انہوں نے یہاں بیاہ شادیاں کیں اُن سے سلسلہ قائم ہوا اگرچہ ہندوستان میں بھی کثیر تعداد مسلمانوں کی مذہبی حالت بہت ردی ہے لیکن یہاں کے اصلی باشندے مسلمانوں کی حالت جنکو "زیر بادی مسلمان" کہا جاتا ہے وہاں کے مسلمانوں سے بھی بہت ہی گری ہوئی ہے چونکہ انکی مادری زبان برما ہے اور برمی زبان میں مذہبی تعلیم کے مدارس کا کوئی سلسلہ نہیں ہے اسلئے "زیر بادی مسلمان" جب اپنے بچوں کی تعلیم کا خیال کرتے ہیں تو علی العموم مشنری اسکولوں، یا برما بُت پرستوں کے اسکولوں میں داخل کر دیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات وہ بچے یا تو عیسائی ہوجاتے ہیں یا برہموں میں رہکر برھما بن جاتے ہیں اور بہت سے زیر بادی بچے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ماں باپ غربت کی وجہ سے ان کو تعلیم نہیں دلاسکتے لھذا وہ آوارہ ہوکر بدمعاش، ڈاکو وغیرہ ہوجاتے ہیں بعض مسجدوں میں امام مسجد مکتب خانہ کے طریقہ پر دو چار یا دس پانچ بچوں کو پڑھاتے ہیں اُن سے یہاں کی ضرورت پوری نہیں ہوتی بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ بظاہر رجسٹرڈ (سرکاری امداد اور سرکاری نگرانی والے) اسلامی مدارس میں بہ نسبت اُن مکتب خانوں کے قرآن شریف وغیرہ دینی تعلیم بھی زیادہ ہوتی ہے اسلئے کہ ان رجسٹرڈ اسکولوں کے مدرسین علی العموم ٹریننگ (طریقہ تعلیم کے امتحان میں) پاس ہوتے ہیں، انکی تنخواہیں بھی زیادہ ہوتی ہیں اس کے برخلاف اَن رجسٹرڈ (غیر رجسٹری شدہ) اسکول زیادہ تنخواہوں والے اچھے استادوں کو نہیں رکھ سکتے اور رکھیں بھی تو ان کے مہتمین باقاعدہ نگرانی ان استادوں کی نہیں کرسکتے، رجسٹرڈ اسکولوں کی نگرانی کیلئے ایک مسلمان ڈپٹی انسپکٹر انگریزی تعلیم یافتہ سرکار کی طرف سے ملازم ہے ان رجسٹرڈ اسلامی اسکولوں کی تعداد بھی سہولت کی وجہ سے بڑھتی جاتی ہے ہر اسکول کے لئے سرکار سے دو یا تین مدرس ٹریننگ (طریقہ تعلیم کا امتحان پاس کئے ہوئے) ملتے ہیں جنکو پوری تنخواہ سرکار سے ملتی ہے یہ مدرس مسلمان ہوتے ہیں جن میں بہت سے

ایسے بھی ہیں جو کہ صوم وصلوٰۃ کے پابند ہیں یعنی انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں کی طرح بالکل آزاد نہیں ہوتے، ان سرکاری اسلامی مدارس میں زیادہ تر چار کلاس تک کی پڑھائی اُردو زبان میں ہوتی ہے جغرافیہ، تاریخ، اسباق الاشیاء، طریق الصحۃ، حساب وغیرہ سکھایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہر کلاس میں روزانہ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ اور کسی کلاس میں دو گھنٹہ قرآن شریف اور تعلیم الاسلام جناب مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی یا کوئی رسالہ دینیات اُردو پڑھایا جاتا ہے ان سرکاری مدارس میں ایک بات کے سوا بظاہر اور کوئی شرعی خرابی نہیں معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ اسباق الاشیاء کا مضمون بچوں کو پڑھانے اور ان کو بخوبی ذہن نشین کرنے کیلئے شیر، بلی، شریفہ، خربوزہ جاندار اور بے جاندار چیزوں کی مٹی کی تصویریں اسکولوں میں رکھی جاتی ہیں اور مختلف چیزوں کی تصویریں بچوں کے ہاتھ سے کھینچوائی جاتی ہیں۔ پس دریافت امر یہ ہے کہ آیا ان سرکاری اسلامی مدارس میں ہم لوگوں کا مدد دینا اس خیال سے کہ ان میں قرآن شریف و دینیات کی تعلیم پر زور دیا جائے جائز ہے یا نہیں؟ اور اسلامی مدارس سرکار اس وقت رجسٹرڈ کرتی ہے جبکہ پہلے اپنے خرچہ سے مدرسہ قائم کیا جائے پھر جب مدرسہ کا مکان وغیرہ ٹھیک ہو اور پڑھنے والے بچوں کی تعداد بھی کافی ہو تو سرکار رجسٹرڈ کر کے اپنی امداد کا سلسلہ جاری کرتی ہے پس یہ ارشاد فرمائیں کہ آیا ابتداءً ایسے اسکولوں کا قائم کرنا اور پھر کسی واقف کار مدرسی کو حوالہ کر کے اسکو رجسٹرڈ کرا دینا جائز ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ شروع ہی سے کسی واقف کار کو آمادہ کر کے اسطرح پھر اسکی مالی مدد کرنا کہ تم فلاں بستی اور فلاں جگہ میں اردو مدرسہ قائم کرو اور پھر اسکو رجسٹرڈ کرا دو اور رجسٹرڈ ہونے سے پہلے سال ڈیڑھ سال تک ہم خرچہ دیتے رہیں گے اور رجسٹرڈ ہونے کے بعد بھی تھوڑی مالی مدد وقتاً فوقتاً کرتے رہیں گے شرعاً درست ہے یا نہیں؟

الجواب

ان مدارس میں امداد کرنا اور ان کے اجراء وسعی میں اعانت کرنا شرعاً جائز ہے کیونکہ امداد کرنے والے کی نیت تعلیم اسلام واحکام اسلام میں اعانت ہے جو ان مدارس سے ان کے زعم میں بخوبی حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ کہ گورنمنٹ کے حکم سے ان مدارس میں تصویریں رکھی جاتی ہیں اور طلبہ سے تصویریں بنوائی جاتی ہیں تو یہ گورنمنٹ کا فعل ہے یا طلبہ کا وہ، اس کے متعلق جدا استفتاء کریں کہ ہم کو یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟ باقی اعانت کرنے والے جبکہ نہ تصویروں کے خریدنے میں معین ہیں اور نہ اس فعل سے راضی ہیں بلکہ محض تعلیم قرآن و تعلیم احکام اسلام

کی نیت سے اعانت کر رہے ہیں ان کو اس کا گناہ نہ ہوگا، البتہ اعانت کرنے والوں کو یہ صاف کہدینا چاہیئے کہ ہماری رقم سے تصویریں نہ خریدی جائیں، ونظیرہ اعانۃ الغزاۃ و المجاھدین الذین معھم الات الغنا والمعازف التی تضرب وقت الحرب فان اعانتھم جائزۃ وفعلھم ھذا حرام۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۵، ربیع الاول ۴۶ھ

مسجد کے اگر تالاب کے قریب ہونیکی وجہ سے منہدم ہونیکا خطرہ ہو تو اسکو منتقل کر سکتے ہیں یا نہیں

سوال: نقل مسجد بضرورتہائے ذیل بجائے دیگر جائز است یا نہ؟ قریب تالا بیکہ کنارہ آن تالاب شکستہ شدہ روز بروز بسوئے مسجد می آید گمان است آن شکستگی مسجد را ضائع سازد و قریب مکانی دیوانی ہست لہذا وقت صلوٰۃ وغیر صلوٰۃ کلام مردان و زنان بگوش آید اذان در نماز و ذکر و تلاوت قرآن خلل پدید آید و اکثر وقت ازیں حال مرغ خرمش وغیرہ ناپاک شود وہم بدبوئے روث گاؤ می آید اکنون بکرانہ جنب تالاب است و باکناف مشرق آن تالاب جائے عمدہ ہست کہ مامون است از خللہائے بالا اگر جائز باشد آن جا نقل خواہم کرد۔

فقیر محمد عبد الجبار عفاعنہ

الجواب

اگر تالاب کی وجہ سے مسجد کے انہدام کا قوی اندیشہ ہے تو اس مسجد کو منتقل کر دینا جائز ہے جسکی صورت یہ ہے کہ مسجد کا سامان وخشت وغیرہ منتقل کر دیا جائے اور اس مسجد قدیم کی زمین کو زراعت وغیرہ کے کام میں نہ لایا جائے بلکہ اس کے گرد ایک احاطہ بنا کر محفوظ چھوڑ دیا جائے، فان موضع المسجد مسجد الی قیام الساعۃ کذا یظھر من العالمگیریۃ فی باب المسجد من الوقف، اور اگر یہ اندیشہ انہدام غالب نہ ہو تو باقی اعذار کی وجہ سے نقل مسجد جائز نہیں۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
یکم جمادی الثانی ۴۶ھ

مسجد و مدرسہ میں مشترک دیوار بنانا مسجدیت کے منافی اور ناجائز ہے۔	**سوال ۲** جامع مسجد شاہی اور مدرسۃ الغرباء مراد آباد کی عمارت متصل ہے کہ مسجد کی دیوار سے ملی ہوئی مدرسہ کی

دیوار ہے اہل مسجد نے مسجد کی دیوار کو منہدم کر کے اسپر ڈاٹ قائم کرنا چاہا تو معلوم ہوا کہ دیوار ڈاٹ کا تحمل نہیں کر سکتی، اب یہ ارادہ ہوا ہے کہ مدرسہ کی دیوار کو بھی منہدم کر کے ایک چوڑی دیوار اٹھائی جائے اور ڈاٹ کو اسی حصہ پر قائم کیا جائے جو دیوار مسجد کا حصہ ہے مگر دیوار کے چوڑا ہونے سے اب وہ ڈاٹ کا تحمل کر سکے گی تو کیا یہ صورت جائز ہے کہ ایک چوڑی دیوار مسجد و مدرسہ میں مشترک رہے کہ اہل مسجد اپنی طرف اسمیں الماری وغیرہ قائم کرلیں اور اہل مدرسہ اپنی طرف الماری قائم کرلیں؟

السائل۔ حاجی سید مرتضٰی علی، مہتمم مدرسۃ الغرباء
قاسم العلوم مراد آباد

الجواب الاول

یہ صورت جائز نہیں کیونکہ اشتراکِ مسجدیت کے منافی ہے اس سے مسجدیت باطل ہوجائے گی۔ (ملخصاً)

کتبہ کفایت اللہ، مفتی المدرسۃ الامینیہ دہلی
ج ۱، ۴۶ھ

الجواب الثانی من جامع امداد الاحکام

قال فی الدر: لو بنیٰ فوقہ بیتاً للامام لا یضر لانہ من المصالح اما لو تمّ المسجدیۃ ثم اراد البناء منع ولو قال عنیت ذالک لم یصدق، تاتارخانیۃ، فاذا کان ھذا فی الواقف فکیف بغیرہ فیجب ھدمہ ولو علی جدار المسجد اھ، وقال الشامی: ای مع انہ لم یأخذ من ھواء المسجد شیئًا اھ، ونقل فی البحر قبلہ، ولا یوضع الجذع علی جدار المسجد و ان کان من اوقافہ اھ

قلت: وبہ علم حکم ما یصنعہ بعض جیران المسجد من وضع الجذع علی جدار المسجد فانہ لا یحل ولو دفع الاجرۃ اھ (ج۔۳ ص۵۲۲)

فقہاء کا جدار مسجد پر وضع جذع سے مطلقاً منع کرنا و لو کان من اوقاف المسجد

بظاہر اسکی علت یہی ہے کہ یہ فعل عرفاً شرکت کو مستلزم ہے اور مسجد کا کوئی حصہ کسی دوسرے وقف سے مخلوط و مشترک نہیں ہوسکتا۔

کما فی الدرقبله: والملك یزول عن الموقوف باربعة بافراز مسجد الخ. قال الشامی: عبر بالافراز لانه لو کان مشاعاً لا یصح اجماعاً وافاد انه یلزم بلا قضاء اھ (ص ۵۵۸ ج ۳)

جب مشاع کا وقف مسجد کیلئے باطل ہے تو بقاءً بھی مسجد کے کسی حصہ کو مشاع کر دینا جائز نہیں، دوسرے: اس خلط و شرکت میں خرابی یہ ہے کہ شرکت جدار سے وہ جگہ مشتبہ ہو جائیگی جسمیں دیوار مسجد قائم ہے اور دیوار مسجد کی جگہ مسجد ہے اگر کسی وقت دیوار کو الگ کر دیا جائے تو اس جگہ میں نماز پڑھنے سے مسجد کا ثواب ملیگا اور جدار مدرسہ کی جگہ کا یہ حکم نہیں پس ان دونوں کی جگہ کے اشتراک سے جدار مسجد کی مسجدیت باطل ہوتی جاتی ہے۔

وقد قال فی الحامدیة: ان التصرف فی الاوقاف باعتبار الاعظم نهالا باعتبار الاولی اھ (ص ۱۸۱ ج ۱)

پس یہ صورت جو سوال میں مذکور ہے جائز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ دیوار اسطرح اٹھائی جائے کہ جدار مسجد و جدار مدرسہ کی جگہ ممتاز رہے اور جب چاہیں جدار مدرسہ کو مسجد سے بدون ضرر کے علیحدہ کر سکیں۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ

۹ رجب ۱۳۴۶ھ

ساج مغصوب سے بنائی ہوئی سقف مسجد کا حکم اور اس کے ضمان کا طریقہ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد تقریباً سو سال سے بنی ہوئی ہے اور اس مسجد کے اندر برگہ یعنی لوڑ چڑھے ہوئے ہیں، اب بڑوں کی زبانی معلوم ہوا کہ وہ بڑے یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے بڑوں سے سنا ہے کہ جس وقت مسجد بنانیکا ارادہ ہوا تو مسجد کے واسطے لوڑ خریدنے کا ارادہ کیا تو بڑوں نے روپیہ اپنے رشتہ داروں کے یہاں دوسرے موضع میں جو کہ تقریباً دس کوس کے فاصلہ پر تھا وہاں پہ روپیہ پہونچا دیا کہ ہم کو لوڑ خرید کر دئے جائیں رشتہ داروں نے لوڑ خرید لئے

توجس وقت لوٹر خرید کر لئے گئے تو خرید کرنے کے بعد جب غور کیا۔ تو پسند نہیں آیا۔ انہوں نے وہ لوٹر دوسرے شخص کے مال میں ڈالدتے اوران میں سے اچھے ٹوڑ منتخب کر لئے اورجو خود مالک تھا اسکو معلوم نہیں ہوا، اب دوسرے ٹوڑ چھانٹ کر بغیر اجازت مالک کے ھمارے یہاں بھیجدئے اورجو لوٹر خریدے ہوتے تھے وہ مالک کے مال میں شامل کردتے اور منتخب شدہ جو ٹور پہونچائے گئے تھے وہ مسجد پر چڑھادئے گئے۔ اب جب تفتیش ہوئی حالات بالا اصل طور پر دو بڑے عمر رسیدہ آدمیوں سے معلوم ہوا کہ یہ لوٹر بدلے ہوئے ہیں۔ اب دریافت یہ کرنا ہے کہ ہماری نماز اس مسجد کے اندر جائز ھے یا نہیں اگر شرعاً وہ ٹوڑنا جائز ہوں تو ان کو اتار لیا جائے اوراب خرید و فروخت کرنے والا کوئی حیات نہیں ہے۔ اب ان کو اتار کر کیا کریں اورکونسے استعمال میں لائیں فقط۔

ازطرف۔ میانجی محمد ابراھیم سوجیلا دیوا ڈاک خانہ
جدکانہ ضلع سہارنپور۔

الجواب

اس مسجد میں نماز تو جائز ہے لیکن جب ان بزرگوں کا مشتبہ ہونا متفق ہوگیا توشبہ کا زائل کرنا ضروری ہے جکی ایک صورت تو یہ ہے کہ جس کے عمدہ ٹوروں سے مسجد کے ٹور بدلے گئے ہیں اس کے ورثاء کو دے دلاکر راضی کرلیا جائے تلاش سے اس کے ورثاء کا پتہ چل سکتاہے اگر ورثاء سب بالغ ہوں اور وہ خوشی سے بدون معاوضہ کے یہ لوٹر مسجد کیلئے رھنے دیں تو بدون معاوضہ بھی یہ لوٹر مسجد کیلئے درست رہیں گے اور اگر ورثاء میں کچھ نابالغ بھی ہوں یا بالغ ہی ہوں مگر معاوضہ کے طالب ہوں تو ان بڑے عمر رسیدہ شخصوں سے جن سے واقعہ معلوم ہوا ہے دریافت کرلیا جائے کہ مسجد کے خراب ٹوروں اور اس شخص کے عمدہ ٹوروں کی قیمت میں تمہارے تخمینہ کے اندر کتنا فرق تھا جتنا فرق وہ بیان کریں اس کے حساب سے نابالغ ورثاء کو ان کے سہام کے موافق اور بالغ ورثاء کو جو طالب معاوضہ ہوں ان کے سہام کے موافق معاوضہ دیکر راضی کردیا جائے اور اگر ورثاء کا پتہ نہ چلے تو اسی قدر رقم جو تخمینہ سے ان ٹوروں میں مسجد کے مال سے زائد ہو غریبوں کو خیرات کردی جائے اور اگر ان لوٹروں کا مسجد میں لگانا ہی گوارا نہ ہو تو ان لوٹروں کو مسجد سے علیحدہ کرکے دوسرے حلال لوٹر اس کے عوض میں بہ نیت عوض لگادتے جائیں اوران لوٹروں کو

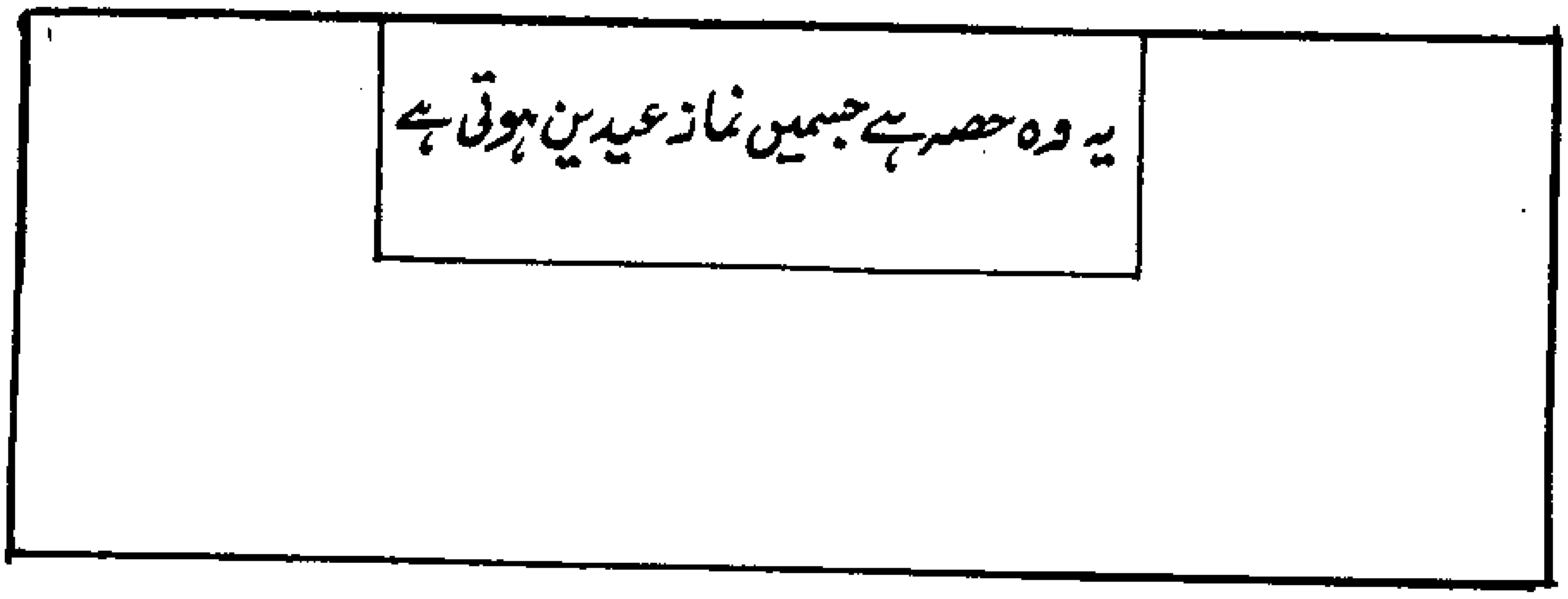
بعینہٖ یا فروخت کرکے ان کی قیمت غریبوں پر خیرات کردی جائے اگر مالک کے ورثاء کا پتہ نہ چلے۔ اور اگر پتہ چل جائے تو یہ لٹّر مالک کے ورثاء کو واپس دیدیے جائیں۔ ان سے مسجد کے خراب لٹّروں کی قیمت اس وقت کے حساب سے لے لی جائے بشرطیکہ ان کے عمدہ لٹّر مسجد میں لگانے کے بعد اس قدر ناقص نہ ہوگئے ہوں کہ مسجد کے خراب لٹّروں کی قیمت کو یہ نقصان محیط ہوجائے اگر کل قیمت کو محیط ہوجائے تب تو یہ لٹّر بعینہٖ ان کو واپس کرکے ان سے کچھ نہ لیا جائے اور بعض قیمت کو محیط ہو تو اسی حساب سے جو باقی رہے اُن سے لے لیا جائے اگر وہ قیمت کچھ نہ دیں تو ان اتارے ہوئے لٹّروں کو فروخت کرکے ان کی قیمت سے اتنی رقم ان کو دیدی جائے جو مسجد کے خراب لٹّروں سے عمدہ لٹّروں میں زائد تھی موافق تفصیل سابق کے اور جو رقم باقی رہے اسکو خواہ وہ لوگ لے لیں جواب حلال لٹّر مسجد کیلئے چڑھائینگے اگر وہ بہ نیت معاوضہ ایسا کریں ورنہ باقی کو مسجد ہی کے دوسرے کاموں میں لگا دیا جائے کیونکہ باقی ماندہ رقم مسجد کے لئے حلال ہے، هذا ما فهمته من القواعد فان من وضع جذع رجل فی سقفه وبنی علیه بملكه اذا كان يضره قلعه وعليه الضمان كما فی الهداية فی مسئلة الساجة فقال من غصب ساجة وبنی عليها زال ملك المالك عنها ولزم الغاصب قيمتها اھ (ص ۳۶۲)، والغاصب هنا وكيل القيم فعليه الضمان ولكن المغصوب قبضه المتولی ووضعه فی سقف المسجد فكان ضامناً للمغصوب لمالكه ولا يجوز وضعه فی المسجد بعد تحقق الغصب الا برضاء المالك ورد القيمة اليه كما قال فی الهداية ايضاً: ولا يحل له الانتفاع بها حتی يؤدی بدلها استحساناً (ص ۳۶۱ ج ۳) — واداء البدل هنا هو اداء ما كان بين ساج المسجد وساج المغصوب منه من الزيادة والنقصان وحين لا يوجد المالك فسبيله التصدق۔

واللہ اعلم

۱۸ رجب ۴۶ھ

عیدگاہ کی زمین پر کاشت کرنا جائز نہیں | سوال: ایک عیدگاہ میں تقریباً پندرہ برس سے

نماز عیدین ہوتی ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں ہوتی اور وہ آبادی سے علیحدہ جگہ پر واقع ہے پنج وقتہ نماز پڑھے جانے کا کوئی موقعہ نہیں اس کے کچھ حصہ میں ابتک عیدین کی نماز ہوتی ہے جس کا نقشہ حسب ذیل ہے



عیدگاہ میں درخت نہ ہونیکی وجہ سے نماز عید میں تکلیف ہوتی ہے اور نیز چونکہ اس کے متعلق کوئی آمدنی نہیں ہے اور نہ کہیں اور سے امداد ملنے کی امید ہے اس لئے عیدگاہ میں درخت لگانیکا ارادہ کیا گیا ہے درخت نصب کرنیکے بعد ان کی بلاصرفہ پرورش کیلئے یہ تدبیر سوچی گئی ہے کہ کسی شخص کو بغرض کاشت عیدگاہ کی زمین دینا چاہئے تاکہ شخص مذکورہ کاشت کرکے خود نفع حاصل کرے اور درختوں کی پرورش بھی کرے پرورش درختان کی ضرورت رفع ہونیکے بعد سلسلہ کاشت ختم ہوجائیگا۔ یہ بھی معاہدہ ہے کہ عیدین کی نماز کیلئے کل یا جزو رقبہ عیدگاہ حسب ضرورت وحسب طلب منتظمان بغرض نماز خالی کردیا جائیگا خواہ اسپر کوئی فصل موجود ہو اور اس کا کوئی معاوضہ وہ شخص نہیں لیگا چنانچہ حسب ذیل سوالات پیش آتے ہیں

(۱) یہ کہ عیدگاہ جس میں نماز نہیں ہوتی ہے وہ اغراض مذکورہ بالا کی نیت سے عارضی طور پر کاشت کیلئے دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) وہ حصہ جس میں نماز عیدین ہوتی ہے اسکو اغراض مذکورہ بالا کیلئے کاشت پر دیا جاسکتا ہے؟

(۳) کاشت پر دینے کیلئے مسلم یا غیر مسلم کاشتکار ہونیکی قید تو نہیں؟

(۴) عیدگاہ اور دیگر مساجد کا حکم حالات مندرجہ بالا کے لئے جداگانہ ہے یا ایک ہی؟۔

امید ہے کہ مفصل جوابات سے مع حوالہ کتب بقید صفحہ وغیرہ سے آگاہ فرماکر ممنون فرمائیں گے۔

ابرار حسین، وکیل ویٹ گنج ہردوئی

الجواب

قال فی الدر: واما المتخذ لصلاۃ العید او جنازۃ فھو مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقاً بالناس لا فی حق غیرہ بہ یفتیٰ اھ فحل دخول لہ لجنب وحائض کفناء مسجد ورباط ومدرسۃ و مساجد حیاض واسواق اھ، قال الشامی: لکن قال فی البحر: ظاھرہ انہ یجوز الوطأ والبول والتخلی فیہ ولا یخفیٰ ما فیہ فان البانی لم یعدہ لذالک فینبغی ان لا یجوز وان حکمنا بکونہ غیر مسجد وانما تظھر فائدتہ فی حق بقیۃ الاحکام وحل دخولہ للجنب والحائض اھ ومقابل ھذا، المختار ما صححہ تاج الشریعۃ ان مصلی العید لہ حکم المساجد وتمامہ فی الشرنبلالیۃ اھ ملخصاً (ص ۶۸۷ ج ۱)

اس جزئیہ سے معلوم ہوا کہ مصلّی عید کا احترام اور تنزیہ نجاسات وغیرہ سے مثل مسجد کے واجب ہے اور اسکی جگہ کو کاشت کیلئے دینا اس احترام کے منافی ہے کیونکہ پھر وہ کھیت ہو جائیگا جس میں غلاظت اور کھاد بھی ڈالا جائیگا لوگ بھی اس میں پیشاب پاخانہ سے احتراز نہ کرینگے لھذا جس حصہ میں نماز عید ہوتی ہے اس کو کاشت پر دینا جائز نہیں ہے باقی حصہ کو دینا جائز ہے جبکہ وہ نماز کے واسطے وقف نہ ہو بلکہ ضروریات عیدگاہ کیلئے وقف ہوا ور منجملہ ضروریات کے وہ ضرورت بھی ہے جس کو سائل نے ظاہر کیا ہے پس فناء عیدگاہ کو کاشت پر دینا جائز ہے اور خود عیدگاہ کو جو نماز کی جگہ ہے کاشت پر نہ دیا جائے، اور جس حصہ کا کاشت پر دینا جائز ہے اس میں مسلم و غیر مسلم مزارع مساوی ہے البتہ مسلم اولیٰ ہے کیونکہ وہ نماز کی جگہ کا احترام کرے گا۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
غرۃ شعبان ۴۶ھ

بانی یا اسکے لڑکے کو مسجد کی دیوار پر اس کے نام کا کتبہ لگانا شرعاً جائز ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ ایک مسجد قدیم الایام سے تعمیر شدہ ہے اب ایک عرصہ دراز کے بعد زید کہتا ہے کہ اس مسجد کا بانی اور متولی میرا باپ تھا اور اب میں ہوں، اب میں ایک عرصہ دراز کے بعد بانی کے نام کو نمایاں اور روشن کرنے کے واسطے بانی کے نام

اور تاریخ تعمیر مسجد ایک کتبہ پتھر پر کندہ کرا کر لگاتا ہوں اس امر سے زید کی برادری کے اکثر لوگ اس خیال سے ناخوش ہیں کہ یہ قول زید کے نام ونمود کیلئے ہے جبکہ قدیم زمانے سے یہ کتبہ نہ تھا تو اب کیوں لگایا جاتا ہے ایسی صورت میں یہ کتبہ لگانا عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟ مع حوالہ کتب شرعیہ صراحت فرمادی جائے۔

المستفتی: اظہار الحق مدرس مائبنت
خورشید منزل ضلع میرٹھ

الجواب

اگر یہ شخص بانی کا لڑکا نہ ہوتا تو یہ کہہ سکتے تھے کہ اسکو اپنا نام مقصود نہیں صرف بانی کا نام اس غرض سے لکھتا ہے تاکہ لوگ اسکو دعاء دیں مگر چونکہ یہ اس کا بیٹا ہے تو اس کے اس فعل میں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ اسکو اپنا نام کرنا مقصود ہے کہ ہم ایسے شخص کی اولاد ہیں جس نے یہ مسجد بنائی اور اس احتمال کا ظہور بھی ہوگیا کہ اہل محلہ کو اس شخص پہ نام ونمود کے قصد کا شبہ ہے اس واسطے ایسی حالت میں اس شخص کو کتبہ لگانا مناسب نہیں اور اگر واقعی اسکی نیت نام ونمود کی ہے تو اسکو ایسا کرنا حرام ہے، فقد ورد فی الحدیث: من سمع سمع اللہ بہ۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۵ر شعبان ۴۶ھ

نیز فقہاء کے کلام سے ایسے کتبوں کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے۔
وفی الدرالمختار: ولا ینبغی الکتابۃ علی جدرانہ (ای المسجد) اھ
وفی ردالمحتار: ای خوفاً من ان تسقط وتوطأ، بحر عن النہایۃ

اور یہ سب جواب کتبہ لگانے سے پہلے ہے اور اگر کسی نے لگادیا تو اس کا اکھاڑنا بھی درست نہیں کیونکہ وقف میں مرکب ہونے سے وہ وقف ہوگیا اور وقف میں ایسا تصرف مضر للوقف ممنوع ہے دوسرے اسمیں جزو مسجد کا بلا ضرورت شکستہ کرنا ہے یہ بھی درست نہیں۔

اشرف علی
۶ر شعبان ۴۶ھ

مسجد میں ایسی زیادتی جس سے توسط محراب ختم ہوجاتا ہو محراب نبوی اور مقام ابراھیم پر امام کے کھڑے ہونے سے اس کے جواز پر استدلال کا جواب۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس بارہ میں کہ ایک شخص کسی جانب کی۔ داہنی جانب کچھ زمین وقف کرکے شامل مسجد کرنا چاہتا ہے جس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ محراب جو امام کے کھڑا ہونے کی جگہ ہے وسط میں نہیں رہتی بلکہ امام کی ایک جانب صوف زیادہ ہوتی ہے اور دوسری جانب کم جو عند الفقہاء مکروہ ہے اور اگر توسط امام قائم کرنے کیلئے امام کو محراب سے قدرے داہنی طرف کو ہٹا کر کھڑا کیا جائے تو اسمیں دو خرابی پیدا ہوتی ہیں۔ اول تو یہ کہ اب بحالت موجودہ مسجد مذکور میں دو صفیں ہوسکتی ہیں اور امام کے محراب چھوڑ کر متوسط ہونیکی صورت میں ایک ہی صف ہوسکیگی فلھذا غرض توسیع فوت ہوجائیگی جو اس زمین کو شامل مسجد کرنے سے مطلوب ہے دوم یہ کہ بیرون مسجد جو صفیں قائم ہونگی ان میں ہمیشہ کیلئے یہ دستور رہیگا کہ بائیں جانب امام کے درازی صفوں کی زیادہ ہوگی بمقابلہ داہنی جانب کے اور اسکو فقہاء مکروہ لکھتے ہیں لیکن زید اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ مسجد حرام میں جب امام مقام ابراھیم پر کھڑا ہوکر نماز پڑھاتا ہے داہنی جانب کی صفوف زیادہ ہوتی ہیں بمقابلہ بائیں جانب کے نیز مسجد نبوی علیہ التحیۃ والصلوۃ کا نقشہ پیش کرکے یہ بتلاتا ہے کہ محراب نبوی اصل مسجد کی بائیں جانب میں ہے تو لامحالہ محراب میں کھڑے ہونے سے یمین کی زیادتی یسار پر لازم آتی ہے اور چونکہ خود عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس پر عملدرآمد رہا لھذا کراھت تو کجا یہ صورت مسنون ٹھری۔ پس سوال یہ ہے کہ آیا توسط امام ضروری ہے یا نہیں؟ اور اگر ضروری نہیں تو سنت ہے یا صرف رواجی بات ہے اس کے خلاف میں کچھ مضائقہ نہیں شق ثانی میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین کا قاطبۃ مکروہ فرمانا کیونکر صحیح ہوگا اور شق اول یعنی صورت سنت میں مسجد نبوی و مسجد بیت اللہ کا کیا جواب ہوگا؟

نیز یہ امر بھی قابل گذارش ہے کہ زیادتی جہت یمین کی صورت مسئولہ بقدر یک ثلث صف ہوگی فلھذا اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس زمین موقوفہ کو شامل مسجد کرکے اس فعل مکروہ کا ارتکاب کیا جائے یا اس زمین کو دیگر ضروریات مسجد کیلئے چھوڑ دینا بہتر ہوگا؟ —— نیز یہ کہ جو صورت خاص مقام ابراھیمی اور مسجد

نبوی کی ہے وہ انکی خصوصیات میں سے ہے یا دیگر مساجد کیلئے بھی یہ صورت بلا کراہت جائز ہو سکتی ہے اگر جائز ہے تو پھر فقہاء کے قول کراہت کا کیا جواب ہو گا جو کہ کتب فقہ میں مصرح ہے کہ امام کیلئے توسط ضروری ہے اور اس کے سوا مکروہ ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

زید کا یہ کہنا کہ مسجد حرام میں جب امام مقام ابراہیم میں کھڑا ہوتا ہے تو داہنی طرف کی صفوف دراز ہوتی ہیں بمقابلہ بائیں جانب الخ اس کا یمین و یسار کا تفاضل وہاں واقع نہیں ہو سکتا البتہ اگر مصلی جہالت کی وجہ سے استدارہ کی رعایت نہ کرے تو یہ ان کا فعل ہے جو حجت نہیں ہو سکتا۔ اور محراب مسجد نبوی کے متعلق یہ کہنا کہ محراب نبوی اصل مسجد کی بائیں جانب میں ہے تو لا محالہ یمین کی زیادت یسار پر لازم آتی ہے الخ یہ اسلئے فاسد ہے کہ اصل مسجد نبوی کی پیمائش میں یہ نقشے معتبر نہیں بلکہ علماء و محدثین کے اقوال معتبر ہیں اور اقوال محدثین و مورخین سے محراب نبوی کا وسط جدار قبلہ میں ہونا ثابت ہے۔ جیسا کہ در خلاصۃ الوفاء ص۱۰۵ لغایت ص۱۰۸ سے مفہوم ہوتا ہے جسمیں تفصیل کے ساتھ مسجد نبوی کی اصل پیمائش بیان کی ہے اور توسط امام حدیث میں مامور بہ ہے، فقد روی ابوداؤد وغیرہ بسند حسن وسطوا الامام وسدوا الخلل اور فقہاء نے بھی ترک توسط کو مکروہ کہا ہے پس اگر مسجد میں زیادت کی ضرورت نہیں ہے تو اسطرح زیادت نہ کی جائے جس سے توسط فوت ہو اور اگر بوجہ کثرت مصلین کے زیادت کی حاجت ہو تو زیادت کر دی جائے اور امام توسط کا لحاظ رکھے گو اندر دو صفیں نہ ہو سکیں اور اگر اندر دو صفیں نہ ہو سکنے سے بھی تنگی لازم آئے تو ایسی صورت مجبوری میں ترک توسط جائز ہے لان الکراھۃ ترتفع بالعذر کما صرحوا بہ فی الصلوٰۃ بین السواری وصلوٰۃ الامام علی الدکان ان کراھتھما عند عدم الضیق وحیث ضاق المقام فلا کراھۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ر شعبان ۱۳۴۶ھ

(تنبیہ) یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ اس زمین کو وقف کر کے جزو مسجد بنایا جائے اور ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس جگہ کو وقف کر کے مسجد کے ساتھ ملحق کیا جائے مگر جزو مسجد نہ بنایا جائے اگر یہ صورت ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے فقط

چندۂ مدارس کے متعلق ایک استفتاء | **سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین

صورت ذیل میں کہ مسلمان مدارس اسلامیہ کیلئے چندہ بھیجتے ہیں اور منتظمان مدارس اس روپیہ کے خرچ کرنے میں وکیل اور مختار ہوتے ہیں یہ مختلف طریقوں پر خرچ کیا جاتا ہے کبھی تو ہلاک عین کی صورت میں یعنی ملازموں کی تنخواہوں میں اور طلباء کے وظائف میں دیدیا جاتا ہے اور کبھی اسطرح خرچ کیا جاتا ہے کہ عین باقی رہے اور اس سے نفع اٹھایا جائے اور اسکی دو صورتیں ہوتی ہیں: کبھی تو اس روپیہ سے جائیداد منقولہ یا غیر منقولہ بہ نیت وقف خریدی جاتی ہے مثلاً اراضی صحرائی باغات وغیرہ یا مکانات سکنائی وغیرہ یا کتب وقفی وظروف برائے استعمال اور کبھی جائیداد غیر منقولہ اس لئے خریدی جاتی ہے کہ جب تک اس چیز کی ضرورت ہے یا کارآمد ہے اس وقت تک رکھا جائیگا اور جب اسکی ضرورت باقی نہ رہیگی تو اسکو فروخت کرکے مدرسہ کے کسی دوسرے کام میں روپیہ کو لگادیا جائیگا مثلاً چندہ کے روپیہ سے طلبہ کی سکونت کے واسطے ایک مکان خرید لیا گیا۔ اور خریدنے کے وقت یہ نیت تھی کہ جب تک ضرورت ہے اور یہ مکان کارآمد ہے اس وقت تک رکھا جائیگا اور جب ضرورت نہ رہیگی یا اسکی فروختگی میں مدرسہ کا نفع زیادہ ہوگا اسکو فروخت کردیا جائیگا پس سوال یہ ہے کہ جب چندہ کے روپیہ سے مکان یا زمین کو خریدنے کے وقت نیت وقف کی نہیں کی گئی بلکہ اس نیت سے خریدا گیا کہ ضرورت کے وقت اسکو فروخت کردیا جائیگا تو آیا ایسی حالت میں یہ مکان وقف ہوجائیگا یا نہیں؟ اور اسکا فروخت کرنا مثل دوسرے ظروفِ استعمال کے جو بہ نیت وقف نہ خریدے گئے ہوں جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

مہتمم صاحب مدرسہ عالیہ عربیہ دیوبند

الجواب

متولیان و مہتممانِ مدارس کے پاس جو رقم مدرسہ کیلئے علاوہ رقوم تملیک کے آتی ہے وہ مدرسہ کیلئے وقف و هبہ ہے مگر چونکہ وقف منقول ہے اور وقف منقول میں اہلاک عین جائز ہے اسلئے اسکو تنخواہ مدرسین ووظائف طلبہ وغیرہ میں صرف کردینا جائز ہے اور بقائے بدل اس لئے واجب نہیں کہ اسمیں معنی هبہ بھی ہیں لیکن اگر متولی و مہتمم اس رقم کے عوض کوئی عین خریدلیگا تو وہ عین گو وقف علی المدرسۃ ہوجائیگا کیونکہ مدرسہ کیلئے کوئی شئی خریدنا اس شئی کو مدرسہ سے ملحق کرنا ہے اور الحاق بالموقوف وقف ہے لیکن موقوف اور ملحق بالموقوف میں بعض احکام میں فرق ہے مثلاً موقوفِ اصلی کی بیع واستبدال متولی و مہتمم

کو جائز نہیں الا بشرائطہ المذکورۃ فی القصۃ من کونہ مستغنی عنہ واذن القاضی ببیعہ وغیرہ اور ملحق بالوقف کو (جس کو متولی نے آمدنی وقف وغیرہ سے خرید کر اضافہ کیا ہے) متولی ومہتمم بیع کر سکتے ہیں جبکہ انفع للوقف ہو خصوصاً جبکہ متولی نے اسکو خریدا اسی نیت سے ہو کہ بوقت ضرورت ونفع اسکو بیع کر دیا جائیگا، فکان کما اذا شرط الواقف الاستبدال۔ اب دلائل ملاحظہ ہوں۔

قال فی الهندية: رجل اعطی درهماً فی عمارة المسجد او نفقة المسجد او مصالح المسجد صح لانه ان كان لا يمكن تصحيحه وقفاً يمكن تصحيحه تمليكاً بالهبة واثبات الملك للمسجد على هذا الوجه صحيح فيتم بالقبض كما فی الواقعات الخ (ص ۴۶۰ ج ۲) دل علی صحة هبة المنقول للمسجد ولا بد من معنی الوقف فيه فان المسجد لا يصلح للملك فی نفسه فالتمليك للمسجد معناه نقل ملكه الی ملك الله تعالیٰ وهذا هو الوقف بعينه فهذا قسم جديد متردد بين الهبة والوقف۔

وفی الدر: اشتری المتولی بمال الوقف داراً للوقف لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فی الاصح .... اه، قال الشامی: وفی البزازية: قال ابو الليث: فی الاستحسان يصير وقفاً وهذا صريح فی انه المختار اه (رملی) ـــــ قلت: وفی التاتارخانية: والمختار انه يجوز بيعها ان احتاجوا اليه اه (ص ۶۲۹ ج ۳) فالحاصل ان المختار كون الملحق بالوقف وقفاً مع انه ليس كاصل الوقف فی حرمة بيعه اصلاً بل المتولی فی سعة من بيعه عند الحاجة ونحوها

وفی الدر ايضاً: وفيها لا يجوز استبدال العامر الا فی اربع اه قال الشامی: الاولی لو شرطه الواقف اه (ص ۶۰۲ ج ۳)

تتمہ علـ: وفی الهندية: وذكر الخصاف فی وقفه لو شرط ان يبيعها ويصرف ثمنها الی ما رأی من ابواب الخير فالوقف باطل اه (ص ۲۱۶ ج ۲)

وفيه ايضاً: متولی المسجد اذا اشتری بمال المسجد حانوتاً او داراً ثم باعها جاز اذا كانت له ولاية الشراء هذه المسئلة مبنية علی

مسألة اخرى ان متولی المسجد اذا اشترى من غلة المسجد داراً اوحانوتاً فهذه الدار والحانوت هل تلتحق بالحوانيت الموقوفة على المسجد ومعناه هل يصير وقفاً اختلف المشائخ وقال الصدر الشهيد المختار انه لا يلتحق ويصير مستغلاً للمسجد كذا فى المضمرات اھ (ص ۲۲۳ ج ۳)

جزئیہ اولیٰ سے معلوم ہوا کہ مہتمم مدرسہ اگر کوئی زمین یا مکان اس عرض سے خریدے کہ بوقت نفع وضرورت اسکو بیع کرکے اس کے ثمن کو مصالح مدرسہ میں جسطرح چاہیں خرچ کریں گے تو اتفاقاً اس صورت میں یہ زمین ومکان وقف نہ ہوگا اور اگر اس نیت سے خریدے کہ اس زمین و مکان کو بیع کرکے اسکی جگہ دوسری زمین ومکان خرید لی جائیگی یا کچھ نیت نہیں ہے تو اس صورت میں یہ زمین ومکان وقف ہوجائیگا عند بعض المشائخ اور بعض کے نزدیک اس صورت میں بھی وقف نہیں صرف مستغل ہوگا مگر احوط وراجح قول اول ہے۔ واللہ اعلم

تتمہ ۲: اوپر یہ معلوم ہوچکا ہے کہ اگر متولی ومہتمم مدرسہ رقوم چندہ سے کوئی جائیداد خریدی اور کوئی نیت نہ ہو یا یہ نیت ہو کہ بوقت ضرورت اسکو بیع کرکے اسکی جگہ جائیداد خریدیں گے تو اس صورت میں یہ زمین وقف ہوجائیگی اور بوقت ضرورت اسکی بیع جائز ہوگی مگر قابل غور یہ امر ہے کہ اگر کسی وقت اسکو بیع کردیا جائے تو اس کے ثمن سے جائیداد ہی خریدنا ضروری ہے یا کتب خرید کر انکو وقف کردینا بھی جائز ہے۔ پس روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس منقول کا وقف متعارف ہے اسکو بھی بجائے اس جائیداد کے وقف کرسکتے ہیں۔

قال فى الخلاصة: ولو شرط فى الوقف ان يبيعه ويجعل ثمنه فى وقف افضل منه له ان يبيعه ولا يبيعه الحاكم لكن ان رأه الحاكم اذن له اھ (کشوری ص ۴۱۴ ج ۴) ——— قلت: والافضل يعم الافضل ثواباً اومنفعة عاجلةً۔

وفى الهندية: ولو اشترى بالثمن عرضاً مما لا يكون وقفاً فهو له والدين...... علله الخ (فتح القدير ص ۲۱۷ ج ۳) فتقييد العرض بما لا يكون وقفاً يفيد بمفهومه انه لو اشترى بالثمن عرضاً تعورف وقفه

صح ولا یکون ضامناً، ولا یعارض ذالك ما فی العالمگیریة قبله فان کان الواقف، قال فی اصل الوقف علی ان ابیعها بما بدالی من الثمن من قلیل او کثیر او قال علی ان ابیعها واشتری بثمنها عبداً او قال ابیعها ولو ین دعلی ذالك قال هلال: هذا الشرط فاسد یفسد به الوقف (ص ۲۱۶ ج ۲) ——— فانه فیما اذا لم ینو باشتراء العبد جعله وقفاً مکان الاصل، اولان وقف العبد وحده لیس بمتعارف بل المتعارف وقفه تبعاً للعقار ونحوه ———

الجواب مع التتمة صحیح
اشرف علی
۷ رشوال ۴۶ھ

و الله اعلم
حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۷ رشوال ۴۶ھ

مدارس عربیہ کیلئے قواعد وضوابط مرتب کرنا اور مدرسانِ مدرسہ سے انکی پابندی کرانا کیسا ہے

سوال: مدرسہ اسلامیہ واقع جامع مسجد امروہہ محلہ ملانہ کے نظم ونسق کے متعلق قواعد تیار کئے جارہے ہیں اُن میں اُن مُدرسان کی بابت جو قرآن، حدیث، فقہ، صرف، نحو، منطق، ہیئت، فلسفہ وغیرہ وغیرہ علوم کی تعلیم دیتے ہیں بعض حضرات کو یہ اعتراض ہے کہ ایسے قواعد جو انکی تنخواہ، رخصت، پابندی اوقات یا کسی معاوضہ یا کفالت وغیرہ کے متعلق ہوں انکو پابند کرنا بموجب شرع شریف ناجائز ہے اور انکے متعلق کوئی قاعدہ یا ضابطہ مرتب کرنا خلاف شرع ہے مدرسہ زیر نگرانی ایک مجلس شوریٰ کے ہے آیا مجلس شوریٰ کو اس نظام مدرسہ کے متعلق قواعد مرتب کرنے جائز ہیں یا نہیں؟ اور اگر مرتب ہوں تو جملہ مدرسین پر انکی پابندی شرعاً لازم ہوگی یا نہیں؟

الجواب

خود شریعت نام ہے پابندی احکام کا، پابندی احکام عین شریعت ہے۔ خلاف شریعت نہیں۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ میں پابندی احکام ہے۔ پابندی اوقات بھی۔

قوانین مجلس شوریٰ، تمام اہل شوریٰ و مہتمم و ناظم و مدرسین وکل کارپردازان مدرسہ پر برابر حاوی ہیں اور اس کی پابندی سب کے ذمہ ہے۔

جو لوگ تعلیم کی نوکری کرتے ہیں اور تعلیم مع پابندی اوقات کے معاوضہ میں تنخواہ لیتے ہیں اور ان کی پابندی بالمعاوضہ ہوتی ہے اور تعلیم بھی بالمعاوضہ ہی ہے جس کو علماء متقدمین احناف اور امام صاحبؒ نے حرام فرمایا ہے اور متأخرین میں سے علماء بلخ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر ثواب تعلیم ان کو نہیں ملے گا، کیونکہ ان کی تعلیم خدا واسطے نہیں ہے، مال کے عوض میں ہے، اور جو لوگ تعلیم اور پابندی کا معاوضہ نہیں لیتے بلکہ ان کی کفالت کی جاتی ہے، اور ان کی تعلیم و پابندی لوجہ اللہ ہوتی ہے وہ ثواب کے مستحق ہوتے ہیں اور ان کے مددگار بھی ثواب پاتے ہیں غرض پابندی قوانین سب کے ذمہ ہوتی ہے۔ کسی کے ذمہ بالمعاوضہ اور کسی کے ذمہ میں لوجہ اللہ تعالیٰ، اور قوانین بنانا شرعاً جائز ہے البتہ جو قانون خلافِ شریعت ہوگا وہ نافذ نہ ہوگا واللہ اعلم۔

عبدالرحمٰن کان اللہ لہٗ ولوالدیہ ولجمیع المؤمنین

الجواب الثانی من جامع امداد الاحکام

اہل مدارسِ عربیہ کو مدرسانِ مدرسہ کیلئے قواعد مرتب کرنا جائز ہے اور مدرسان پر ان کی پابندی لازم وواجب ہے، بدون پابندی قواعد کے ان کو تنخواہ لینا حلال نہ ہوگا اور جو لوگ مدرسان مدرسہ کیلئے قواعد مرتب کرنے کو ناجائز اور مدرسان پر ان کی پابندی کو غیر لازم سمجھتے ہیں وہ غالباً مدارس کو بیت المال اور تنخواہ مدرسین کو مثل عطاء بیت المال کے سمجھتے ہیں، مگر یہ خیال ان کا غلط ہے کیونکہ اول تو مدارس عربیہ پر بیت المال کی تعریف صادق نہیں ورنہ لازم ہے کہ ان میں علاوہ طلبۂ علم اور مدرسان مدرسہ کے دوسرے مستحقین بیت المال مثل یتامی، بیوگان ومسافران ومعذورین کا بھی حق ہو، حالانکہ ان کا مدارس میں کچھ حق نہیں، دوسرے ظاہر ہے کہ مدارس کا قیام چندہ دینے والوں کی امداد سے ہے، پس اس کا بیت المال ہونا یا نہ ہونا چندہ دینے والوں کی

عہ متقدمین نے صرف استئجار علی نفس التعلیم کو حرام فرمایا ہے اور استئجار علی التعلیم مع القیود والقوانین کو حرام کسی نے نہیں کہا کیونکہ قیود وقوانین کی پابندی شرعاً بدون اجارہ کے فرض وطاعت نہیں پس یہ استئجار علی الطاعۃ نہیں بلکہ علی المباح ہے ۱۲ ظفر احمد غفر اللہ لہ ولمن تعلق بہ ولمن ھو متعلق بہ آمین

نیت پر ہے اور یقیناً چندہ دینے والے مدارس کو بیت المال اور مدرّسین کی تنخواہ کو عطاء بیت المال کے مثل نہیں سمجھتے بلکہ عموماً چندہ دینے والے مہتممانِ مدرسہ کو اپنا وکیل اور ملازمانِ مدرسہ کو اجیر سمجھتے ہیں، اور اگر ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ کسی مدرسہ کے مدرّسین پابندئ عمل و پابندئ وقت و پابندئ قواعد کو اپنے ذمہ ضروری نہیں سمجھتے تو یقیناً چندہ دینے والے ایسے مدرسہ میں چندہ دینے سے رُک جائیں گے، جس کو شک ہو وہ اس امر کا اعلان کر کے دیکھ لے کہ پھر مدرسہ میں چندہ کس قدر آتا ہے، رہا یہ امر کہ جب مدرّسین اجیر ہیں تو ثواب بھی ملے گا یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو اس صورت میں بھی ثواب ملے گا کیونکہ وہ دنیا کی بڑی بڑی ملازمتوں کو چھوڑ کر اور طلب دنیا سے کنارہ کشی کر کے خدمت علم دین کی ملازمت پر قلیل تنخواہ سے قناعت کئے ہوتے ہیں فانما الاعمال بالنیّات۔

وفی الحدیث: ارأیت لو وضعها فی حرام الم یکن علیه وزره، قالوا: نعم، قال فاذا وضعها فی حلال فله اجره کما قال واللّٰه أعلم۔

ظفر احمد عفی عنہ

الدّلیل

قال فی الدرّ: وما فی البحر من قیاس الوقف علی الغنیمة ردّه فی النهر، وحررناه فی الوقف، قال الشامی: ردّه فی النهر حیث قال: اقول فی الدرر والغرر عن فوائد صاحب المحیط: للإمام والمؤذّن وقف، فلم یستوفیا حتی ماتا سقط لانّه فی معنی الصّلة وکذا فی القاضی، وقیل لا یسقط لأنه کالأجرة الخ وجزم فی البغیة بأنه یورث بخلاف رزق القاضی وانت خبیر بأن ما یأخذه القاضی لیس صلة کما هو ظاهر، ولا أجرًا لان مثل هذه العبادة لم یقل احد بجواز لاستجار علیها، بخلاف ما یأخذه الامام والمؤذّن، فانّه لا ینفك عنهما فالنظر الی الاجرة یورث ما یستحقّ اذا استحقّ غیر مقیّد بظهور الغلّة وبید النّاظر، وبالنّظر الی الصّلة لا یورث وان قبضه النّاظر، وبهذا عرف ان القیاس علی الغنیمة غیر صحیح اھ

اقول: قوله: ان ما یأخذه القاضی لیس صلةً مخالف لما فی الهدایة

وغيرها ،كما سيأتي، نعم ما يأخذه الامام ونحوه (أى المؤذّن) فيه معنى الصّلة ومعنى الأجرة ، وما جزم به في البغية يقتضى ترجيح جانب الأجرة وهو ظاهر لاسيما على ما أفتى به المتأخرون من جواز الأجرة على الأذان والامامة والتّعليم وعن هذا مشى الامام الطرطوسى فى نفع الوسائل على أن المدرّس ونحوه من أصحاب الوظائف اذا مات فى اثناء السّنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقى، بخلاف الوقف على الذرّية والأولاد فانه اذا مات مستحق منهم يعتبر فى حقه وقت ظهور الغلة فإن مات بعد ظهورها ولو لم يبد صلاحها صار ما يستحقه لورثته وإلاسقط اھ وتبعه فى الاشباه وبه افتى فى الفتاوىٰ الخيرية فليكن العمل عليه من التفصيل (ص ۴۵۸ ج ۳) وفيه ايضًا فى بيان أجر أيام الغيبة عن العمل وهذا اى التفصيل المذكور فى الغيبة إنما هو فيما إذا قال: وقفت هذا على ساكنى مدرستى واطلق. أما لو شرط شرطا اتبع كحضور المدرس أياما معلومة فى كل جمعة فلا يستحق المعلوم الامن باشر خصوصاً اذا قال: من غاب عن الدرس قطع معلومه فيجب اتباعه وتمامه فى البحر (ص ۶۳۱ ج ۳)

اقول: هٰذا كله حكم المدرسين المقيمين بمدرسة لها وقف من واقف، واما مدرسو المدارس التى ليس لها من الوقف الاقليل واكثر مداخلها من ما يجمع من احاد النّاس من الدراهم، فكونهم اجراء ظاهر جدًا والله اعلم.

ظفر احمد عثمانی عفی عنہ

مسجد میں کوئی چیز دیدی گئی تو دوسری مسجد میں اس کا منتقل کرنا جائز نہیں ہے

سوال: (۱۵۵۹ ج ۷) ایک شخص نے ایک مسجد میں قیمتی مصلّی دیا لیکن اس میں حفاظت کا انتظام نہ تھا، اس واسطے وہ اہل محلہ میں سے ایک شخص اپنا گھر رکھ لیا، معطی نے کہا کہ جب یہاں کارآمد نہیں تو دینے سے کیا فائدہ! لاؤ میں دوسری جگہ پہنچادوں گا، اس نے دوسری جگہ پہنچادیا، جہاں ہر وقت کام میں آتا ہے، اور محفوظ ہے، اب کئی سال کے بعد اس

مسجد قدیم میں انتظام ہوگیا اور وہ نمازی اس معطی سے کہتے ہیں کہ ہمارا مصلّی لاؤ وہ یہ کہتا ہے کہ مسئلہ دریافت کرنیکے بعد کچھ کرسکتا ہوں، استفسار ہے کہ اس کا منتقل کرنا صحیح تھا یا نہیں؟ اور دوبارہ منتقل کرنا کیسا ہے؟

سائل محمد اسلام

الجواب

جب مسجد میں کوئی چیز دیدی گئی اور متولی مسجد نے اس پر قبضہ کرلیا تو وہ اس مسجد کی ملک ہوگئی، اب اس کا دوسری مسجد میں منتقل کرنا اس وقت جائز ہے جب مسجد ویران ہوجائے اور یہاں کارآمد ہونے کی امید نہ رہے ورنہ نقل جائز نہیں، اور صورت مسئولہ میں اس شخص نے مصلّی کو ایسی حالت میں منتقل کیا کہ پہلی مسجد ویران نہیں بلکہ آباد کی کو نظم نہیں تھا اسلئے یہ مصلّی پہلی ہی کی ملک ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

امام ومؤذن نصب کرنے کا حق اہل محلّہ کو حاصل ہوتا ہے یا بانی مسجد کو؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ایک خاص گورستان کے احاطہ میں واقع ہے اور گورستان والے اپنی طرف سے کچھ تنخواہ دیکر ایک پیش امام مسجد میں مقرر کرتے ہیں لیکن جب کبھی ان کے ہاں کوئی میّت ہوتی ہے تو وہ ہمراہ میت آکر اس مسجد میں نماز پڑھتے ہیں اور اس گورستان کے قریب ایک محلّہ آباد ہے، اہل محلّہ اس مسجد میں پنجگانہ نماز ادا کرتے ہیں اور مسجد کے تیل بتّی اور رسّی ڈول وغیرہ کا خرچ بھی اہل محلّہ اٹھاتے ہیں لیکن اہل گورستان جو پیش امام رکھتے ہیں وہ اہل محلّہ کے خلاف رہتا ہے، اس کا چال چلن اہل محلّہ کے نزدیک متقیانہ نہیں ہے جس کیوجہ سے اہل محلّہ اس پیش امام سے ناراض ہیں اور اس پیش امام کو بدلنا چاہتے ہیں، لہذا شریعت کے نزدیک اہل محلّہ کو اس پیش امام کو تبدیل کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ اور دیگر معاملات میں اہل محلّہ کو دخل دینے کا حق ہے یا نہیں؟ اہل گورستان کہتے ہیں کہ مسجد ہماری ملکیت ہے تمہارا دل چاہے ہمارے پیش امام کے پیچھے نماز پڑھو ورنہ دیگر مسجد میں جاکر پڑھو۔ جواب تحریر فرماکر عند اللہ ماجور ہوں۔

سائل حافظ عبد المجید دکاندار پرچون
شہر میرٹھ محلہ پورہ

الجواب

قال فی الخلاصۃ: رجل بنی فی سکّۃ مسجداً، فنازعہ بعض اھل السکّۃ فی عمارتہ اونصب المؤذّن، فالمختار أن البانی أولیٰ فی العمارۃ بالاتّفاق، فان اراد القوم من ھو أصلح من ذلك فی المؤذن والامام فھم أولیٰ لان ضرر ذلك ونفعہ یرجع الیھم (ص ۴۲۱ ج ۴ کتاب الوقف)۔

صورت مسئولہ میں اہل گورستان پر لازم ہے کہ اس مسجد میں امام ومؤذّن اہل محلّہ کی مرضی کے موافق مقرر کریں، کیونکہ مسجد کی آبادی اہل محلّہ ہی سے ہے، اگر امام ایسا مقرر ہوا جس کی امامت سے اہل محلّہ راضی نہ ہوئے تو مسجد کی آبادی اور پابندی جماعت میں خلل واقع ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم اور اہل محلّہ کو امام ومؤذّن کے سوا دیگر معاملات مسجد میں اہل گورستان کے مقابلہ میں بولنے کا حق نہیں

فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ ۱۷ر محرم الحرام ۴۸ھ

مسجد کے نیچے دوکانیں بنانا | سوال: ایک شخص مسجد اس طرح بنانا چاہتا ہے کہ اس کے نیچے دکانیں ہوں اور اوپر مسجد ہو اور دکانیں مسجد کے پورے حصّے کے نیچے رکھنا چاہتا ہے یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ صورت جائز نہیں تو اگر وہ مسجد کے مسقّف حصّے کے نیچے حوض رکھے اور صحن مسجد کے نیچے دکانیں رکھے، یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

السائل محمد حسین ٹینری کانپور

الجواب

مسجد کے نیچے دکانیں بنانا اس صورت میں ناجائز ہے جبکہ اوّل مسجد تیار کرلی گئی ہو پھر اس کے نیچے تہ خانہ بناکر دکان بنائی جائے اور اگر ابتدا ہی سے یہ صورت ہو کہ اول دکانیں بنائی جائیں پھر ان کے اوپر مسجد بنائی جائے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ یہ دکانیں مصالح مسجد کیلئے ہوں اور مسجد ہی پر وقف ہوں۔

قال فی الشامیۃ: یؤخذ من التعلیل ان محلّ عدم کونہ مسجداً

فیما اذا لم یکن وقفاً علی مصالح المسجد وبہ صرح فی الاسعاف فقال: واذا کان السرداب او العلو لمسجد او کانا وقفاً علیہ صار مسجداً اھ وفی الدر: اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع اھ (ص ۵۷۳ ج ۳) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ
۲۷ محرم الحرام ۴۸ھ

اس مسجد و عیدگاہ کا حکم جو ضد اور نفسانیت کی وجہ سے بنائے گئے ہوں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی جگہ عرصہ سے ایک مسجد اور عیدگاہ مقرر ہے مابعدہ کسی بات پر لوگوں میں اختلاف پڑ گیا اور لوگ دو فریق ہوگئے۔ فریق اوّل تو مسجد قدیم اور عیدگاہ میں نماز پڑھتے رہے اور فریق دیگر اس غرض سے کہ قدیم مسجد و عیدگاہ خراب ہوجائے گی ایک نئی مسجد و عیدگاہ قائم کرکے نماز پڑھنے لگے، اب یہ دریافت کرنا ہے کہ اس نئی مسجد اور عیدگاہ پر نماز جائز ہے یا نہیں دیگر یہ ہے کہ پھر اگر دونوں فریق آپس میں اس شرط پر متفق ہو جائیں کہ نہ نئی مسجد و عیدگاہ میں نماز پڑھیں نہ قدیم میں بلکہ سب مل کر ایک تیسری جگہ پر مسجد و عیدگاہ بناکر نماز پڑھیں تو یہ تیسری جگہ پر مسجد اور عیدگاہ قائم کرکے نماز پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ برتقدیر اوّل قدیم مسجد و عیدگاہ کے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب الاوّل

وہ مسجد جدید اور عیدگاہ جدید دونوں صورتوں میں جو سوال میں مرقوم ہے حکم میں مسجد ضرار کے ہے کیونکہ مبنی ان کی بناء کا غرض فاسد ہے للٰہیت نہیں۔ چنانچہ قرائن حال سے معلوم ہوتا ہے اور جو مسجد کہ مبنی اور منشا اس کا غرض فاسد ہو وہ مسجد ضرار کے حکم میں ہے اس میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ فی المدارس کل مسجد بنی مباھاۃ او ریاء او بمال غیر طیب او بغرض سوی ابتغاء وجہ اللہ تعالیٰ فھو لاحق بمسجد الضرار انتھی۔ واللہ اعلم

کتبہ فیض اللہ عفا اللہ عنہ
مفتی مدرسہ معین الاسلام ہاٹہزاری چاٹگام

الجواب الثانی

قدیم مسجد و عیدگاہ میں نماز ادا کرنا چاہیئے، جدید مسجد اور عیدگاہ مسجد ضرار کے حکم میں ہے حق تعالٰے کا ارشاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی مسجد کے بارے میں ہوا۔ لا تقم فیہ ابدا، تفسیر کشاف۔ اور مدارک میں ہے: کل مسجد مباهاة اورياء وسمعة اولغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى او بمال غير طيب فهولا حق بمسجد الضرار۔ اگر دینی عذر کی وجہ سے مثلاً مسجد اور عیدگاہ کا امام دینی لحاظ سے اچھا نہیں ہے یا وہ مسجد بہت دُور ہے لوگوں کو وہاں آنے جانے میں بہت تکلیف ہوتی ہے تو اس مسجد کو ضرار کا حکم نہیں ہے اور تیسری مسجد کی حاجت سے زیادہ ہو کر بے حرمتی مسجد کی ہوئی جو شرعًا ناجائز ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ ریاض الدین

مفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور

الجواب الثالث

جواب صحیح ہے مسلمانوں کے لئے کسی شرعی وجہ کے بغیر مسجد قدیم اور عیدگاہ سابق کو ترک کرنا اور ان کو ویران کرنا جائز نہیں ہے تاہم اگر سب مسلمان متفق ہو کر فتنۂ افتراق کو مٹانے کے لئے تیسری مسجد اور عیدگاہ کی تعمیر کرتے ہیں تو یہ عیدگاہ اور مسجد شرعی حیثیت سے عیدگاہ اور مسجد ہو جائے گی۔ مسلمانوں کے لئے اس میں نماز پڑھنا درست ہے اب اگر مسجد قدیم ویران ہوگئی اور سب لوگوں نے اس میں نماز پڑھنی ترک کی تو جب بھی اس کی مسجدیت فنا نہیں ہوگی وہ قیام قیامت تک مسجد ہی رہے گی۔ فقط واللہ تعالٰی اعلم۔

کتبہ، عتیق الرحمٰن عثمانی دیوبندی

۲۸ رمحرم الحرام ۶۸ھ

الجواب الرابع

بندہ کے خیال میں محررہ بالا تینوں جوابوں میں کوئی منافات یا فرق نہیں ہے۔

اس لئے میں ان جوابات ثلاثہ کو صحیح سمجھتا ہوں۔

محمد اعزاز علی

دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور

الجواب الخامس من جامع امداد الاحکام

مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون

مسجد ضرار جس کا ذکر قرآن میں ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا تھا درحقیقت مسجد ہی نہ تھی کیونکہ اس کے بانی کفار (منافقین) تھے اور ان کی نیت بھی بناء مسجد نہ تھی بلکہ بناء بیت الشوریٰ لاضرار المسلمین تھی جس کو اخفاء مطلب کے لئے مسجد کی صورت پر بنایا گیا تھا۔

قال اللہ تعالیٰ: والذین اتخذوا مسجدًا ضرارًا وکفرًا وتفریقًا بین المؤمنین وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل، اور چونکہ یہ مسجد ہی نہ تھی اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منہدم کرا دیا۔ اس پر مسلمانوں کی اُن مسجدوں کو جو ضد اور نفسانیت کی وجہ سے بناتے ہیں قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ جب کسی زمین کو مسجد یا مدرسہ کے لئے بشرائط وقف کر دیا جائے تو وقف یقیناً صحیح ہو جائے گا کیونکہ ارکان و شرائط وقف موجود ہیں۔ فان حد الوقف حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ عند الامام وعندھما ھو حبسھا علی حکم ملک اللہ تعالیٰ وصرف منفعتھما علی من احب ورکنہ الالفاظ الخاصۃ ومحلہ المال المتقوم وشرطہ شرط سائر المتبرعات وان یکون قربۃ ذاتہ معلومًا منجزًا۔ (درمختار ص ۵۵۶ ج ۳)

اس سے ظاہر ہے کہ جب ان ارکان و شرائط کا تحقق ہو جائے گا وقف متحقق ہو جائے گا اور فقہاء نے صحتِ وقف میں کسی جگہ بھی خلوصِ نیت کی شرط بیان نہیں

کی اور اگر یہ شرط ہو تو بہت سے مدارس وسرائے ومسافرخانہ وغیرہ جو امراء ورؤساء نے فخر وریا کے لئے بنائے ہیں باطل الوقف ہو جائیں گے اور ان کا انہدام وبیع وغیرہ جائز ہوگا بلکہ ورثاء واقف کی طرف واپس کردینا واجب ہوگا اور اس کا کوئی قائل نہیں جب یہ مقدمہ ممہد ہوگیا اب سمجھئے کہ جن علمائے مسجد مباہات وریاء وسمعہ یا مسجد مال حرام کو ملحق بمسجد ضرار فرمایا ہے ان کا مطلب صرف اتنا ہے کہ "الاعمال بالنیات، ولا یقبل اللہ الا طیب" کی وجہ سے بانی وواقف کو ان صورتوں میں ثواب نہ ملے گا اور ان میں نماز پڑھنے والوں کو مسجد خالص کے برابر ثواب نہ ملے گا اور یہ مطلب نہیں کہ ان صورتوں میں مسجد، مسجد نہ ہوگی کیونکہ بطلان مسجدیت کی کوئی وجہ موجود نہیں جبکہ وقف مع الارکان والشرائط متحقق ہے۔ پس صورت مسئولہ میں دوسری نئی مسجد وعیدگاہ بھی مسجد وعیدگاہ بن گئی۔ لجواز تعدد الجمعۃ والعیدین فی مصر واحد اور اس میں نماز بھی درست ہے اور اس کا ہدم بھی جائز نہیں بلکہ حفاظت لازم ہے البتہ ثواب پہلی مسجد وعیدگاہ میں زیادہ ہے اور دوسری مسجد میں نماز پڑھنے سے فرض وواجب تو ادا ہو جائے گا اور ثواب جماعت ومسجد کا بھی ملے گا مگر مسجد خالص وکامل کے برابر ثواب نہ ملے گا اور یہ تفاوت بھی اس کے لئے ہے جس کے لئے مسجد قدیم احق ہے اور اگر کسی شخص کے لئے مسجد جدید احق ہو وہاں حکم بالعکس ہوگا باقی بانی کی نیت کا اثر مصلی کے عمل میں نہ ہوگا (اشرف) اور قدیم وجدید سب کو باطل کرکے تیسری مسجد وعیدگاہ بنانا جائز نہیں کیونکہ جو مسجد، مسجد ہو چکی ہے اس کی تعمیر وآبادی وحفاظت لازم ہے ہدم وابطال وتعطیل جائز نہیں لیکن اگر بن گئی تو اس کا حکم بھی مسجد ثانی کا ہوگا۔ (اشرف) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۵ صفر ۱۳۴۸ھ

مسجد کے متصل زمین پر جو وقف علی المسجد ہو اس پر کرایہ کے لئے دوکانیں بنانا اور فنائے مسجد کی تعریف

سوال: السلام علیکم یا مولانا! جواب مسئلۂ ذیل بتوجہ و دین پروری مرحمت فرمایند کہ مشکور خواہم ماند۔

(۱) مسجد یست کہ بطرف گوشۂ مغرب و شمال او یک قطعہ وقف علی المسجد متصل دیوار افتادہ است کہ نمازیان بعض وقت بول می کنند حالاً شخصے می خواہد کہ در آن قطعہ خانہ یا دوکان سازد و کرایہ آں در غلہ مسجد داخل نماید کہ در عمارت مسجد بکار آید آیا چنیں طور کردن جائز است یا نہ؟

(۲) فنائے مسجد کرامی گویند وہمیں قطعہ مذکورہ رافنا گفتہ شود یا نہ؟ وحکم فنائے مسجد چیست یعنی در فنائے مسجد مرور جنب وحائضہ جائز است یا نہ؟ ودران دوکان کرایہ آں در عمارت مسجد صرف نمودن جائز است یا نہ؟

السائل عبدالفتاح

از شکارپور سندھ محلہ مہرشاہ وقبہ

الجواب

(۱) این فعل جائز است اگر خلاف غرض واقف نہ باشد والّا اتباع غرض واقف لازم بود۔

(۲) فنائے مسجد گاہے صحن مسجد راگویند وگاہے متعلقات وملحقات اورا، ومرور جنب وحائضہ از اول ممنوع است نہ از ثانی۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۸ ر جمادی الاوّل ۱۳۴۸ھ۔

مسجد کے لئے یہ شرط ہے کہ اوپر نیچے سب زمین مسجد کے لئے وقف ہو

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مسلم نے ایک غیر مسلم سے ایک قطعہ مکان بغرض دوکان کرنے کے کرایہ ماہواری پر لیا اور دونوں کے درمیان شرط یہ ٹھہری بذریعہ تحریر کہ جب تک زید کا جی چاہے مکان مذکور میں رہے

اور جب جی چاہے چھوڑ دے غیر مسلم کو مکان سے نکال لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی شرط پر ایک عرصہ دراز تک قریب سولہ سال کے دونوں قائم رہے اور کرایہ زید برابر غیر مسلم کو باخذ رسید ادا کرتا رہا اس کے بعد زید نے باجازت غیر مسلم مالک مکان کے اپنے صرفہ سے اس مکان میں تعمیر کا اضافہ کیا تب غیر مسلم کو اور غیر مسلم نے ورغلا کر بہکا دیا کہ زید مسلم ہے اس سے مکان خالی کرالو اور کسی غیر مسلم ہندو کو دے دو تب اس نے زید سے کہا کہ میرا مکان خالی کر دو، زید نے انکار کر دیا شرط مذکورہ بالا کی بنا پر اس پر غیر مسلم نے پنچایت جمع کیا اور اس میں پیش کیا۔ اس پنچایت مذکورہ میں زید نے شرط مذکورہ کی تحریر کو پیش کیا۔ پنچایت والوں نے غیر مسلم کو ہرا دیا۔ اسی شرط کی رُو سے اور بازرکھا غیر مسلم کو اس کے بعد پھر کرایہ بدستور زید ادا کرتا رہا اس کے بعد زید نے اس موضع میں زمینداری نیلام خرید لیا باجازت مدیون ڈگری بعد خرید نے زمینداری کے غیر مسلم لاوارث فوت کر گیا تب اس کے بعد موضع کا بٹوارہ و تقسیم زمینداروں میں ہوئی۔ سرکاری طور پر بذریعہ درخواست شرکا ر موضع دیگر حصہ داران موضع نے عدالت میں یہ عذر پیش کیا کہ یہ مکان مسکونہ زید و دیگر چند مکانات لاوارث ہیں یہ سب پر حسب رسد تقسیم کی جائیں۔ عدالت نے عذر خارج کر دیا اور یہ فیصلہ کر دیا کہ مکانات جس زمیندار کے قبضہ میں ہیں انہی کو دیئے جائیں اس کے معاوضہ میں دوسری زمین سے دیگر حصہ داران کو دیئے جائیں اسی کے مطابق تقسیم ہو گئی۔ اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ بر وقت مخاصمت تخلیہ مکان غیر مسلم کے زید نے نیت کر لیا تھا اللہ پاک سے کہ یا اللہ! اگر یہ مکان حلال طریقہ سے مجھ کو مل گیا تو میں اس دوکان کے اوپر کے حصہ پر مسجد بنوا دوں گا بشرط استطاعت اور نیچے کے حصہ میں دوکان کروں گا۔ واضح رہے کہ مالک مکان غیر مسلم حصہ دار و زمیندار موضع نہیں تھا بلکہ کاشت کارانہ قابض تھا اب از روئے شرع شریف کے تحریر فرمائیں کہ مکان حلال طریقہ سے ملا ہے یا نہیں؟ اور چھت پر مسجد بنا کر نیچے اپنی دوکان کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اور چھت پر مسجد بنائیں تو کس طرح بنا سکتے ہیں آیا صرف امام کی جگہ نیچے زمین پر ہو اور بقیہ خالی جگہ نیچے قابل دوکان ہو یا کیسے ہو؟ خلاصہ تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

سائل: عجیب پھولپور، ڈاک خاص ضلع اعظم گڑھ

الجواب

صورت مسئولہ میں یہ مکان تو زید کو حلال طریقہ سے ملا ہے مگر اس کے اوپر مسجد نہیں بن سکتی کیونکہ مسجد کے واسطے یہ شرط ہے کہ اس کے نیچے اوپر کی سب زمین مسجد کے واسطے وقف ہو۔ اگر یہ شخص دوکان کو اپنی ملکیت میں رکھنا چاہے تو اوپر کے حصہ پر مسجد نہیں بن سکتی البتہ اگر دوکان کو بھی مسجد کے لئے وقف کرنا چاہے تو سوال دوبارہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۰ جمادی الثانی ۱۳۵۴ھ۔

نقل مسجد کی ایک صورت کا حکم | سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ موضع کھاڑی اسٹیٹ بنارس کے مسلمانوں کو مہاراجہ صاحب بنارس کی طرف سے زمین برائے تعمیر مسجد خاص اسلامی آبادی کے اندر ملی تھی اور اس جگہ ویسے لوگ برابر نماز پڑھا کرتے تھے پس امسال ماہ اگست میں زمین مذکورہ بالا پر تعمیر مسجد شروع کردی گئی اور تین فٹ دیوار اونچی بھی آچکی تھی کہ قرب وجوار کے متعصب ہندوؤں نے جمع ہوکر زبردستی دیوار کو گرادیا اور یہ معاملہ سپرد عدالت ہے پس حکام ضلع کی رائے یہ ہے کہ مسجد دوسری جگہ بنائی جائے مگر قرب وجوار کے عام مسلمان اس بات پر اڑے ہیں کہ مسجد اسی جگہ بنائی جائے جہاں اس کی بنیاد پڑ چکی ہے دوسری جگہ پر بنانا شریعت کے خلاف ہے اس پر جناب کلکٹر صاحب بہادر، مذہبی ثبوت طلب کر رہے ہیں۔ علماء دین سے گذارش ہے کہ اس بارے میں شریعت کیا حکم رکھتی ہے کہ مسجد اسی جگہ موقوف علیہ پر بننی چاہیئے یا کہ دوسری جگہ بنائی جائے جواب مدلل مع ثبوت کے ہونا چاہیئے تاکہ عدالت ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب وھو الموفق للصواب

جس جگہ اب مسجد ہے اسی جگہ رکھنا ضروری ہے اس کے بدلے میں دوسری

جگہ لینا ہرگز جائز نہیں ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کا اختلاف نہیں ہے اور کتب فقہ میں مصرح ہے چنانچہ عالمگیریہ[1] جو کہ مذہب حنفی کی ایک مسلّم و مقبول کتاب ہے اس میں صاف لکھا ہے:

لو کان مسجد فی محلۃ ضاق علی اھلہ ولا یسعھم ان یزیدوا فیہ فسألھم بعض الجیران ان یجعلوا ذالک المسجد لہ لیدخل ھو فی دارہ و یعطیھم مکانہم عوضا ما ھو خیر لہ یسع فیہ اھل المحلۃ قال محمد: لا یسعھم ذلک کذا فی الذخیرہ"

دیکھئے اس صورت میں باوجودیکہ مسلمانوں کو سخت ضرورت تھی مگر پھر بھی اجازت بدلنے کی نہیں دی اور صورت مندرجہ فی السوال میں تو کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔ پس اس حالت میں بدلنا تو بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔ کما لا یخفیٰ علیٰ من لہ ادنیٰ فہم اور ہدایہ کتاب الوقف میں تصریح کی ہے لم یکن لہ ان یرجع فیہ ولا یبیعہ[2] ولا یورث عنہ (ص ۶۲۱ ج ۲)

علاوہ ان دو مقبول عام کتابوں کے دوسری کتابوں میں اس سے بھی زیادہ تصریحات موجود ہیں حتیٰ کہ مسجد اور محلہ مسجد بے آباد ہو جائے تب بھی اس جگہ مسجد رکھنا ضروری ہے۔ کما فی الدرالمختار: ولو خرب ما حولہ واستغنی عنہ یبقی مسجدا عند الامام والثانی) ابدا الی قیام الساعۃ (وبہ یفتی) حاوی القدسی (شامی ص ۳۸۲ ج ۳) ایسی ایسی صاف تصریحات کے بعد دیکھنے والے کو اس میں کوئی شبہ نہیں رہ سکتا کہ مسجد کا بدلنا حرام ہے لہٰذا زیادہ عبارتیں نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہم مسجد اسی جگہ رکھیں گے مذہبی حیثیت سے نہایت ضروری ہے اس کے خلاف کرنا کسی طرح جائز نہیں۔

فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر

عبدالکریم عفی عنہ۔ از تھانہ بھون

مورخہ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۵۱ھ

---

[1] فصل اول باب حادی عشر کتاب الوقف (ص ۲۳۹ ج ۲)

[2] اور تبادلہ کے بیع ہونے میں کون شبہ کر سکتا ہے۔

نعم الجواب وھو عین الصواب
اشرف علی
۱۵؍ جمادی الاوّل ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفرلہ
خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
وارد حال تھانہ بھون، ۱۵ جمادی الاوّل ۱۳۵۱ھ

حکم انتقاض دوکانہائے مسجد

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں چند دوکانیں وقف ہیں ان کی جب مرمت ہوتی ہے تو کچھ ملبہ اینٹ وتختہ وکیواڑ وغیرہا بوسیدہ بچے رہتا ہے فی الحال یا آئندہ کو یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ مسجد مذکور کی دوکانوں میں کام نہ آئے گا تو متولیان مسجد اس کو ضرورت سے زیادہ سمجھ کر فروخت کر کے مسجد کے دیگر مصارف میں اس کو لا سکتے ہیں یا نہیں؟ محمد اسمٰعیل شاملی

الجواب

بچے ہوئے ملبہ کو فروخت کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ عبدالکریم عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۱۵؍ رجب ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۳ رجب ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفرلہ
خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۱۷؍ رجب ۱۳۵۱ھ

ایک مسجد کی آمدنی دوسری مسجد میں صرف کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ جس مسجد کی اس کے خرچ سے اتنی زیادہ آمدنی ہو کہ سالانہ جمع میں جمع ہوتا رہتا ہو تو اس زائد آمدنی سے دیگر مساجد کی آمدنی کی صورت

نکال سکتے ہیں یا نہیں مثلاً دوکانیں بنادیں یا جائیداد خرید کردیں پھر اس کی آمدنی سے اپنا دیا ہوا روپیہ وصول کرلیں یہ جائز ہے یا ناجائز؟

سائل محمد اسماعیل
قصبہ شاملی

الجواب

قرض دینا دوسری مسجد کو اس شرط پر جائز ہوسکتا ہے کہ قاضی شرعی قرض کی اجازت دے دے اور یہاں قاضی ہے نہیں اس واسطے قرض دینے کی اجازت نہیں ہوسکتی، وجماعة المسلمين لا تقوم مقام القاضي في ذالك لان الاستدانة سهل واداء الدين عسير جدًا وعند المطالبة يقع النزاع كثيرًا فالمنع اولى سدًّا لباب الفتنة كما افتى به العلامة التهانوي مد ظله العالي. البتہ اگر بالکل ضرورت سے زائد ہے اور آئندہ بھی مسجد میں ضرورت کا احتمال نہ ہو تو یہ جائز ہے کہ بطور امداد کے دوسری مسجد کو روپیہ بالکل دے دیں مگر اس امداد میں اس مسجد کا حق مقدم ہوگا جو قریب ترین ہو ثم الاقرب فالاقرب وهذا كله مصرح في كتب الفقه. واللہ اعلم۔

کتبہ	الجواب صحیح
عبدالکریم عفی عنہ	بندہ محمد شفیع غفرلہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون	خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۱۵ رجب ۵۱ھ	۱۷ رجب ۵۱ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۳ رجب ۵۱ھ

مسجد کے کسی حصہ کو دوکان بنانا جائز نہیں ہے

سوال: مخدوم مکرم معظم محترم

بندہ ادام اللہ ظللکم وبرکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، پس از آداب
آداب نیاز مندانہ عرض پرداز ہوں عرصہ سے خیریت مزاج معلوم نہیں ہوئی۔ امید
کہ آنحضرت مع اعزہ مع الخیر ہوں گے۔ باعث تصدیق یہ ہے کہ یہاں پر عرصہ کئی سال
سے ایک مسجد معروف بہ "مسجد جوگیاں" شکستہ حالت میں پڑی ہوئی تھی چھت بھی
گرگئی تھی اہلِ محلہ کو اکثر تاکید کی گئی کہ اس کی مرمت کرکے نماز کا اہتمام کریں مگر انہوں
نے کوئی توجہ نہ دی۔ یہ مسجد ہندو مہاجنوں کے وسط میں ہے اس لئے مسلمانوں کو فکر
ہوئی کہ کہیں اس کسمپرسی کی حالت میں کچھ عرصہ کے بعد ہندوؤں کے قبضہ نہ پہنچ جائے۔
اور بھائی ریاض الاسلام نے چندہ کرکے اس کی تعمیر اور مرمت کا کام شروع کردیا ہے۔
یہ مسجد لب سڑک ہے اور کرسی بلند ہے مسجد کی سہ دری کے نیچے ایک دوکان پیشتر سے
موجود ہے اب تجویز یہ ہے کہ ایک دوکان صحنِ مسجد کے نیچے نکال دی جائے تاکہ مسجد
کا خرچ ان دونوں دوکانوں سے چلتا رہے ورنہ کچھ عرصہ کے بعد مسجد پھر ویران ہوجائے
گی کیونکہ اہلِ محلہ عموماً مفلس اور بدشوق ہیں۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع
متین اس معاملہ میں کہ ایسی حالت میں صحنِ مسجد کے نیچے دوکان بنانی جائز ہے یا نہیں
بینوا توجروا۔

تعمیر کا کام شروع ہوگیا ہے جواب باصواب سے جلد مطلع فرمائیں۔ فقط۔ والسلام

راقم ناچیز طفیل احمد۔ کاندھلہ ضلع مظفرنگر

۱۲؍رجب ۱۳۵۸ھ

الجواب

قال فی الدر: لوبنی فوقہ بیتاً للامام لا یضر لانہ من المصالح
اما لوتمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع ولوقال: عنیت ذالک لم
یصدق "تاتارخانیۃ" فاذاکان ھذا فی الواقف فکیف بغیرہ
فیجب ھدمہ ولوعلی جدارالمسجد ولایجوز اخذ الاجرۃ منہ
ولا ان یجعل شیئاً منہ مستغلاً ولا سکنی اھ (بزازیۃ) قال الشامی
والمراد۔ بالمستغل ان یوجد منہ شیٔ لاجل عمارتہ وبالسکنی محلھا

وعبارة البزازية على ما في البحر: ولا مسكنا وقد رد في الفتح ما بحثه في الخلاصة من انه لو احتاج المسجد الى نفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه بانه غير صحيح اهـ (ص ۳۵۰ ج ۳)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تمامیت مسجد کے بعد مسجد کے کسی حصہ کو دوکان بنانا یا دوکان میں شامل کرنا اگرچہ مصلحت مسجد ہی کے لئے ہو جائز نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۲ر رجب ۵۸ھ

احکام المقابر

ایسے قبرستان کو فروخت کرنا جس میں پیسے لے کر مردے دفن کئے گئے ہوں

سوال: کیا فرماتے ہیں علمار دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی ایک زمین کو میونسپلٹی کی اجازت حاصل کرکے اور سرکاری دفتر میں درج کرواکے قبرگاہ بنا دیا اور روپیہ لے کر مسلمانوں کی نعشیں اس میں دفن کرتا رہا ایک مدت کے بعد جب وہ زمین کچی اور پکی قبروں سے بھر گئی تو جب قانون میونسپلٹی نے اس میں مردے دفن کرنا چھوڑ دیا مگر اس میں قبریں موجود ہیں اور مسلمان لوگ وہاں برابر زیارت کرنے جاتے ہیں۔ زید نے جو دیکھا اس کی آمدنی کی صورت بند ہوگئی تو اس نے درپردہ اس زمین کا کچھ حصّہ ایک مسلمان کے ہاتھ بیچ دیا۔ اور کچھ حصّہ کو ایک ہندو کے ہاتھ بیچ دیا۔ مسلمان مشتری نے اس پر مکان سکونتی اور پائخانہ بنایا اور ہندو مشتری اس زمین میں عمارت بنانے کی غرض سے یا اور کسی غرض سے اس کو کھود کر مسطح بناتا ہے اور قبروں کو مسمار کرکے ہڈیوں کو اکھاڑ کر پھینک دیتا ہے۔ ایسی حالت میں اب سوال یہ ہے کہ اس زمین کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں اس پر مکان سکونتی اور پائخانہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اس کو کھود کر قبروں کو مسمار کرنا اور مردوں کی ہڈیوں کو اکھاڑ کر پھینکنا جائز ہے یا نہیں۔ ان سب حرکات ناشائستہ پر مزاحمت کرتے اور مفسدوں کو ان حرکات سے باز رکھنا عام مسلمانوں کا حق ہے یا نہیں؟ ۔

الجواب

صورت مسئولہ میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت یہ ہے کہ زید نے اپنی زمین کو روپیہ لے کر مردوں کو دفن کیا اس وجہ سے جس قدر زمین ہر مردہ کے دفن کے لئے زید نے دی ہے وہ اس کی ملک سے خارج ہوگئی اور مردہ کے وارث اس کے مالک ہو گئے۔ لہٰذا اب زید کا اس زمین کو کسی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں اور اگر فروخت کرے گا تو بیع فاسد ہوگی۔ مردوں کے ورثاء کو حق ہے کہ قبروں پر جو شخص بدون ان کی رضاء کے مکان بنائے اس کے مکان کو منہدم کردیں۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس صورت میں کہ زید نے اس مقبرہ کا کچھ حصہ ایک مسلمان

کے ہاتھ اور ایک حصہ ہندو کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور وہ مردوں کی ہڈیوں کو نکال کر باہر پھینکتا ہے یا قبروں پر پائخانہ بناتا ہے اس صورت میں مسلمانوں کی قبروں کی سخت توہین ہے۔ تمام اہل اسلام کو اس توہین مذہبی کی وجہ سے احتجاج کا حق ہے بلکہ سب کو لازم ہے کہ زید کو مجبور کریں کہ خریداروں کو رقم واپس دے اور قبرستان کو خالی کرالیں واللہ اعلم۔

الجواب صحیح — حررہ الاحقر ظفر احمد عثمانی عفا عنہ

اشرف علی ۱۱ رجب ۵۲ھ — از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۱ رجب ۵۲ھ

قبر پر سے خودرو گھاس یا درخت کا کاٹنا اور پھلدار درخت کا پھل کھانا کیسا ہے اور قبر ختم کرکے زراعت کا حکم

سوال: ۱۔ اگر کسی قبر پر خودرو گھاس یا درخت ہے تو اس گھاس اور درخت کو قطع کرنا اور کسی استعمال میں لگانا ایسا ہی اگر کوئی پھلدار درخت ہو تو اس کا پھل کھانا کیسا ہے؟

۲۔ اگر کسی زمین پر مردہ دفن کیا جائے تو اس قبر کو کھیت بنانا یعنی اس پر زراعت وغیرہ کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز ہے تو کیا اس کے لئے کوئی میعاد ہے (کہ اتنے سال کے بعد تو جائز ہے اور اس سے پہلے جائز نہیں؟)

الجواب

۱۔ گھاس کا کاٹنا تو جائز ہے مگر بلا ضرورت شدیدہ تر گھاس کاٹنا اچھا نہیں اور ضرورت میں کچھ حرج نہیں، البتہ درخت کے کاٹنے میں تفصیل ہے۔ اوّل یہ بتلایا جائے کہ قبرستان وقف ہے یا مملوک اور وقف ہے تو متولی کوئی ہے یا نہیں اور متولی نہیں ہے تو اب تک اس قبرستان کے درخت وغیرہ کس طرح صرف ہوتے رہے اور بعد وجود شرائط حل قطع محض قبر پر درخت کا ہونا حلِ قطع سے مانع نہیں۔ اسی طرح پھلدار درخت کا پھل قاعدہ شرعیہ سے توڑا جائے تو محض قبر پر درخت ہونے سے اس کے پھل میں کچھ خرابی نہیں آتی۔

۲۔ جب تک قبر کا نشان موجود ہو یا نشان نہ ہو مگر ظاہر حالات سے معلوم ہوتا ہو کہ ابھی جسم میت خاک خوردہ نہیں ہوا ہوگا اس وقت تک اس پر زراعت وغیرہ جائز نہیں اور جسم کے خاک خوردہ ہونے کی میعاد ہر ملک میں الگ ہے۔ عام طور پر کوئی میعاد مقرر نہیں

کی جاسکتی۔ اپنے یہاں کے معبرین سے یا علماء محققین سے دریافت کرلی جائے اور جب یقین یا ظن غالب ہوجائے کہ جسم خاک خوردہ ہوگیا ہوگا اس کے بعد قبر پر زراعت جائز ہے۔ بشرطیکہ موضع قبر زارع کا مملوک ہو۔ موقوف نہ ہو۔ اگر موقوف ہوگا تو زراعت جائز نہ ہوگی بلکہ وہ زمین قبر کے کام لائی جائے گی۔

قال فی الشرنبلالیة وکره قلع الحشیش الرطب وکذا الشجرة من المقبرة لأنه مادام رطبًا یسبح اللہ تعالیٰ فیونس المیت وتنزل بذکر اللہ تعالیٰ الرحمة ولا بأس بقلع الیابس منهما اھ قال الطحطاوی تحت قوله لأنه مادام رطبًا الخ۔ ومن هذا قالوا لا یستحب قطع الحشیش الرطب مطلقًا ای ولو من غیر جنایة (وهی مقبرة) من غیر حاجة افادہ فی الشرح عن قاضی خان اھ (ص ۳۶۴) قلت والظاهر ان الکراهة تنزیهیة کما یقید التعلیل۔

۲۔ فی الشامیة (قلت وقد تقدم) انه اذا بلی المیت وصار ترابًا یجوز زرعه والبناء علیه ومقتضاه جواز المشی علیه (ص ۹۴۵ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ امدادیہ ۶ رجب ۱۳۴۵ھ

قبرستان کی زمین پر مدرسہ بنانا درست ہے یا نہیں؟

عمارت مسجد اور دفن موتی کے واسطے وقف کا ایک بڑا باغ آمدنی والا ہے اس میں سے ایک جگہ کو لوگوں نے مقبرہ بنالیا تھا اب ۲۵ سال سے اس مقبرہ میں دفن کرنا چھوڑ دیا اور قبروں کی علامات بھی مٹ گئیں اور اس مقبرہ میں دو جھاڑ تھے۔ ایک کم آمدنی والا دوسرا بے آمدنی والا۔ ان دونوں جھاڑوں کو نکال کر مقبرہ کی جگہ اب ایک مدرسہ تعمیر کیا ہے۔ اسی میں سے مال صرف کرکے تیار کیا ہے جو اجارہ باطلہ وفاسدہ ہے اور جرمانہ[1] اور چندۂ[2] نکاح اور مسجد مذکور کے وقف کی آمدنی سے حاصل ہوا ہے۔ اب اس مدرسہ میں رہ کر پڑھنا اور درس دینا جائز ہے یا نہیں۔ مع دلیل وحوالہ کتب جواب سے ممنون فرمایئے۔

---

[1] جرمانہ وہ مال ہے جو خطا کی تعزیر میں لیا جائے۔

[2] نکاح کا چندہ وہ مال ہے جو نکاح کرنے والے سے لیا ہے۔

الجواب

اگر زمین مقبرہ میں بحالت استغناء عن الدفن مدرسہ کا قیام باذن واقف ہوا ہے۔ اگر واقف زندہ ہے یا باذن متولی وقف ہوا ہے یا باذن عامہ مسلمانان ہوا ہے اگر واقف موجود متعین نہیں ہیں" مدرسہ کا تعمیر کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔

عن الفقیہ ابی جعفر عن ھشام عن محمدؒ یجوز أن یجعل شیئًا من الطریق مسجدًا او یجعل شیئًا عن المسجد طریقًا للعامة ذکرہ الإمام خواھرزادہ فی کتاب الشرب کذا فی الخلاصة وفی العالمگیریة کما احفظ ولم اجد موضعہ الآن یجوز ان یجعل المقبرة مسجدًا ولا یجوز ان یجعل المسجد مقبرةً پس مقبرہ کو مدرسہ کرنا بھی جائز ہے قیاسًا علی المسجد بشرطیکہ مردوں کا جسم بغلبہ ظن خاک ہوگیا ہو اور نئی قبریں اس جگہ نہ ہوں جہاں مدرسہ بنایا گیا ہے اور بشرطیکہ جائز آمدنی سے مدرسہ بنایا جائے اور صورت مذکورہ میں ناجائز آمدنی سے مدرسہ بنایا گیا ہے۔ مدرسہ تو ہوگیا لیکن بانی کو حرام آمدنی لگانے کا گناہ ہوا۔ اب اس مدرسہ میں جو شخص رہے اس کو اگر وظیفہ و تنخواہ ایسی ہی حرام آمدنی سے ملتی ہے تو اس شخص کو مدرسہ کی ملازمت جائز نہیں اور اگر تنخواہ وغیرہ حلال آمدنی سے ملتی ہے تو ملازمت اور مدرسہ میں تعلیم حاصل کرنا جائز ہے۔

قال ابو یوسفؒ اذا غصب ارضًا فبنیٰ فیھا مسجدًا او حمامًا او حانوتًا فلا بأس بالصلوٰة فی المسجد والدخول فی الحمام للإغتسال وفی الحانوت للشراء ولیس لہ أن یستأجرھا وإن غصب دارًا فجعلھا مسجدًا لا یسع لأحد أن یصلی فیہ ولا أن یدخلہ کذا فی العالمگیریة ص ۲۱۴ ج ۶)

وفیہ ایضًا. الغاصب اذا خلط المغصوب بمال غیرہ او بمال نفسہ فھو علی ضربین خلط ممازجةٍ وخلط مجاورة فی مال لا یمکن التمیز بینھما بالقسمة فالخالط ضامن ولا حق للمالك فی المخلوط بالاجماع اھ مخلصًا (ج ۶/۴۸) ولا یخفی ان البناء حصل بعد الخلط فی الأموال فلا حق لمالك فی البناء وانما حقھم فی ذمة الباقی فینبغی ان یجوز استعمالہ۔

چالیس پچاس سال پرانی قبروں کی جگہ کھود کر حوض بنانا کیسا ہے؟

سوال: ایک وقف کے مقبرہ میں چالیس پچاس سال کی پرانی کئی قبروں کو کھود کر اندر کی ہڈیاں وغیرہ نکال کر اس جگہ کو خالی کر دیا یا اس جگہ حوض بنا دیا۔ اب اس جگہ میں نماز جنازہ پڑھنا یا چلنا پھرنا بیٹھنا یا اس حوض کو استعمال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

مسلمان مُردوں کی ہڈیوں کو اپنی جگہ سے منتقل کرنا جائز نہیں۔ اس کا گناہ منتقل کرنے کرنے والوں کو ہوا۔ باقی اب وہاں دوسروں کو نماز پڑھنا یا وہاں پر بنے ہوئے حوض سے کام لینا جائز ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
یکم ربیع الثانی ۴۴ھ

پرانی قبر کو مسجد میں داخل کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد بہت چھوٹی ہے جس میں پورے طور پر نمازی لوگ نہیں آسکتے اس کو بڑھانا چاہتے ہیں مگر تین طرف سے بالکل جگہ نہیں اور دوسری طرف اگر مسجد بڑھائی جائے تو ایک قبر مسجد کے اندر آجاتی ہے ایسی صورت میں مسجد کا کیا حکم ہے۔ اگر اس مسجد کا اسباب لے کر کشادہ زمین میں اس اسباب سے مسجد تعمیر کرائی جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

سوال سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبر پرانی ہے۔ سو اگر ایسا ہے تو اس قبر کا نشان مٹا کر یعنی اس کی بلندی کو دوسری زمین کے ہموار کر کے اس زمین کو مسجد کے اندر لے لینا جائز ہے۔ بشرطیکہ موضع قبر وقف ہو۔ اگر وقف نہ ہو تو ورثاء میت سے یا جو اس زمین کا مالک ہو اجازت حاصل کر کے ایسا کیا جائے اور اگر جدید ہے پرانی نہیں تو ابھی اس کو جزو مسجد بنانا جائز نہیں۔ جب تک کہ قدیم اور بوسیدہ نہ ہو جائے۔ اس صورت میں اس مسجد کو اس حال پر چھوڑ دیا جائے اور دوسری جگہ بڑی مسجد بنائی جائے قدیم مسجد کا منہدم کرنا اور اس کا سامان جدید میں لگانا جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

قال فی الدر: توخذ ارض و دار أو حانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها عمادية: قال الشامی وفی الفتح ولو ضاق المسجد وبجنبه ارض وقف عليه اوحانوت جاز أن يؤخذ

ويدخل فيه اھ زاد فى البحر عن الخانية بأمر القاضى وتقييده بقوله وقف عليه اى على المسجد يفيد انها لو كانت وقفاً على غيره لم يجز لكن جواز اخذ المملوكة كرهاً يفيد الجواز بالأولى لأن المسجد لله تعالےٰ وكذا الوقف ولذا ترك المصنف فى شرحه هذا القيد وكذا فى جامع الفصولين تأمل (ص ۵۹۴ ج ۳) قلت ولكن عامة المسلمين فى ذالك كالقاضى كما فى اقامة الامام للجمعه فان الحاجة ماسّة وايضاً ففى ابقاء القبر وموضعه وقفاً فى العمران مخالفة السنة فان الدفن خارج العمران هو السنة لغير الانبياء وايضاً فالقبور التى تكون فى العمران لا يدفن فيها آخرون كما هو العادة فلا بأس بطمس علامتها وجعلها مسجداً والله اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۲۵ رجب ۱۳۴۶ھ

پرانے قبرستان پر مزید ایک دو ہاتھ مٹی ڈال کر اس میں مردے دفنانا درست ہے یا نہیں؟

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ تعالےٰ ایک قبرستان جس کے ایک طرف ایک مسجد بھی واقع ہے۔ اس وجہ سے اس میں بہت تنگی ہے اور مدّت سے کثرت دفن موتیٰ کی وجہ سے اس قبرگاہ میں کوئی جگہ نہیں رہی کہ آئندہ کوئی دفن کیا جائے کیونکہ اگر قبر کھودی جاتی ہے تو مردے کے اجزاء ہڈیاں وغیرہ ملتی ہیں اور اب اہل محلہ اتفاق کرتے ہیں اس پر ایک مٹی ڈال کر اونچا کر دیا جائے پھر دفن کریں یہ جائز ہوگا یا نہیں۔

الجواب

جب یہ بات متحقق ہے کہ اس قبرستان میں کثرت موتیٰ کی وجہ سے جگہ نہیں رہی، تو اب اس قبرستان کو چھوڑ کر کوئی دوسری زمین دفن موتیٰ کے لئے اختیار کرنی چاہیئے اور جب تک یہ ظن غالب نہ ہو جائے کہ قبرستان اوّل کے مردے بوسیدہ ہو کر خاک ہو گئے ہوں گے اس وقت تک یہاں دوسرے مردے دفن نہ کئے جائیں۔ پس جو صورت اہل محلہ نے اتفاق سے پاس کی ہے بدون سخت ضرورت و مجبوری کے جائز نہیں۔ پس مجبوری اور

ضرورت کو ظاہر کیا جائے۔ کیا دوسری زمین دفنِ موتیٰ کے لئے میسر نہیں آسکتی؟

قال فی مراقی الفلاح: ولا بأس بدفن اکثر من واحد فی قبر واحد للضرورة قالہ قاضیخان ویحجز بین کل اثنین بالتراب (قال الطحاوی ولیس منہا ای من الضرورة ضیق محل الدفن فی تلک المقبرة مع وجود غیرہا لمافیہ من هتك حرمة المیت الاوّل وتفریق اجزاءہ ولکن فی الدفن فوقہ هتك حرمتہ کمالا یخفی ۱۲) قال فی مراقی الفلاح ولو بلی المیت صار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ ولا یجوز کسر عظامہ ولا تحول شئ منہا ولا ینبش وان طال الزمان اھ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون، ۱۶ شوال ۴۶ھ

قبرستان کو عیدگاہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک قبرستان میں بحکم سرکار دفنِ اموات بند کر دیا گیا اور بوجہ بعد زمانہ کثیر قبریں برباد ہو رہی ہیں حتی کہ بعض مقامات میں نشانات قبور بھی نمایاں نہیں رہے ہیں پس ایسی جگہ کہ جہاں قبروں کا نشان تک بھی باقی نہیں رہا ہے ضرورتاً عیدگاہ بنالینا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا و توجروا۔

تنقیح: یہاں یہ امر دریافت طلب ہے کہ یہ قبرستان وقف ہے یا وقف نہیں؟ (۲) اس قبرستان میں قبریں کس قدر عرصے کی ہیں آیا ظن غالب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مُردوں کی لاشیں خاک خوردہ ہو گئی ہوں گی یا نہیں۔ واللہ اعلم

جواب تنقیح

قبرستان مذکور صورتاً عرفاً تو وقف ہے۔ حکماً نہیں بعرض کیا جاسکتا ہے۔ اصل واقفان کے وارث بھی اس کو وقفی قبرستان سمجھتے تھے اور اقرار کرتے ہیں۔ باقی قبور اندازاً چالیس پچاس سال یا کم و بیش کی ہوں گی جن کے متعلق گمان غالب تو یہی ہے کہ ہڈیاں وغیرہ خاکستر ہو چکی ہوں گی۔ انیس سال سے تو اس قبرستان میں اموات دفن ہونا ہی بحکم سرکار بند ہے اور نہ معلوم قبور کب کی ہوں گی۔

الجواب

جب اصلی مالکان کے وارث اس قبرستان کو وقفی قبرستان تسلیم کرتے اور اقرار کرتے ہیں تو اس قبرستان کو عیدگاہ بنانا درست نہیں بلکہ اس کو قبرستان ہی رکھنا ضروری ہے اور جب اتنی مدت گذر جائے کہ پہلی اموات خاک خوردہ ہونا ظن غالب سے معلوم ہو تو پھر اس میں دفن اموات شروع کر دینا چاہیئے۔ گورنمنٹ سے اجازت لے کر امید ہے کہ گورنمنٹ اس قدر مدت گذر جانے پر ضرور اجازت دے دے گی۔

قال فی الهندیة: سئل الاوزجندی عن المقبرة فی القریٰ اذا اندرست ولم یبق فیها اثر الموتیٰ لا العظم ولا غیره هل یجوز زرعها او استغلالها قال لا ولها حکم المقبرة اھ (ص ۴۷۳ ج ۲) (۱)

فقوله ولها حکم المقبرة یفید بقاءها مقبرة علی حالها فیدفن فیها غیر من دفن فیها اولا۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۳ ربیع الثانی ۷۴۳ھ

قبرستان میں جوتے پہن کر چلنے کا حکم

سوال: جوتی پہن کر زیارت قبور جائز ہے یا نہیں۔ ازراہ کرم مدلل جواب سے مشرف فرمائیں۔ اس بارے میں دو فریق میں اختلاف عظیم ہو رہا ہے۔ ایک فریق خلاف ادب بتلاتا ہے اور کہتا ہے کہ جوتا نکال کر جانا مستحب ہے۔ دوسرا فریق جوتا پہن کر جانے کو مباح کہتا ہے اور اعتقاد استحباب کو بدعت کہتا ہے مگر فریقین میں سے دلیل ایک کے پاس بھی نہیں۔

الجواب

قبرستان میں جوتا پہن کر چلنا جائز ہے۔ کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ولا یکره المشی فی المقابر بالنعلین عندنا (ص ۳۶۲) البتہ اگر کسی ضرورت سے کسی قبر پر پاؤں رکھنا پڑ جائے تو جوتا نکال دینا چاہیئے۔ لما فیه ایضاً فی شرعة الاسلام

(۱) الهندیة: ج ۲ / ۴۷۰:

ومن السنۃ أن لا یطاء القبور فی نعلیہ: فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ

کتبہ، عبدالکریم عفا عنہ
از خانقاہ امدادیہ ۲۵ شعبان ۵۳ھ

پرانی قبروں کو مسجد میں داخل کرنا سوال: کیا فرماتے ہیں علمار کرام اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں علاوہ صحن کے دس بارہ آدمیوں کی ایک صف کھڑی ہوتی ہے اور اسی قدر محلہ کے نمازی بھی ہیں لیکن اہل محلہ کی رائے ہوئی کہ محراب مسجد بڑھالی جائے تاکہ مسجد میں دو صفیں ہوسکیں اور مسجد کی پشت پر قبرستان ہے لہٰذا محراب مسجد گرائی گئی اور جس وقت نیو کھودی گئی تو اس میں دو قبریں پختہ نمودار ہوئیں اور اس پر ڈاٹ قائم کرکے نیو کی دیوار اٹھائی گئی اور محراب تیار ہوگئی لہٰذا اب موجودہ صورت میں ایک قبر مسلم محراب میں ہے اور دوسری قبر نصف محراب کے اندر ہے اور نصف باہر ہے اور درمیان میں محراب کی دیوار اٹھی ہوئی ہے لہٰذا ڈیڑھ قبر محراب میں ہوئی اور نصف باہر اور اسی محراب میں امام صاحب نماز پڑھاتے ہیں تو اب سب کے نیچے قبر ہے اور اس پر ڈاٹ ہے اور ڈاٹ پر نماز پڑھائی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں نماز جائز ہے یا نہیں ؟

تنقیح

اس سوال کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں ان کا جواب آنے پر مسئلہ لکھا جائے گا۔

(۱) وہ قبرستان وقف ہے یا کسی کی ملک ہے (۲) اب اس قبرستان کی دفن موتی کے لئے ضرورت ہے یا نہیں (۳) اگر اب وہاں دفن کی ضرورت نہیں رہی تو اس کی کیا وجہ ہے (۴) اگر ملک ہے تو مالک نے اجازت محراب بنانے کی دے دی ہے یا نہیں۔

(۵) اگر ملک چند اشخاص کی ہے تو یہ بھی لکھا جائے کہ ان میں کوئی نابالغ تو نہیں ہے۔

(۶) اور اجازت سب شرکا بخوشی دے رہے ہیں یا بعض۔ (۷) قبریں کس زمانہ کی ہیں اور ان کے متعلق ظن غالب اہل تجربہ کا کیا ہے کہ آیا وہ میت مٹی ہوگئی ہوگی یا نہیں ؟

جواب تنقیح

(۱) وہ قبرستان ملک ہے۔ (۲) اب اس قبرستان میں دفن موتی کی ضرورت نہیں۔

(۳) اس لئے کہ اب اس میں جگہ باقی نہیں ہے . (۴) مالک نے محراب بنانے کی اجازت دے دی ہے (۵) ملک چند اشخاص کی تھی لیکن سب نے اجازت دے دی اور ان میں کوئی نابالغ نہیں ہے (۶) وہ قبریں زمانہ شاہی کی ہیں اور ان کے متعلق ظن غالب یہی ہے کہ وہ میت مٹی ہو گئی ہو گی لیکن ہڈیاں ضرور باقی ہوں گی کیونکہ تقریبًا چار پانچ سال ہوئے کہ ایک جگہ پر مٹی لینے کے لئے ایک بڑا گھڑا کھودا گیا تھا تو اس میں کچھ ہڈیاں نکلیں تھیں ۔

الجواب

صورت مذکورہ میں محراب بنانا جائز ہے جب مالکوں نے اس جگہ کو مسجد میں شامل کرنے کی اجازت دے دی ہے تو وہ جگہ مسجد ہو گئی اور جب ظنِ غالب یہ ہے کہ میت مٹی ہو گئی تو اب اس پر کچھ بنانا وغیرہ جائز ہے اور چونکہ کچھ ہڈیاں باقی رہنے کا احتمال ہے اس وجہ سے احترام قبر کے لئے ڈاٹ لگا دینا مزید احتیاط کی صورت ہے اس لئے یہ سب کچھ بہت مناسب کیا گیا اور اس محراب میں نماز پڑھنا بلاشبہ درست ہے ۔

کمافی الشامیة (ص ۸۳۵ ج ۱) قال الزیلعی ولو بلی المیت وصار ترابًا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعه والبناء علیه اھ واللہ اعلم بالصواب

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۵۰ھ

قبرستان میں درخت لگانا اور اس کی آمدن قبرستان میں صرف کرنا

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ یہاں پرتاب گڑھ میں ایک قبرستان عام اس نوعیت کا ہے کہ اراضی اس کے مالکان سے بذریعہ حکم سرکار مقامی میونسپلٹی نے حاصل کی مسلمانوں کو عام اجازت اراضی مذکور میں اپنے مردے دفن کرنے کی ہے اور یہی قبرستان مسلمانوں کا قبرستان ہے . قبرستان مذکور میونسپلٹی کی طرف سے ایک مجلس منتظمہ کے زیر اہتمام ہے مجلس مذکور کے اراکین سب مسلمان ہیں . قبرستان مذکور کے متعلق امور ذیل وضاحت طلب ہیں ۔

(۱) آیا قبرستان مذکور کی ایسی اراضی پر جس میں قبور موجود ہیں درمیان قبور خالی جگہ پر درخت اس نیت سے اور غرض سے لگائے جا سکتے ہیں کہ بار آور ہونے کے بعد پھل پھول، لکڑی وغیرہ فروخت کر کے اس کی رقم اس قبرستان کی درستی وغیرہ میں لگائی جا سکتی ہے .

(۲) اگر سوال اوّل کا جواب اثبات میں ہے تو آیا ایسے درخت وغیرہ کوئی شخص کارِ خیر سمجھ کر مجلس منتظمہ کی اجازت سے لگا سکتا ہے یا صرف مجلس منتظمہ ہی ایسا کر سکتی ہے۔
(۳) آیا قسم بالا کے پھل، پھول، لکڑی خرید کر استعمال کرنے میں کوئی حرج تو نہیں۔
(۴) قبرستان مذکور کو خالی اراضی میں جس پر فی الحال قبریں نہیں ہیں شرائط بالا کے ماتحت درخت وغیرہ لگائے جا سکتے ہیں یا نہیں ؟

تنقیحات بر سوال مذکور

(۱) یہ زمین میونسپلٹی نے قیمتاً لی ہے یا مفت اور مفت لی ہو تو پھر یہ بھی لکھا جائے کہ ہمیشہ کے واسطے لی گئی ہے یا کسی وقت واپسی کا بھی وعدہ ہے۔
(۲) اس زمین کو وقف کیا گیا ہے یا ویسے ہی عام دفن کرنے کی اجازت ہے۔ اگر وقف نہیں تو اس زمین کا مالک کون ہے۔
(۳) کیا درخت لگانے کی ضرورت ہے یا ویسے ہی شوقیہ لگانے کا قصد ہے اگر نہ لگائیں تو کیا حرج ہے۔
(۴) خاص حصّہ میں درخت لگانے کی وجہ سے جگہ میں تنگی تو نہ ہوگی۔

جواب تنقیحات بالا

(۱) میونسپلٹی نے زمین معاوضہ دے کر ہمیشہ کے لئے حاصل کی ہے اب واپسی کا امکان نہیں ہے۔
(۲) باضابطہ دفن نہیں کیا گیا مگر قانوناً بمنزلہ وقف کے ہے اور مالک زمین بذریعہ قانون حصول اراضی میونسپلٹی ہے۔
(۳) ضرورت صرف اس لئے محسوس ہوتی ہے کہ قبرستان میں جو لوگ بہ ضرورت جائیں ان کے واسطے کچھ سایہ وغیرہ ہو جائے۔ دوسری اصل غرض یہ ہے کہ درختوں کی فصل وغیرہ کے ذریعے سے آمدنی ہو جو قبرستان پر یوں صرف کی جائے کہ اسے محدّد اور محاط کر دیا جائے اور جو ضروریات ہوں ان پر صرف کیا جائے۔
(۴) جگہ میں تنگی نہ ہوگی اور درخت نہ لگانے سے کوئی حرج نہیں ہے البتہ ذریعہ آمدنی

درکار ہے جو کوئی نہیں۔ ایک مزید سوال یہ ہے کہ پرانا حصہ جس میں قبریں ہیں اور قبروالی اور بغیر قبر کی زمین میں امتیاز نہیں ہوسکتا ایسی زمین پر درخت لگانا اور ان کی فصل بیچنا یا صرف کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

جواب تنقیحات موصول ہوا اب اصل کا جواب نمبروار لکھا جاتا ہے۔

(۱) درخت لگانا اور اس کی آمدنی قبرستان میں صرف کرنا جائز ہے۔

(۲) مجلس منتظمہ کا خود لگانا اور دوسرے کو حکم دینا دونوں ایک حکم رکھتے ہیں۔

(۳) کچھ حرج نہیں۔

(۴) اس کا بھی وہی حکم ہے جو نمبر ا میں مذکور ہوا۔

علاوہ ازیں جوابات تنقیحات کے بعد جس سوال کا اضافہ کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس جگہ بہت عرصہ سے دفن موقوف ہوچکا ہے اور اس زمین کی حالت سے گمان غالب ہو کہ اب اموات مدفونہ مٹی ہوچکی ہوں گی تب تو وہ خالی زمین کے حکم میں ہے ورنہ پھر جس جگہ کے متعلق غالب گمان یہ ہو کہ وہ قبر ہے وہاں درخت نہ لگائیں اور جس جگہ کے متعلق غالب گمان یہ ہو کہ یہ درمیانی جگہ ہے وہاں درخت لگانا جائز ہے۔ احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
مورخہ ۱۹ رجب ۵۱ھ

سرکاری قبرستان میں اپنے لئے زندگی میں قبر کھودنا

سوال: جناب مفتی صاحب بعد سلام مسنون کے بعد معروض ہے کہ میں ایک غریب شخص ہوں اپنی دلی دہشت کے مارے بستی کے سرکاری قبرستان جس میں برسات میں قبر کھودنا پانی نکلنے کے باعث بہت تکلیف ہوتی ہے کیونکہ زمین بہت نیچی ہے۔ ایک گز کھودنے سے پانی آتا ہے۔ اس زمین کے اندر تقریباً دو گز زمین اپنے دفن کے لئے کسی قدر مٹی جمع کر کے ہموار زمین سے کچھ اونچی کی ہے اور اس جگہ کی حفاظت کرتا ہوں چونکہ اس کی مرمت میری دلی عبرت کا باعث ہے نہ پختہ کی ہے اور نہ موم بتی سے روشن کرتا ہوں صرف جمع کردہ مٹی کی حفاظت کرتا ہوں کیا ایسا کرنا جائز ہے۔

الجواب

یہ صورت اپنی مملوک زمین میں تو جائز ہے مگر ایسی زمین میں جس کے ساتھ حق عامہ

متعلق ہو جائز نہیں کیونکہ جس زمین میں حق عامہ متعلق ہو اس میں کسی خاص حصے کا تعین قبل از وقت کسی کو حق نہیں۔ البتہ اگر سائل اس زمین میں سے کچھ قطعہ اپنے خاندان کے دفن کے لئے سرکار سے خرید ے تو پھر اس پر اس کا اونچا کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۴ شوال ۵۸ھ

جس جگہ قبرستان ہونے کا شبہ ہو اس کے استعمال کا حکم

سوال: میں موضع سڈمان پرگنہ برہ ضلع بنارس کا باشندہ ہوں بسلسلہ پیشہ بنارس شہر میں مقیم ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ موضع ضلع سڈمان کی پرانی آبادی سوری نسل کے مسلمانوں کی تھی (جس نسل سے شیر شاہ سوری گذرا تھا) لیکن سیکڑوں برس سے اس آبادی کا پتہ نہیں ہے اور نہ ان کی نسل باقی ہے۔ پرانے زمانے کی قبریں پانی سے اس قدر ڈھل گئی ہیں کہ ہڈیاں سطح زمین پر جگہ جگہ دکھائی دیتی ہیں۔ تھوڑی اراضی ایک کوٹری کی کاشت دخلکاری ہے۔ یہ اراضی بھی جب سے کاغذات کا پتہ چلتا ہے زیر کاشت ہے یعنی قبل ۱۸۴۰ء سے زیر کاشت ہے۔ یہ اراضی میرے پاس تخمیناً ۳۰ برس سے آئی ہے۔ امسال سرما میں بیس ۲۷ ہزار اینٹ بھٹوایا ہے۔ یہ اینٹ اراضی مذکور الصدر کی مٹی سے تیار ہوا ہے مٹی کھودنے سے جابجا مردوں کی ہڈیاں ملیں اور ایک مقام پر بہت سی ہڈیاں ملیں اور قیاس یہ ہوتا ہے کہ زمانہ جنگ میں ایک ہی جگہ پر بہت سے مردے ڈالے گئے ہوں (واللہ اعلم بالصواب) اس اراضی سے متصل میری دوسری اراضی ہے جو سابق میں پہلی اراضی کا جزو تھا۔ اور کچھ سطح اس کی نیچی ہے وہاں پر میں نے بھٹہ لگوانے کا ارادہ کیا اور بھٹہ لگانے کی دیوار بھی تیار کر لی گئی۔ مجھے بذات خود یہ خیال ہو رہا ہے کہ ممکن ہو کہ یہ زمین قبرستان رہی ہو اور ایسی حالت میں اینٹ کا اراضی کی مٹی سے بنانا اور پکوانا اور بھٹہ لگوانا برا تو نہیں ہے اور مذکورہ بالا امور کا لحاظ کر کے مجھے کیا کرنا چاہیئے اینٹ پکواؤں یا نہیں۔ براہ کرم اپنی رائے عالی سے جلد سرفراز فرمائیں کیونکہ بھٹہ لگانے کا وقت بالکل قریب ہے۔

الجواب

جس جگہ کے بارے میں یقین ہو کہ یہاں مسلمانوں کا وقف کردہ قبرستان ہے

وہاں کسی کو اپنی ذاتی دنیوی کام کے لئے کھودائی کرنا جائز نہیں اور مردوں کو دفن کرنے کے لئے جائز ہے۔ بشرطیکہ قبر کا نشان قائم نہ ہوا اور جو زمین وقف قبرستان نہیں بلکہ کسی کی ملکیت ہے اور وہاں قبروں کے نشانات ہوں تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر معلوم نہیں کہ یہاں دفن اجازت سے ہوا یا بلا اجازت اور قبریں نئی نہیں بلکہ قبریں بہت پرانی ہوں تو اس زمین کا کھودنا اور استعمال میں لانا جائز ہے۔ اگر اتفاق سے کسی جگہ ہڈیاں نکل آئیں ان کو اسی جگہ احتیاط سے دفن کردیا جائے اور جہاں نشانات بھی نہ ہوں محض شبہ ہی ہو وہاں کی جگہ کا استعمال بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ اگر ہڈیاں نکلیں تو مثل سابق عمل کیا جائے۔

قال فی مراقی الفلاح: والنبش حرام الا ان تکون الأرض مغصوبة فیخرج لحق صاحبها ان طلبه وان شاء سواه بالأرض وانتفع بها زراعة وغیرها. وان دفن فی قبر حفر لغیره بأرض لیست مملوکة لأحد ردّ اما اذا کانت مملوکة فهی مغصوبة وحکمها سبق ط) ضمن قیمة الحفر من ترکة والا فمن بیت المال او المسلمین اهـ قلت وانما قیدت جواز الحفر فی جواب السوال بان تکون القبور قدیمة لعدم علم السائل بکون الدفن غصبًا او بالإذن فینبغی الاحتیاط فی نبش ما کان علامة القبر فیه ظاهرة. والله اعلم۔

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون ۱۲ ذیقعدہ ۵۳ھ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمار کرام اس مسئلہ میں کہ ایک مخیر سیٹھ نے ۱۹۱۹ء میں سترہ ایکڑ زمین قبرستان کے لئے وقف	قبرستان کی آمدنی کی بعض صورتوں کا حکم

کی اور اس میں سے اس وقت مربع مسجد و مدرسہ، نماز جنازہ کے لئے، مکان وضو طہارت کے لئے حوض کنواں، امام و خدام مسجد کے لئے رہائش مکانات کے لئے مخصوص کی اور متولیان وقف کو ہدایت کی کہ قبرستان سے کسی وقت کچھ آمدنی ہو تو اس کو مسجد کے پیش امام اور عالم مدرسہ کی تنخواہوں میں صرف کریں اور جو بچے

اس کو دوسرے قبرستان میں بوقت ضرورت لگا دیں چونکہ وقف مذکور میں آمدنی کی کوئی صورت نہیں تھی اس لئے متولیان نے قبر کی کھدائی فی قبر ۱/۱ اور ۱/۲ مقرر کی اور قبروں کے لئے تابوت اور لکڑیاں بانس وغیرہ مہیا کئے جو دفن کے وقت قیمتاً فروخت کئے جاتے ہیں اس سے جو آمدنی ہوتی ہے اس کو گورکنوں کی تنخواہوں، مسجد کے پیش امام مؤذن اور مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ ایک صاحب نے قبرستان کے لئے موٹر عطا کیا جس کا کرایہ معہ روپیہ اہلِ میت سے لیا جاتا ہے جس کی میت کو موٹر میں لایا جاتا ہے۔ واقف مذکور بھی چار سال تک متولیان میں شامل رہے اور انہوں نے بھی اس آمدنی کو مصارف مذکورہ میں صرف کیا مگر اب کچھ لوگوں نے واقف کو بہکا دیا ہے جس کی وجہ سے وہ مصارف مدرسہ میں اس آمدنی کے صرف کرنے پر اعتراض کرتے ہیں۔ پس بصورت مسئولہ قبرستان کی اس آمدنی کو مصارف مدرسہ و تعمیر مدرسہ میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

سوال میں جتنی صورتیں قبرستان کی آمدنی کی ظاہر کی گئی ہیں یعنی اجرت گورکن۔ قیمت تابوت وجوبہائے قبر و کرایہ موٹر۔ ان کو قبرستان کی آمدنی کہنا حقیقتاً صحیح نہیں۔ کیونکہ قبرستان کی حقیقی آمدنی وہ ہو سکتی ہے۔ جو زمین قبرستان سے متعلق ہو مثلاً قبرستان کے درخت فروخت ہونے سے آمدنی ہوتی یا قبرستان کی زمین میں کچھ دوکانیں یا مکانات ایسے ہوتے جو کرایہ پر چلتے جب یہ صورت نہیں تو ہر سہ صورت ہائے آمدنی سے وقف مذکور اور اس وقف کے واقف کو کچھ تعلق نہیں بلکہ متولیان قبرستان جنہوں نے اس آمدنی کے ذرائع مہیا کئے ہیں وہ اس آمدنی کو قبرستان کی ضروریات میں صرف کرکے جو باقی رہے اس کو مدرسہ اور تنخواہ مدرسین اور تعمیر مکانات مدرسہ وغیرہ جو قبرستان سے متعلق ہیں صرف کر سکتے ہیں البتہ کرایہ موٹر کی آمدنی میں واقف موٹر کی شرائط کا اتباع ضروری ہے۔ اس کی شرائط میں مصارف مدرسہ و تعمیر مکانات مدرسہ میں تصریحاً یا اطلاقاً اس آمدنی کا لگانا جائز ہو تو صرف کیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔

وھذا کلّہٗ ظاھر بل اظھر من ان یخفی علی من لہ ادنی بالعلم والفقہ۔ واللہ اعلم۔

اور یہ جواب مذکورہ الصدر علی سبیل التنزل ہے اور اگر یہ امر تسلیم کر لیا جائے کہ واقف کو قبرستان کی حقیقی آمدنی میں مدرسہ اور متعلقات مدرسہ پر صرف کرنے کی ممانعت کا حق حاصل ہے جب بھی ہر سہ صور تہائے آمدنی مذکورہ میں یہ حق حاصل نہیں لیکن جبکہ وقف نامہ کے مد۲ سطر۱۲ اور دفعہ ۱۶ پر تصریح ہے کہ آمدنی وقف سے مدرسہ اور عالم کا تقرر کیا جائے اور جملہ امور مذکورہ کا اجراء و ابقاء کیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان امور کا اجراء و ابقاء بدون مصارف کے نہیں ہو سکتا تو واقف کو اس وقف کی حقیقی آمدنی میں بھی مدرسہ اور متعلقات مدرسہ پر صرف سے مخالفت کا حق حاصل نہیں۔ امید ہے کہ حضرت اقدس کے جواب باصواب سے باوجود اختصار کے سوال کی تمام دفعات کا جواب معلوم ہو گیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۲۶ ج ۲ ۵۶ھ

قبرستان میں کھانا پینا کیسا ہے؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ واقف قبرستان نے سترہ ایکڑ زمین قبرستان کے لئے وقف کرتے ہوئے وقف نامہ میں تصریح کر دی ہے کہ اس میں سے دوسو فٹ مربع قطعہ زمین میں مسجد و مدرسہ وغیرہ تعمیر کیا جائے بقیہ قبرستان کے لئے رکھی جائے یہ دوسو فٹ مربع قطعہ قبروں سے بالکل خالی ہے اور قبرستان کے کنارے پر ہے جیسا نقشہ مرسلہ ہمراہ استفتاء سے ظاہر ہے۔ اس میں مدرسہ طلبہ کے حجرے، مسجد امام و عالم کے لئے مکانات، وضو کے لئے کنواں، حوض، ملازمین قبرستان کے لئے رہائشی مکانات وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔ پس سوال یہ ہے کہ اس زمین میں جو کہ قبرستان سے ملحق ہے ——— مگر قبروں سے بالکل خالی ہے طلبہ وغیرہ کے لئے کھانا پکانا، کھانا پینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب وھو الموفق للصدق والصواب

قبرستان میں کھانے پینے کی حرمت کی تو کوئی دلیل نہیں۔ غایت مافی الباب بلا ضرورت نامناسب کہا جا سکتا ہے البتہ فقہائے نے قبروں پر چلنے کو قبروں پر سونے کو اور قبروں پر پیشاب یا خانے کرنے کو مکروہ فرمایا ہے۔ اسی طرح بعض احادیث میں ضحک فی المقابر کی ممانعت آئی ہے۔ سو یہ سب اس مقام کے ساتھ خاص ہیں جہاں قبریں بنی ہوئی ہیں۔ اسی طرح جنازہ کے ساتھ آگ لے جانے کی جو کراہت آئی ہے اس کا

منشاء بھی رسم جاہلیت کی مخالفت ہے کہ وہ لوگ اظہار شوکت کے لئے جنازہ کے ساتھ آگ لے جاتے تھے۔ باقی ضرورت کی وجہ سے اگر قبرستان میں آگ لے جائی جائے جیسا کہ رات کو دفن کے لئے چراغ کی ضرورت ہو تو اس کی ممانعت نہیں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے رات کے وقت ایک صحابیؓ کو دفن کیا اور قبر میں چراغ جلایا گیا۔

(رواہ الترمذی وحسنہ ص ۱۲۵ ج ۱)

یا اگر قبرستان ہی میں میت لاوارث کی تجہیز وتکفین کی جائے تو پانی کا گرم ہونا سرپر وکفن کو دھونی دینا ظاہر ہے کہ قبرستان میں ہی ہو گا جس کے منع کی کوئی دلیل نہیں بہرحال قبرستان کے احکام اس مقام کے ساتھ مخصوص ہیں جہاں قبریں بنی ہوئی ہوں اور جو جگہ اس سے علیحدہ ہے گو اس کے ساتھ ملحق اور متصل ہو اس کا حکم قبرستان کا سا نہیں وہاں سونا، کھانا پینا، بولنا، ہنسنا، کھانا پکانا سب درست ہے۔ دیکھئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے میں تین قبریں تھیں تو کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے گھر میں کھاتی پیتی سوتی نہ تھیں اور کیا اس گھر میں کھانا نہ پکتا تھا یقیناً قبروں کی جگہ کو کسی طریق سے ممتاز کرکے گھر میں سب کام ہوتا تھا۔ اسی طرح قبرستان مذکورہ فی السوال کے ساتھ جو دو سو فٹ زمین مقام قبور سے علیحدہ ممتاز رکھی گئی ہے وہاں کھانا پینا، سونا، چلنا پھرنا، کھانا پکانا وغیرہ سب درست ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ مدرسہ میں چلنا پھرنا، سونا بھی جائز نہ ہو جس کا کوئی قائل نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی یکم رجب ۵۶ھ

ما احسن الجواب وھو الحکمۃ وفصل الخطاب

مسلمانوں کو قبرستان میں مدرسہ عربیہ دینیہ قائم ہو جانے سے خوش ہو جانا چاہئے تھا کہ ان کے اموات کے انس اور سرور و بہجت کا سامان ہو گیا کہ وہاں قال اللہ تعالیٰ وقال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا درس ہو گا جو سبب نزول رحمت باری ہے۔ کیا عجب ہے کہ درس قرآن وحدیث سے جملہ اموات کی مغفرت ہو جائے مگر کس قدر حیرت وتعجب کا مقام ہے کہ بعض حضرات بلا وجہ اس سلسلہ خیر کی مخالفت میں سرگرم ہیں اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دیں۔ آمین

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون
یکم رجب ۵۶ھ

قبر پر زراعت کا حکم | اگر کسی زمین پر کوئی مردہ دفن کیا جائے تو اس قبر کو کھیت بنانا یعنی اس پر زراعت وغیرہ کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز ہے تو کیا اس کے لئے کوئی میعاد ہے؟ (کہ اتنے سال کے بعد تو جائز ہے اور اس سے پہلے جائز نہیں) یا نہیں؟

الجواب

جب تک قبر کا نشان موجود ہو یا نشان نہ ہو مگر ظاہر حالت سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابھی جسم میت خاک خوردہ نہیں ہوا ہوگا اس وقت تک اس پر زراعت وغیرہ جائز نہیں اور جسم کے خاک خوردہ ہونے کے میعاد ہر ملک میں الگ ہے عام طور پر کوئی میعاد مقرر نہیں کی جاسکتی ہے اپنے یہاں کے مبصر میں سے یا علماء محققین سے دریافت کر لی جائے اور جب یقین یا ظن غالب ہو جائے کہ جسم خاک خوردہ ہو گیا ہوگا اس کے بعد قبر پر زراعت جائز ہے بشرطیکہ موضع قبر زارع کا مملوک ہو موقوف نہ ہو اگر موقوف ہوگا تو زراعت جائز نہ ہوگی بلکہ وہ زمین قبر کے کام میں لائی جائے گی۔

وفی الشامیة: (قلت: وقد تقدم) انه اذا بلی المیت وصار ترابًا یجوز زرعه والبناء علیه ومقتضاه جواز المشی علیه اھ (ص ۵۹۸ ج ۱) واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۶ رجب ۱۳۴۵ھ

کِتَابُ الشِّرکَۃ وَالمُضَارَبَۃ

شرکت جائیداد کا ایک مسئلہ جبکہ شرکاء نے عدم تقسیم کا معاہدہ کر رکھا ہو

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ انوری بیگم، قیصر بیگم و افسر بیگم ان چاروں بہنوں کی ایک مشترکہ اراضی ہے جس کے متعلق ان چاروں میں یہ معاہدہ ہوا تھا اور اس کی باضابطہ رجسٹری بھی ہو چکی ہے کہ یہ مشترکہ اراضی کبھی آپس میں تقسیم نہ ہوگی اور نہ کسی شریک کو اپنے حصہ کے فروخت کی کبھی اجازت ہوگی بلکہ یہ اراضی ہمیشہ مشترک رہے گی اور جب کبھی کسی شریک کو کوئی ضرورت تقریب وغیرہ کی پیش آئے تو وہ اس اراضی کو اپنے کام میں لائے یعنی اس میں مہمانوں کی نشست وغیرہ کا انتظام کرے۔ اب یہ حالت ہے کہ وہ اراضی مسماۃ افسر بیگم کے مکان کے سامنے اور متصل ہے اور اس سے ہمیشہ مسماۃ افسر بیگم یا ان کے کرایہ دار فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں جس وقت اس اراضی کے متعلق مندرجہ بالا معاہدہ ہوا تھا اس وقت مسماۃ اکبری بیگم نابالغہ تھی اور ان کی طرف سے ان کی ماں نے جو ان کی ولی ہیں اس معاہدہ کو منظور کیا تھا کہ مسماۃ اکبری بیگم جب بالغ ہوئیں تو انہوں نے کبھی اس معاہدہ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور ہمیشہ اس معاہدہ کے خلاف رہیں۔ اب مسماۃ اکبری بیگم کا انتقال ہو گیا اور ورثاء اکبری بیگم بھی اس معاہدہ پر رضامند نہیں ہیں۔ نیز مسماۃ قیصر بیگم کا بھی انتقال ہو گیا ہے اور ان کے ورثاء بھی اس معاہدہ کو برا سمجھتے ہیں۔ ایسی حالت میں شرعاً ورثاء مسماۃ اکبری بیگم و بعض ورثاء مسماۃ قیصر بیگم اس معاہدہ کو کالعدم کر سکتی اور توڑ سکتی ہیں یا نہیں؟ اور اس مشترکہ اراضی کو تقسیم کرا کر فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگرچہ بعض شرکاء مثلاً افسر بیگم وغیرہ اس معاہدہ کو توڑنا اور اراضی کا تقسیم کرانا پسند نہ کریں۔

سائل، خلیل احمد عفی عنہ
۲۸ شعبان ۷۱ھ

الجواب

یہ معاہدہ محض مہمل ہے تمام شرکار کو شرعاً اپنے حصّہ کی تقسیم و علیحدگی کا پورا اختیار ہے اور ہر شریک اپنے حصّہ کی بیع وغیرہ بھی کرسکتا ہے اگر یہ معاہدہ حلف کے ساتھ ہوا ہو تو اس کو توڑنے کے وقت صرف کفارہ قسم لازم آئے گا مگر گناہ کچھ نہ ہوگا کیونکہ جو قسم کسی خلافِ شرع کام کے متعلق کھائی جائے اس کا توڑنا اور کفارہ ادا کرنا شرعاً مامور بہ ہے ففی الحدیث الصحیح: من حلف علی امر ثم رای غیرہ خیراً منہ فلیأتہ ولیکفر عن یمینہ او کما قال۔ اور معاہدہ مذکورہ کا خلاف شرع ہونا ظاہر ہے۔ لما فیہ من ابطال حقوق الملک لہٰذا اس کے توڑنے میں بصورتِ حلف بھی کچھ گناہ نہیں بلکہ توڑ دینا ضروری ہے۔

واللہ اعلم
۱۵ شوال ۱۳۷۲ھ

کسی ایک شریک سے بدون اجازت دوسرے شرکار کے معاملہ مزارعت اور مزارع کے لئے اس کی آمدنی کا حکم

سوال: ایک علاقہ میں رواج ہے کہ مزارع کو زراعت کے لئے زمین دی جاتی ہے۔ نصف یا ثلث یا رُبع غلہ زمین پر یعنی مالکِ زمین کے اگرچہ شرکار کثیر ہوں آمدنی زمین کی ہے اس کا نصف مزارع کا ہوگا اور نصف مالکین کا ہوگا اب اسی بناء پر زید مالک زمین نے عمرو مزارع کو کوئی بیس بیگہ زمین زراعت کے لئے دی ہے کہ نصف آمدنی زید کی و نصف عمرو کی ہوگی لیکن واقع میں اس رقبہ زمین میں زید کی دو ہمشیرہ بھی بوجہ وراثت کے حقدار ہیں لیکن رواج کی رُو سے ان کو مستحق نہیں سمجھا جاتا نصف آمدنی عمرو مزارع لیتا ہے اور نصف زید لیتا ہے اب اگر زید اپنی ہمشیرہ کو زمین سے حصّہ دیتا تب بھی عمرو تو نصف ہی آمدنی کا لیتا اور زید رُبع لیتا۔ غرض اس صورت میں یہ ہے کہ آیا عمرو جو نصف لیتا ہے اس میں حق غیر کا مخلوط ہے یا نہیں؟ اگر غیر کا حق (حصّہ) عمرو میں مخلوط ہے تو وہ کیونکر مخلوط ہوسکتا ہے حالانکہ اگر زید اپنی دونوں ہمشیرہ کو

شرع کے موافق رقبہ زمین سے حصہ دیتا اور زمین شریک کر لیتا اور پھر کل زمین مشترک زراعت کے لئے عمرو کو دی جاتی جب بھی تو عمرو کو یہی نصف آمدنی کا ہوتا جو عدم تشریک کی حالت میں آرہا ہے اور زید کو ربع آتا جو عدم تشریک کی حالت میں آرہا ہے اور زید کو ربع آتا تشریک کی حالت میں کیونکہ ربع اپنی دونوں ہمشیرہ کو دینا پڑتا غرض یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں تصرف عمرو کا تو حق غیر ہے بلا اجازت غیر و رضا غیر کے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ جو زید کو حصہ آمدنی کا آیا ہے وہ مخلوط ہے حق غیر کے ساتھ اور یہ معلوم نہیں کہ عمرو کا حصہ بھی مخلوط ہے حق غیر کے ساتھ یا نہیں ؟

الجواب

اقول وباللہ التوفیق

قال فی الحامدیة: غاب احد شریکی الدار فاراد الحاضران یسکنها رجلاً ویؤجرها رجلاً لا ینبغی ان یفعل ذالك دیانة اذا لتصرف فی ملك الغیر حرام ولا یمنع قضاءً اذ الانسان لا یمنع من التصرف فیما بیده لو لم ینازعه احد فلو آجر واخذ الاجر یرد علی شریکه نصیبه لو قدر والا یتصدق لتمکن الخبث فی حق شریکه فکان کغاصب آجر یتصدق بالاجر او یرده علی المالك واما نصیبه فیطیب له اهـ (ص ۹۰ ج ۱)

واجاب عما اذا باع الشرکاء حصتهم من الثمرة الا واحداً منهم عناداً والمشتری لا یرضی الا بشراء الجمیع وکذا اذا آجروا الا واحداً منهم بقوله لا یجبر ان یبیع مع الشرکاء بل یبیعون حصتهم فقط اذا تجد الثمرہ وتقسم وکذالك فی الدار لا یجبر علی الاجارة بل یوجر شرکاءه حصصهم

والمستاجرون يهايؤن الممتنع فى السكنىٰ بقدر انصبائهم.
(ص ۱۹۱ ج ۱)

عبارات بالا سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کے لئے اس زمین کی پیداوار میں سے جو نصف غلہ طے پایا ہے اس میں سے بقدر اس کے حصّہ کے جائز ہے اور بقیہ دوسرے ورثاء کو دینا واجب ہے اور مستاجر یعنی عمرو کے لئے جو نصف قرار پایا ہے وہ اس کو لینا جائز ہے اگر اس کو یہ معلوم نہیں کہ اس زمین میں زید کے سوا کوئی اور شریک بھی ہے؟ یا شرکت کا علم ہے لیکن دوسرے شرکاء کے اذن وعدم اذن کا علم نہیں اور اگر دوسرے شرکاء کا عدم اذن معلوم ہے تو عمرو کے لئے اس زمین میں کاشت کرنا بقدر حصّہ زید کے حلال ہے اور دیگر شرکاء کے حصص میں کاشت اس کو حلال نہیں ہے پھر زید کے حصّہ میں اس زمین کے جتنے سہام ہوں اس میں تو عقد درست ہے اور دیگر ورثاء کے حصّوں میں درست نہیں بلکہ ان کی زمین میں جو اس نے کاشت کی ہے اس میں سے بقدر تخم اور اجرت مثل کے اس کو حلال ہے زائد حلال نہیں ہے بلکہ اس کا تصدق واجب ہے البتہ اگر عمرو زید کو اس زمین کی پیداوار کا نصف کامل نہ دے بلکہ نصف میں سے اس کو بقدر اس کے حصّہ کے دے اور باقی دیگر ورثاء کے پاس پہنچا دے اور وہ اس پر راضی ہوں تو دوسرا نصف جو عمرو کے لئے طے ہوا ہے پورا عمرو کے لئے حلال ہے جس کا تصدق واجب نہیں۔

قال فى الحامدية: والحاصل ان فى المسئلة قولين او ثلاثة الاول انه اذا زرع ارض غيره بلا امره لايكون غصباً بل يحمل على المزارعة وحصة رب الارض على ماجرى عليه عرف القرية من ثلث اوربع. والقول الثانى جواب الكتاب: انه يكون غاصبًا والزرع كله له لكن يتصدق بما فضل عن بذره واجر مثله. والقول الثالث: انه يكون مزارعة اذا كان صاحبها اعدها للاستغلال بان كان يرفعها مزارعة لغيره ولا يزرعها بنفسه اهـ (ص ۱۵۸ ج ۲)

قلت: واذا علم عدم رضا الشركاء وعدم اذنهم

فالظاهر كونه غاصباً لا مزارعاً. والله اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۳ر ذی قعدہ ۴۵ھ

مضاربت میں نقصان کا حکم سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمر سے کہا کہ تم مجھ کو کچھ روپیہ دے دو جس سے تجارت کروں اور نفع و نقصان کا شریک ہوں گا۔ عمر نے بکر سے کچھ روپیہ قرض لے کر زید کو دے دیا۔ زید نے مال تجارت خریدا جس میں زید کو نقصان رہا۔ اب زید نقصان کا شریک ہے یا نقصان عمر پر ہی رہے گا۔ زید نے نقصان کا شریک ہونا خود کہا تھا۔ بینوا توجروا

الجواب

یہ صورت مضاربت کی ہے اور مضاربت میں مضارب امین و وکیل ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر تجارت میں کچھ نقصان پیش آئے جو رأس المال تک پہنچ جائے تو اگر وہ دونوں یعنی مضارب اور رب المال نفع کو تقسیم کر لیتے ہیں تب تو دونوں بلحاظ نسبت شرکت نفع کو واپس کر کے اصل رقم کو پورا کریں اور اگر اس سے بھی زیادہ نقصان ہو کہ نفع وصول شدہ کو واپس کر کے بھی اصل رقم پوری نہ ہو یا اصل رقم سے نفع ہی نہ ہوا ہو تو مضارب پر کسی حال میں ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اگرچہ مضارب یہ بھی کہہ دے کہ میں نقصان کا شریک ہوں کیونکہ یہ شرط خود فاسد ہے مگر اس شرط سے مضاربت فاسد نہیں ہوئی۔

فی العالمگیریة: قال القدوری فی کتابه کل شرط یوجب جهالة الربح أو قطع الشرکة فی الربح موجب فساد المضاربة وما لا یوجب شیئاً من ذالك لا یوجب فسادها نحو أن یشترطا أن تکون وضیعة علیهما کذا فی الذخیرة اھ ج ۵/ ۱۷۵

وفی الهدایة: وکل شرط یوجب جهالة فی الربح یفسده لإختلاف مقصوده وغیر ذالك من الشروط الفاسدة لا یفسدها ویبطل الشرط کاشتراط الوضیعه علی المضارب: (ج ۳ ص ۲۴۲)

وفی الھدایۃ ایضاً وما ھلك من مال المضاربۃ فھو من الربح دون رأس المال فان زاد الھالك علی الربح فلا ضمان علی المضارب لأنہ امین وان کانا یقتسمان الربح والمضاربۃ بحالھا ثم ھلك المال بعضہ أو کلہ حتی یستوفی رب المال رأس المال فإن فضل شیء کان بینھما لأنہ ربح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا اھ ملخصاً (ج ۳ ص ۲۵۰ و ۲۵۱)

لہٰذا صورت مسئولہ میں زید نقصان کا شریک نہیں سارا نقصان عمر ہی کو برداشت کرنا پڑے گا بشرطیکہ زید نے عمداً کچھ تعدّی نہ کی ہو جو نقصان کا سبب ہوئی ہو۔

حرّرہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۷ھ

مشترکہ زمین میں ایک شریک نے درخت لگا دیئے تو کیا باقی شریکوں کا ثمر میں حق ہوگا یا نہیں؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مشترکہ زمین میں ایک شریک نے باغ لگایا اور اس باغ نے تمام زمین کو گھیر لیا اور کوئی شئی زراعت کی اس زمین میں کوئی نہیں کرسکتا ایسی حالت میں دوسرے شریک جنہوں نے باغ نہیں لگایا تو ان کو اراضی مذکورہ سے آمدنی حاصل نہیں ہوسکتی تو ثمرات باغ کا مالک محض باغ لگانے والا ہوگا یا سب شرکاء ثمر کے مالک ہوں گے اور درختوں کا مالک لگانے والا ہوگا یا سب شرکاء ہوں گے؟

الجواب

صورت مسئولہ میں درختوں کا مالک صرف لگانے والا ہی ہے تمام شرکاء مالک نہیں ہاں شرکاء کو یہ حق ہے کہ زمین کو تقسیم کرکے لگانے والے سے مطالبہ کریں کہ ہمارے حصّہ زمین میں سے درختوں کو اکھاڑے نیز درخت لگانے سے اگر زمین ناقص ہوگئی ہو تو شرکاء اس زمین کے نقصان کا ضمان بھی اس سے لے سکتے ہیں۔

قال فی الدّر: فی غصب المجتبیٰ، زرع بلا اذن شریکہ (ای فی الارض بأن کانت مشترکۃ بینھما نصفین ۱۲ شامی) فدفع لہ شریکہٗ نصف البذر لیکون الزرع بینھما قبل النبات لم یجز وبعدہٗ جاز، وان اراد قلعہ یقاسمہٗ (ای یقاسم الأرض المشترکۃ بینھما) ویقلع من

نصیبہ ویضمن الزّراع نقصان الأرض بالقلع والصواب نقصان الزراع قال الشامی مرادہ ان الصواب ان یقول ویضمن الزّراع نقصان الأرض بالزرع ووجہ التصویب أن الأرض ینقصھا الزرع لا القلع لأنھا تحرت لأجل الزرع اھ (ج ۳ ص ۵۵۰)

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۵ محرم ۱۳۴۲ھ

شرکتِ عنان میں کسی ایک شریک کو وکیل بالعمل بنانا، تقسیم منافع وخسارہ میں شرکاء کا اختلاف اور عامل سے ضمان لینے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید، عمر، بکر، خالد اور فاروق پانچ مسلمانوں نے ایک ایک ہزار روپیہ شریک کیا کہ راب خرید کر کھینچی ڈالی جائے یعنی کھانڈ بنائی جائے اور فروخت کی جائے. خالد شریک امین اور کارکن قرار پایا اور سب شرکاء نے روپیہ اس کو دے دیا. فاروق کو کھینچی کے کام سے واقفیت ہے اس لئے اس کا عمل بھی مشروط ہے ——— ——— اور اس لئے وہ نفع نقصان میں ۴ پیسے فی روپیہ کا شریک ہے اور باقی شرکاء ۳، ۳ پیسے کے حصے دار۔ اختتام سال پر خالد نے کہا کہ تجارت میں نقصان ہوا۔ اور سرمایہ تقریباً ثلث کم ہو گیا۔ فاروق نے اپنے حصّہ کا ۱/۳ کے حساب سے خسارہ مجرا دے کر روپیہ واپس لے لیا مگر زید، عمر، بکر نے حساب کی تفصیل دیکھے بغیر خالد سے کہا کہ اس باقی سرمائے سے اس سال دوبارہ کھینچی ڈالو. کیا عجب ہے سالِ گزشتہ کی تلافی ہو جائے. چنانچہ اب شرکاء مساوی رقم اور مساوی نفع ونقصان کے شریک رہے اور اختتام سال پر خالد نے کہا کہ امسال پھر اسی نسبت کا خسارہ ہوا اور دونوں سالوں کا حساب گوشوارہ بنا کر پیش کر دیا جس میں نکس ایک ہزار سرمایہ میں سات سو کا خسارہ اور تین سو روپیہ باقی دکھایا. اب حساب دیکھنے پر خالد (امین) کی چند غلطیاں معلوم ہوئیں جو اس سے قبل اعتماد کی بناء پر حساب نہ دیکھنے کے سبب علم میں نہ آئی تھیں. سرمایہ سالِ اوّل پانچ ہزار روپے تھا مگر گوشوارہ میں راب پانچ ہزار دو روپیہ کی خریدی اور تقریباً سو روپیہ ابتدائی مصارف تیاری میں ہی لگ گئے اور یہ ایک سو دو روپیہ خالد امین نے اپنے پاس سے یا جس کو فروختگی مال پر

مجرا لیا۔ شرکاء کہتے ہیں کہ یہ اضافہ ہماری اطلاع و اجازت کے بغیر ہوا غلط مفسد للشرکت اور موجب ضمان ہے۔

۲: فاروق سے خسارہ کی رقم بحساب ⅓ لی جبکہ شرط نفع میں تہائی مجرا لی۔ شرکاء کہتے کہتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے عددِ رؤس المال پر نقصان پڑنا چاہیئے تھا اور اس لئے سالِ دوم کے لئے سرمایہ کی رقم مجہول ہوگئی۔ سالِ دوم میں جو کچھ سرمایہ بعد مجرائے خسارہ چہار شرکاء کا ہوا، خالد امین نے اس سے دو چند کی راب خریدی اور خسارہ سب شرکاء پر بعددِ رؤس ڈالا۔ شرکاء کہتے ہیں کہ یہ اضافہ کثیرہ تقریبًا ڈھائی ہزار باوجودیکہ ابتداء میں صراحۃً کہہ دیا تھا کہ اس بقیہ سرمایہ سے شرکت ہو نہ اس میں کوئی شریک اضافہ کرے نہ واپس کرے ہمارے اذن کے بالکل خلاف ہوا اور مختصر مال کی تجارت ہوتی تو تیاری جلد اور اچھے نرخ پر ہوتی اس اضافہ سے تاخیر ہو کر ہمارے لئے مزید خسارہ کا سبب بنی اس لئے شرکت ہی فاسد ہوگئی۔ ہمارا رأس المال واپس کرو۔ اور یہ تجارت تمہاری ذاتی تجارت ہے۔

گوشوارہ سے معلوم ہوا کہ راب خرید شدہ ہر دو سال میں تقریبًا پانچ سو من ہے اور کھانڈ و منجھا و شیرہ تیار و فروخت شدہ کا میزان چار سو من ہے یعنی تقریبًا سو من وزن کی مال میں کمی ہے۔ شرکاء کہتے ہیں کہ کھینچی ڈالنے والوں سے ہم تحقیق کر چکے ہیں کہ چھیجے میں پانچ سات من کمی کا اوسط رہتا ہے اور یہ کمی بھی شیرہ میں پانی ملا کر پوری کر لی جاتی ہے کہ غلیظ شیرہ فروخت نہیں ہوتا۔ پس جب تم کو اقرار ہے کہ شیرہ میں پانی بافراط تم نے بھی ملایا ہے تو پھر اتنا مال کہاں گیا اور حد ہے کہ پانچ من فیصد کا اوسط چھیج میں ڈال دو مگر باقی مال کو پورا کر دیا اس کی قیمت بازاری نرخ پر لگا کر محاسبہ کرو۔ خالد چونکہ زمیندار ہے اس نے اپنی ذاتی راب کو بھی شرکت میں ڈال دیا اور بازاری نرخ مجرا لیا۔ اسی طرح تیار شدہ مشترکہ کھانڈ میں کچھ مقدار خود لے کر بازاری نرخ پر اپنے نام لکھی ہے۔ شرکاء کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں بائع اور مشتری ایک ہی شخص ہوا اور یہ تصرف بھی ہماری اطلاع و اجازت اور رضا کے خلاف ہے۔

گوشوارہ میں خرید شدہ راب اور فروخت شدہ کھانڈ و منجھا و شیرہ کا محض نرخ

تاریخوار ظاہر کیا گیا ہے۔ شرکاء کہتے ہیں کہ جب تک بائعان و مشتریان کی رسیدات نہ ہوں ہم کیسے جانچ کریں کہ حساب صحیح ہے۔ خالد امین کا سب اعتراضات پر جواب یہ ہے کہ میں امین تھا اور دوسرے اعتماد اور اعتبار پر سب کام شرکاء نے چھوڑا اس لئے میرا قول قابل تسلیم ہونا چاہیئے اور میں کہتا ہوں کہ حساب صحیح ہے۔ اور مال کی کمی کا سبب اگر ملازموں و کارکنوں کی بے احتیاطی یا خیانت ہو تو اس کا میں ذمہ دار نہیں اور میرے پاس بجز اس کے کچھ جواب نہیں کہ حساب یہی ہے کہ جو میں نے پیش کیا اس سے زیادہ میں کوئی جواب نہیں دے سکتا۔

شرکاء کہتے ہیں کہ سال دوم میں بہت ہی بے عنوانی ہوئی کہ کچھ سرمایہ تھا اور کچھ بنا لیا کہ خلافِ تصریح دو چند مال خرید لیا اور پھر اس کا خسارہ سب پر ڈال دیا۔ لہٰذا اس خلط اور مخالفت نے تجارت کو تمہارا ذاتی بنا لیا اور اگر خلط موجب للضمان ہے تو سالِ اوّل کی شرکت بھی فاسد ہوئی کہ گو کم سہی مگر خلط و اضافہ بلا اجازت شرکاء اس میں بھی ہے۔ نیز دوسرا بڑا سوال کمی مال کی بابت ہے کہ شرکاء اس کام کے کرنے والوں کا تجربہ دلیل میں پیش کر کے اجزاء مال کی مال کے ساتھ مساوات طلب کرتے ہیں اور امین شریک جواب دیتا ہے کہ مجھے خبر نہیں کمی کس طرح ہوئی اور میں بحیثیت امین ہونے کے تاوان نہیں دے سکتا۔ یہ سب بیچ میں گیا خواہ میری ناتجربہ کاری ہو یا کارکنان نے کھا لیا ہو یا چرا لیا ہو مجھے علم نہیں۔ اب حضرات علماء سے سوال یہ ہے کہ یہ شرکت کس قسم کی ہے اور جن امور میں فریقین کا نزاع ہے ان میں حق کس طرف ہے اور آخری فیصلہ کیا ہے کہ رأس المال شرکاء کو لینے کا حق ہے یا خسارہ جو گوشوارہ میں دکھایا گیا ہے دینا واجب ہے۔

الجواب

(۱) قال الشامی: ولا خلاف ان اشتراط الوضیعۃ بخلاف قدر رأس المال باطل واشتراط الربح متفاوتاً عندنا صحیح ام (ج ۳ ص ۴۰۰ ھ)

(۲) وفیہ ایضاً وحاصل ذالک کلّہ انہ اذا تفاضلا فی الربح

فان شرطا العمل علیهما سویة جاز ولو تبرع احدهما بالعمل وکذا لو شرطا العمل علی احدهما وکان الربح للعامل بقدر رأس ماله اکثر ولو کان الاکثر بغیر العامل اولاقلهما عملاً وله ربح ماله فقط اھ (ج ۳ ص ۵۲۷) (۱)

وفیه ایضاً. قبله باسطر فان شرطا الربح بینهما بقدر رأس مالهما جاز ویکون مال الذی لا عمل لهٗ بضاعة عند العامل له ربحه وعلیه وضیعتهٗ وان شرطا الربح للعامل اکثر من رأس ماله جاز ایضاً ویکون مال الدافع عند العامل مضاربةً ولو شرطا الربح اکثر من رأس ماله لا یصح الشرط ویکون مال الدافع عند العامل بضاعة لکل واحد منهما ربح ماله والوضیعة بینهما علی قدر رأس مالهما ابداً اھ ھذا حاصل ما فی العنایة)

(۳) قال فی الدّر: والربح علی ما شرطا اھ قال الشامی وقید بالربح لأن الوضیعة علی قدر المال وان شرطا غیر ذالک کما فی الملتقی وغیرہٖ (ج ۵: ۵۲۸)

(۴) وفیه ایضاً: ویطالب المشتری بالثمن فقط ویرجع علی شریکه بحصّته منهٗ ان ادّی من مال نفسه ای مع بقاء مال الشرکة والّا فالشراء لهٗ خاصّة لئلاً یصیر مستدیناً علی مال الشرکة بلا إذن اھ قال الشامی: ای ان لم یبق مال الشرکة ای لم یکن فی یدہٖ مال بل صار مال الشرکة اعیاناً وامتعةً فاشتری بدراھم او دنانیر نسیئةً ما اشتراہ له. خاصة دون شریکه لو وقع علی الشرکة صار مستدیناً علی مال الشرکة واحدٌ. شریکی العنان لا یملک الاستدانة الّا ان یأذن لهٗ فی ذالک بحر عن المحیط (ج ۳ ص: ۵۳۰)

(۵) وفیه ایضاً ولکل من شریکی العنان والمفاوضه أن یستأجرهٗ

---

(۱) جواب میں نقل کردہ جزئیات شامی ایچ۔ایم سعید والے نسخہ میں ج ۴ ص ۳۱۲ تا ۳۱۵ پر ہیں۔ محمد افتخار عفی عنہ۔

يبضع ويودع ويعير ويضارب ويوكل ببيع وشراء وبنقدٍ ونسيئةٍ ويسافر بالمال ومؤنة السفر والكرا، من رأس المال ان لم يكن فى يده دراهم ولا دنانير من الشركة فاشترى بدراهم اودنانير نهوله - خاصة لأنه لو وقع مشتركًا تضمن ايجاب مال زائد على الشريك وهو لم يرضى بالزيادة على رأس المال والوالجية ومقتضاه أنه لورضى وقع مشتركا لأنه يملك الاستدانة بإذن شريكه كما قدمناه اهـ (ج ۳ ص ۵۳۲)

(۹) وفيه ايضًا. وهو اى الشريك امين فى المال فيقبل قوله بيمينه فى مقدار الربح والخسران والضياع والدافع الى شريكه ويضمن بالتعدى وهذا حكم الأمانات نهاه عن الإخراج فخرج ثم ربح فاجيب أنه غاصب حصة شريكه بالاخراج فينبغى أن لايكون الربح على الشرط انتهى ومقتضاه فساد الشركة نهر. وفيه وتفرع على كونه امانة ماسئل قارئ الهداية عمن طلب محاسبة شريكه فأجاب لايلزم بالتفصيل ومثله المضارب والوصى والمتولى نهر اهـ قال الشامى سيذكر الشارح فى الوقف عن القنية ان المتولى لاتلزمه المحاسبة كل عام ويكتفى القاضى منه بالاجمال لومعروفًا بالأمانة ولومتهمًا يجبره على التعين شيئًا فشيئًا ولايحبسه بل يهدده ولو اتهمه يحلفه اهـ والظاهر انه يقال مثل ذالك فى الشريك والمضارب والوصى فيحمل اطلاقه على غير المتهم اهـ (ج ۳: ص ۵۳۶) (۱)

(۷) وفى الفتاوى الكامليه: سئلتُ عن الشريك او المضارب اذا خلط مال الشركة او المضاربة بمال آخر بدون اذن الشريك او ربّ المال وهلك المال هل يضمن: فالجواب فى فتاوىٰ قارى الهداية وهذا لفظه الشريك أو ربّ المال اذا قال شريكه او عامله إعمل برأيك فخلط مال

(۱) نسخۂ ایچ۔ ایم سعید: (ج ۴: ۳۱۹/ ۳۲۰)

الشركة أو المضاربة بمال غيره لايكون متعديا فاذا هلك لم يضمن وان لم يقل له ذالك يكون متعديا بالخلط ۔ فيضمن مطلق هلك ام لا۔ وإذا اختلف في الإذن فالقول قول المالك الا ان يقيم الآخر بينة على الإذن اھ (ص ۹۴)

صورتِ مسئولہ میں شرکتِ اولیٰ میں فاروق کا نفع میں حصّہ زیادہ ہونا تو جائز تھا لیکن نقصان میں حصّہ کم ہونا جائز نہ تھا مگر اس سے شرکت فاسد نہیں ہوئی یہ شرط باطل تھی۔ اس لئے فاروق پر بھی نقصان سب کے برابر ڈالا جائے اور جو اس کی طرف زیادہ ہوگیا ہو وہ واپس لے کر جملہ شرکاء میں برابر تقسیم کیا جائے۔ ملاحظہ ہو روایت نمبر ۱ و ۱۲ و ۱۳ اور شرکت اولیٰ میں جو دو روپیہ کی راب زیادہ ہوئی ہے اگر شرکاء نے خالد کو رأس المال بڑھانے کی اجازت تعمیماً یا تخصیصاً نہیں دی تھی تو بقدر دو روپیہ کے راب خالد کی تھی اور اس کو مالِ مشترک میں ملانا جائز نہ تھا۔ اس کے خلط سے خالد سارے مال کا خود مالک ہوگیا اور اس پر ضمان لازم ہوگیا۔ (بحکم روایت نمبر ۷)

قاعدہ کا مقتضاء یہی ہے اور استحسان کا ذکر آگے آتا ہے اور سو روپیہ جو ابتدائی مصارف میں خالد نے لگایا ہے اگر وہ اجرت عمّال وغیرہ کی جنس سے ہے تو یہ موجب ضمان نہیں۔ ملاحظہ ہو روایت ۵ ومؤنة سفر والكراء من رأس المال الخ۔

اور شرکت ثانیہ میں خالد نے چونکہ اپنی ذاتی راب بھی مال شرکت میں مخلوط کی اور سرمایہ سے دو چند رقم کا مال خرید کر مالِ مشترک سے مخلوط کیا ہے اور سوال میں مذکور ہے کہ شرکاء نے اس کی اجازت نہ دی تھی لہٰذا خالد اس میں بھی غاصب ہوگیا اور خلط کی وجہ سے اس پر ضمان لازم آگیا۔ (ملاحظہ ہو روایت ۵، ۶، ۷)

پس شرکتِ ثانیہ میں تو خالد یقیناً ضامن ہے اور یہ تجارت خالص اسی کی تجارت شمار ہوگی اور شرکت اولیٰ میں قواعد کا مقتضا تو یہی ہے کہ دو روپیہ کی راب زائد مخلوط کرنے کی وجہ سے ضامن قرار دیا جائے مگر چونکہ اس قدر قلیل مقدار سے تحرز دشوار ہے کیونکہ بعض دفعہ رقم موجود کے بالکل برابر مال نہیں مل سکتا۔ کچھ آنا روپیہ کی مقدار زائد لینے پر تاجر مجبور ہوتا ہے اس لئے بقاعدہ المعروف کالمشروط اس قدر قلیل

زیادت عفو ہے لیکن شرکت ثانیہ میں زیادت بمقدار کثیر ہے جو عرفاً و عادۃً کسی طرح اجازت کے تحت میں داخل نہیں ہوسکتی۔ پس اگر خالد کو اس زیادت کی اجازت نہ تھی جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو خالد شرکت ثانیہ میں تمام شرکاء کے رأس المال کا ضامن ہے اور اس کا نفع و نقصان سب اسی پر ہے۔ رہا مال کی کمی کا سوال سو اس کے متعلق سب شرکاء خالد امین سے زجر و تنبیہ کے ساتھ تفصیل حساب کا مطالبہ کرسکتے ہیں، اور موقع ضرورت میں قسم لے سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوسکتا۔ فقط۔

واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح عندی
اشرف علی
۱۲ صفر ۴۵ھ

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۹ صفر ۴۵ھ از تھانہ بھون

الدر النظیم فی احکام الشرکۃ والتصرف فی مال الیتیم

حضرت مولائی مرشدی سیدی ہادی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اما بعد۔

معروض یہ ہے کہ بندہ یتیم کے مال مخلوط و یتیم کے ساتھ کاروبار کرنے کا حکم نہ جاننے کی وجہ سے تردد و پریشانی میں ہے۔ اب حضور چند مندرجہ ذیل صورتوں کے حکم سے واقف فرما کر بندہ درماندہ کو مسرور فرمائیں۔

ایک صورت شرکت اموال کی مال میں سے یہ ہے کہ بعض وارث بالغ اور بعض یتیم ہیں اور وہ یتیم جیسا مال میں شریک ہے ایسا ہی خورد و نوش میں شامل ہے۔ آیا ایسا مال مخلوط خریدنے میں کوئی قباحت ہے یا نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بعض یتیم خورد و نوش میں بالغ کے ساتھ شامل ہے اور بعض شامل نہیں۔ آیا ایسا مال مخلوط بالغ سے خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو یتیم اتنا سمجھدار ہوگیا ہے کہ نفع و نقصان سمجھ کر بازار میں فروخت کرتا ہے آیا اس کے ساتھ خرید و فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں اور ایسے مال مخلوط مذکورہ یعنی شرکت املاک میں سے جو مال زمانہ گذشتہ میں خرید چکا ہوں اس کے بابت کیا حکم ہے اور ایسے مال مخلوط کا کھانا کیسا ہے؟

بے خبری کی وجہ سے جو کھا چکا ہوں اس کے ادا کرنے کی کیا صورت ہے۔ آیا کھانے کے عوض یتیم کو کھانا کھلا دینے سے رہائی ہو جائے گی یا نہیں اور جو آم وغیرہ کھائے ان کی قیمت یتیم کو خود اندازہ کر کے دینا چاہیئے یا اس کے ولی سے اندازہ کرانا چاہیئے۔ غرض یہ کہ جس صورت سے میری رہائی ہو جائے ارشاد فرما کر مسرور فرمائیں اور جو یتیم اب بالغ ہو گیا ہے وہ اپنا حق معاف کر دے تو معاف ہو جاوے گا یا نہیں؟ والسلام

تنقیح

(۱) پہلے یہ امر واضح کیا جائے کہ یہ وارث بالغ جو یتیم کا مال مخلوط بیع کرتا ہے۔ یہ رشتہ قرابت میں یتیم کا کیا لگتا ہے (۲) نیز یہ بھی بتلایا جائے کہ یہ وارث بالغ یتیم کے جس مشترک و مخلوط مال کو بیع کرتا ہے۔ یہ مال کس قسم کا ہے منقول ہے یا غیر منقول اور غیر منقول کیسا ہے سریع الفساد جیسے پھل وغیرہ یا غیر سریع الفساد اور یتیم کو ان اشیاء کی بیع کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(۳) اور یہ یتیم سمجھدار جو بیع شراء کرتا ہے یہ ولی کی طرف سے مأذون فی البیع ہے یا نہیں؟

(۴) اور یتیم بالغ ہونے کے بعد جن حقوق کو معاف کرتا ہے وہ حقوق کس قسم کے ہیں۔ اس کے بعد جواب دیا جائے گا۔ فقط۔ ظفر احمد از تھانہ بھون

۲۵ محرم ۱۳۴۵ھ

جواب تنقیح

پہلے دو سوالوں کا جواب یہ ہے کہ مجھے تین ورثاء بالغ کے ساتھ معاملہ کرنا پڑتا ہے ایک جگہ وارث بالغ یتیم کا چچا لگتا ہے۔ اس نے منقول شیٔ جیسے گائے، بکری وغیر منقول شیٔ جیسے درخت وغیرہ یتیم کی ضرورت کے لئے بیع کی۔ دوسری جگہ میں ایک وارث بالغ یتیم کا عینی بھائی لگتا ہے اور ایک یتیم کا حقیقی ماموں لگتا ہے۔ اس نے بھی شیٔ منقول جیسے کتاب وغیرہ اور غیر منقول غیر سریع الفساد جیسے درخت بانس وغیرہ اور سریع الفساد جیسے پھل وغیرہ یتیم اپنی ضرورت کے لئے بیع کرتا ہے۔ تیسری یتیم کی ماں ہے۔ وہ بالغ وارث موجود نہ ہونے کے وقت اکثر غیر منقول سریع الفساد شیٔ

ضرورت کے وقت بیع کرتی ہے جیسے کھٹل، کیلا، آم وغیرہ۔
آپ کے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ یتیم سمجھدار ولی کی طرف سے ماذون فی البیع
ہوتا ہے۔ اس میں ایک بات اور دریافت طلب ہے کہ ——————
—————— فقط ماں کی طرف سے
ماذون فی البیع والشراء میں کوئی قباحت ہوگی یا نہیں۔ اور چوتھے سوال کا جواب یہ ہے
کہ دو قسم کے حقوق ہیں مالی جیسے یتیم کا مال مخلوط سے کھانا کھالیا ہے اور دوسرے حقوق
بدنی جیسے تعلیم دیتے وقت حد سے زیادہ مارا پیٹا ہے۔

الجواب

قال ابن عابدین: فی حاشیة البحر عن جامع الفصولین فی التصرفات الاعیان المشترکة فقال ارض وکرم بین حاضر وغائب أو بین بالغ ویتیم فالحاضر أو البالغ یرفع الأمر إلی القاضی ولو لم یرفع ففی الأرض یزرع بحصته ویطیب له ذالك ویقوم علی الکرم فیبیع ثمرہ ویأخذ حصته ویوقف حصة الغائب ویبیع له ذالك واذا قدم الغائب ضمنه القیمة او اجاز بیعه وذکر محمد فی مواضع أخر لو أخذ الشریك نصیبه من الثمن او اکله جاز ویبیع نصیب الغائب ویحفظ ثمنه فلو حضر صاحبه یخیر کما مر قال ... هذا استحسان اھ (ج ۵ ص ۱۹۷)

وفی الفتاوی الحامدیه: (ج ۲ ص ۲۹۹) ثم ان ما مرّ أن المال الیتیم یملك بیع مالابد منه خاص بغیر العقار من نحو المنقولات اما العقار فلیس له بیعه ولو مع الوجود المسوغات لما فی الدر المختار حیث قال و هذا ان بیع العقار للمسوغ لو البائع وصیا لا من قبل أم وأخ فانهما لا یملکان بیع العقار مطلقاً ولا شراء غیر طعام وکسوة۔ الخ تأمل اھ۔

اس کے بعد جوابات سوالات معروض ہیں۔

۱ یتیم کے ساتھ جو مال دوسرے ورثاء کا مشترک ہے۔ اگر وہ عقار یعنی مکان وجائیداد کی قسم سے نہیں بلکہ منقولات کی قسم سے ہے تو اگر سریع الفساد ہے جیسے پھل وغیرہ جب تو وارث شریک بالغ کو جائز ہے کہ اپنا اور یتیم دونوں کا حصّہ فروخت کردے اور خریدنے والے کو خریدنا بھی جائز ہے اور وارث بالغ کو لازم ہے کہ یتیم کے حصّہ کی قیمت اس کے لئے الگ محفوظ رکھے یا اس کے نفقہ میں لگائے اور اگر سریع الفساد نہ ہو جیسے درخت وغلّہ وغیرہ تو ولی یتیم کو یتیم کا حصّہ اس وقت بیع کرنا جائز ہے جب کہ یتیم کو نفقہ کے واسطے بیع کی حاجت ہو۔ ورنہ نہیں اور ولی وہ ہے جو یتیم کا عصبہ قریب ہو کہ اس سے قریب اور کوئی نہ ہو یا یتیم اس کی پرورش میں ہو یا وصی ہو۔ غیر ولی کو مال غیر سریع الفساد بقدر اپنے حصّے کے مشترکہ فروخت کرنا درست ہے یتیم کے حصّے کی بیع کا اس کو اختیار نہیں اور جب یتیم کو حاجت ہو تو جس طرح بیع جائز ہے خریدنا بھی جائز ہے اور اگر بلاضرورت ولی نے یتیم کا حصّہ بھی فروخت کردیا تو خریدار کو تو وہ مال خرید کردہ حلال ہے لیکن ولی کو گناہ ہوا اور اگر خریدار کو بعد میں معلوم ہوا کہ یتیم کو اس کے حصّے کی قیمت نہیں پہنچی ہے تو ورع اور تقویٰ یہ ہے کہ بعد بلوغ کے اس کو اس کے حصّے کی قیمت دے دے یا معاف کرالے، باقی واجب نہیں کیونکہ یتیم کا دین دراصل ولی کے ذمّہ تھا اور جائیداد میں سے یتیم کا حصّہ بیع کرنا اور خریدکرنا درست نہیں۔ الّا للأب او الجد او وصیھما عند الحاجة الشدیدة۔

(۲) ایسے مال مخلوط کا خریدنا جائز ہے جب کہ مال مخلوط سریع الفساد ہو یا غیر سریع الفساد ہو لیکن یتیم کی ضرورت سے ولی نے بیع کیا ہو اور یتیم کے حصّہ کی قیمت کا ولی کو الگ محفوظ رکھنا لازم ہے جو اس کے نفقہ میں صرف کی جائے۔

(۳) جب ولی کی طرف سے ماذون ہو تو یتیم سے بیع شراء کا معاملہ درست ہے بشرطیکہ اس کو نقصان نہ دیا جائے اگر وہ بوجہ بچپن کے غبن فاحش سے مال کو بیع کرے تو غبن فاحش سے خریدنا جائز نہیں بلکہ ایسی قیمت دی جائے جس سے اس کو نقصان نہ ہو اور یہ تقویٰ ہے اور فتویٰ سے یتیم ماذون کے ساتھ غبن فاحش سے بھی معاملہ صحیح ہے یعنی قضاءً

قال فی الدر: فلو أذن مطلقًا بلا قید صحّ کل تجارة منه ای المأذون امّا لو قید فعندنا یعمّ خلافًا للشافعی فیبیع ویشتری ولو بغبن فاحش خلافًا لهما، وأدخل الشامی فیه الصبی والمعتوه المأذون لهما اھ۔

(ص ۳۱۵ ج ۵) قلت والاحتراز والخروج عن الخلاف أولی وأحوط۔

(۴) اگر یتیم کا خورد و نوش ولی کے ساتھ مخلوط ہو اور ولی کسی کی دعوت کرے تو اگر یہ معلوم ہو کہ ولی اس خلط میں یتیم کے نفع کا لحاظ رکھتا ہے اس کو ضرر نہیں پہنچاتا تو اس کے یہاں دعوت کھانا، آم وغیرہ کھانا جائز ہے اور اگر وہ خلط سے یتیم کو ضرر پہنچاتا ہو تو جائز نہیں اور بعد بلوغ کے اگر یتیم اپنا حق معاف کردے تو معاف ہو جائے گا۔ لکونہ إبراء عن الدین وھو صحیح[1] اور اگر معاف نہ کرے تو مثلیات میں مثل لازم ہے اور غیر مثلیات میں قیمت لازم ہے۔ وقت اکل کی قیمت کا حساب لگایا جائے۔ اگر وقت اکل کی قیمت یاد نہ ہو تو دو[2] عادل مسلمانوں سے وقت ادا کی قیمت کا حساب کرا کر قیمت ادا کردی جائے واللہ اعلم۔

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
مؤرخہ ۲۸ ربیع الثانی ۴۵ھ

جس زیور میں کچھ رقم بالغ بیٹی کی اور کچھ باپ کی ہو اسے ماں پہن سکتی ہے؟

سوال: معاملہ کی ایک صورت میں حکم چاہتا ہوں میری لڑکی اب تقریباً گیارہ سال کی ہے کئی برسوں سے میں ہر مہینہ اس کو نیز دوسرے بچوں کو ایک روپیہ یا زائد بھی دیا کرتا ہوں اور وہ رقم انہی بچوں پر ہی صرف کردی جاتی ہے۔ لڑکی چونکہ سیانی ہو چکی ہے اس لئے وقتاً فوقتاً کچھ زیور بنوا دیا جایا کرتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس کے پاس سے کچھ روپیہ لے کر اور اس میں کبھی اس سے زائد اور کبھی کم اپنے پاس سے ملا کر کوئی زیور بنوا دیا جاتا ہے۔ یہ زیور نہ تو محض اس کی جمع سے بنا ہے اور نہ ہی کل روپیہ میں نے ہی لگایا ہے اور نہ جس قدر روپیہ میں نے لگایا ہے اس کے لئے یہ نیت کی ہے کہ وہ بھی لڑکی کو دے دیا تو ایسی صورت میں وہ زیور کس کی ملک میں سمجھا جائے گا۔ اور اس کا برتنا یعنی کبھی کبھی لڑکی کی ماں کو اس کا پہن لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

یہ زیور مشترک ہے یعنی لڑکی کا بھی ہے اور آپ کا بھی ہے۔ اب اس سے آپ منتفع ہو

سکتے ہیں اور لڑکی بھی اور آپ کی اجازت سے لڑکی کی ماں بھی کیونکہ اس کا انتفاع حکماً آپ ہی کا انتفاع ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ یہ انتفاع قدر ملک سے زائد نہ ہو مثلاً زیور میں اگر آدھی رقم آپ کی ہے اور آدھی لڑکی کی تو مہینہ میں پندرہ دن سے زیادہ اس کی ماں استعمال نہ کرے اور اگر دو ثلث آپ کی اور ایک ثلث لڑکی کی ہے تو مہینہ میں ۱۹۔ ۲۰ دن سے زیادہ استعمال نہ کرے۔ وھذا ھو المھایاۃ التی جعلھا الفقہاء طریق الانتفاء بالمشترک۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ
۶ رج ۲ ۴۵ھ از تھانہ بھون

عقد مضاربت و شرکت دونوں اکٹھے ہونے کا حکم

سوال: اس طرف اس طرح کی شرکتیں ہیں جن کا رواج بہت کثرت سے لوگوں میں ہو رہا ہے بشرکت اور مضاربت دونوں شامل ہیں۔ مثلاً زید، عمر، بکر تین شخص ہیں، دو کے پاس روپیہ ہے ایک کے پاس روپیہ نہیں۔ زید نے مبلغ ایک ہزار روپیہ دیا اور بکر نے مبلغ ایک ہزار روپیہ دیا اور عمر نے کچھ روپیہ نہیں دیا تھا۔ تینوں میں یہ بات طے پائی کہ اس روپیہ سے ہم لوگ مال خرید و فروخت کریں اور نفع و نقصان اس صورت سے تقسیم کریں گے کہ ہم لوگ زید، بکر، عمر کے کام کرنے کا مزدوری میں حصہ نفع نقصان میں فی آدمی ۳/ ،۳/ لیں گے اور زید، بکر نے جو ایک ایک ہزار روپیہ اپنے پاس سے کام کرنے کے لئے دیا ہے۔ اس روپیہ کا معاوضہ نفع و نقصان میں ۳/ ،۳/ ہزار پر جملہ سب ۱۵/ ہوئے۔ اور ایک پائی جو بچ گئی وہ خیرات کا حصہ نفع نقصان میں ان لوگوں نے مقرر کر دیا۔ اب شرکت اور مضاربت دونوں صورتیں صحیح ہوئیں یا نہیں۔ اگر شرکت صحیح ہوئی اور مضاربت صحیح نہیں ہوئی یعنی کام کرنے والے کا نقصان کا حصہ دینا ہے مزدوری کا نقصان ہوا اس نے مجبوراً اپنے نفع کے لئے اس شرط پر کام کیا تو کام کرنے والا گناہگار ہوا کہ نہیں۔ کیونکہ اس ملک میں بجز اس صورت کے کوئی مہاجن راضی نہیں ہوگا۔ کام کرنے والا دو چار برس تک برابر نفع کا حصہ پاتا رہا اور ایک سال نقصان کا حصہ دیتا ہے۔ تو اس کی مزدوری اس سال کی ضائع ہوئی ہے۔ اپنی پرورش کے خیال سے اس کام

میں شرکت کرتا ہے۔ اگر نہ کرے تو کوئی اُسے رکھے بھی نہیں اور کوئی دوسری صورت آسان اس شرکت اور مضاربت کو درست کرنے کی ہو تو بتلائی جائے۔

الجواب

یہ صورت مضاربت صحیح نہیں۔ مضاربت میں عمل ربّ المال کی شرط مفسد ہے۔

قال الخلاصة ولصحة المضاربة شرائط منها التخلیه حتی لو شرط عمل ربّ المال فسدت المضاربة۔ (ج ۴ ص ۱۸۸) (۱)

صورت جواز یہ ہے کہ جس شخص کی رقم نہ ہو اس کو ماہواری تنخواہ پر ملازم رکھا جائے یا دلالی پر رکھا جائے کہ تُو دوکان میں کام کر جتنے کا مال بکے گا فی روپیہ تجھ کو اتنا دیا جائے گا۔ شریک نہ بنایا جائے اور اگر شرکت کے بغیر کوئی کام نہ کرے تو پھر مال دینے والے اپنی رقم کی کچھ مقدار بے رقم والے کو ہبہ کر دیں اور شرکت عنان کی صورت اختیار کریں جس کے احکام کسی عالم سے زبانی معلوم کر لئے جائیں۔ فقط واللہ اعلم

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۶ ر رجب ۴۳ھ

شرکت عنان کی ایک صورت معاوضہ حقوق گڈوِل و مارکہ کے متعلق چند سوالات

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ زید اور عمر دونوں ایک دوکان میں شریک ہو کر کام کرتے تھے۔ اس وقت بہت چھوٹا کام تھا۔ دوکان کے مال پر کوئی دوکان کا مارکہ یعنی ٹکٹ نہیں تھا۔ بحالت شرکت ڈھائی برس میں عمر و بقضاء الٰہی فوت ہو گیا اور سارا کام زید کے ہاتھ آ گیا۔ پس زید نے عمرو کے بیٹے بکر کو ایک چھوٹے حصہ[ع] کی مقدار شریک دار قرار دے کر اپنے ساتھ بٹھایا اس کے بعد جب دوکان کو ترقی ہوئی اور دوکان کے مال پر دوکان کے ٹکٹ بھی ہو گئے۔ تب بکر نے اپنا حصہ بڑھانا چاہا۔ پس

---

(۱) فی الشامیه: (ج ۵: ۶۴۵) تحت قوله: (وعمل من جانب) المضارب اھ قید به لأنه لو اشترط ربّ المال أن یعمل مع المضارب فسدت الخ محمد انختار عفی عنہ

ع: یہ حصہ عمرو متوفی کے حصہ کے برابر تھا یا کم ۱۲ ظ

زید نے اس شرط پر بکر کا حصّہ دوکان میں بڑھا دیا کہ دوکان کے ٹکٹوں میں بکر کا کوئی حق نہیں ہے جس کی بابت فریقین میں باقاعدہ تحریر ہوگئی اور اس کے مطابق عملدرآمد ہوتا رہا۔

پھر کچھ مدت کے بعد فریقین میں تحریری معاہدہ ہوا کہ اگر زید بکر کو دوکان سے علیحدہ کرے تو دوکان کے موجودہ مال اور نفع کا حساب کرکے بکر کے حصّہ کے موافق نقد روپیہ اس کو دے گا اور اس کے علاوہ ٹکٹوں کے حق کے بابت مبلغ ساڑھے تین ہزار روپے بھی دے کر اس کو دوکان سے علیحدہ کردے گا اور اگر بکر خود بخود علیحدہ ہو جائے تو اس کو دوکان کے ٹکٹوں کا کوئی حق نہ ملے گا۔ صرف مال اور نفع میں سے اس کے حصّہ کی مقدار نقد روپیہ دے دیا جائے گا۔

پھر کچھ مدت بعد آخری تحریری معاہدہ ایسی حالت میں ہوا کہ دوکان کی اور زیادہ ترقی ہو چکی تھی اور بجائے ایک دوکان کے دو دوکانیں باہمی شرکت میں ہو چکی تھیں۔ پہلی پرانی بڑی دوکان ۱؎ سے موسوم تھی اور دوسری چھوٹی نئی دوکان کو نمبر ۲ کہا جاتا تھا۔ اس آخری معاہدہ سے تقریباً پندرہ سال پیشتر سے زید اپنے بیٹے خالد کو دوکان میں شریک کر چکا تھا لیکن ٹکٹوں میں اس کا کوئی حق نہیں رکھا گیا تھا۔ اس آخری معاہدہ کے مطابق بھی زید کا بیٹا خالد دوکان میں شریک دار قرار پایا۔ شرط یہ ٹھہری کہ اگر بکر خود بخود دوکان سے علیحدہ ہو جائے تو اس کو دونوں مذکورہ دوکانوں میں سے کسی دوکان کے پانے کا حق نہیں ہے۔ صرف موجودہ مال اور نفع میں سے اپنے حصّے کی مقدار نقد رقم پانے کا حقدار ہے اور بکر خود علیحدہ نہ ہو بلکہ زید اس کو دوکان سے علیحدہ کردے تو بکر کو چھوٹی دوکان ۲؎ مع اس کے کل ٹکٹوں کے ملے گی اور بڑی دوکان ۱؎ اس کے کل ٹکٹوں کے زید کی رہے گی جس کے ساتھ اس کا بیٹا خالد بھی باہمی قرارداد کے مطابق شریک رہے گا اور اگر پہلی دوکان ۱؎ چلی جائے مثلاً اس طرح سے کہ مالک دوکان اس کو خالی کرا لے تو زید مع جملہ حقوق کے دوکان ۲؎ کا مالک ہو جائے گا اور بکر کو اس کے حصّہ کی مقدار یعنی ایک روپیہ میں ساڑھے پانچ آنہ کے حساب سے موجودہ مال اور نفع میں سے نقد روپیہ اور بابت گڈول تیرہ ہزار سات سو پچاس ۱۳۷۵۰ روپے دیا جائے گا۔ اس بناء پر دونوں دوکانوں کے حقوق گڈول کی قیمت چالیس ہزار روپے

رکھی گئی جس میں چھبیس ہزار دو سو پچاس روپیہ بڑی دوکان نمبرا کی جانب اور تیرہ ہزار سات سو پچاس روپیہ چھوٹی دکان ۲ کی جانب قرار پایا تھا۔ گڈول اس حق کا نام ہے جو ہر تاجر کو اس کے مارکوں (یعنی ٹکٹوں) اور اس کی دوکان کے خاص نام اور ایک مدت تک ایک خاص جگہ پر دوکان جم جانے کی بابت قانوناً و عرفاً حاصل ہوتا ہے۔ اس آخری معاہدہ کے بعد کچھ مدت تک کام ہوتا رہا۔ اب بڑی دوکان ۱ مالک مکان نے خالی کرالی اور اس کی جگہ پر ایک اور دوکان کرایہ پر لے لی گئی جو کہ سابقہ اصلی دوکان سے بہت چھوٹی اور کرایہ میں بھی بہت گراں ملی ہے۔ اس کرایہ پر لی ہوئی دوکان کو بھی دوکان نمبرا کہتے ہیں۔ اب زید نیا تحریری معاہدہ دو برس کے لئے شرکار سابقہ کے حصص میں کسی قدر کمی بیشی کر کے اس طرح کرنا چاہتا ہے کہ زید، بکر، خالد، سابقہ تین شریکوں کے ساتھ زید کے دوسرے دو بیٹے جعفر اور امین بھی مل کر پانچ شراکت دار قرار پائیں۔

شرائط ۱ اس طرح پر ہوں کہ اگر دو برس مدت مقررہ کے اندر بکر کو علیحدہ کیا جائے یا بکر خود علیحدہ ہو جائے یا زید کا انتقال ہو جائے تو چھوٹی دوکان ۲ مع اس کے جملہ حقوق گڈول کے بجز ایک ٹکٹ کے بکر کو دے دی جائے گی اور اس کے ساتھ اس ایک ٹکٹ کے معاوضہ میں جو کہ مستثنیٰ کر لیا گیا ہے یا دونوں دوکانوں میں مجموعہ حقوق کے لحاظ سے چالیس ہزار روپیہ بھی بکر کو دے دیا جائے گا اور اگر اس مدت مقررہ کے اندر بکر کا انتقال ہو جائے تو اس کے ورثاء کو اس وقت کے موجودہ مال اور نفع کے حساب سے نقد روپیہ اور بابت حقوق گڈول چالیس ہزار روپے ملا کر دے دیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دونوں دوکانوں سے اس کے ورثاء کو کوئی سروکار نہ رہے گا بلکہ دونوں دوکانوں کے حقوق گڈول کا مستقل اور پورا مالک زید قرار پائے گا اور ۲ اگر خالد دوکان سے علیحدہ ہو جائے یا اس کا انتقال ہو جائے تو موجودہ مال اور نفع میں حصہ کے علاوہ مبلغ پچیس ہزار روپیہ اس کو یا اس کے ورثاء کو دیا جائے گا۔ اور دونوں دوکانوں سے اس کو یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق نہ رہے گا۔ بقیہ ۳ دونوں شریک جعفر اور امین کو علیحدہ کرنے یا علیحدہ ہو جانے کے وقت کوئی حق کسی دوکان کے کسی گڈول میں نہیں ہے۔ صرف اس وقت کے موجودہ مال اور نفع میں سے بقدر حصہ کے

نقد پانے کے حق دار رہوں گے۔

(۵) دوران مدّت مذکورہ میں زید کا انتقال ہوجانے پر اس کے حقوق گڈول کا مستقل مالک صرف اس کا ایک بیٹا خالد رہے گا۔ زید کے حقوق گڈول کی قیمت مبلغ اسی ہزار روپیہ رکھی گئی ہے۔ پس زید کے بعد خالد کا فرض ہے کہ اس کے حقوق گڈول کی مذکورہ قیمت اسی ہزار روپیہ اور اس وقت کے موجودہ مال اور نفع میں سے اس کے حصّہ کے حساب سے نقد روپیہ اس کے یعنی زید کے ترکہ میں شامل کرے تاکہ اس کے ورثاء بچوں، بیویوں میں جن میں خالد، جعفر، ابین تینوں بھی شامل ہیں میں حصص شرعیہ کے مطابق تقسیم ہوجائے۔ زید کے بعد خالد کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ حسب تفصیل مذکورہ بالا بکر کو چالیس ہزار روپے نقد اور دوکان ۱۷ع باستثناء ایک ٹکٹ بقیہ اس کے کل ٹکٹوں کے ساتھ دے کر اس کو شرکت سے بالکل علیحدہ کر دے اسی طرح بقیہ دو شریکوں کو بھی جن کا گڈول میں کوئی حق نہیں ان کی شرکت کی مقدار اس وقت کے موجودہ مال و نفع کا روپیہ دے کر شرکت سے علیحدہ کر دے۔

(۶) زید اور خالد دونوں کا انتقال ہوچکنے کے بعد مدّتِ مذکور کے اندر بکر کا حق وہی رہے گا جو اوپر مذکور ہوا اس سے زیادہ نہیں۔

(۷) مذکورہ بالا جملہ شرائط دو برس کی مدّت کے بعد بھی جب تک دوسرا نیا تحریری معاہدہ مکمل نہ ہوجائے واجب العمل رہیں گی۔ پس ارشاد ہو کہ بطور معروضہ بالا نیا تحریری معاہدہ شرعاً جائز ہے یا نہیں اگر ناجائز ہے تو اس کے قریب قریب جواز کی کون سی صورت ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

صورت مسئولہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرکت شرکتِ عنان ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ لا یملك الشریك الشركة الا باذن شریكه جوهرة كذا في الدر رج ۳: ص ۵۳۳)

پس زید کا اپنے دونوں بیٹوں کو فی الحال شریک دوکان کرنا شرکار سابقین کی اجازت پر موقوف ہے اور ان کے شریک کرنے سے اگر بکر اور خالد کے حصص میں

کمی آتی ہو تو اس کے لئے بھی ان کی اجازت بطیب قلب کی ضرورت ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل تنبیہ ہے کہ باپ کا بیٹوں کو شریک دوکان کرنا دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ بیٹوں کا محض نام دوکان کے شرکاء میں شمار کر لیا جائے یہ شرکت معتبر نہیں اور اس صورت میں اولاد باپ کی معین شمار ہوگی۔ ان کا مستقل حصّہ دوکان میں نہ ہوگا بلکہ اولاد کے حصص بھی باپ کی ملک ہوں گے جس میں باپ کے سب ورثاء کا حق شرعی ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے بیٹوں کو اوّل کچھ سرمایہ یا نقد روپیہ برعایت شرائط ہبہ تملیکا دے دے اور بیٹے اس سرمایہ یا نقد کو دوکان میں لگا کر شریک ہوں۔ یہ صورت شرکت کی معتبر ہے۔ اس وقت ہر بیٹا اپنے حصّہ کا مستقل مالک ہوگا جس میں دیگر ورثاء زید کا حق نہ ہوگا بلکہ ہر بیٹے کے حصّہ میں صرف اسی کے ورثا حقدار ہو سکیں گے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة: واما قول علمائنا أبٌ وابن یکتسبان فی صنعةٍ واحدةٍ ولم یکن لهما شیءٌ ثم اجتمع لهما مالٌ یکون کلّه للأب إذا کان الابن فی عیاله فهو مشروط کما یعلم بعباراتهم بشروط منها اتحاد الصنعة وعدم مال سابق لهما وکون الابن فی عیال ابیه فاذا عدم واحد منها لا یکون کسب الابن للأب وانظر إلی ما عللوا به المسئلة من قولهم لأن الابن اذا کان فی عیال الأب یکون معینًا له فیما یصنع فمدار الحکم علی ثبوت کونه معینًا له فیه فاعلم ذلك اھ (ج ۲/۱۸)

اور جس صورت میں باپ اپنے بیٹوں کو سرمایہ نقد دے کر دوکان میں شریک کرے۔ اس وقت شرعاً باپ کے ذمہ اولاد میں تسویہ ضروری ہے کہ ہر بیٹے کو برابر نقد یا سرمایہ دے ہاں یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک کا سرمایہ یا روپیہ برابر حصّہ کے ساتھ دوکان میں شریک کرے بلکہ اختیار ہے کہ کسی کا حصّہ دوکان میں زیادہ رکھے کسی کا کم۔ اور سرمایہ یا روپیہ برابر لگا کر یہ بھی شرکاء کو حق ہے کہ نفع میں کسی شریک کا حصّہ برابر رکھا جائے اور کسی کا کم۔ کیونکہ شرکت عنان میں باوجود مساوات رأس المال کے نفع میں زیادت ونقص ہو سکتا ہے مگر یہ سب شرکاء کی رضاء سے ہونا چاہیئے اس کے بعد

تحریر معاہدہ جدید میں جو یہ شرط کی گئی ہے کہ اگر دو۲ برس مدّت مقررہ کے اندر بکر کو علیحدہ
کیا جائے یا بکر خود علیحدہ ہو جائے یا زید کا انتقال ہو جائے تو چھوٹی دوکان ع۲ معہ اس
کے جملہ حقوق گڈول کے بجز ایک ٹکٹ کے بکر کو دے دی جائے گی الخ

اس میں علیحدہ کرنے کا حق صرف زید کے لئے ثابت کیا گیا ہے حالانکہ شرعاً ہر شریک شرکت کو فسخ کرکے دوسرے کو علیحدہ کرنے کا اور خود علیحدہ ہو جانے کا حق رکھتا ہے۔ اب اگر دوکان شرکاء کی ملک ہے تو یا تو دونوں اس کو تقسیم کرکے الگ الگ حصّے بنالیں یا ایک شخص دوسرے کا حصّہ اس کی رضامندی سے خرید کر ساری دوکان کا مالک ہو جائے۔

چاہے زید ایسا کرے یا بکر دونوں اس میں مساوی ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ بکر کے حصّہ کو زید ہی خرید کر اسے الگ کرسکے اور بکر اس کے حصّہ کو خرید کر اسے الگ نہ کرسکے یا زید ہی اگر چاہے تو بکر کو علیحدگی پر مجبور کرکے تقسیم دوکان کا مطالبہ کرسکے اور بکر ایسا نہ کرسکے اور اگر دوکان کرایہ کی ہے تو مالک دوکان جس شریک کو اپنی دوکان کرایہ پر دینے کے لئے راضی ہو۔ وہی دوسرے کو الگ کرسکتا ہے یعنی اگر مالکِ دوکان تنہا زید کو دوکان کرایہ پر دے تو وہ بکر کو الگ کرسکتا ہے اور اگر تنہا بکر کو دے تو وہ زید کو الگ کرسکتا ہے۔

دوسرے یہ کہ شرکت خواہ موت سے فسخ ہو یا شرکاء کی علیحدگی سے۔ بہر۲ صورت جس شریک کو دوکان سے الگ کیا جائے اس کو اس کے حصّہ کے موافق اصل اور نفع میں سے حصّہ دیا جائے گا اور اس کے لئے ابھی سے دوکان ع۲ کو تجویز کردینا شرعاً خلافِ قاعدہ ہے۔ کیا معلوم اس وقت تک کس قدر حصّہ ہو اور دوکان ع۲ اس سے کم ہو یا زیادہ لہٰذا یہ شرط صحیح نہیں اور اگر بکر اس وقت اس کو منظور بھی کرے تو آئندہ اس کے موافق عمل کرنا اس پر واجب نہیں بلکہ وقت فسخ شرکت کے وہ ہر دوکان سے اپنے رأس المال اور نفع وغیرہ کے موافق حصّہ لے سکتا ہے۔ خواہ وہ دوکان ع۲ کے برابر ہو یا زیادہ اور جس طرح دیگر شرکاء اس کو دوکان ع۱ سے الگ کرکے دوکان ع۲ دینا چاہتے ہیں وہ بھی یہ حق رکھتا ہے کہ دیگر شرکاء کو ع۱ سے الگ کرکے ع۲ ان کو دے دے اور دوکان ع۱ تنہا مالک سے کرایہ پر لے لے یا خرید لے اور شرکاء دوکان ع۱ کو ان کے حقوق کا معاوضہ برضاء یک دیگر دے کر الگ کردے اور اگر دوکان شرکاء کی ملک ہے تو تقسیم یا خرید کے لئے باہمہ دیگر رضامندی شرط ہوگی۔

اس کے بعد جو یہ شرط کی گئی ہے کہ اگر اس مدت مقررہ کے اندر بکر کا انتقال ہوجائے تو اس کے ورثاء کو موجودہ مال و نفع کے حساب سے نقد روپیہ اور بابت حقوق گڈول چالیس ہزار روپیہ ملاکر دیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دونوں دوکانوں سے اس کے ورثاء کو کوئی سروکار نہیں ہوگا الخ

اس میں اوّل تو وہی کلام ہے جو اوپر گزر چکا کہ اگر یہ دوکانیں زید و بکر کی ملک ہیں تو جس طرح زید بکر کا حصّہ بکر کی رضا سے خرید کران دوکانوں کا مالک ہوسکتا ہے۔ یوں ہی ورثاء بکر بھی زید کا حصّہ زید کی رضامندی سے خرید کر دوکانوں کے مالک ہو سکتے ہیں اور اگر کرایہ کی ہیں تو دوکان سے کسی شریک کو علیحدہ کرنے کا حق مالک دوکان کو ہے۔ چاہے وہ زید کو کرایہ پر دے یا ورثاء بکر ان دونوں کو کرایہ پر لے لیں۔ دوسرے ورثاء بکر کو یہ بھی حق ہے کہ وہ سرمایہ ہر دو دوکانوں سے موافق حصّہ بکر کے عین سرمایہ لے لیں۔ قیمت سرمایہ لینے پر ان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا البتہ جب کوئی شریک دوکان سے علیحدہ ہوگا پھر علیحدگی کے بعد حقوق گڈول میں بھی ان شرکاء کی شرکت باقی نہیں رہے گی۔ کیونکہ یہ حقوق شرکت راس المال کے تابع ہیں۔ جب اس میں شرکت منقطع ہوگئی تو توابع میں بھی منقطع ہوجائے گی۔ اب یا تو ورثا بکر ان ٹکٹوں اور مارکوں کو تقسیم کرلیں جو زید و بکر میں مشترک تھے اس طرح کہ بقدر حصّہ زید کے حقوق گڈول اس کے پاس ہیں اور بقدر حصّہ بکر کچھ ٹکٹ اور مارکہ ورثاء بکر کو دے دیئے جائیں یا اس وقت باہم رضامندی سے بطور صلح کے ان حقوق کا معاوضہ ایک شریک دوسرے کو دے دے جس کی کچھ مقدار ابھی سے مقرر کر دینا صحیح نہیں۔ کیا معلوم وقت فسخ شرکت کے کس قدر مقدار ہو اور اگر ان حقوق کا معاوضہ دوسرا شریک رضامندی سے نہ دینا چاہے تو پھر تقسیم سرمایہ کی وہ صورت ہوگی جو آئندہ آتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل تنبیہ ہے کہ حقوق ٹکٹ و مارکہ اصل مذہب کے موافق متقوّم نہیں کیونکہ مارکہ کوئی عین نہیں ہے اور نہ کسی عین متقوم کے ساتھ لزوماً قائم ہے۔

ولکنّھم قالوا یجوز اخذ العوض فی الحق المجرّد علی وجہ الاسقاط للحق واستنبطوا من فرع فی مبسوط السرخسی وھو

ان العبد الموصى برقبة شخص وبخدمته للآخر لو قطع طرفه او شج موضحة فأدى الارش فإن كانت الجناية تنقص الخدمة يشترى به (اى بالإرش) عبد آخر يخدمه او يضم اليه ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبد يقوم مقام الاول فإن اختلفا فى بيعه لم يبع وإن اصطلحا على قسمة الارش بينهما نصفين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة من الإرش بدل الخدمة لأنه لا يملك الاعتياض عنها ولكنه اسقاط لحقه به كما لو صالح موصى له بالرقبة على مال دفعه للموصى له بالخدمة يسلم العبد له اه.

قال الحموى فربما يشهد هذا للنزول عن الوظائف بمال اه قال فليحفظ هذا فانه نفيس جداً قال الشامى ثم استشكل ذالك بما مر من عدم جواز الصلح عن حق الشفعة والقسم فانه يمنع جواز اخذ العوض ههنا ثم نقل جوابه عن البيرى بما حاصله أن ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذا حق الخيار فى النكاح للمخيرة انما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة وما ثبت لذلك لا يصلح الصلح عنه لأن صاحب الحق لما رضى علم انه لا يتضرر بذالك فلا يستحق شيئاً اما حق الموصى له بالخدمة فليس كذالك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له اصالةً فيصح الصلح عنه اذا نزل عنه لغيره ومثله ما مر عن الاشباه من حق القصاص والنكاح والرق حيث صح الاعتياض عنه لأنه ثابت لصاحبه اصالةً لا على وجه رفع الضرر عن صاحبه ولا يخفى ان صاحب الوظيفة ثبت له الحق فيه بتقرير القاضى على وجه الاصالة لا على وجه رفع الضرر فالحاقها بحق الموصى له بالخدمة وحق القصاص وما بعده اولى من الحاقها بحق الشفعه والقسم. وهذا كلام وجيه لا يخفى على نبيه وبه اندفع ما ذكره بعض محشى الاشباه من المال الذى يأخذه النازل عن الوظيفة رشوة وهى حرام بالنص

والعرف لا يعارض النص وجه الدّفع ما علمت من انهٗ صلحٌ عن حقٍ كما فی نظائرہٖ والرشوۃ لا یکون بحق واستدل بعضهم للجواز بنزول سیّدنا الحسن ابن سیّدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن الخلافۃ لمعاویۃ رضی اللہ عنہ علی عوض وھو ظاھرٌ ایضًا وھذا أولٰی مما قدمناہ فی الوقت عن الخیریۃ من عدم الجواز ومن ان المفروغ لہ الرجوع بالبدل بناء علی ان المذھب عدم اعتبار عرف الخاص وأنہٗ لا یجوز الاعتیاض عن مجرد الحق لما علمت عن ان الجواز لیس مبنیًا علی اعتبار العرف الخاص علی ذکرنا من نظائرہٖ الدلالۃ علیہ وأن عدم جواز الاعتیاض عن الحق لیس علی اطلاقہٖ ورأیت بخط بعض العلماء عن المفتی ابی السعود انہٗ افتی بجوازہٖ اخذ العوض فی حق القرار والتصرف وعدم صحۃ الرجوع الی أن قال ویقال مثلہٗ فی الفراغ عن حق التصرف فی عشر مکۃ الأراضی (ردالمختار ج ۴/ ۲۲)

وقد یستدل لذلک بما فی الدّر وصحّ بیع حق المرور تبعًا للارض بعد خلافٍ ومقصودًا وحدہٗ فی روایۃ وبہ اُخذ عامۃ المشائخ شمنی (قال السائمانی وھو الصحیح وعلیہ الفتویٰ مضمرات ۱۲شامی وفی اُخریٰ لا وصححہٗ ابو اللیث اھ (ج ۴: ۱۹۲)

واذا اختلفت التصحیح یوخذ بما ھو اسھل للناس وارفق بھم

ہرچند کہ ان دلائل سے بظاہر حقوق ٹکٹ اور مارکہ کو کوئی متقوم کہہ سکتا ہے۔
مگر غور کرنے کے بعد ان کا تقوم ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جتنی نظائر بیان مذکور ہیں ہیں اُن کے اصل حق کا ثبوت شرعًا ہوچکا ہے اور یہاں کسی مارکہ کا کسی تاجر کے لئے مخصوص ہوجانا خود حق غیر ثابت ہوتا ہے۔

شرعًا اسماء والفاظ یا نشانات میں کسی کا کوئی حق نہیں بلکہ یہ سب اپنی ذات سے مباح للکل ہیں۔ پس کسی تاجر کے لئے کسی مارکہ کا مخصوص ہونا اور دوسروں کو

اس سے روکنا مباح الأصل میں بندش اور حجر ہے اور گو مباح الاصل میں بعد قبض کے حق منع الغیر ثابت ہو جاتا ہے مگر یہ ان اشیاء میں ہے جو صالح للقبض ہوں اور ظاہر ہے کہ الفاظ یا نشان و مارکہ صالح للقبض نہیں کیونکہ عین نہیں۔ دوسرے اگر ایک کے نشان یا مارکہ کو دوسرا شخص استعمال کرنے لگے تو وہ عین اول کا استعمال نہیں بلکہ مثل کا استعمال ہے اور اگر دھوکہ اور تلبیس سے مخلوق کو بچانے کے لئے ایک شخص کا مارکہ دوسرے کے لئے ممنوع قرار بھی دیا جائے۔

کما قال علمائنا فی قوله صلی اللّٰه علیه وسلم لا تسمّوا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی وانه نهی ان ینقش احد علی خاتمه ویلحق به نقش خاتم الإمام والقضاة والولاة فینهی عن نقش احد علیه لما فیه من التلبیس والخداع) تو اس وقت رفع ضرر کے لئے ہوگا جیسے حق شفعہ و قسم زوجہ و خیار مخیرہ وغیرہ اور ایسے حقوق کا عوض نہیں لیا جا سکتا جیسا کہ شامی کی عبارت میں مصرّح ہے اور بیع حقوق مرور کی روایت سے بھی اس کے متقوم ہونے پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو فقہا حق مرور کی بیع کو مفرداً صحیح کہتے ہیں وہ حق تعلی کی بیع کو جائز نہیں کہتے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ:

والفرق بینه وبین حق التعلی حیث لا یجوز هو ان حق المرور حقٌ یتعلق برقبة الأرض وهی مال هو عین فما یتعلق به له حکم العین اما حق التعلی فمتعلق بالهواء فهو لیس بعین مال اھ (ج ۴/ ۱۸۳) اور بظاہر مارکہ کا تعلق محض دوکان سے نہیں ہوتا بلکہ ذات تاجر سے ہوتا ہے۔ اگر دوکان بدل جائے تو تاجر دوسری دوکان میں اسی مارکہ کو منتقل کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ ایسا حق ہے جس کا تعلق رقبہ متقومہ سے نہیں ہے بلکہ غیر متقومہ سے ہے۔ لہٰذا مارکہ یا ٹکٹ کا تنہا کوئی معاوضہ یا قیمت نہیں ہو سکتی مگر چونکہ یہ ایسی شئی ہے جس کی وجہ سے سرمایہ دوکان کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے حتیٰ کہ عرفاً خود یہ مارکہ بھی قیمتی شمار ہونے لگا ہے۔ اس لئے یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اس کو لاشئ اور کالعدم مان لیا جائے۔ پس ہمارے نزدیک فسخ شرکت کے وقت سرمایہ اور نفع کو تقسیم کر کے احد الشریکین کا دوسرے کو مارکہ کی قیمت جدا دینا تو صحیح نہیں کیونکہ مستقلاً اس

حق کی کچھ قیمت نہیں بلکہ معاہدہ یوں ہونا چاہیئے کہ وقت فسخ شرکت کے اگر مارکہ اتنے متعدد ہوں جن کو رأس المال ونفع کی نسبت کے موافق شرکا ء میں تقسیم کیا جا سکے جب تو مارکہ اور رأس المال ونفع حصّہ رسد تقسیم کر دیئے جائیں گے اور اگر مارکہ متعدد نہ ہوں اس لئے تقسیم نہ ہو سکیں تو جو شریک مرجائے یا ازخود فسخ شرکت کرے اگر وہ یا اس کے ورثا سرمایہ کو بانٹنا چاہیں تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ جو شخص حقوق مارکہ لینا چاہے اس کی طرف سرمایہ کم لگایا جائے گا اور جو حقوق مارکہ نہ لینا چاہے اس کی طرف سرمایہ زیادہ لگایا جائے گا اور زیادت کی مقدار وہ ہوگی جس سے اس شخص کے حقوق مارکہ کی عرفی قیمت وصول ہوجائے (فلا یلزم فی هذه الصورة بيع الحق المجرّد بل تبعاً للعين المتقوم فكان كحق المرور مع رقبة الارض ۱۲)

اور اگر باہم رضامندی سے ایک شریک یا اس کے ورثا سرمایہ کو تقسیم نہ کرنا چاہیں بلکہ اپنے سرمایہ کا معاوضہ لے کر شرکت فسخ کرنا چاہیں تو اس وقت ان کے سرمایہ کی وہ قیمت لگائی جائے گی جو حقوق مارکہ کی عرفی قیمت ملا کر ہوتی ہے

شرط چہارم میں جعفر وامین کو حقوق گڈول سے محروم کیا گیا ہے. اگر ابتدا ءِ شرکت ہی میں ان کا کوئی حصّہ گڈول میں نہیں رکھا گیا تو یہ شرط صحیح ہے لیکن اس صورت میں زید پر یہ الزام عائد ہوگا کہ اس نے بعض اولاد کو بعض پر ترجیح دی گو اس سے شرکت کے جواز وعدم جواز پر کوئی اثر عائد نہیں ہوتا لیکن فی نفسہٖ اولاد میں تو یہ لازم ہے. پس اگر زید نے ان لڑکوں کو جنہیں حقوق گڈول سے محروم کیا گیا ہے کچھ نقد یا سرمایہ اس قدر دے دیا ہو جس سے وہ اس بیٹے کے برابر ہوگئے ہوں جو حقوق گڈول میں شریک رہے۔ گو اس نقد سرمایہ کا تعلق دوکان سے نہ ہو بلکہ دوکان سے علیحدہ ان کو دے دیا گیا ہو اور دوکان میں کسی وجہ سے ان کا حصّہ گڈول میں نہ رکھا گیا ہو تو ترجیح بعض الاولاد علی البعض کا گناہ نہ ہوگا ورنہ یہ خرابی باقی رہے گی. نیز جعفر وامین وقت علیحدگی کے محض نقد لینے پر مجبور نہیں کئے جا سکتے بلکہ اگر وہ چاہیں تو بقدر اپنے حصّہ کے سرمایہ دوکان بھی لے سکتے ہیں۔

شرطِ پنجم میں زید کا انتقال ہو جانے پر اس کے حقوق گڈول کا مالک صرف خالد کو قرار دیا گیا ہے اس میں خرابی یہ ہے کہ خالد کا حصّہ دوسرے ورثاء سے بہت زیادہ ہو گا کیونکہ ان حقوق کی وجہ سے سرمایہ کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ پس جس بھائی کو بدون ان حقوق کے سرمایہ دیا جائے گا۔ خالد کا سرمایہ ان حقوق کے ساتھ مل کر بہت قیمتی ہوگا اس کی تلافی کے لئے جو خالد کو وصیت کی گئی ہے کہ وہ ان حقوق کے بدلے میں اسّی^۸ ہزار روپے ترکہ میں شامل کرے اس میں اوّل تو دوسرے ورثاء کو خالد کا محتاج بنانا ہے۔ دوسرے وہی حقوق مجرّدہ کی بیع ہے جو جائز نہیں۔ اس کی صورت یہ ہونی چاہئے کہ زید کے بعد اگر حقوق متعدد ہوں تو ورثاء پر حصّہ رسد منقسم ہوسکیں تب تو سرمایہ کے ساتھ سب ورثاء ان کو بھی تقسیم کرلیں اور اگر متعدد قابل قسمت نہ ہوں تو جس کی طرف حقوق مارکہ لگائے جائیں۔ اس کی طرف سرمایہ کا حصّہ کم لگایا جائے کیونکہ یہ سرمایہ قلیلہ ان حقوق کی وجہ سے قیمت میں زیادہ ہوگا۔ باقی یہ بات ورثاء کی باہمی رضامندی پر ہے کہ کون حقوق گڈول سے دست بردار ہو کر سرمایہ زیادہ لے اور کون کم کرے اور ان حقوق کا مالک ہو اور اگر صرف خالد ہی کو حقوق گڈول کا مالک بنانا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ زید اپنی حیات میں اپنے حقوق گڈول کا مالک خالد کو بنا دے اور اس کی وجہ سے جو خالد کو دوسرے بھائیوں پر ترجیح لازم آئے گی اس کی تلافی دوسرے طریقہ سے کر دے کہ دوسرے بھائیوں کو نقد یا سرمایہ اتنا دے دیا جائے کہ وہ بدون حقوق مارکہ کے خالد کے برابر ہو جائیں اس دفعہ میں خالد کو بھی بکر کو علیحدہ کرنے کا اسی تفصیل پر حق دیا گیا ہے جو پہلے مذکور ہوئی۔ اس کا حکم ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

دفعہ ۶ میں یہ لکھا گیا ہے کہ زید و خالد کے بعد مدت مذکورہ کے اندر بکر کا وہی حق رہے گا جو اوپر مذکور ہوا۔ اس کے متعلق یہ امر قابل بیان ہے کہ بکر کے حقوق گڈول کی تحریر

ؔ یعنی یہ شرط تو صحیح ہے کہ بکر کے جتنے حقوق گڈول اس وقت ہیں دو برس تک وہی رہیں گے۔ ان حقوق کے بڑھانے کا اس مدّت میں اس کو حق نہیں البتہ حقوق گڈول کے معاوضہ کی تحریر صحیح نہیں نیز یہ شرط بھی صحیح نہیں کہ اس وقت بکر کے جس قدر (بقیہ اگلے صفحہ پر)

تو صحیح ہے لیکن سرمایہ اور نفع کے متعلق تحریر صحیح نہیں ممکن ہے کہ اس کا نفع و سرمایہ اتنا بڑھ جائے جس کے معاوضہ کے لئے دو دکان ۲؎ کافی نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ
۲۸ شعبان ۱۳۴۳ھ

شرکت و اجارہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ زید دوکان میں اپنے ساتھ شریک بکر، خالد، جعفر، امین ملا کر کل پانچ شریک قرار دیتا ہے جن میں زید اور بکر دو بڑے حصہ دار ہیں اور پچھلے تینوں چھوٹے چھوٹے حصہ والے ہیں اور چونکہ پچھلے تینوں شریک خالد، جعفر، امین کے حصوں کا نفع ان کے حق المحنت کو دیکھتے ہوئے ناکافی ہے۔ اس لئے چاہتا ہے کہ بقدر حصہ نفع کے علاوہ خالد کو چار سو روپیہ ماہوار اور جعفر اور امین کو ڈھائی ڈھائی سو ماہوار دوکان سے دیا کرے تو آیا ایسا کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ اگر ناجائز ہے تو کون سی صورت ایسی ہے جس میں ان کا حق المحنت پورا ان کو مل جایا کرے۔ درآں حالانکہ اس کے لئے ان کا حصہ بڑھا دینے کے بعد پھر گھٹانا زیادہ دشوار ہے بہ نسبت اس کے کہ ان کی مذکورہ تنخواہوں میں حسبِ موقع کمی بیشی کی جایا کرے۔ بینوا توجروا

الجواب

صورت مذکورہ میں شریک کا اجیر ہونا لازم آتا ہے اور شرکت اور

(حاشیہ صفحہ گذشتہ سے پیوستہ) حقوق گڈول ہیں۔ وقت علیحدگی و فسخ شرکت کے اس کے معاوضہ میں صرف دوکان ۲؎ کے حقوق دیئے جائیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ اس وقت دونوں دوکانوں میں جس قدر حقوق گڈول بکر کے ہیں دو برس کے بعد وہ اتنے قیمتی ہو جائیں کہ صرف دوکان ۲؎ کے حقوق گڈول اس کے لئے کافی نہ ہوں پس صحت تحدید سے مراد صرف یہ ہے کہ ان حقوق کی تعداد و نسبت کی تحدید صحیح ہے۔ تحدید عوض مراد نہیں۔ ۱۲ ظ

اجارہ جمع نہیں ہو سکتے، اس کی صورت جواز یہ ہے کہ اصل سرمایہ میں تو ان شرکاء کا حصّہ نہ بڑھایا جائے مگر نفع میں بڑھایا جائے مثلاً جس شریک کا حصّہ دوکان ۱/۴ ہے اس کا حصّہ نفع میں ۱/۲ کر دیا جائے اور اس کے لئے تمام شرکاء کی رضا شرط ہے پھر اگر زیادت نفع بھی دوامًا منظور نہ ہو تو اس کے لئے باہمی معاہدہ تحریری سے ایک میعاد مقرر کر دی جائے کہ فلاں فلاں شرکاء کی حسن کارکردگی کی وجہ سے فلاں میعاد تک ان کا حصّہ نفع میں بڑھایا جاتا ہے اور شرکت عنان میں رأس المال کی نسبت سے نفع کا زیادہ ہونا جائز ہے[۱] واللہ اعلم۔

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۲ شعبان ۴۳ھ

حکم شرکت والد و اولاد در کسب سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ زید کے پانچ فرزند ہیں۔ عمرو، خالد، ولید، فخر علی، ولی احمد اور تین اولاد نابالغ ہیں۔ عبداللہ، عبدالرحمٰن، فاطمہ۔ زید نے اپنی ذاتی محنت سے ہزار روپیہ کے نقود و اجناس و اراضی کسب کئے پھر جب عمر خالد وغیرہ ہوشیار اور قابل کسب ہوئے تو بمعیت ان کے چار ہزار روپیہ کا مال کمایا۔ غرض فی الحال زید کے پاس پانچ ہزار کا مال موجود ہے اور کاروبار زید کے ہاتھ میں ہے۔ اموال مشترکہ ہیں۔ کس نے کس قدر کسب کیا اور کہاں تک محنت کی منضبط نہیں ہے اور نہ انضباط تحقیقی ہو سکتا ہے۔ ولید نے تقریبًا آٹھ سال تک علم حاصل کیا۔ اس نے سب کے نقود مشترکہ میں سے بہت سے روپے خرچ کئے۔ طالب علمی سے فارغ ہونے کے بعد اپنے باپ اور بھائیوں کے ساتھ تھوڑے عرصہ تک کسب معاش میں شریک رہے اور ولی احمد کی ابھی تک شادی نہیں ہوئی۔

اب زید فرزندوں سے اور فرزند ہر ایک دوسرے سے جدا ہونا چاہتے ہیں۔ پس تقسیم اموال ان میں کیونکر ہوگی آیا بقدر کسب بطور تخمین ہوگی یا جملہ اموال زید کا قرار دے کر فرزندوں کا اجر مثل دیا جائے گا اور ایام ماضیہ کا نان و نفقہ اجر مثل سے وضع ہوگا یا حکم مقاصّہ کیا جائے گا۔ ولید کا کیا حکم ہے کہ اس نے زیادہ خرچ کیا۔ ولی احمد کی مؤنۃ شادی سب کے ذمّہ پر ہے یا صرف باپ کے ذمّہ ہوگی۔ نابالغ اولاد کو بھی حصّہ ملے گا یا نہیں۔ نیز تحریر فرمائیں کہ تقسیم چار ہزار میں جاری ہوگی یا پانچ ہزار میں اور یہ بھی

(۱) ویجوز التفاضل فی الربح مع تساویهما فی رأس المال (هندية ج۲/۳۱۰)

قلمبند فرما دیں کہ صورت مسئولہ میں اگر کاروبار کسی فرزند کے ہاتھ میں ہو تو کیا حکم ہے۔
بینوا بالکتاب توجروا اجراً جزیلاً عند الوھاب۔

الجواب

زید نے جو اپنے لڑکوں کو کاروبار میں اپنے ساتھ شریک کیا ہے تو اس کی صورت کیا تھی۔ آیا زید نے ہر بیٹے کو کچھ رقم یا سرمایہ ہبۃً دے دیا تھا۔ پھر وہ رقم یا سرمایہ کاروبار میں لگا کر لڑکا شریک تجارت ہوا یا باپ نے کسی بیٹے کو کچھ رقم ہبۃً نہیں دی۔ نہ سرمایہ دیا اور نہ بیٹوں کے پاس اپنی ذاتی رقم یا سرمایہ تھا جس کو کاروبار میں ملا کر وہ شریک ہوئے ہوں بلکہ بیٹے ویسے ہی بدون رقم دیئے کام کرنے لگے اور اس شرکت سے کام کو ترقی ہوئی۔ پس صورت اولیٰ میں تو یہ البتہ شرکت ہے اور ہر شخص اپنی رقم و سرمایہ کی نسبت سے اس وقت اصل و نفع میں مستحق ہوگا اور صورت ثانی میں یہ شرکت ہی نہیں بلکہ کل سرمایہ زید کی ملک ہے اور سب لڑکے اس کے معین شمار ہوں گے اور جس لڑکے پر زیادہ خرچ ہوا اس صورت میں وہ سب باپ ہی کا خرچ ہوا اس سے زیادت کے رجوع کا حق کسی کو بھی نہیں۔ نیز اولاد کو اپنے سے علیحدہ کرنے کے لئے زید کو اس صورت میں یہ ضروری نہیں کہ اس سرمایہ کو ان میں تقسیم کرے بلکہ اولاد بالغین کو بدون کچھ سرمایہ دیئے بھی الگ کر سکتا ہے اور اگر ان کو کچھ سرمایہ دے کر الگ کرے تو یہ اچھا ہے اور اس صورت میں سب کو برابر سرمایہ دے اور نابالغوں کو اپنے ساتھ ملائے رکھے۔ بلوغ سے پہلے ان کو الگ نہیں کر سکتا۔

قال فی الحامدیہ: ابٌ و ابن یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شیٔ ثم اجتمع لهما مال یکون کله للأب اذا کان الابن فی عیاله واجاب خیرالرملی عن سوالٍ آخر بقوله حیث کان من جملة عیاله والمعینین لهٗ فی امورہ واحواله فجمیع ما حصلهٗ بکرہ وتعبه فهو ملکٌ خاص لابیه لاشیٔ لهٗ فیه حیث لم یکن لهٗ مالٌ۔ لو اجتمع لهٗ بالکسب جملة اموال لانهٗ فی ذالک لابیه معین اھ (ص ۱۸ ج ۲)

واللہ تعالیٰ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۳ رمضان ۱۳۴۳ھ

طباعت کتب میں شرکت اور بغیر اجازتِ شریک دوسرے شخص کو شریک معاملہ کرنے کا حکم

سوال: زید و عمر میں ایک درسی کتاب کے متعلق یہ طے پایا کہ اس کی تیاری میں جو اخراجات پیش آئیں گے اس میں دونوں کی شرکت بقدر نصف لاگت ہوگی مگر نفع میں زید کو ۴ / اور عمر کو ۱۲ / ۔ مثلاً کتاب کی لاگت ایک ہزار روپیہ ہو تو ۵۰۰ روپیہ زید ادا کرلے گا اور ۵۰۰ روپے عمر چونکہ عمر اس کی طباعت اور فروخت کا انتظام بھی کرے گا لہٰذا نفع میں فی محرر میں ۴ / زید کے اور ۱۲ / عمرو کے ہوں گے۔ چنانچہ زید نے پہلی قسط ادا کردی ہے۔ عمر کے پاس روپیہ نہیں ہے لہٰذا عمر نے خالد کو اس معاملہ میں اس طرح شریک کیا کہ خالد ۵۰۰ ادا کرے اور نفع میں ۴ / اس کو بھی دیئے جائیں گے۔ گویا اب صورت حال یہ ہے کہ کل رقم زید اور عمر ادا کریں اور نفع میں ۴ / زید کے ۴ / خالد اور ۸ / عمر کے ہوں۔ زید کو اس معاملہ کی قصداً اطلاع نہیں کی گئی باقی خالد کو پہلی شرط کی جو زید سے طے ہوئی تھی اطلاع کردی گئی ہے یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر زید کو اطلاع بھی مل گئی تو اس کو کسی قسم کا نقصان خالد کو شریک کرنے سے نہیں ہوگا۔ اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو کوئی صورت جواز کی نکل سکتی ہے یا نہیں جو صورت جواز کی ہو تحریر فرمائی جاوے۔

الجواب

في العالمگيرية: وليس له أن يشارك غيره إذا لم يشترط وعقد الشركة أن يعمل كل واحد منهما برأيه هو الصحيح كذا في الذخيرة اهـ (ص ۱۸۷ ج ۳) اس سے معلوم ہوا کہ ایک شریک بدون اذن شریک آخر (خواہ خصوصاً ہو یا عموم الفاظ سے) کسی اجنبی کو شریک کرلینا جائز نہیں لہٰذا صورت مذکورہ میں شریک اوّل کی اجازت ضروری ہے۔

واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۹ محرم الحرام ۱۳۴۴ھ

باپ بیٹے نے اپنی کمائی گھر میں مشترکہ صرف کی اس کا حکم

سوال: زید کی حیات میں اس کے لڑکے عمر نے زید کے سرمایہ سے ایک مکان اور کچھ جائیداد صحرائی اپنے نام سے خریدی۔ لیکن مرحوم نے کوئی تعرض نہیں کیا نہ اپنے نام منتقل کرایا۔ جائیداد مذکورہ پر ۱۹ سال تک زید مرحوم ہی قابض ومتصرف رہے اور اس کی آمدنی کو اپنے تصرف میں لاتے رہے۔ علی ہذا مکان میں زید وعمر دونوں سکونت پذیر رہے جس میں کہ اب عمرو سکونت رکھتا ہے۔ عمرو کے اپنے زمانہ ملازمت دس سال میں بزمانہ حیات زید مرحوم جو کچھ کمایا وہ بھی بشرکت اپنے والدین کے گھر میں صرف کرتا رہا تو اس صورت کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

عمر نے جو زمین اپنے والد کی حیات میں اپنے نام سے خریدی ہے اور باپ نے اس سے تعرض نہیں کیا اور نہ اپنے نام داخل خارج کرایا اور نہ انتقال رسمی کا مطالبہ کیا اور نہ کوئی ثبوت اس امر کا ہے کہ عمر کے نام فرضی بیعانہ کسی مصلحت سے کیا گیا اور اصل بیع وشراء زید کے لئے تھی تو اس صورت میں وہ زمین عمرو کی ملک قرار دی جائے گی اور باپ کا اس کی آمدنی میں تصرف کرتا رہنا علامت ملک والد نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا اشتراک مصارف واختلاط ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ: نقلاً عن البزازیۃ والولوالجیہ وعبارتہا رجل تصرف زمانا فی ارض ورجل آخر رأی الأرض والتصرف ولم یدّع ومات علی ذالک لم تسمع بعدہ ذالک دعوی ولدہ فتترک فی ید المتصرف لأن الحال شاھدٌ اھ (ص ۱۶ ج ۲) قلت والشراء علی اسمہ تصرف قوی وکذا الادخال والإخراج علی اسمہ واداء خراج الحکومۃ من لوازم البیع باسمہ۔

اور مسئولہ صورت میں جب عمر اپنے باپ کے ساتھ صنعت میں معین ہو کر نہ کماتا تھا تو اس کی آمدنی خالص اسی کی ملک ہو گی۔ پھر جو رقم اس نے باپ کے ساتھ شریک ہو کر گھر میں خرچ کر دی اس کا مطالبہ ترکہ میں سے عمر نہیں کر سکتا کیونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ کی رقم اس کو لگتی تھی اور اس کی رقم باپ کو لگتی تھی فتقاصّا :
البتہ جو رقم اس طرح خرچ ہوئی کہ عمر نے اس کی کوئی چیز خرید کر گھر بھیجی اور چیز اب تک موجود ہے خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو اس کا حکم یہ ہے کہ جو چیز عمر نے بزمانہ ملازمت خود خریدی ہے وہ اس کی ہے اور جو باپ نے خریدی ہے وہ ترکہ ہے (۱) واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵ رشعبان ۴۹ھ۔

ایک وارث کے مشترکہ ترکہ میں تجارت کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال: وراثت کا روپیہ قبل تقسیم ہونے کے کسی شریک نے بلا اطلاع دوسرے شریک کے کسی کو مضاربت پر دے دیا اور مضارب نے اس میں کچھ تصرف کیا۔ مال خرید کر بیچا اور نفع بھی ہو گیا تو یہ مضاربت صحیح ہوئی یا نہیں اور جو نفع ہوا ہے مضارب اس میں سے نصف نفع مقررہ لینے کا مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب

جس شریک نے مضاربت پر روپیہ دیا ہے نفع مقررہ اس کی ملک تو ہو گیا لیکن اس میں سے فقط اپنے حصۂ وراثت کے مطابق اس کو حلال ہے اور باقی نفع خبیث ہے۔ اس لئے دوسرے ورثاء کو بقدر ان کے حصص دے دے یا محتاجوں کو دے دے۔

كما في عالمگيرية: لو تصرف احد الورثة في التركة المشترك وربح فالربح كلهٗ للمتصرّف وحدهٗ كذا في الغياثيه وفيه ايضًا

(۱) اس سوال وجواب میں تقسیم ترکہ کا سوال وجواب بھی ہے تاہم یہاں پر صرف مشترکہ خرچ سے متعلق سوال وجواب لیا گیا ہے۔

بعد اسطر سئل ابوبکر عن شریکین جُن احد هما وعمل الآخر بالمال حتی ربح اووضع قال الشرکۃ بینهما قائمۃ إلی ان یتمّ اطباق الجنون علیه فاذا قضی ذلك یتفسخ الشرکۃ بینهما فاذا عمل بالمال بعد ذالك فالربح کله للعامل والوضیعۃ علیه وهو کالغصب بمال المجنون فیطیب لهٗ من الربح حصّۃ ماله ولا یطیب لهٗ من مال المجنون فیتصدّق به کذا فی المحیط قال الشامی: وفی القهستانی دله ان یؤدیه الی المالك و یحل له التناول لزوال الخبث ص۵۵ ج۱۸۴

اور مضارب کے لئے بھی یہی حکم ہوگا کہ کل نفع مقررہ اُس کی ملک ہے لیکن جس شریک نے اس سے عقدِ مضاربت کیا ہے اُس کے حصّہ کے موافق حلال ہے اور زائد حلال نہیں بلکہ دوسرے شرکار کو دے دے یا فقرار کو دے دے

وھذا ھو مقتضی القواعد ولم ارهٗ صریحًا۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۹ شعبان ۴۴ھ

کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ
۹ شعبان ۴۴ھ

مقدمہ میں شرکت کی مشترکہ رقم صرف کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمار دین اس مسئلہ میں کہ زید وعمر شہر سہارنپور میں ایک کارخانہ میں برابر کے شریک ہیں اور دونوں کے درمیان یہ معاہدہ ہوگیا تھا کہ جو شخص جس قدر روپیہ کارخانہ سے خرچ کے لئے لے گا اس کا اندراج اُس کے نام پر ہوگا اور وقت حساب کتاب ایک دوسرے سے کمی بیشی مجرا نے دے لے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوتا رہا۔ بعدۂ اہل سہارنپور پر موقع محرم پیش آیا جس میں اکثر مسلمانان شہر سہارنپور پر جھوٹے الزام ہندوؤں نے لگائے۔ چونکہ زید وعمر بھی مسلمان تھے اور ان کا کاروبار اچھے پیمانہ پر تھا اور ہندوؤں کی نگاہوں میں وہ ناگوار تھا اس بناء پر ہندوؤں نے زید وعمر پر الزام لگایا چنانچہ دونوں نے اپنے اپنے معاملہ میں کوشش کی اور خرچ کرکے۔ بحمد للہ بری ہوگئے اور دونوں کے خرچ بالامتیاز علیحدہ علیحدہ حسب دستور سابق ہوئے۔ اخراجات زید وعمر میں تفاوت ہے۔ دریافت طلب

امر یہ ہے کہ الزام جو اہل ہنود نے زید و عمر پر لگائے وہ بوجہ کاروبار مشترکہ جو ان کو ناگوار تھا اور بوجہ اس کے کہ زید و عمر مسلمان تھے اور اس سے نجات دونوں نے اپنے اپنے خرچ سے بالامتیاز حاصل کی تو تحریر فرمائیے کہ عند الشرع شریف دونوں شخص حسب معاہدہ مذکورہ مقررہ خود اپنے اپنے خرچ کے متحمل ہوں گے یا یہ کل اخراجات مقدمات مشترکہ کاروبار کارخانہ سے ہوں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

ان اخراجات کا ہر شخص علیحدہ علیحدہ متحمل ہوگا اور حسب معاہدہ سابقہ ایک دوسرے سے کمی بیشی مجرا لے گا۔ یہ اخراجات مشترکہ کارخانہ سے برنہ ہوں گے۔ اخراجات مشترکہ کارخانہ وہ ہوتے ہیں جو تجارت کے متعلقات میں سے ہوں مثلاً مال لانے یا فروخت کرنے کے لئے سفر کرنا یا دوکان پر آنے جانے والے تجار کی خاطر داری کرنا وغیرہ وغیرہ۔ اور اخراجات مقدمہ اس قسم سے نہیں بلکہ یہ ذاتی اخراجات ہیں پس ان کا بار ہر شریک پر الگ الگ ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، ذیقعدہ ۴۴ھ

بالغ و نابالغ ورثاء کی مشترکہ جائیداد میں تصرف کا حکم

سوال: حضرت میرے خسر صاحب نے چھ وارث چھوڑ کر انتقال کیا ان میں سے ایک میری خسری صاحبہ پانچ میں سے دو بالغ ایک میری بیوی اور ایک میرا سالا اور تین نابالغ ہیں۔ اب عرض یہ ہے کہ اگر وہ مال شرکت میں رہے تو بالغ کی اجازت سے اس میں سے ہمارا کھانا از روئے فتوی کیسا ہے۔ دیگر عرض یہ ہے کہ اگر بالغ و نابالغ مل کے دستکاری سے کوئی مال کماوے اور اب تک وہ مال تقسیم بھی نہیں ہوا اور بالغ نے کھانا کھلانا چاہا تو اس کے کھانے میں کیا حکم ہے؟

الجواب

قال فی الهداية فشركة الاملاك العين يرثها رجلان ويشتريانها فلا يجوز لاحدهما أن يتصرف فی نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما فی نصيب صاحبه كالاجنبی اه

وفی الحاشیہ عن الظهیریۃ . أن الشرکۃ اذا کانت بینهما من الابتداء بأن اشتریا حنطۃً او ورثاها کانت کل حبۃٍ مشترکۃ بینهما اھ

(ج ۲ ص ۴۰۴)

ترکہ مشترکہ میں اگر ورثا رسب بالغ ہوں تب تو ایک وارث دوسروں کی اجازت سے اُس میں تنہا تصرف کرسکتا ہے اور اگر نابالغ بھی ہوں تو اُس وقت کوئی بھی بدون تقسیم ترکہ کے اس میں تصرف نہیں کرسکتا۔ کیونکہ نابالغ کا اذن معتبر نہیں. پس صورت مسئولہ میں ترکہ غیر منقسمہ سے سائل کا یا کسی اور کا کھانا جائز نہیں اور یہی حکم کسب مشترک کا ہے۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ ذوالحجہ ۱۳۴۴ھ

مضارب بغیر کوئی وصیت کئے فوت ہو جائے تو مال کی حفاظت اور ضمان کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمر سے بطور مضاربت روپیہ لے کر تجارت میں لگایا۔ اتنے میں اُس کا یعنی زید کا انتقال ہو گیا اور مرتے وقت کسی قسم کی وصیت نہیں کی۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ وہ مال تجارت کس کا حق ہے اور اس کی حفاظت کس کے ذمہ ہے۔ ربّ المال کے یا مضارب کے اور اگر وہ مال تجارت اتفاق سے ضائع ہو جائے تو نقصان کس کا سمجھا جائے گا اور آیا اس روپیہ کی بابت وارثان زید پر عمرو کو کس قسم کا جبر کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

فی العالمگیریۃ: (ص ۲۰۰ ج ۵) وإن کانت المضاربۃ حین مات المضارب عروضا او دنانیر (ای وکان رأس المال دراهم) فأراد ربّ المال أن یبیعها مرابحۃً ولم یکن لہٗ ذلک والذی یلی بیعها وصی المضارب فان لم یکن لہٗ وصی جعل القاضی لہٗ وصیًّا یبیعها فیوفی رب المال رأس مالہ وحصتہٗ من الربح ویعطی حصۃ المضارب من الربح غرماءہ وقال فی المضاربۃ الصغیرۃ یبیعها وصی المیت وربّ المال وما ذکرهنا اصح کذا فی المبسوط۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصح یہ ہے کہ وصیِ المضارب نہ ہونے کی صورت میں یا تو

قاضی اس کی جانب سے وصی مقرر کردے جو مال فروخت کرکے راس المال اور نفع میں سے مضارب کو دے دے یا ربّ المال بدون مرابحہ اس مال کو فروخت کرکے سرمایہ وصول کرلے اور جو چیز اتفاقاً گم ہوگئی ہے اس کا ضمان واجب نہیں۔ اگر تعدی سے نقصان ہوا ہو تو تعدّی کرنے والے پر ضمان ہے۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح — احقر عبدالکریم عفی عنہ
ظفر احمد عفی عنہ — ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

مضاربت میں کل نقصان ربّ المال کے ذمہ ہوگا مضارب کے ذمہ کچھ نہیں

سوال: زید نے بکر کو روپیہ دیا۔ بکر کام کرنے والا ہے اور زید صرف روپیہ دینے والا ہے اور ان دونوں میں منافع میں یہ شرط قرار پائی ہے۔ زید ایک حصہ منافع لے اور بکر دو حصے اور اسی طرح نقصان میں بھی زید ایک حصہ نقصان اٹھائے اور بکر دو حصے۔ کیا یہ طریق معاملہ شرعاً درست ہے اس کا منافع سود ہوگا یا نہیں؟

الجواب

صورت مذکورہ میں عقد مضاربت صحیح ہے لیکن کل نقصان فقط روپیہ والے کے ذمہ ہوگا۔ (مضارب) کام کرنے والے کے ذمہ اس میں سے کچھ نہ ہوگا۔

کما فی الدّر: فی الجلالیۃ کل شرط یوجب جہالۃ فی الربح او یقطع الشرکۃ فیہ یُفسدھا والّا بطل الشرط وصحّ العقد اعتباراً بالوکالۃ وفی رد المحتار (قولہ بطل الشرط) کشرط الخسران علی المضارب (ج ۴/ ۴۲۳) واللہ اعلم۔

صحیح — احقر عبدالکریم عفی عنہ
ظفر احمد عفا عنہ — ۴ ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ
۴ ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ

شریک کو بوجہ زیادت عمل کے منافع کے علاوہ تنخواہ دینے کا حکم

سوال: دوکان لمیٹڈ ہوجانے کی حالت میں شرکاء دوکان میں سے جو شریک دوکان میں کام کرتے ہیں کوئی مینجر (منتظم) ہوتا ہے اور کسی کے متعلق دوکان کا دوسرا کام ہوتا ہے تو ان کام

کرنے والے شریکوں میں سے ہر شریک کو مینجری وغیرہ کی اس کے کام کے لائق علیحدہ تنخواہ ہے اور جو شریک کام نہیں کرتا اس کو تنخواہ نہیں ملتی بلکہ صرف نفع پانے کا حقدار ہوتا ہے پس ارشاد ہو کہ کام کرنے والے شرکار کو اس طرح تنخواہ دینا جائز ہے کہ نہیں ؟ ۔ بینوا توجروا

الجواب

شریک کا اجیر ہونا درست نہیں بلکہ صورت جواز یہ ہے کہ جو شریک مینجر ہو اس کا حصہ منافع میں زیادہ کر دیا جائے مثلاً جو شریک مینجر نہیں ان کا حصہ روپے میں دو آنہ ہے تو مینجر کا حصہ روپیہ میں چار آنہ کر دیا جائے لیکن یہ جائز نہیں کہ اس کی تنخواہ مقرر کی جائے۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
اشرف علی عفی عنہ	از تھانہ بھون ۲۰ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ
۲۲ محرم ۱۳۴۷ھ	

شرکت ختم کرنے پر ایک شریک کو نقد لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا

سوال (۱) زید و عمر دو شخصوں نے مل کر برابر کے ساجھے سے برتنوں کی دوکان کھول رکھی ہے، ابتداً شرکت میں زید کے پاس تو برتن تھے اور عمر نے نقد روپیہ لگایا عمر چونکہ تجارت کے کام سے ناواقف تھا اور زید واقف کار۔ اس لئے دوکانداری کا سارا کام اور نفع و نقصان وغیرہ اب تک زید ہی کے ہاتھوں سے ہو رہا ہے۔ تجارت مذکورہ میں چونکہ آمدنی کی نہایت قلت اور خرچ کی نسبتاً زیادتی کی وجہ سے اصل پونجی میں بھی ایک بڑی رقم گھٹ چکی ہے اور ایسی صورتیں نظر آ رہی ہیں جن سے اندیشہ ہے آگے چل کر مزید نقصان پر منتج ہوں گی۔ اس لئے عمر اب چاہتا ہے کہ زید سے شرکت منقطع کر لے۔ زید نے قطع شرکت کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ عمر کے حصے کی جو کچھ مالیت نکلے اس کا نقد روپیہ ادا کرنے کا وعدہ زید عمر کو تحریر کر دے لیکن عمر چاہتا ہے کہ بجائے نقد رقم کا وعدہ لینے کے اپنے حصہ کا مال ظروف دوکان سے لے کر علیحدہ ہو جائے تو شرعاً عمر کو اپنی خواہش کے مطابق اس صورت پر عمل پیرا ہونے کا حق ہے یا نہیں ؟

(۲) ابتداء شرکت میں زید کے پاس جو برتن تھے ان میں کچھ ایسے نکلے کہ وہ فروخت

ہونے میں نہیں آتے اور اگر فروخت ہو بھی سکیں تو اصل قیمت سے بھی نہایت کم قیمت اٹھے گی عمرو چونکہ ابتداءِ شرکت کے وقت محض ناواقف تھا۔ اس لئے ان برتنوں پر کچھ اعتراض نہ کیا اور بعد میں ان برتنوں کا نقص معلوم ہونے پر دل ہی دل میں گھٹتا رہا لیکن اب قطع شرکت کے لئے ظروف کی تقسیم ہوئی تو کہا ان نہ فروخت ہونے والے برتنوں کو بھی باہم تقسیم کرنا پڑے گا یا وہ زید ہی کو اپنے حصے میں لگا لینا چاہیئے؟

(۳) زید نے خریداری ظروف کی فرمائشیں حاصل کرنے کے لئے پردیسوں کو سفر کیا وہاں سے کچھ فرمائشیں ملی جن میں صرف اتنا نفع ہوا کہ سفر کا خرچ نکل آئے گا لیکن اس نفع کے حصول میں ابھی دیر ہے اور عمرو شرکت قطع کرنا چاہتا ہے اس لئے زید کہتا ہے کہ سفر مذکورہ میں جو خرچہ ہوا ہے وہ میں اپنے ذمہ لے لیتا ہوں تاکہ عمرو کو اس خرچ سے اور جو نفع فرمائشوں سے حاصل ہونے والا ہے اس سے کچھ واسطہ نہ رہے جس کی وجہ سے اُسے حصول نفع کا انتظار کرنا پڑے اور شرکت قطع ہونے میں یہ کسر باقی رہے تو کیا یہ صورت شرعاً درست ہے؟

الجواب

(۱) شرکت کے بعد دوکان کا مال دونوں شریکوں میں مشترک ہو گیا ہے اس لئے ایک شریک کو نقد لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ وہ خوشی سے اسے منظور نہ کرے۔

(۲) یہ ناقص برتن بھی مشترک ہیں اس لئے ہر شریک کے حصے میں یہ بھی لگائے جائیں گے اور عمرو کا ناواقف ہونا عذرِ معتبر نہیں جبکہ اس نے بعد واقف ہونے کے ان پر اعتراض نہیں کیا اور ان برتنوں کے ساتھ شرکت کو باقی رکھا۔

(۳) شریکین کی رضامندی سے ایسا ہو سکتا ہے اگر عمرو اس پر راضی نہ ہو ان فرمائشوں کا منافع بھی مشترک تقسیم کر لیا جائے اور سفر خرچ بھی مشترک سرمایہ سے وصول کر لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۲۲ محرم ۷۴ھ

بیٹے کا مجنون والد کی دوکان میں تجارت کرنا نیز مجنون کے مال میں تصرّف کا حکم

سوال: عرض حال یہ ہے کہ والدصاحب کی طبیعت پہلے سے ازحد خراب ہوگئی ہے۔ نماز وغیرہ کی بالکل خبر نہیں رہتی دوا مشکل سے پیتے ہیں، کھانا بھی بہت ہی کم کھاتے ہیں دعا کی ضرورت ہے۔

اب عرض یہ ہے کہ والدصاحب کے مال میں سے ہم لوگ خرچ کس طرح اٹھائیں۔ مال ان کا علیحدہ علیحدہ کرلیں یا ایک ہی جگہ رہے اور جس طرح اٹھتا رہا ہے اسی طرح اٹھتا رہے۔ نیز بیٹے کو ان کی دوکان میں تجارت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

زوجہ کا نفقہ تو ان کے ذمّہ شرعاً واجب ہے لہٰذا زوجہ اپنا نفقہ بطریق معروف جس طرح ان کی صحت حواس میں ان کی رضاء سے لیا کرتی تھیں لے سکتی ہیں اسی طرح نابالغ بچوں اور بالغ ناکتخدا لڑکیوں کا نفقہ بھی ان کے ذمّہ واجب ہے۔ وہ بھی بطریق معروف ان کے مال سے لیا جاسکتا ہے ہاں بالغ لڑکوں کا ان کے ذمّہ واجب نہیں جبکہ وہ اپاہج ومعذور نہ ہوں پس بالغ لڑکے جو کمانے کھانے کی قدرت رکھتے ہیں ان کو جائز نہیں کہ ان کے مال میں سے بعد جنون کے کچھ بھی لیں کیونکہ جنون کے بعد اہلیت اذن فوت ہوگئی اور جملہ معاملات سابقہ کالعدم ہوگئے۔ رہا یہ کہ بیٹے کو ان کی دوکان کے مال میں تجارت بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے:

قال فی الدّر وتبطل الشرکۃ ای شرکۃ العقد بموت احدھما إلی ان قال و بجنونہ مطلقاً۔ فالربح بعد ذالک للعامل لکنہ تتصدق بربح مال المجنون اھ۔

قال الشامی: فالشرکۃ قائمۃ إلی أن یتمّ إطباق الجنون فتنفسخ فما ذا عمل بعد ذالک فالربح کلّہ للعامل والوضیعۃ علیہ وھو کالغصب لمال الجنون فیطیب لہ ربح مالہ لامار بح من مال المجنون فیتصدّق بہ بحر عن التاتارخانیہ قال وظاھرہٗ أنہ لا یحکم بالفسخ الا باطباق الجنون وھو مقدرٌ بشھرأو بنصف حول علی الخلاف ص ۴۳۵ ج ۳۔

وفى الدر ايضاً وتنفسخ (الاجارة ۱۲) بلا حاجة الى الفسخ (بموت أحد عاقدين) عندنالا بجنونه مطبقاً (عقدها لنفسه) لا لضرورة كموته فى طريق مكة ولا حاكم فى الطريق فتبقى الى مكة فيرفع الامر إلى القاضى ليفعل الأصلح فيؤجرها له لوا مينا اويبيعها بالقيمة ليدفع له اجرة الاياب إن برهن على دفعها وتقبل البينة هنا بلا خصم لانه يريد الأخذ من ثمن ما فى يده اشباه اھ

قال الشامى : لأن الاجارة كما تنتقض بالاعذار تبقى فليحفظ وقال ايضاً تحت قوله لا بجنونه مطبقاً قال فى الدر المنتقى ولا بردته الآن يلحق بدارهم ويقضى به فان عاد مسلماً فى المدة عادت الإجارة الخ . ص ۸۷، ۹ ج ۵ كتاب الاجارة .

حاصل اس کا یہ ہے کہ بیٹا اگر اس دوکان میں شریک ہے کہ کچھ مال اس کا ہے اور کچھ مجنون کا ہے تو جنون کامل کے بعد شرکت فسخ ہوگئی اس کے بعد بھی اگر وہ تجارت کرتا رہے تو کل نفع اس کی ملک ہوگا لیکن اپنے حصّے کا نفع تو اس کو حلال ہے اور مجنون کے حصّہ کا نفع حلال نہیں بلکہ اس کو تصدق کر دے (اور بہتر یہ ہے کہ مجنون کے دوسرے ورثاء کو دے دے ۱۲) اور نقصان اگر ہوا تو وہ سب اُسی پر ہوگا ۔ مجنون پر خسارہ کا کوئی جزء نہ ہوگا اور اگر لڑکا شریک نہیں بلکہ اجیر ہے تو جنون سے اجارہ فسخ نہیں ہوا جتنی مدت کے لئے عقدِ اجارہ ہوا ہو اس مدّت تک عقد اجارہ باقی ہے ۔ یہ شخص دوکان میں کام کرتا ہے اور تنخواہ لیتا رہے ۔ مدّت اجارہ ختم ہو جانے کے بعد عقدِ اجارہ ختم ہو جائے گا ۔ اس کے بعد اگر لڑکے نے دوکان میں تجارت کی تو اس کا وہی حکم ہے جو شرکت کا اوپر گذر چکا کہ کل نفع اس کی ملک ہوگا اور خسارہ بھی اسی پر ہوگا مگر یہ نفع طیب نہ ہوگا بلکہ اس کا تصدّق واجب ہوگا اور بہتر یہ ہے کہ کل نفع کو ورثاء مجنون پر تقسیم کر دے واللہ اعلم

(تنبیہ) اگر مجنون کے پاس نقد رقم جمع نہیں جو اس کی بیوی اور نابالغ لڑکوں اور ناکتخدا لڑکیوں کو کافی ہو سکے بلکہ ان کے نفقہ کے لئے دوکان چلانا ضروری ہو تو اس صورت میں بیوی کو چاہیئے کہ حکومت میں استغاثہ کرے کہ مجھ کو مجنون کی دوکان

کے چلانے کی اجازت دی جائے تاکہ نفقہ حاصل ہو سکے پھر اس کے بعد بالغ لڑکے کو دوکان چلانے پر مقرر کیا جائے اور اس کی اجرت عمل ماہوار مقرر کی جائے یا نفع میں حصہ مقرر کیا جائے باقی جب تک مجنون زندہ ہے اس وقت تک اس کے مال کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا اور اگر حکومت سے اجازت حاصل کرنے میں دشواری ہو اور اس کی برادری میں با اثر نیک پنچایت ہو تو پنچایت کی اجازت بھی مثل حکومت کی اجازت کے کافی ہے۔

فإن الغرض منه حفظ مال المجنون والتوقي عن التهمة الغصب وهذا يتاتى بكلا الوجهين. والله تعالىٰ اعلم.

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۰ صفر ۶۷ھ

محض زبانی شرکت کے بعد اگر مشترکہ مال ہلاک ہو جائے تو شریک پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ محمد صدیق، جلال خان، نصیر الدین مظفر نگر سے عازم سفر حج ہوتے روغن زاد حسب ذیل ہمراہ لیا۔ محمد صدیق ۴ نصیر الدین ۴ مظفر نگر میں یہ بات طے ہو گئی تھی کہ جلال خان نصف گھی محمد صدیق سے لیں گے۔ بمبئی پہنچ کر محمد صدیق کے گھی پر ۱۲ محصول ریل کا اضافہ ہو گیا۔ جلال خاں نے گھی لینے اور صرفہ دینے سے انکار کیا۔ اب نصیر الدین اور محمد صدیق جہاز پر سوار ہونے کے بعد گھی میں جو نصیر الدین کے پاس تھا شریک ہو گئے۔ اور بمبئی سے تا عرب روانگی اور واپسی میں دونوں نے یہ گھی کھایا۔ جدہ پہنچ کر چونکہ کنستر محمد صدیق کا بند تھا۔ اس کو اصرار کے ساتھ موٹر میں رکھ لیا اور نصیر الدین کا گھی بذریعہ شتر مکہ مکرمہ پہنچا۔ مکہ مکرمہ پہنچ کر موٹر ڈرائیور سے گھی کے کنستر کا مطالبہ کیا اس نے لاعلمی ظاہر کی جس کا استغاثہ حکومت میں ہوا اور حکومت نے موٹر والے سے حلف لے کر دعویٰ خارج کیا۔ اب مکہ مکرمہ میں محمد صدیق اپنے گم شدہ گھی کے کنستر کے نصف قیمت کا مطالبہ نصیر الدین سے کرتے ہیں اور نصیر الدین اپنے گھی کی نصف قیمت کا مطالبہ محمد صدیق سے کرتے ہیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا گم شدہ گھی کا مطالبہ محمد صدیق کو نصیر الدین سے کرنا صحیح ہے یا نہیں اور صرف شدہ گھی کا مطالبہ نصیر الدین کو محمد صدیق سے کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

تنقیح

جلال خان کے انکار کے بعد نصیر الدین اور محمد صدیق کی جو شرکت محمد صدیق کے کنستر میں ہوئی وہ کن الفاظ سے ہوئی ہے۔ آیا نصیر الدین نے یہ کہا تھا اس گھی کا نصف میں بعوض اتنی قیمت کے خریدتا ہوں اور محمد صدیق نے کہا میں بیچتا ہوں یا بیع و شرار کے الفاظ نہیں کہے گئے صرف یہی کہا گیا کہ میں شریک ہوتا ہوں اسی طرح محمد صدیق نصیر الدین کے گھی میں بیع و شرار کے الفاظ سے شریک ہوا یا صرف یہی کہا کہ میں تمہارے گھی میں شریک ہوں۔

جواب تنقیح

بیع و شراء کے الفاظ نہیں کہے گئے بلکہ مظفر نگر میں یہ کہا گیا تھا کہ نصیر الدین کا گھی خرچ ہونے کے بعد اسی قدر محمد صدیق کے کنستر سے لے لیا جائے گا۔

الجواب

صورت مسئولہ میں اگر واقعہ اسی طرح ہے جو سوال و جواب تنقیح میں مذکور ہے تو اس صورت میں چونکہ نصیر الدین کا گھی شرکت کے بعد دونوں شریکوں کے تصرّف میں آچکا ہے اس لئے محمد صدیق کے ذمّہ نصیر الدین کے گھی کی نصف قیمت واجب الادا ہے اور محمد صدیق کے کنستر میں چونکہ محض لفظی شرکت ہوئی ہے اور محمد صدیق نے اس کا نصف نصیر الدین کو سپرد نہیں کیا نہ اس کے تصرف میں آیا اس لئے محمد صدیق کے گھی کی کچھ بھی قیمت نصیر الدین کے ذمّہ نہیں بلکہ وہ اس سے بری الذمّہ ہے۔

قال فی الھندیۃ: اشتری رجلٌ شیئًا فقال لہٗ رجلٌ آخر اشرکنی فیہ فأشرکہ فھذا بمنزلۃ البیع فان کان قبل قبض الذی اشتری لم یصح ولو اشرکہ بعد القبض ولم یسلمہٗ الیہ حتی ھلک لم یلزمہ ثمن، ویعلم انہ لابد من قبول الذی اشرکہ لان لفظا شرکتک صار ایجابًا للبیع ھکذا فی فتح القدیر ولو کان رجل فی بیتہ حنطۃ فاشرک رجلاً فی نصفھا فلم یقبض احترق نصفھا فإن شاء المشترک اخذ نصف مابقی وإن شاء ترک وکذا البیع اھ (ص ۸، ج ۳) قلت واما فی صورۃ المسئولۃ فعلی الصدیق

نصف ثمن سمن نصیر الدین ولو کان لم یقل اشرکتک لوجود الشرکة عملاً و اکل الصدیق سمنہٗ فعلیہ ضمان ما أکل یکون نصیر الدین لم یرض بأکلہ من سمنہ الا بالعوض فلم یکن متبرعا فغایة ان تکون الشرکة فاسدة وحکمہ ما بیناہٗ فاعلم ذلک واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۹ اربیع ۲ ۷ھ

شرکت سے علیحدگی کے وقت شریک کو اپنا قرض وصول کرنے کا وکیل بنانے کی ایک صورت

سوال: بندہ ایک شخص کے ساتھ دوکانداری کرتا ہے۔ اب اس سے علیحدہ ہونے کا ارادہ ہے۔ اسامیوں کی طرف جو روپیہ تقاضا میں ہے وہ حصہ رسدی تقسیم کرکے اپنے اپنے ذمہ لے لینا بہت دشوار ہے کیونکہ شریک حصہ دوکان میں ۱۱ر اور میرا ۵ر ہے۔ میرا شریک یہیں کا باشندہ ہے اور میں یہاں وصول رقم کے لئے قیام نہیں کرسکتا۔ اگر یہ میں شریک کو یہ کہوں کہ میرے حصے کا تقاضا تم ہی اپنے ذمہ لے لو نرم گرم اسامیوں کے نقصان کے بدلے اس کو چار پانچ سو روپے پٹہ دے دیا جائے اور اپنی باقی ماندہ روپیہ کی اس سے ہنڈیاں لکھالی جائیں تو یہ طریقہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کرنی چاہیئے۔

الجواب

پٹہ اور سود کی صورت تو حرام ہے۔ جائز صورت یہ ہے کہ شریک سے جتنی رقم وہ دے سکتا ہے قرض لے لی جائے اور اس سے کہہ دیا جائے کہ میں تم کو اپنے تمام قرض کے وصول کرنے کا وکیل بناتا ہوں۔ اوّل اس سے اپنا قرض وصول کر لو اس کے بعد جو فاصل رہے اس کو بھی وصول کرکے اپنے قبضہ میں رکھو وہ میں نے تم کو بعد وصول کے ہبہ کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ صفر ۴۸ھ

شیر دار گائے میں شراکت کی ایک صورت

سوال: ہم ایک شیر دار گائے میں دو شریک ہیں ایک دوسرے سے کہتا ہے کہ اس بچھڑے کی باری سالم مجھے دیجیئے کہ صرف میں ہی دودھ پیوں اور جب دوسرے کی باری آئے گی تو دودھ صرف تیرا

ہی ہوگا۔ دوسرا کہتا ہے کہ ہر وقت دودھ کو نصفا نصف یا صبح کا تو اور شام کا میں یا ایک فریق کو حصہ کے موافق روپیہ دے کر گائے کا فیصلہ ہونا چاہیئے۔ اس میں کون سی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہے؟

الجواب

یہ صورت کہ اس بچھڑے کا دودھ سالم ایک پیئے دوسرے کا دوسرا جائز نہیں جائز صورت یہ ہے کہ ہر وقت کا دودھ تقسیم کر لیا جائے اور صبح و شام کی تقسیم کی جائے تو ہر شخص کو دودھ کا حساب رکھنا ضروری ہوگا جس نے زیادہ دودھ لیا ہے وہ زیادت کو دوسرے شریک پر تقسیم کرے اگر یہ نہ ہو سکے تو ایک شخص اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ بیچ کر الگ ہو جائے مگر کوئی دوسرے کو بیع پر مجبور نہیں کر سکتا۔ یہ محض ہر شریک کی خوشی پر ہے۔ اگر بیع پر کوئی راضی نہیں ہوا تو بس ہر وقت کا دودھ تقسیم کر لیا کریں۔ (کذا فی الہدایۃ) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ رمضان المبارک ۴۸ھ

مشترکہ زمین کو دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر مزارعت پر دینے کا حکم

سوال: ایک علاقہ میں رواج ہے کہ مزارع کو زراعت کے لئے زمین دی جاتی ہے۔ نصف یا ثلث یا ربع غلہ زمین پر مالک زمین کے اگرچہ شرکاء کثیر ہوں۔ زمین کی جو آمدنی ہے اس کا نصف مزارع کا ہوگا اور نصف مالکین کا ہوگا۔ اب اسی بناء پر زید مالک زمین نے عمرو مزارع کو کوئی بیس بیگہ زمین زراعت کے لئے دی ہے کہ نصف آمدنی زید کی اور نصف عمرو کی ہوگی۔ لیکن واقع میں اس رقبہ زمین میں زید کی دو ہمشیرہ بھی بوجہ وراثت کے حصہ دار ہیں لیکن رواج کی رو سے ان کو مستحق نہیں سمجھا جاتا۔ نصف آمدنی عمرو مزارع لیتا ہے اور نصف زید لیتا ہے۔ اب اگر زید اپنی ہمشیرہ کو حصہ دیتا ہے جب بھی عمرو تو آمدنی کا نصف ہی لیتا ہے اور زید ربع لیتا ہے۔ غرض اس سے یہ معلوم کرنا ہے کہ آیا عمرو جو نصف لیتا ہے اس میں غیر کا حق مخلوط ہے یا نہیں۔ اگر غیر کا حق حصہ عمرو میں مخلوط ہے تو وہ کیونکر مخلوط ہو سکتا ہے حالانکہ اگر زید اپنی دونوں ہمشیراؤں کو شرع کے موافق رقبہ زمین سے حصہ دیتا اور زمین میں شریک کر لیتا اور پھر کل زمین عمرو کو زراعت کے لئے دی جاتی جب بھی تو عمرو کو یہی نصف

آمدنی کا ہوتا جو عدم تشریک کی حالت میں آرہا ہے۔ اور زید کو ربع آتا۔ تشریک کی حالت میں کیونکہ ربع اپنی دونوں ہمشیراؤں کو دینا پڑتا۔ غرض یہ کہ صورت مذکورہ میں عمرو کا حق غیر میں بلا اجازت ورضا تصرف ہے یا نہیں؟ اور جو زید کو حصّہ آمدنی کا آیا وہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب

اقول وباللہ التوفیق: قال فی الحامدیۃ غاب أحد شریکی الدار فاراد الحاضران یسکنہا رجلاً ویؤجرہا رجلاً لا ینبغی ان یفعل ذالک دیانۃً اذ التصرف فی ملک الغیر حرام ولا یمنع قضاءً إذ الإنسان لا یمنع من التصرف فیما بیدہ لو لم ینازعہ أحد فلو آجر وأخذ الأجر یردّ علی شریک قدر نصیبہ لو قدر والّا یتصدّق لتمکن الخبث فی حق شریکہ فکان کغاصب آجر یتصدق بالأجر او یردہٗ علی المالک وامّا نصیبہٗ فیطیب لہ اھ (ص۹۰ ج۱) وأجاب عمّا إذا باع الشرکاء حصّتہم من الثمرة الّا واحداً منہم عناداً والمشتری لا یرضی الّا بشراء الجمیع وکذا إذا آجروا الا واحداً منہم بقولہ لا یجبر ان یبیع مع الشرکاء بل یبغون حصّتہم فقط إذا اتحد الثمرة وتقسم وکذالک فی الدار لا یجبر علی الاجارة بل یؤجر شرکاءہ حصصہم والمستاجرون یہائیون الممتنع فی اسکنی بقدر انصابہم (ص۹۱ ج۱)

عبارات بالا سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کے لئے اس زمین کی پیداوار میں سے جو نصف غلّہ طے پایا ہے اس میں سے بقدر اس کے حصّہ کے جائز ہے اور بقیہ دوسرے ورثاء کو دینا واجب ہے اور مستاجر یعنی عمرو کے لئے جو نصف قرار پایا ہے وہ اس کو لینا جائز ہے اگر اس کو یہ معلوم نہیں کہ اس زمین میں ایک کے سوا کوئی اور شریک بھی ہے یا شرکت کا علم ہے لیکن دوسرے شرکاء کے إذن کا علم نہیں اور اگر دوسرے شرکاء کا عدم اذن معلوم ہے تو عمرو کے لئے اس زمین میں کاشت کرنا بقدر حصّہ زید کے حلال ہے اور دیگر شرکاء کے حصّہ میں کاشت اس کو حلال نہیں ہے پھر زید

کے حصّہ میں اس زمین کے جتنے سہام ہوں اس میں تو عقد درست ہے اور دیگر ورثائ کے حصّوں میں درست نہیں بلکہ ان کی زمین میں جو اس نے کاشت کی ہے اس میں سے بقدر تخم و اُجرت مثل کے حلال ہے۔ زائد حلال نہیں بلکہ اس کا تصدق واجب ہے البتہ اگر عمرو زید کو اس زمین کی پیداوار کا نصف کامل نہ دے بلکہ نصف میں سے بقدر اس کے حصّہ کے دے اور باقی دیگر ورثار کے پاس پہنچادے اور وہ اس پر راضی ہوں تو دوسرا نصف جو عمرو کے لئے طے ہوا ہے پورا عمرو کے لئے حلال ہے جس کا تصدق واجب نہیں۔

قال في الحامدية : اذا زرع ارض غيره بلا أمره لا يكون غصبًا بل يحل على المزارعة وحصة ربّ الأرض على ما جرى عليه عرف القرية من ثلث اوربع والقول الثاني جواب الكتاب أنه يكون غاصبًا والزرع كلّه له لكن يتصدّق لما فضل عن بذره وأجر مثله والقول الثالث أنه يكون مزارعة إذا كان صاحبها اعدها للإستغلال بأن كان يدفعها مزارعة بغيره ولا يزرعها بنفسه اھ (ص ۱۵۸ ج ۲)

قلت واذا علم عدم رضاء الشركاء وعدم اذنهم فالظاهر كونه غاصبًا لامزارعًا والله اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۳ ر ذی القعدہ ۴۵ھ

شرکتِ عنان میں عامل کے لئے اس کے حصّے سے زیادہ نقصان کی شرط لگانے کا حکم

سوال : پانچ آدمیوں نے مشترکہ چھ ہزار روپے کے سرمایہ سے (جس میں میری بیوی کا پانچ سو روپیہ شامل ہے) ایک تجارتی دوکان بنام عبدالحکیم محمد سلیمان جاری کی ہے اس میں یہ شرطیں قرار پائیں۔

(۱) چھ شرکاء میں سے عبدالحکیم، عبدالرحیم، محمد سلیمان دوکان کا تمام کاروبار کریں گے۔

(۲) نھڑے کی نشست یعنی تمام داد و ستد کا کلی اختیار حقیقۃً عبدالحکیم کے ہاتھ میں ہوگا۔ باقی دونوں شخص اس کے احکام کی پیروی کرتے رہیں گے۔ روپے

کی تحویل بھی عبدالحکیم کے سپرد رہے گی۔
(۳) میعاد شرکت تین سال قرار دی گئی ہے۔ اس کے بعد علیحدہ ہونے کا اختیار ہوگا۔ میعاد مذکورہ کے درمیان اگر کوئی علیحدہ ہونا چاہے اور سب شرکاء منظور بھی کرلیں تو اس کے روپے کی ادائیگی متفقہ اقساط کی قرارداد پر ہوگی۔
(۴) شرکا یا کارکنندوں میں نزاعی اختلاف ہونے پر احقر کاتب الحروف کا فیصلہ واجب التسلیم ہوگا
(۵) نفع نقصان ½ حصہ اصل رقم چھ ہزار روپیہ کا اور ½ تینوں مذکورہ اشخاص کا ہوگا۔ یعنی اگر نفع ہوگا تو حاصل شدہ کے نصف حصہ کے تینوں کارندے مستحق ہوں گے اور باقی نصف حصہ اصل رقم چھ ہزار پر تقسیم ہوگا جس کو ہر ایک شریک اپنی مقدار رقم کے موافق پانے کا مستحق ہوگا۔ مثلاً جس کے پندرہ سو ہیں وہ پندرہ سو کے جو دو ہزار والا ہے وہ دو ہزار کا میری بیوی صرف پانچ سو کے پانچ سیکڑہ کی مستحق ہوگی اور اگر خدانخواستہ گھاٹا ہو جائے وہ بھی بطریق مذکور آدھا تینوں کارندے بھگتیں گے اور آدھا اصل رقم چھ ہزار پر پڑے گا۔ خلاصہ یہ کہ نفع ہونے پر تینوں آدھا نفع لیں گے تو گھاٹے کی صورت میں گھاٹا بھی آدھا دیں گے اور علاوہ اس کے اپنے اپنے حصہ کی رقم کا نفع نقصان بھی ان کے حصہ میں آوے گا۔

مرقومہ بالا تفصیل کے بعد مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات کی ضرورت ہے۔
(۱) کیا یہ معاملہ مضاربت قرار پائے گا یا شرکت۔
(۲) مضاربت ہوئی تو تینوں کارندے گھاٹا ہونے کی صورت میں اپنے مقررہ حصے کا گھاٹا بھگتنے کے مستحق ہوں گے یا کل گھاٹا رقم کے ذمہ پڑے گا اور وہ اجر مثل پانے کے حقدار ہوں گے اور مضاربت صحیحہ ہوئی یا فاسدہ مکروہہ یا غیر مکروہہ۔
(۳) شرکت ہو تو فاسدہ ہوئی یا صحیحہ مکروہہ ہوئی یا غیر مکروہہ فاسدہ ہو تو پھر وہ کارندہ کس چیز کے مستحق ہوں گے گھاٹا بھگتنے کے یا اجرت مثل پانے کے۔
(۴) کچھ لین دین کی مجبوریاں ایسی ہیں کہ بیاج دینے سے دوکان بچ نہیں سکتی اگرچہ اب سودی روپیہ لانے کی ضرورت ہوئی تو میں نے اپنے حصہ کا روپے دے کر کہا کہ باقی روپیہ کا سود سب شرکاء اپنے پاس سے ادا کریں۔ انہوں نے منظور کرلیا مگر پھر بھی

بسا اوقات دوکان کو بیاج دینا ہی پڑتا ہے جو سال کے ختم پر بصیغۂ اخراجات ظاہر کیا جاتا ہے اس کے منہا کرنے کے بعد منافع قرار پایا جاتا ہے تو کیا میری بیوی اور میں چونکہ درمیانی واسطہ ہوں دوکان کے اس بیاج دینے سے دونوں گنہگار ہوتے ہیں۔ بوقت شرکت روپیہ کی اتنی کمیت قرار دی تھی کہ مجھ کو بیاج دینے کا وہم وخیال بھی نہ ہوا۔ بینوا توجروا۔

تنقیح

السلام علیکم۔ میرا جو طرز ہے جواب دینے میں وہ مقتضی ہے کہ جواب سے قبل بعض سوال کروں۔ اگر ان سوالوں کا جواب دینا خلافِ مصلحت ہو تو استفتاء دوسری جگہ بھیج دیا جائے۔

۱: عقد کے جواز یا عدم جواز کو اس کے انعقاد کے قبل کیوں نہیں دریافت کیا گیا۔

۲: اب کیا اختلاف باہمی ہوا جس کے فیصلہ کرنے کے لئے استفتاء کی ضرورت ہوئی اہل اختلاف میں سے ہر ایک کا قول کیا ہے۔

۳: کیا اس فیصلہ کو سب مانیں گے؟

جواب تنقیح

نحمدہٗ ونصلی۔ عالیجاہ۔ سلام مسنون کے بعد عرض ہے۔

(۱) انعقاد شرکت کچھ ایسی جلدی میں ہوا کہ نہ کتابیں دیکھ سکا نہ حضور سے استفتاء کر سکا۔ ہاں اپنی بیوی کی طرف سے اپنی شرط منوائی تھی شریعت کے خلاف ہوگی تو شریعت کے موافق کرنی لازمی ہوگی ورنہ میں علیحدہ ہو جاؤں گا۔ بہرحال سخت غلطی ہوئی۔

(۲) باہمی کوئی اختلاف نہیں، جو گھاٹا ہوا تھا مذکورہ شرائط کے بموجب سب نے تسلیم کر لیا۔ انہی شرائط پر دوکان چلائی جا رہی ہے۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ میری بیوی خلاف شرع شرکت کے گناہ میں تو مبتلا نہیں۔

(۳) جبکہ شرائط میں یہ تسلیم کیا گیا ہے۔ میرا فیصلہ ناطق سمجھا جاوے گا اور آنجناب کا فیصلہ شرعی مجھے واجب التسلیم ہے تو باقی شرکاء اوّل تو ایسے نہیں کہ شرعی نقطہ نظر سے چوں وچرا کریں۔ ثانیاً یہ کہ میرا فیصلہ ناطقیت والی شرط پر واجب التسلیم ہوگا۔

الجواب

یہ صورت شرکت عنان ہے جس میں تساوی مال شرکا ضروری نہیں اور تفاضل فی الربح بھی جائز ہے جبکہ زیادت ربح کی شرط عامل کے لئے ہو۔ تساوی اموال کی صورت میں یا اس شخص کے لئے ہو جس کی رقم زیادہ ہے مگر اس میں تفاضل فی الوضیعہ کی شرط صحیح نہیں یعنی کسی پر نقصان زیادہ نہیں ڈالا جاسکتا بلکہ نقصان ہر شریک پر اسی نسبت سے عائد ہوگا جو اس کے رأس المال کی نسبت ہے۔

قال فی الدر: وتصح مع التفاضل فی المال دون الربح وعکسه اھ

قال الشامی قید بالربح لأن الوضیعة علی قدر المال. وإن شرطا غیر ذالك کما فی الملتقی وغیرہ (ج ۳ ص ۵۲۸)

اور شرکت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط فاسد ہی خود باطل ہو جاتی ہے۔ صرح به الدر والشامیة (ج ۳/۵۳۱)

پس صورت مذکورہ میں شرکت فاسد نہیں ہوئی البتہ یہ شرط خلاف شرع ہے۔ کہ عاملین کو جس طرح نفع زیادہ دیا جاتا ہے نقصان بھی زیادہ دیا جائے لہذا اس شرط کو بدلا جائے اور اس پر عمل نہ کیا جائے بلکہ نقصان ہر شخص پر اس کے رأس المال کی نسبت سے ڈالا جائے۔

قال الشامی (قوله مع التفاضل فی المال دون الربح) ای بأن یکون لأحدهما ألف وللآخر الفان مثلاً واشترطا التساوی فی الربح وقوله وعکسه ای بالمالان ویتفاضلان فی الربح لکن هذا مقید بأن یشترطا الاکثر للعامل منهما أو لأکثرهما عملاً اما لو شرطاہ للقاعد او لأقلهما عملاً فلا یجوز کما فی البحر عن الزیلعی والکمال قلت والظاهر أن هذا محمول علی ما اذا کان العمل مشروطا علی احدهما اھ (ج ۳/۵۴۷)

قلت: وفی الصورة المسئولة کذالك فانهما اشترطوا العمل علی الثلاثة.

جواب سوال چہارم: سود دینا سخت مجبوری کی حالت میں جائز ہے اور سخت مجبوری وہ ہے جس کے اندر ضرر شدید ناقابل برداشت لاحق ہیں۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جائے۔ کہ ایسی مجبوری ہوتی ہے یا نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ اشرفیہ ۲۲ ذی الحجہ ۴۵ھ

غیر منقسم ترکہ میں تصرف کرنے کا حکم

سوال: گزارش ہے کہ میری عبارت سابقہ حسب مقصود کافی نہیں تھی لہٰذا دوبارہ تکلیف دینا چاہتا ہوں ابھی تعین سے عرض گذار ہوں کہ نیاز مند بلا تقسیم کچھ روپیہ لے کر چلا ہے۔ اس میں سے کچھ باقی ہے۔ اور دوسرے ورثاء بھی محتاط طور پر صرف کر چکے ہیں۔ آیا میں قبل حساب ان کو اس عزم سے صرف کر لوں کہ بعد حساب جو میرے ذمہ نکلے گا ادا کروں گا یا قبل حساب صرف ہی کرنا جائز نہیں۔

الجواب

فی البحر الرائق: ص ۱۶۷ ج ۵: وفی الکیلی والوزنی لہ أن یعزل حصتہ بغیبۃ شریکہ وینتفع بہا ولا شیٔ علیہ إن سلم الباقی فإن ھلك قبل التسلیم إلی شریکہ ھلك علیہما وتمامہ فی جامع الفصولین فی حاشیۃ منحۃ الخالق عن جامع الفصولین ایضًا ارض او کرم بین حاضر وغائب او بین بالغ ویتیم فالحاضر او البالغ یرفع الأمر الی القاضی ولو لم یرفع ففی الارض یزرع بحصتیہ ولیطیب لہ ذالك ویقوم علی الکرم فیبیع ثمرہ ویأخذ حصتہ ویوقف حصۃ الغائب أو یبیع لہ ذالك وإذا قدم الغائب ضمنہ القیمۃ أو أجاز بیعہ فی مواضع أخر عن محمد رحمۃ اللہ لو أخذ الشریك نصیبہ من الثمن واکلہ جاز، ویبیع نصیب الغائب ویحفظ ثمنہ فلو حضر صاحبہ یخیر کما مر۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اشیاء متروکہ اور اس کے منافع میں بدون دوسرے

شریک ایک شریک اپنا حصّہ الگ کر سکتا ہے اس لئے اتنی گنجائش ہے کہ ان بالغوں کا حصّہ اس روپے میں سے الگ رکھ دیا ہے۔ بقیہ صرف کرلیں اور وطن جا کر ان کا حصّہ ان کو دے اور باوجود حفاظت کے یہ حصّہ جو الگ کیا جائے گا آپ کے پاس ہلاک ہو جاوے تو ہلاک شدہ میں سے ان کے حساب میں اتنا لگایا جائے گا۔ جتنا ہلاک شدہ میں ان کا حق از روئے سہام فرائض کے نکلتا ہے اور بقیہ آپ کو دینا پڑے گا۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح — کتبہ الاحقر

ظفر احمد عفا عنہ ۲۷ محرم ۴۵ھ — عبدالکریم عفی عنہ

مضاربت میں نقصان کی ایک صورت کا حکم

سوال: بندہ ایک شخص کی شرکت میں کہ روپیہ اس کا اور محنت میری سوداگری کا کام کرتا ہے اور مبلغ پانچ سو روپیہ میں نے ان کے پاس اس لئے رکھ دیا تھا کہ میں نفع و نقصان میں شریک ہوں نہ معلوم سوداگری میں نقصان ہزار روپیہ کا ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ نقصان میں بھی تم شریک ہو۔ اور منجملہ ان پانچ سو روپیہ کے جو میں نے ان کے پاس بخیال احتیاط رکھے تھے ان میں سے مبلغ دو سو روپیہ میں لے آیا تھا۔ اب وہ کہتے ہیں کہ تجارت میں نقصان ہوا اب تم وہ دو سو روپیہ واپس کر و حالانکہ فتویٰ دیوبند کا اس مضمون کا موجود ہے کہ نقصان روپیہ والے پر پڑتا ہے۔ محنت کرنے والے کی محنت رائیگاں ہوئی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نقصان کا روپیہ تم سے ضرور لیں گے اور میں چاہتا ہوں کہ روپیہ ادا کروں تاکہ کام درست رہے۔ اب میں یہ روپیہ نفع میں سے مجرا کر دوں یا گھر سے ادا کروں اس کی تدبیر فرمادیں اور اس سال مبلغ گیارہ سو روپیہ نفع ہوا اور میں نے ہزار روپیہ اپنا ظاہر کیا۔ اس کا نصف حصّہ پانچ سو روپیہ ان کو دیا اور ایک سو روپیہ یہ خیال کر کے کہ میرا پانچ سو روپیہ ہے جو ان کے پاس جمع تھا اس کا پتہ نہیں بلکہ دو سو روپیہ جو میں نے لیا تھا وہ بھی واپس طلب کرتے ہیں۔ آیا وہ سو روپیہ جائز رہا یا نہیں۔

الجواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ فی الدر عن المجلا لیہ کل شرط یوجب جہالۃ

فی الربح او یقطع الشرکۃ فی الربح یفسدھا والّا بطل الشرط وصح العقد اعتبارًا بالوکالۃ۔ وفی الشامی تحت (قولہ یطل الشرط) کشرط الخسران علی المضارب (ص ۴۲ ج ۵)

پس صورت مسئولہ میں نقصان فقط روپیہ والے کا ہوا اور کام کرنے والے کے ذمہ نقصان پورا کرنا نہیں ہے جیسا کہ دیوبند کے فتوے کا سوال میں حوالہ دیا ہے۔ باقی رہا دوسرا سوال اس کے متعلق سائل نے جو صورت اختیار کی ہے وہ جائز ہے۔ کیونکہ صاحب حق کو اپنا حق وصول کرنا جنس حق سے جس طرح ممکن ہو جائز ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر

عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ، ۵ ربیع الثانی ۴۵ھ

شرکت میں نقصان ہر شریک کے راس المال کے موافق ہوگا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ مجید اور سعید نے باہم گفتگو کی کہ آؤ ہم تم دونوں روپیہ ملا کر بشرکت تجارت کریں۔ مجید نے کہا کہ ہم صرف ایک حصّہ روپیہ لگا دیں گے اور تم تین حصّہ روپیہ لگاؤ کیونکہ لکھنے پڑھنے خط وکتابت کا کام میرا ہی لڑکا کرے گا باقی کام ہم تم دونوں مل کر کریں گے۔ اس پر سعید نے کہا کہ نفع ونقصان کس کے ذمہ کتنا ہوگا۔ اس باہمی قرارداد کے بعد مجید نے ایک حصّہ اور سعید نے تین حصّہ روپیہ لگا کے بشراکت تجارت شروع کی جس میں ایک ہزار روپیہ کا نقصان ہوا۔ اب مجید کہتا ہے کہ ہم صرف پونے چار سو روپیہ نقصان دیں گے اور تم سوا چھ سو روپیہ نقصان دو کیونکہ ہمارے لڑکے نے لکھنے پڑھنے کا کام کیا۔ اس کا حق المحنۃ ہم کو ملنا چاہیئے۔ سعید نے جواب دیا کہ اسی وجہ سے تو تم نے اپنے عوض ہم سے دو حصّہ روپیہ زیادہ لگوایا تھا۔ پھر معاوضہ اور حق المحنۃ کیا؟ اگر خلاف قرارداد یوں ہی کرتے ہو تو خیر اپنے لڑکے کا حق المحنۃ لو مگر ہمارے دو حصّہ زائد روپیہ کا پھر ہم کو سود دو۔ اس نزاع کا شرعی فیصلہ کیا ہے اور کس کو کتنا نقصان دینا چاہیئے؟

الجواب

فی العالمگیریہ (ص ۱۸۶ ج ۳) ولو شرطا العمل علیھما جمیعًا

صحت الشرکۃ وان قل رأس المال احدھما وکثر رأس مال الآخر واشترطا الربح بینھما علی السواء وعلی التفاضل فإن الربح بینھما علی الشرط والوضیعۃ علی قدر رؤس أموالھما کذا فی سراج الوھاج اھ
پس نقصان مجید اور سعید کے ذمہ ان کے رأس المال کے موافق پڑے گا۔ ان کی شرط نصفا نصف کی نقصان کے بارے میں صحیح نہیں۔ اگر نفع ہوتا تو اس کو نصفا نصف تقسیم کرتے لیکن اب ایک حصّہ نقصان مجید کے ذمّہ اور تین حصّہ سعید کے ذمّہ ہے۔

فقط کتبہ الاحقر

الجواب صحیح — عبدالکریم عفاعنہ از خانقاہ امدادیہ

ظفر احمد عفاعنہ ۱۱ ج ۲ ۱۳۵۴ھ — تھانہ بھون ۱۱ ج ۲ ۱۳۵۴ھ

شرکت میں عامل کے لئے زائد نفع کی شرط درست ہے۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ تین آدمیوں نے شریک ہوکر تجارت کی روپیہ برابر کا ہے لیکن جو شخص کام کرے گا اس کا حصّہ محنت کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہوگا وہ باقی حصہ داروں سے بوجہ جانی محنت کے زیادہ لے گا باقی دو شریک کوئی کام مشترکہ تجارت کا انجام نہیں دیتے صرف مال ہی سے شریک ہیں ان کو کم ملتا ہے اور جو جان و مال دونوں سے شریک ہے اس کو زیادہ تو یہ صورت جائز ہوئی یا نہیں؟

الجواب

صورت مسئولہ میں شرکت صحیح ہے اور نفع عامل کو شرط کے موافق دوسرے شرکاء سے زیادہ ملے گا۔ کما فی العالمگیریہ ص ۱۸۶ ج ۳ وان شرطا الربح للعامل اکثر من رأس مالہ جاز علی الشرط ویکون مال الدافع عند العامل مضاربۃ وھکذا فی الشامیۃ ص ۵۲۷ ج ۳) لیکن اگر خدانخواستہ تجارت میں خسارہ ہو تو خسارہ میں سب شریک ہوں گے جس کو نفع زیادہ ملتا ہے اس پر خسارہ زیادہ نہ پڑے گا، صرّح فی العالمگیریۃ ونصّہ والوضیعۃ ابدا علی قدر رؤس اموالھما کذا فی سراج الوھاج اور نفع میں زیادتی کی شرط حصّوں کے اعتبار سے طے کرنا چاہیئے۔ اگر روپیہ متعین کردے کہ مثلاً سو روپیہ زائد عامل کو ملیں گے تو جائز نہیں

کما ھو الظاھر فقط۔

کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ ۲۷ شعبان ۴۵ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ ۲۷ شعبان ۴۵ھ

چند آدمیوں کا شریک ہوکر مشترکہ رقم مضاربت کے لئے دینا | سوال: کچھ وقتوں پر نظر کرکے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقت واحد مثلاً محرم کے مہینے میں لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں حساب اس کا بالکل الگ رکھوں اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کرکے الگ کرکے نصف صاحب روپیہ کو دوں اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں ربّ المال دس ہوں گے جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کردے وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کردوں یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر چند آدمی شریک ہوکر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں سے ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کردے بلکہ سب شرکار کی رضامندی شرط ہے وھذا کلہ من القواعد البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جداگانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ

احقر عبدالکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۲ شوال ۴۸ھ

معاملہ مضاربت اور قرض کی ایک ممنوع صورت | سوال: کیا فرماتے ہیں علمار دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمر سے تجارت کرنے کے واسطے کچھ روپیہ لیا زید اس روپیہ سے گدّہ ریشم کا بنارس سے لاتا ہے۔ بنارس میں مقامی نرخ سے تقریباً ایک روپیہ ڈیڑھ روپیہ کفایت فی گدّہ ملتا ہے۔ یہی ایک روپیہ جو کفایت میں بچتا ہے۔ عمر کو بطور نفع تجارت دیتا ہے مگر آمد و رفت کا خرچہ اپنے ذمہ اور مال کا صرفہ روپیہ والے کے ذمہ کرتا ہے۔ کبھی تو

مال لاکر عمرو کے حوالے کرکے پھر اپنے یہاں لاتا ہے اور کبھی بغیر حوالہ کئے ہوئے اپنے گھر رکھ کر عمر کو خرید کی تفصیل سنا کر رجسٹر خریداری میں اس کے نام ایک روپیہ ڈیڑھ روپیہ فی گدّہ زیادہ کرکے لکھ دیتا ہے۔ گذارش یہ ہے کہ یہ صورت جائز ہے یا نہیں۔ اگر ناجائز ہو تو اس میں اصلاح فرما کر جائز صورت سے مطلع فرمائیں۔

الجواب

یہ صورت جائز نہیں ہے کیونکہ یہ روپیہ زید نے یا تو قرض لیا ہے یا مضاربت کے طور پر لیا ہے۔ پس اگر قرض لیا ہے تب تو صریح سود ہے اور اگر مضاربت پر لیا ہے تو اس میں نفع کی تعیین اور آمد و رفت کا کرایہ زید کے ذمّہ ہونا خلاف شرع ہے۔ پس یہ صورت بہر حال ممنوع ہے اور اس طرح سے نفع لینا دینا بالکل حرام ہے اور جواز کی ایک صورت ہو سکتی ہے جس میں اصل مقصود (یعنی عمر کو نفع اور زید کو قرض) حاصل ہو جائے گا۔ وہ یہ کہ عمر اولاً زید کو اپنا وکیل بنا کر اور آمد و رفت کا کل خرچہ دے کرع بنارس سے مال منگوالے بعد ازاں مال پر قبضہ کرنے کے زید کے ہاتھ نفع سے فروخت کر دے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون ۲۹ ج ۱ سنہ ۵۰ھ

بدون تقسیم قاضی و رضا مندی شرکاء اپنا حصّہ تصرف کے لئے متعین کرنا

سوال: مدرسہ عربیہ ایک زمانہ سے میرے زیر اہتمام قائم ہے۔ درس نظامی کی تعلیم اپنے اکابر کے طرز پر بحمداللہ دی جاتی ہے چونکہ نیچریت اور بدعت کا یہاں شیوع ہے اس لئے اس کے بقاء کی بہت زیادہ فکر رہتی ہے مدرسہ جس عمارت میں ہے وہ ایک احاطہ دار وسیع مکان ہے جو کوٹھی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کوٹھی ایک مشترک سکنی و زرعی جائیداد ہے۔ بعض شرکاء نے اپنا حصّہ مدرسہ کے نام وقف کر دیا ہے۔ بعض نے بطیب خاطر اجازت دے دی ہے۔

ع اس خرچ میں اس جانے والے کی تنخواہ بھی ہونا لازم ہے ورنہ کام کرنا قرض کے دباؤ میں ہوگا اور اگر کسی دوسرے آدمی سے منگا کر زید کے ہاتھ فروخت کریں تو پھر اس جانے والے کو اختیار ہے کہ چاہے مفت لاوے چاہے معاوضہ لے کر ۱۲ منہ

بعض ایسے ہیں کہ اجازت نہیں دیتے بلکہ قیام مدرسہ سے ناراض ہیں۔ ان کی اجازت کی کوئی صورت نہیں۔ وکلاء سے تقسیم کے متعلق مشورہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ اراضی چونکہ ایک نمبر میں واقع ہے۔ اس لئے ضابطہ کا بٹوارہ نہیں ہوسکتا۔ خانگی بٹوارہ اس لئے ممکن نہیں۔ شرکاء باہم رضامند نہیں اور عدالتی بٹوارہ قانوناً ممتنع ہے۔ ایسی صورت میں مدرسہ اپنے طور پر تقسیم کرکے اپنے حصّہ پر قابض ومتصرف ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

حقیقی تقسیم تو جب ہوگی جبکہ سب شرکاء راضی ہوں یا قاضی وغیرہ تقسیم کردے لیکن بدون تقسیم حقیقی اپنے حصّہ کو تصرف کے لئے معین کرلینا صورت مذکورہ میں جائز ہے۔

کما فی رد المحتار: مانصّہٗ: اقول ذکر فی العمادیۃ فی الفصل الرابع والثلثین لکل واحد من الشرکاء ان یسکن فی بعض الدار بقدر حصتہ اھ وافتی بمثلہ فی الحامدیہ (شامی ص ۲۵۵ ج ۵) وذکر العلامۃ الشامی تحت قول الدرد دار او حانوت بین اثنین لا یمکن قسمتہا تشاجرا فیہ فقال احدھما لا اکری ولا انتفع وقال الآخر ارید ذلک أمر القاضی بالمہایاۃ الخ قلت فعلم منہ أنہ إن لم یرفع الأمر الی القاضی بعد التشاجر وسکن احدھما بقدر حصتہ یجوز وان لم یرض شریکہٗ کما لایخفی وفی الباب التاسع والعشرین من کراھیۃ العالمگیریۃ ص ۲۴۵ ج ۶) مایؤیدہٗ إن شئت فانظر ثمہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون ۵ ذی القعدہ ۵۱ھ

شرکت میں متوفی شریک پر الزام خیانت کی ایک صورت

سوال: زید نے عمر سے مضاربت کرکے پانچ سو روپیہ تجارت کے لئے دئے اس شرط پر کہ نفع میں دونوں نصفا نصف کے شریک ہوں گے۔ عمر نے ایک سال تک تجارت کرکے حساب کرنے کے وقت یہ کہہ دیا کہ دوکان میں مال بجائے پانچ سو کے ایک ہزار کا موجود ہے یعنی پانچ سو کا مال نفع میں ہے از روئے معاہدہ اس مال نفع میں سے ڈھائی سو رب المال کے ہوئے

اور ڈھائی سو مضارب کے۔ اب چونکہ مضاربت نہ رہی چونکہ شرکت ہوگئی تو ساڑھے سات سو رب المال کے اور ڈھائی سو عمر مضارب قدیم کے رہے۔ شرکت تجارت کئی سال تک ہوتی رہی اور نفع ازروئے معاہدہ رہا جو مضاربت میں مقرر ہوا تھا۔ یعنی نصفا نصف رہا۔ اتفاقاً عمر مضارب قدیم کا انتقال ہوگیا۔ اب جو دوکان کا حساب دیکھا گیا تو دوکان بہت زیادہ مقروض ثابت ہوئی۔ حالانکہ عمر مضارب قدیم اپنے شریک سے یہی کہتا رہتا تھا کہ دوکان پر کسی کا قرض واجب نہیں اور جو کچھ تھا بھی وہ سب ادا کردیا گیا ہے۔ قرض کی مقدار مال موجود سے کئی گنا زیادہ ہے۔ حالانکہ متوفی دوکان میں نقصان کبھی نہیں بتلاتا تھا بلکہ ہمیشہ نفع کبھی کم کبھی زیادہ دکھلاتا اور تقسیم کرتا رہتا تھا۔ اس روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نفع کا کچھ حصہ مخفی طور پر اپنے پاس رکھتا تھا نہ اس کو تقسیم کرتا تھا نہ اس سے قرض ادا کرتا تھا پس دریافت طلب امر یہ ہے کہ صورت مذکورہ بالا میں شریک متوفی دوکان میں شریک سمجھا جائے گا اور اس کے ورثاء کو دعویٰ شرکت پہنچے گا یا نہیں؟

الجواب

من المولانا محمد کفایۃ اللہ صاحب مفتی مدرسۃ امینیہ دھلی۔

اگر مضارب ہر سال کا حساب کرکے نفع تقسیم کرتا رہا تو شرکت کا حساب صرف آخری سال کا ہی رہا جس میں مضارب کا انتقال ہوا ہے۔ البتہ اگر سالانہ حساب نہیں ہوتا تھا بلکہ یوں ہی علی الحساب نفع کے نام سے دونوں رقم لیتے تھے تو یہ شرکت اسی وقت سے سمجھی جائے گی جس وقت سے مضاربت ختم ہوکر شرکت قرار پائی تھی اور دونوں فریق نے جو رقوم نفع کے نام سے وقتاً فوقتاً لی وہ سب حساب میں واپس دی جائیں گی یہاں تک راس المال پورا ہو۔ اس کے بعد اگر کچھ بچے تو دونوں کو طے شدہ حساب سے دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ اور اگر راس المال ہی پورا نہ ہوا تو نقصان راس المال پر حصہ رسدی تقسیم ہوگا۔ دوسرے لوگوں کا جو قرض ہے وہ دوکان کے موجودہ مال سے پہلے ادا کردیا جائے گا اور جب تک کہ مضارب کی خیانت کا ثبوت نہ ہو کوئی رقم اس کے ذمہ نہ ڈالی جائے گی۔

محمد کفایت اللہ عفا عنہ

مدرسہ امینیہ دہلی

تنقیح من جامع امداد الاحکام

(۱) زید کا یہ کہنا کہ عمر ہر سال نفع تقسیم کرتا تھا دلیل کا محتاج ہے۔ کیا زید کے پاس اس کے متعلق بینہ عادلہ ہیں یا عمر نے دوکان کے حساب میں تقسیم نفع کو ہر سال ظاہر کیا اور کن الفاظ سے ظاہر کیا ہے۔

(۲) زید کا یہ قول کہ عمر نے ہمیشہ دوکان کو قرض سے سبکدوش ظاہر کیا اس کی کیا دلیل ہے۔ کیا اقرار عمر پر بینہ موجود ہیں؟

(۳) عمر نے دوکان پر جو قرض ظاہر کیا اس کا کیا ثبوت ہے۔

(۴) جس وقت عمر نے دوکان میں ایک ہزار کا مال دکھلایا تھا تو اس وقت زید نے عمر کو شریک دوکان تسلیم کر لیا تھا یا نہیں؟ اگر شریک تسلیم کر لیا تھا تو نقصان کے متعلق کیا معاملہ طے ہوا تھا؟

ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۲۷ شعبان ۵۱ھ

جواب تنقیحات

(۱) عمر نے ایک سال تک تو نفع تقسیم کیا ہی نہیں اور مضاربت کا ہی ایک سال تھا۔ اس ایک سال کے ختم ہونے پر عمر نے یہ نفع دکھلایا کہ دوکان میں مال، بجائے پانچ سو روپیہ کا رأس المال کے ایک ہزار کا موجود ہے لہٰذا از روئے معاہدہ پانچ سو کا مال جو نفع سے پیدا ہوا رب المال اور مضارب میں نصفا نصف ہو گیا۔ لہٰذا مضاربت نری شرکت ہو گئی۔ اس کے بعد عمر کو زید نے شریک تسلیم کر کے تجارت جاری رکھی۔ عمر ہر مہینہ کے ختم پر آمد و خرچ بہی میں لکھا ہوا زید کو دکھلا کر نصفا نصف نفع تقسیم کر دیتا تھا اور دونوں کے حصہ نفع کو بھی بہی میں درج کر دیتا تھا۔ چنانچہ وہ بہی موجود ہے۔

(۲) بہی میں عمر کے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے کہ دوکان پر جو کچھ قرض تھا سب ادا ہو گیا اب کچھ قرض باقی نہیں رہا۔ اور یہی مضمون عمر نے زید کے حسابی کاغذات میں بھی لکھوا دیا۔

(۳) عمر نے بہی کے ایک جداگانہ ورق پر قرض کی تعداد لکھ رکھی تھی جس کو وہ زید سے مخفی رکھتا تھا۔ وفات کے بعد جو بہی دیکھی گئی تو معلوم ہوا کہ دوکان پر اس قدر قرض ہے۔ نیز عمر کی وفات کے بعد قرضخواہ نے اسی مقدار کا مطالبہ کیا جو بہی میں مرقوم تھے۔ اسی جگہ میں نے بھی اپنے دستخط کر دیئے ہیں۔ چنانچہ بہی دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو گئی۔ اس قرضخواہ کے علاوہ دوسرے قرضخواہ نے بھی اپنی بہی سے قرض کی تفصیل لکھ کر عمر کے انتقال کے بعد دوکان پر مطالبہ کی غرض سے بھیجی اور عرفاً تاجروں کے بہی کھاتہ کا حساب معتبر سمجھا جاتا ہے چنانچہ موجودہ گورنمنٹ بھی تاجروں کے بہی کھاتہ کو رجسٹر شدہ کاغذ کی طرح معتبر جانتی ہے

(۴) اس کا جواب ۱ میں گزرا۔ اس عبارت پر خط کھینچ دیا ہے۔

تنقیح مکرر

بابت ۲ یہ تحریر باقاعدہ ہے یا بے قاعدہ اور بے محل ہے اور تاریخ کے ساتھ ہے یا بلا تاریخ۔

تنقیح جدید۔ (۱) یہ ابھی اور تنقیح طلب باقی ہے لہٰذا سوال کا جواب موقوف ہے۔ اس تنقیح کا جواب آنے پر وہ بات یہ ہے کہ جس طریقے سے قرض کی تفصیل مع دستخط قرضخواہ بہی میں درج ہے یہ طریقہ تجار میں مروّج یا معتبر ہے یا نہیں اور اس طریقہ سے وہ قرض صرف ایک پر عائد ہوتا ہے یا دونوں شرکا پر۔

(۲) نیز یہ لکھا جائے کہ اس بیا کی قرض لکھنے کی تاریخ ———— اور قرض لینے کی تاریخ میں کون مقدم ہے کون مؤخر ہے۔

(۳) اور بیا کی کی تحریر میں ایسے موقع پر درج ہے جس جگہ اندراج معتبر اور معروف ہے یا ویسے ہی بے محل لکھا ہوا ہے۔

(۴) اور قرض جو بہی کے آخر میں ایک طرف ہے وہ سب کا سب اس تحریر بے با کی سے مقدم ہے یا کل مؤخر ہے یا بعض مقدم اور بعض مؤخر۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
۵ رمضان ۴۸ھ

جواب تنقیح

جواب متعلق ۲ کے متعلق جو پوچھا گیا ہے کہ یہ تحریر با قاعدہ ہے یا بے قاعدہ؟ جواب عرض ہے کہ بے قاعدہ اور بے محل ہے مگر تاریخ کے ساتھ ہے۔

(۱) جس طریقہ سے قرض کی تفصیل مع دستخط قرضخواہ بہی میں درج ہے یہ طریقہ تجّار میں مروّج اور معتبر ہے اس طریقہ سے وہ قرض دونوں شرکار پر پڑتا ہے۔

(۲) بیباقی قرض لکھنے کی تاریخ اور قرض کی مقدار واجب الادا پر قرضخواہ کے دستخط کرنے کی تاریخ ایک ہی ہے۔

(۳) بیباقی کی تحریر بہی میں ایسے موضع پر درج ہے جس جگہ اندراج معروف و معتبر نہیں بالکل بے محل ہے۔

(۴) قرض جو بہی میں لکھ کر قرضخواہ کے اس پر دستخط کئے گئے ہیں وہ سب کا سب تحریر بے باقی سے مقدم ہے۔

یہ بھی یقیناً معلوم ہے کہ جس طرح قرضخواہ نے عمر کی بہی پر مقدار قرض لکھ کر اپنے دستخط کئے ہیں اسی طرح اس نے اپنی بہی پر عمر سے بھی مقدار قرض لکھوا کر دستخط کرالئے ہیں بلکہ اس پر قانونی توثیق کے لئے ٹکٹ بھی لگا کر عمر سے دستخط کرا لئے ہیں اور اس کی یعنی قرضخواہ بہی میں کسی جگہ بے باقی درج نہیں۔ حالانکہ اگر بے باقی ہو جاتی تو قرضخواہ پر باقاعدہ کاروبار اپنی بہی میں بے باقی لکھنا ضروری تھا۔

تنقیح بار سوم

(۱) پہلی مرتبہ بھی یہ لکھا گیا تھا کہ زید کے پاس بینہ عادلہ ہیں یا نہیں۔ جواب میں اس سے تعارض نہیں۔ اب تحریر کیا جائے کہ طرفین کوئی اپنے دعوے پر بینہ بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

(۲) زید نے عمر کو دوکان کے لئے قرض کرنے کی اجازت دی تھی یا نہیں یا محض اس کے فعل پر سکوت ہی کیا تھا۔

(۳) کیا زید کام میں شریک اور دوکان میں موجود نہ رہتا تھا۔ فقط شروع ماہ میں حساب کے لئے آجاتا تھا۔

(۴) کیا بہی میں تقسیم نفع کے وقت عمر اس رقم کو ادا کرنے کے لئے کچھ رقم ادائے قرض

کے نام سے تحریر نہ کرتا تھا جس کو وہ ان لفظوں سے تسلیم کرتا تھا کہ جو کچھ قرض تھا وہ سب ادا ہوگیا) کیا یہ قرض بلا تحریر ہی لیا گیا اور بلا تحریر ہی دیا گیا اور اگر ادا قرض بہی میں تحریر تھی تو پھر ان تواریخ میں جن میں اس نے ادائیگی قرض ظاہر کی ہے۔ قرضخواہ کی بہی میں وصول قرض درج ہے یا نہیں۔

(۵) اگر قرض کا لینا اور ادا کرنا درج نہیں تو عمر ہر ماہ میں حساب دیکھتے وقت اس پر معترض کیوں نہ ہوا۔ فقط اس کی زبانی بے باقی کا اقرار کرنے پر اکتفاء کیوں کیا۔

فقط عبدالکریم عفی عنہ۔ ۱ رمضان ۵۴ھ

جواب تنقیح بار سوم

(۱) بینہ عادلہ کسی کے پاس موجود نہیں سوائے بہی کھاتہ کے کہ یہ موجود ہے۔

(۲) زید نے عمر کو قرض لینے کی صراحت میں تو اجازت دی نہ تھی البتہ عمر کے فعل پر سکوت کیا تھا اور یہ سکوت یقیناً اجازت ہی تھا۔

(۳) زید نہ کسی وقت دوکان پر موجود رہتا تھا، نہ کبھی شروع ماہ میں حساب کے لئے جاتا تھا۔ اس کا صرف یہ کام تھا کہ باہر سے مال کی فرمائش منگایا کرے۔ چنانچہ اس کی کوشش سے باہر سے فرمائشیں آیا کرتی تھیں اور ان فرمائشوں سے خاصہ نفع ہوتا تھا۔

(۴) عمر تقسیم نفع کے وقت ادائے قرض کے نام سے بہی میں تحریر کیا کرتا تھا۔ قرض تحریر سے لیا گیا تحریر سے دیا گیا۔

جس تاریخ میں عمر نے قرض کی بے باقی اپنی بہی میں لکھی ہے۔ اس تاریخ میں قرضخواہوں کی بہی میں قرض کی بے باقی درج نہیں، بلکہ اس تاریخ سے قبل یا بعد کسی تاریخ میں درج نہیں۔ چنانچہ تنقیح بار دوم کے جواب ۴ کے تحت میں پہلے لکھ بھی دیا تھا۔

۵۔ قرض لینا اور ادا کرنا دونوں درج ہیں مگر عمر اپنی بہی زید کو کبھی دکھلاتا ہی نہ تھا۔ زید بوجہ اعتبار و اعتماد کے بہی دیکھنے کا مطالبہ نہ کرتا تھا اور اسی وجہ سے اعتراض کی بھی نوبت نہ آئی اور وہ جو جوابات تنقیحات بار اول کے ۵ میں مرقوم ہے کہ بہی میں لکھا ہوا دکھلا کر نصف نفع تقسیم کرتا تھا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بہی میں لکھا ہوا دوسرے کاغذ پر نقل کر کے دکھلا کر نفع تقسیم کرتا تھا۔

جواب

تنقیح کا جواب واضح نہیں ہوا اس لئے جواب تشقیق کے ساتھ دیا جاتا ہے کہ اگر زید و عمر نے دوکان کی بہی میں ادائے قرض کے نام سے کچھ رقم بمد خرچ لکھی ہے اور وہ رقم قرضخواہوں کو نہیں پہنچی تو اس صورت میں عمر خود اپنی تحریر سے خائن ثابت ہو گیا اور خود اس کے قلم کی یہ تحریر بہی میں موجود ہے کہ دوکان کا سب قرض بے باق ہو گیا ہے مگر یہ تحریر بے محل ہے اس لئے تحریر جانچنے والے دو مسلمان عادل اگر یہ کہہ دیں کہ یہ تحریر عمر ہی کی ہے اس سے بھی عمر پر خیانت کا ثبوت ہو گیا اور اگر ان باتوں میں سے کوئی بات ثابت نہ ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور درصورت ثبوت خیانت عمر کا سارا قرضہ عمر کے ذمہ ہو گا۔ زید کے ذمہ کچھ نہ ہو گا۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۲۵ رمضان ۵۸ھ

باپ کے کئی بیٹوں نے ملازمت کر کے جائداد خریدی تو اس جائداد کے مالک کون کون ہوں گے

سوال: نہایت ادب سے گذارش ہے کہ فدویان ایک ایسی جگہ آباد ہیں جہاں مولوی صاحبان کا کم گذر ہوتا ہے اس لئے ہم شرعی قواعد وقانون سے بے بہرہ ہیں اس لئے حضور والا کو تکلیف دی جاتی ہے۔ امید ہے کہ حضرت غور فرما کر مشکور فرمائیں گے۔

ایک باپ کے کئی بیٹے ہیں جن میں سے ——— ایک یا دو بھائی ملازمت کر کے صاحب عزت ہوئے۔ جاگیر حاصل کی پینشن پر چلے آئے بعد میں سب بھائی الگ ہو گئے۔ تو سب مال و متاع جو گھر میں موجود ہے۔ بحصہ برابر تقسیم کر لیا گیا مگر وہ جاگیر دار جو پینشن جو کہ ماہوار ملتی ہے ان کا حصہ کسی کو نہیں دیا اس لئے حضور مطلع فرمائیں کہ دوسرے بھائیوں کا حصہ اس جاگیر میں اور پینشن میں ہے کہ نہیں۔

الجواب

جس بھائی نے اپنی تنخواہ سے جاگیر پیدا کی ہے وہ خاص اس کی ہے دوسرے بھائیوں کو اس میں حق نہیں۔ اسی طرح پینشن بھی خاص اسی کا حق ہے جس کو پینشن ملتی ہے۔ دوسروں کا اس میں حق نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ذیقعدہ ۵۸ھ

مشترک جائیداد کی تقسیم کی ایک صورت کا حکم

سوال: زمینداروں نے باخوشی جائیداد تقسیم کر لی اور ہر ایک بقدر اپنے حصّہ کے قابض ہو گیا اس کو خانگی تقسیم کہتے ہیں چند دنوں کے بعد سرکاری طور پر بٹوارہ کرنے کی کسی نے درخواست دے دی جس کو سرکاری بٹوارہ کہتے ہیں اور امین بٹوارہ نے آکر تقسیم شروع کی اس میں بعض نے امین کو رشوت دے کر دوسرے شخص کی عمدہ زمین یا درخت یا آسامی اپنے نام لکھوا لیا اور اپنی خراب زمین وغیرہ اسی قدر اس کے نام کروا دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسا کرنا شرعًا درست ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیا کیا جائے خصوصًا ایسی صورت میں جبکہ مورث نے ایسا کیا ہو اور ورثار کو اصلی مالک کا پتہ بھی نہ ہو۔

الجواب

ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں کیونکہ تقسیم میں مساوات لازم ہے مقدار میں بھی کیفیت میں بھی۔ اگر مورث نے ایسا کیا ہو تو وارث کو چاہیئے کہ اپنی اصلی زمین لے لے اور دوسرے کی واپس کر دے باقی اس کے مورث نے جو گناہ کیا اس کا یہ ذمّہ دار نہیں اور اگر دوسرا شخص کچھ رقم بطور تاوان کے لے کر اسی سرکاری بٹوارہ پر راضی ہو جائے تو اس کو اس طرح یا کسی اور طرح راضی کر لیا جائے۔ الغرض دوسرے کی چیز پر بدون اس کی رضامندی کے قبضہ درست نہیں اور امین کی تبدیل قسمت پر طرفین اس شرط پر راضی تھے کہ اس کو رشوت دے کر فیصلہ نہ کرایا جائے جب اس کے خلاف کیا گیا تو تبدیل رضاء سے نہ ہوئی بلکہ غصبًا ہوئی۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ امدادیہ ۲۴ ر ذیقعدہ ۴۸ھ

بھائیوں کی مشترکہ کمائی سے منتظم بھائی نے مشترکہ جائیداد خریدی تو کیا سب میں برابر تقسیم ہو گی؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین صورت ذیل میں۔ تین بھائی ہیں ان کے معاملات سب مشترک ہیں۔ جائیداد، مکانات کھانا پینا اور سب اشیاء مشترک ہیں ان میں دو بھائی برسر روزگار ہیں اور ایک بیروزگار ہے اور گھر پر رہتا ہے اور گھر کا اور جائیداد کا انتظام سب اس کے ہاتھ میں ہے۔ باپ بھی ان کا اپنے روزگار سے روپیہ حاصل کرتا ہے اور یہ دونوں بھائی بھی حاصل کرتے ہیں۔ یہ سب روپیہ منتظم بھائی کے ہاتھ سے گھر کی ضروریات میں علی سبیل الاشتراک خرچ ہوتا ہے اور اس مشترکہ آمدنی سے منتظم بھائی نے بہ مشورہ

باپ کچھ جائیداد بھی خریدی. کئی سال کے بعد اُس منتظم بھائی کا لڑکا برسرِ روزگار ہو جاتا ہے اور اس کے روزگار سے اُس کو زیادہ روپیہ حاصل ہوا وہ روپیہ بھی اسی طرح علی سبیل الاشتراک خانگی ضروریات میں خرچ ہوتا رہا. اور اس سے بھی منتظم بھائی نے جائیداد علی سبیل الاشتراک خریدی. اس کے روزگار ملنے کے دو تین سال بعد باپ کا انتقال ہوگیا. انتقال کے بعد بھی ان تینوں بھائیوں کے معاملات مشترک رہے. باپ کے مرنے کے بعد بھی منتظم بھائی نے کچھ جائیداد اور خریدی جس میں منتظم بھائی کے لڑکے کا روپیہ زیادہ خرچ ہوا اور باقی دو بھائیوں کا کم مگر یہ جائیداد بھی علی سبیل الاشتراک خریدی گئی. اجمالاً اتنا معلوم ہے کہ ان دونوں بھائیوں کا روپیہ جائیداد کے خریدنے پر کم خرچ ہوا اور منتظم بھائی کے لڑکے کا حاصل کردہ روپیہ جائیداد پر زیادہ خرچ ہوا. تفصیل معلوم نہیں. اب یہ تینوں بھائی جائیداد تقسیم کرنا چاہتے ہیں شریعت اور فقہ حنفی کے مطابق یہ جائیداد تینوں بھائیوں پر علی السویہ اور برابر تقسیم ہوگی یا منتظم بھائی کو زیادہ حصہ ملے گا اور کتنا زیادہ، کیونکہ اُس کے لڑکے کا جائیداد خریدنے پر زیادہ روپیہ خرچ ہوا اور اگر کسی صورت سے معلوم ہو جائے کہ منتظم بھائی کے لڑکے کا روپیہ جائیداد کے خریدنے پر اتنا خرچ ہوا اور دونوں بھائیوں کا اتنا تو اس صورت میں یہ جائیداد کیسے تقسیم ہوگی. تینوں بھائیوں کو شرعاً مساوی حصہ ملے گا یا منتظم بھائی کو زیادہ غرض دونوں صورتوں کا حکم مفصل تحریر فرمایا جائے. یہاں لوگوں کا رواج تو یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں تقسیم علی السویہ ہوتی ہے. یہ نہیں کہ کسی کو زیادہ اور کسی کو کم حصہ ملے. بحوالہ کتب و صفحات جواب عنایت فرمائیں.

الجواب

سئل فی اخوة خمسة تلقوا تركة عن ابيهم فأخذوا فی الاكتساب والعمل فيها جملةً كل على قدر استطاعته فی مدة معلومة فحصل الربح فی المدة فهل تكون الشركة وما حصلوا بالاكتساب بينهم سوية وان اختلفوا فی العمل والرأی كثرة وصوابا۔ الجواب نعم اذ كل واحد يعمل لنفسه ولاخوته على وجه الشركة واجاب خير الرملی بقوله هو بينهم على السوية حيث لايميز كسب هذا من كسب هذا ولا يختص احدهما به ولا بزيادة على الآخر

اذ التفاوت ساقط فلتقط السنامل، إذا خلطا ما التقطا الاخرما قال وا طال وا فادوا جاد. ص ۹۲ ج ۱ من تنقیح الفتاوی الحامدیہ

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں یہ جائیداد تینوں بھائیوں میں بحصہ مساوی تقسیم ہوگی جبکہ ہر بھائی نے اپنی کمائی کو دوسرے کے ساتھ مخلوط رکھا۔ ممتاز نہیں کیا اور سب کا خرچ وغیرہ مشترک ہی چلتا رہا ہے تو اب تفاوت کو ساقط کیا جائے گا اور سب کو بحصہ مساوی شریک سمجھا جائے گا واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۱۸ رمضان ۵۵ھ

فصل فی المسائل الجدیدۃ المتعلقۃ بالشرکۃ والمضاربۃ

ایسی کمپنی میں شرکت کا حکم جس کے قواعد وضوابط خلاف شرع ہوں

سوال: باعث تصدیق یہ ہے کہ کتاب ہذا کمپنی لمیٹڈ میرٹھ جہت ملاحظہ بغرض فتویٰ ارسال خدمت ہے کہ آیا اس کی شرکت وخریداری خلاف شرع وناجائز ہے یا نہیں۔ اسی معروضہ کے نیچے کتاب ہذا پر فتویٰ مرحمت فرمائیں۔

الجواب

اس کمپنی کے دفعات پر سرسری نظر ڈالتے ہی سے بہت باتیں خلاف شرع نظر آئیں۔

مثلاً ۱ صفحہ ۳ میں جو انتقال حصص کے قواعد ہیں۔ ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی ان حصص کے ساتھ بیع وشراء کا ایسا ہی معاملہ کرے گی جیسا کہ اعیان مبیعہ ومشتریہ کے ساتھ کیا جاتا ہے حالانکہ شرعاً حصہ قابل بیع وشراء نہیں۔ ۲ صفحہ ۱۱ میں حقیقت کی دفعہ ۳۸ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی حصہ کا مطالبہ پورا ادا نہیں کیا گیا (گو کسی قدر ادا ہو گیا) تو کمپنی کو اس حصہ پر پوری ملکیت حاصل ہے گویا کسی نے سو روپیہ میں ۲۵ بھیجے اور باقی ادا نہ کر سکا تو اپنے قاعدہ کے موافق ان پچیس روپیوں کی مالک کمپنی ہے حالانکہ یہ بالکل خلاف شرع ہے بلکہ اس صورت میں پورے مطالبہ سے کم رقم جو وصول ہوئی ہے وہ بھیجنے والے کو واپس کرنا واجب ہے۔

اور ع۵ میں مطالبہ کی دفعہ ع۱۴ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حصہ دار مطالبہ سے پہلے پیشگی کچھ حصوں کی رقم ادا کرے گا تو کمپنی اس کو پیشگی مدت کا سود دے گی۔ یہ صریح سودی معاملہ ہے جس کو کوئی مسلمان جائز نہیں رکھ سکتا۔ اسی صفحہ کی دفعہ ع۱۵ میں ضبطی حصص کے ماتحت حصہ داروں سے خرچ کے ساتھ سود حاصل کرنے کی تصریح ہے یہ بھی صریح حرام ہے۔ ص۱۱ میں اختیارات سنڈیکیٹ کے تحت دفعہ ع۱۰۱ و ع۱۰۲ میں ڈائریکٹران کو پچاس حصوں کا شریک بنا کر ان کو جلسہ کی شرکت کے وقت علاوہ سفر خرچ کے عنلے روپے دیا جانا لکھا ہے۔ اگر وہ شریک ہیں تو مثل دوسرے شرکا کے ان کا حال ہونا چاہیئے ان کے ساتھ یہ خاص مراعات اس کو ظاہر کرتی ہیں کہ وہ شریک بھی ہیں اور اجیر بھی ہیں اور شرعاً شریک کا اجیر ہونا درست نہیں۔ اسی طرح مینجنگ ڈائریکٹر کو ص۱۱ میں پچاس حصوں کا شریک مان کر پانچ فیصدی منافع خاص سے اور ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں بھی شریک کو اجیر بنایا گیا ہے۔ یہ بالکل خلاف شرع ہے اسی طرح ص۱۱ میں دفعہ ع۲ اختیارات مینجنگ ڈائریکٹر میں لکھا ہے کہ اگر وہ تین سال کے اندر ملازمت چھوڑ دیں تو ان کے حصے جو کمپنی میں ہوں گے ضبط ہو جائیں گے یا پانچ ہزار روپے ہرجانہ دیں یہ ضبطی اور ہرجانہ دونوں خلاف شرع ہیں۔ شرعاً ملازم کو ہر وقت ملازمت چھوڑ دینے کا اختیار رہے۔ بہرحال یہ کمپنی بالکل یوربین طرز پر ہے جس میں حلال وحرام اور شریعت کا ذرا پاس نہیں کیا گیا مسلمانوں کو اس حالت میں اس کی شرکت حرام ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۵ محرم ۵۰ھ از تھانہ بھون

کتاب البیوع

(فی المتفرقات)

خون کو جلا کر راکھ کر دینے کے بعد اس کی تجارت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ ایک مقام شہر ساگر میں ایام سردی میں چار ماہ تک پانچ سو جانور ہر روز ذبح ہوتے ہیں۔ گائے بیل، بھینس وغیرہ۔ اس خون کا ٹھیکہ ایک مسلمان کے پاس ہے۔ اس خون کو چمار اٹھا کر لاتے ہیں اور وہی چمار اس کو جلاتے ہیں وہ جل کر مثل خاک کے ہوجاتا ہے۔ پھر اس کو ولایت فروخت کرنے کے لئے روانہ کرتے ہیں اس کا بیوپار مسلمانوں کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ بیوپار جائز ہے۔

قال فی الدرّ: کما بطل بیع صبی لا یعقل و مجنون و بول و رجیع آدمی لم یغلب علیہ التراب فلو مغلوبًا بہ جاز کسرقین و بعر اھ

قال الشامی و المراد انہ یجوز بیعہا ولو خالصین اھ و فی البحر عن السراج و یجوز بیع السرقین و البعر و الانتفاع بہ و الوقود بہ (ص۱۴۵ ج۵)

قال فی ص۲۲۱ لم یذکروا حکم دودۃ قرمز اما اذا کانت حیۃ فینبغی جریان الخلاف الآتی إلی أن قال وقد ذکر سیدی عبد الغنی النابلسی فی رسالۃ ان بیعہا باطل و انہ لا یضمن تلفہا لانہا غیر مال قلت وفیہ أنہ من اعز الاموال الیوم و یصدق علیہا تعریف المال المتقوم و یحتاج الیہا۔ الناس کثیرًا فی الصباغ و غیرہ فینبغی جواز بیعہا کبیع السرقین و المعذرۃ المختلطۃ بالتراب إلی ان قال و سیاتی ان جواز البیع یجوز مع حل الانتفاع و انہ یجوز بیع العلق للحاجۃ مع انہ من الھوام و بیعہا باطل و کذا بیع الحیات للتداوی اھ قال الفقیہ ابو اللیث ان کانت الاساکفۃ لا یجدون شعر الخنزیر الا بالشراء ینبغی

ان یجوزھم الشراء اھ (حاشیہ الہدایہ آخرین ص ۳۹)

ان اقوال کا مقتضاء یہ ہے کہ اگر کسی وقت خون کی بھی قیمت عرفاً ہو جائے تو اس کی بیع وشراء صحیح ہے اور خون کی راکھ تو پاک ہے اس کی بیع صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس میں اشکال صرف اتنا ہے کہ خون فی نفسہٖ مباح الاصل ہے جس کا قبضہ پہلے اس پر ہو جائے گا وہ اس کا مالک ہو جائے گا تو جو چمار اس کو جمع کرکے لاتے ہیں وہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں مگر درمختار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مباح الاصل سے اجارہ اس شرط سے جائز ہے کہ کام کا وقت مقرر کر دیا جائے۔ اس صورت میں مزدور کی ملک میں وہ مباح داخل نہ ہو گا۔ استاجرہ لیصید لہٗ اویحتطب لہٗ فان وقت لذلک وقتاً جاز ذلک والا لا فلو لم یوقت وعین الحطب فسد اھ

قال الشامی: قولہ والا لا ای والحطب للعامل ط (ص ۵۹ ج ۵)

لہٰذا چماروں کو جب اس کام کے لئے اجیر مقرر کیا جائے تو یہ لازم ہے کہ وقت کے موافق اجرت مقرر کی جائے البتہ اگر ذبح کے خون پر پہلے خود قبضہ کر لیا جائے اس کے بعد چماروں کو اس کے اٹھانے اور جلانے پر اس طرح اجیر مقرر کیا جائے کہ اگر اس مقدار معین خون کو تم اٹھالاؤ اور جلا دو تو یہ اجرت ملے گی۔ یہ صورت جائز ہے۔

قال فی الدر: الا اذا عین الحطب وھو ای الحطب ملکہ فیجوز مجتبی وبہ یفتی اھ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۰ صفر ۵۱ھ

سرکاری مویشی خانہ سے نیلام شدہ جانور خریدنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سانڈ یا اور کوئی جانور جو سرکاری مویشی خانہ میں داخل ہو کر نیلام ہوتے ہیں اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور وہ اپنی ملک ہو سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب

سرکاری مویشی خانہ میں جو جانور فروخت ہوتے ہیں ان کا خریدنا جائز ہے۔ اور وہ خریدنے سے ملک میں بھی آجاتے ہیں۔

واللہ اعلم

خریدا ہوا بیل اگر قیمت ادا کرنے سے پہلے مرجائے تو قیمت کی ادائیگی لازم ہے۔

سوال: زید نے عمر سے ایک بیل خریدا خریدتے وقت کہا کہ ایک مہینہ بعد روپیہ ادا کروں گا۔ اس وقت ہاتھ میں بالکل روپیہ نہیں ہے۔ عمر نے بھی راضی ہوکر بیل زید کے حوالے کر دیا چند روز کے بعد وہ بیل مر گیا اب وہ روپیہ نہیں دیتا اور کہتا ہے کہ مردہ چیز کا روپیہ لینا جائز نہیں۔ بحسب شریعت روپیہ دینا پڑے گا یا نہیں؟

الجواب

جب زید نے عمر سے بیل خرید لیا اور زید نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تو اب زید کے پاس ہلاک ہونے کے بعد زید کے ذمہ قیمت کا ادا کرنا واجب ہے اور یہ قیمت مردہ بیل کی نہیں مانگی جاتی بلکہ زندہ بیل کی مانگی جاتی ہے کیونکہ عمر نے تو اس وقت زندہ بیل دیا تھا۔

قال فی الهداية: واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب اوعدم رؤية. (ج ۳/۴) وفيها ايضاً ولو قبض المشتری و هلك فی يده فی مدة الخيار ضمنه وفيها ايضاً فإن هلك فی يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب اھ (ج ۳/۱۵/۱۴) قلت: اذا كان الحكم ذالك فی الخيار فمع عدمه اولیٰ۔ والله اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲۴ صفر ۱۳۴۷ھ

ادھار بیچنے کی صورت میں قیمت میں زیادتی کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ملک بنگالہ کشور گنج کے اطراف وجوانب میں یہ رواج ہے کہ جیٹھ اور اساڑھ کا مہینہ جو زمانہ تنگدستی کا ہے ہر کم قیمت کی چیز زیادہ قیمت لے کر فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً بازار میں چاولوں کا نرخ آٹھ یا دس روپیہ من ہے تو اگر وہ نقد ثمن پر فروخت کریں تو اتنے ہی نرخ پر اور اگر ادھار ثمن پر فروخت کریں تو دو تین مہینہ اجل مقرر کرکے آٹھ یا دس روپیہ من خرید و فروخت کرتے ہیں۔ خریدنے والا چونکہ مفلس اور پریشان ہے اس واسطے اتنے نقصان ہی پر قبول کرلیتا ہے۔ آیا یہ بیع بالأجل کی صورت ہوئی یا سلم کی صورت ہوئی یا اور کچھ اگر بیع بالأجل ہے تو ہدایہ میں اعتیاض عن الأجل

حرام لکھا ہے۔ کما فی کتاب الصلح۔

ولو کانت له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز لأن المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بإزاء ما حطه عنه وذالك اعتياض عن الأجل فهو حرام اور اگر صورت سلم کی ہے تو ہدایہ مع الکفایہ صفحہ ۱۳۵ مطبوعہ نولکشور میں ہے۔

والمراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لأنهما اثمان والمسلم فيه لابد أن يكون مثمنا فلا يصح السلم فيها۔

اور اسی صفحہ مرقومہ کے حاشیہ میں بالموزونات الخ ای التی یجوز السلم فیها غیر الدراهم والدنانیر فان اسلم فیها دراهم او دنانیر فالاتفاق أنه باطل وإن اسلم غيرها من العروض كالحنطة او ثوب فى عشرة دراهم ودنانير فلا يصح بالاتفاق صورته ان يسلم عشرة اذرع من الكرباس وغيره فى عشرة دراهم او دنانير انتهى وفى فتاوى قاضيخان ولا يجوز فى الدراهم والدنانير ولا يجوز الاسلام الحنطة فى الدراهم المؤجلة عندنا واذا لم يصح سلما قال عيسى يبطل العقد اصلاً انتهى وقال شمس الأئمه السرخسی رحمه الله الصحيح ما قال عيسى الخ وفى تنوير الابصار شراء الشئ اليسير بثمن غال لحاجته القرض يجوز بكره فقط الخ۔

الجواب

قال فى الخلاصة رجل باع شئ على أنه بالنقد بكذا وبالنسية بكذا او إلى شهر بكذا او الى شهرين بكذا لم يجز اه (ج ۳/ ۶۰) وكذا فى العالمگيرية (ج ۴/ ۸۰) وفى الهداية لأن الاجل شبهًا بالمبيع الا يرى أنه يزاد فى الثمن لأجل الأجل وفى الحاشية نقلا عن العنايته وما نحن فيه هو أن يقول أن أجلتنى مدة كذا فثمنه يكون بزيادة مقدار فيثبت زيادة الثمن بالشرط (ج ۳ /۵۸)

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ اجل کی وجہ سے ثمن زیادہ کرنا فی نفسہٖ جائز ہے مگر اس کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک یہ کہ بائع یوں کہے کہ اس چیز کی قیمت نقد ادا کی جائے تو ثمن یہ ہے اور ادھار ادا کی جائے تو ثمن یہ ہے اور مجلس عقد میں اس کا نقد یا نسیہ ہونا معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہے ۔ ایک صورت یہ ہے کہ بائع اوّل مشتری سے دریافت کرے کہ تُو قیمت نقد دے گا یا ادھار ۔ اگر وہ کہے کہ نقد ادا کروں گا تو اس سے کم قیمت بتائے اور اگر کہے کہ میں ادھار لینا چاہتا ہوں تو اس سے قیمت زیادہ بیان کی جائے تو یہ صورت جائز ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ۔ واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

شئی مشتبہ خرید نے کا حکم | سوال : ایک مسلمان مگر غیر عادل عطر فروش نے ایک دوسرے کارخانے کے نام کی مہر سے میرے ہاتھ عطر فروخت کیا میں نے اس سے کہا کہ اگر یہ چوری کا ہوگا تو نماز نہ ہوگی ۔ اس لئے اس کا وبال تم پر بھی ہوگا ۔ اس نے کہا کہ نہیں میں اس کا ذمہ دار ہوں یہ چوری کا نہیں ہے میں نے یہ سمجھا کہ اس نے مصنوعی مہر کارخانہ کی لگا دی ہے تاکہ دوم درجہ کے عطر کو اس مہر کی وجہ سے اوّل درجہ کا کہہ کر بیچ لے ۔ آیا یہ معاملہ شرعاً صحیح ہے ۔

الجواب

عطر فروش کو دھوکہ دہی کا گناہ ہوگا مگر خریدار کو اس سے عطر خرید نا جائز ہے جبکہ چوری کا ظن غالب نہ ہو ۔ واللہ اعلم ۔

مشتری کی عدم موجودگی میں مبیع تولنے کا حکم | سوال : ہمارے اس طرف رواج ہے کہ دوکاندار لوگ بیع ہونے کے قبل اور مشتری کی عدم موجودگی میں چینی اور نمک وغیرہ کے سیر بھر و آدھا سیر یا پاؤ کے پٹلہ تول کر کاغذ وغیرہ میں باندھ کر رکھ دیتے ہیں ۔ پھر مشتری جاکر خرید کر کے بغیر تولے اٹھالے آتا ہے ۔ یہ بیع صحیح ہے یا نہیں ۔

الجواب

اگر خریدنے والا یہ کہہ کر چینی و نمک خریدتا ہے کہ مجھ کو پاؤ بھر یا آدھ سیر چینی وغیرہ دے دو اور بائع اس کہنے پر پاؤ بھر یا آدھ سیر کا پوڑا اٹھا کر دے دیتا ہے اس صورت

میں خریدار کو دوبارہ وزن کرنا ضروری ہے بدون وزن کے استعمال کرنا جائز نہیں اور اگر وزن کے ساتھ معاملہ نہیں ہوتا بلکہ خریدار یوں کہتا ہے کہ مجھ کو ایک یا دو آنہ والا پوڑا دے دو اور بائع اس کو اس قیمت کا پوڑا دے دیتا ہے تو اس صورت میں بدون وزن کئے بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

بازار سے پھلوں کی خریداری کا حکم جہاں اکثر بیع فاسد ہوتی ہے

سوال: عرض یہ ہے کہ پھل انبہ وغیرہ جو بازاروں میں بکتا ہے جس کی بیع کہیں باطل ہے کہیں فاسد ہے۔ دونوں بیع رلی ملی ہیں۔ یہ معلوم نہیں کہ فاسد کس کی اور باطل کس کی ہے۔ ایسے پھل انبہ وغیرہ بازار سے خرید کر کھانا شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب

فی الأشباہ ناقلاً عن القنیہ من الکراھیۃ غلب علی ظنہ ان اکثر بیاعات اھل السوق لا تخلو عن الفساد فان کان الغالب ھو الحرام تنزہ عن شراءہ ولکن مع ھذا لو اشتراہ یطیب لہ وقال الشارح الحموی ووجہہ ان کون الغالب فی السوق الحرام لا یستلزم کون مشتریٰ حراماً لجواز کونہ من الحلال المغلوب والأصل الحل اھ ص۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں بازاروں کی اکثر بیع و شراء فساد سے خالی نہ ہوں وہاں تقویٰ تو یہ ہے کہ ایسی اشیاء کی خرید سے بچے جن میں فساد غالب ہے اور اگر خریدے گا تو فتویٰ سے اس کا خریدنا جائز ہے گو تقویٰ کے خلاف ہے۔ فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

کیڑے کی خرید و فروخت کا حکم

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ

اس مسئلہ میں کہ یہاں کے جنگلوں میں ایک قسم کا کیڑا ہوتا ہے نہایت خوبصورت سبز رنگ کا جو کہ کاسس کیڑا اور سونا کیڑا کے نام سے مشہور ہے۔ گراں قیمت میں خرید و فروخت ہوتا ہے اس کی بڑی کمپنی کلکتہ میں ہے۔ یہ کس کام میں لگتا ہے یہاں کسی کو معلوم نہیں۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ کسی زندہ کیڑے کو مار کر خرید و فروخت کرنا کیسا ہے اور نیز احقر نے گیارہ سو روپے کا کیڑا خرید کیا ہے اب اس کو نفع میں فروخت کر سکتا ہوں۔

الجواب

یہ بیع درست ہے اور نفع بھی جائز ہے۔

قال فی الدّر: وجوّز ابو اللّیث بیع العلق وبہ یفتی للحاجۃ مجتبی

قال العلامۃ الشامی: اقول العلق فی زماننا یحتاج الیہ للتداوی۔۔ وحیث کان متمولاً لمجرد ذالک دلّ علی جواز بیع دودۃ القرمز فان تمولھا الآن اعظم اذ ھی من اعزّ الأموال ویباع منھا فی کل ستۃ قناطیر بثمن عظیم لعلھا ھی المرادۃ بالعلق فی عبارۃ الذخیرۃ لقربتہ التعلیل فتکون مستثناۃ من بیع المیتۃ اھ (ج۴/۲/۱۷۲) واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۷ صفر ۱۳۴۳ھ

مختلف اشیاء مثلاً تصویر، تاش گنجفہ کوٹ پتلون کی بیع کا حکم

سوال: ملک افریقہ ضلع ناٹال میں تجارت و بیوپار صورت ذیل سے ہوتا ہے۔

ایک بہت بڑی دوکان ہے جس میں مختلف اقسام کی جائز وناجائز اشیاء کی خرید و فروخت ہوتی ہے مثلاً گندم، جوار، چاول وغیرہ پارچہ پوشیدنی میں ململ، خاصہ ریشم، بافات، کاشمیرہ وغیرہ ساختہ و تیار شدہ، کوٹ پتلون، انگریزی ٹوپیاں وغیرہ۔ تیار شدہ اقسام خوردنی میں سے مثلاً گوشت بیل جس کی یہ کیفیت ہے کہ ٹین کے ایک سربند ڈبہ میں محفوظ ہوتا ہے اور اس بیل کے ذبح کرنے والا بظن غالب عیسائی المذہب شخص ہوتا ہے جو عقیدۃً دہریہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ گوشت پکا پکایا امریکہ سے آتا ہے جو سڑتا بستا نہیں واللہ اعلم کس چیز سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے کہ مدتوں خراب نہیں ہوتا لیکن جس وقت ڈبہ محولہ گوشت کو کھولا جاتا ہے تو سخت بدبو اور سڑاہندی آتی ہے۔ انگریزی مٹھائیاں بھی اس دوکان پر فروخت ہوتی ہیں جن میں سے بعض کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ بیل کے سُم کی گوند (جیلٹن) ڈالا جاتا ہے اور بعض مٹھائیوں میں رنگ وخوشبو ڈالی جاتی ہے۔ اور اس رنگ وخوشبو میں شراب کی امیزش ہوتی ہے۔ ڈبل روٹی تیار کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک ڈبہ کی سطح اندرونی میں کچھ روغن ملتے ہیں۔ اس روغن میں شک ہے بلکہ ظن غالب ہے کہ یہ وہ چربی ہو کہ جس جانور کا ذابح دہریہ ہوتا ہے اور یہ بھی وہم

بلکہ شک ہے کہ چربی خنزیر کی ہو۔ اس لئے کہ وہ ملک بالکل عیسائی المذہب دنیا سے باہر ہے۔ نیز اس لئے کہ اس روٹی کے تیار کرنے والے عیسائی المذہب یالامذہب مشرک اشخاص ہوتے ہیں کیا اس روٹی کا کھانا درست یا تجارت درست ہے۔

ادویہ انگریزی اکثر دوکان پر فروخت ہوتی ہیں جن میں سے بعض میں یقیناً شراب ہوتی ہے۔ بعض ظناً بعض میں شکاً بعض میں وہماً لہو ولعب کی اشیار یعنی ربڑ کی گڑیاں بعینہٖ شکل آدمی کے مشابہ جو طول و عرض میں دو دو تین تین گز کی اور بعض چار پانچ گرہ کی ہوتی ہیں یا دوسری لہو ولعب کی اشیاء باجے گاجے کو معمولی رسمی کھیلنے کی چیزیں جو بچے اکثر بجاتے کھیلتے ہیں۔ آتش بازی، تاش گنجفہ، تصویریں، کوٹ پتلون پہننا مسلمانوں کو حرام ہے تو ان کی بیع بھی مسلمانوں کے ہاتھ حرام ہوگی۔ اگر غیر مسلم اشخاص کے ہاتھ ان کی بیع کی جائے تو کیا حکم ہے۔ علیٰ ھٰذا القیاس اگر غیر مسلم اشخاص کے ہاتھ ایسی اشیار کی بیع کی جائے جو بطور لباس اہل اسلام کو ناجائز ہے مثلاً تیار شدہ پارچہ زنانہ نہایت باریک ریشم یا جالی کے یا لہنگے ساڑی لباس یا دوسری اقوام غیر مسلم کا لباس یا لہو ولعب کی اشیار کی بیع مثلاً تاش گنجفہ باجے گاجے وغیرہ۔

الجواب

(۱) نمبر اوّل کی بیع جائز ہے۔ (۲) ان اشیار کی بیع بھی فی نفسہٖ جائز ہے کیونکہ ان اشیاء کا مسلمانوں کے لئے لبس حرام ہے اور بیع لبس کو مستلزم نہیں۔ ممکن ہے کہ وہ ان کو ہیئت بدل کر استعمال کرے فکان کبیع العصیر ممّن یتخذہ خمرا و کبیع الأمرد ممن یتھم بالسوٗ لیکن اگر ظن غالب ہو کہ خریدنے والا اسی ہیئت پر پہنے گا تو اعانت علی المعصیہ کا بعض کے نزدیک گناہ ہوگا (۳) ان اشیار کی بیع جائز نہیں بالکل حرام ہے (۴) جس مٹھائی میں بیل کے سم کا گوند ڈالا جاتا ہے اگر زندہ بیل یا ذبیحہ کا گوند ڈالا جاتا ہے اور اس گوند میں مائع خون کی آمیزش نہیں اور یہ گوند حالت حیات میں بدون جانور کو زخمی کئے حاصل ہوتا ہے تو جائز ہے اور مردہ یا ذبیحہ کافر کا گوند ڈالا جاتا ہے تو حرام ہے۔ (۵) رنگ اور خوشبو جس میں اسپرٹ کی آمیزش ہے اگر وہ خمور اربعہ میں سے نہیں تو عموم بلوی کی وجہ سے پاک ہے ورنہ ناپاک ہے (۶) جب اس روغن میں ظن غالب یہ ہے کہ وہ ذبیحہ دہریہ کی چربی ہے تو اس کا کھانا حرام ہے اور بیع بھی حرام ہے۔

(۷) ادویہ انگریزی کی بابت بھی وہی جواب ہے جو رنگ و پڑیا کی بابت ہے جس کا حکم نمبر ۵ میں گذرا ہے۔ (۸) تصویر دار گڑیوں کی بیع حرام ہے (۹) باجے گاجے اور ربڑی کھلونے کی بیع جائز ہے کیونکہ حرمت اس کی ذات میں نہیں بلکہ فعل میں ہے اور جو تفصیل کوٹ پتلون میں نمبر ۲ میں اوپر گذری ہے وہ یہاں بھی ہے۔ آتش بازی کی بیع بھی باجے گاجے کے حکم میں ہے اور تاش گنجفہ اور تصویروں کی بیع حرام ہے کیونکہ تاش گنجفہ بھی تصویروں سے خالی نہیں ہوتے۔ (۱۱) اس کا جواب نمبر دوم سے معلوم ہوگیا اور نصاری کے ہاتھ اس کا بیع کرنا جائز ہے لعدم علة التشبه فی حقهم فکان بیعه لهم بیع الحلال لبسًا۔
(۱۲) اس لباس کی بیع جائز ہے۔ (۱۳) تصویر دار اشیاء کی بیع جائز نہیں نہ ایسی اشیاء کی جو کفار کی معبود ہیں۔ جیسے صلیب وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۲ محرم ۴۵ھ

ثمن خرید بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ بیع مرابحہ و تولیہ کرے۔ دیگر میں ضروری نہیں۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ تجار کی کیفیت تجارت میں یہ ہے کہ ایک تاجر و مالک دوکان کے تجارتی معاملات کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اوّل بہت سامال ایک بڑی دوکان سے قرض لاتا ہے۔ بوعدہ تین یا چھ ماہ بعدہٗ اپنے قبضہ میں مال لاکر لوگوں کے ہاتھ فروخت کرتا ہے۔ بعض کے ہاتھ نقد بعض کے ہاتھ قرض لیکن بیع کے قبل یا بعد یا مجلس بیع میں اس امر کا کہیں ذکر نہیں آیا کہ یہ مال میں قرض لایا ہوں۔ حضرت اقدس نے بہشتی زیور میں حصۂ پنجم میں (نفع لے کر یا دام کے دام پر بیچنے کا بیان) چوتھے مسئلہ میں اس صورت کو ناجائز فرمایا ہے۔ مزید براں بیشتر مشتری ہنگام معاملہ بیع یہ خیال ہی نہیں کرتے کہ یہ مال قرضہ کا لایا ہوا ہے بلکہ یہ ہی خیال کرتے ہیں کہ یہ مال تاجر کے نقد داموں کا خریدا ہوا ہے۔

الجواب

تاجر کو یہ بتلانا کہ میں نے یہ مال قرض خرید کیا ہے یا نقد اس وقت ضروری ہے جبکہ وہ خریدار سے یہ کہے کہ میں تم کو اپنی خرید پر دے رہا ہوں یا اپنی خرید پر اتنا نفع لے رہا ہوں

اور اگر خرید پر معاملہ نہ ہو تو بائع کو اس امر کے بتلانے کی ضرورت نہیں کہ اس نے نقد لیا تھا یا ادھار۔ (شامی ص ۱۵۳ ج ۶)

الغرض سائل کو بہشتی زیور سے یہ شبہ ہوا کہ نفع لے کر بیچنے میں مطلقاً خرید کے بیان کی ضرورت ہے حالانکہ اس کا یہ مطلب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بائع مشتری میں یہ بات طے ہو کہ اصل خرید پر معاملہ کیا جائے گا یا اصل خرید پر متعین مقدار نفع کی لے جائے گی تب یہ بتلانا ضروری ہے کہ اصل خرید نقد پر تھی یا ادھار پر واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

چرم قربانی قصاب کے ہاتھ فروخت کیا تو اس کی قیمت میں کمی بیشی کر سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال: عرض یہ ہے کہ قربانی کا چمڑا قصاب کو بقیمت دیا گیا اس چمڑے میں قصاب کو گھاٹا آیا اور ابھی تک چرم قربانی کی قیمت قصاب نے نہ دی تو اب اس سے کچھ روپیہ چھوڑنا چاہتے ہیں۔ بائع کو چھوڑنے کا حق ہے یا نہیں؟

الجواب

بیع و شراء میں بائع و مشتری کو ثمن میں سے کچھ کم کر دینے یا زیادہ کر دینے کا حق حاصل ہے۔ اس لئے قربانی کرنے والے قصاب سے چمڑے کی قیمت کچھ کم کر سکتے ہیں۔ مگر یہ ضروری ہے کہ کمی اتنی کی جائے جتنی کہ تاجر اپنی اور چیزوں کی قیمت میں کمی گوارا کر لیا کرتے ہیں۔ یہ سمجھ کر کہ یہ قیمت ہمارے تو کام نہ آئے گی غریبوں کو صدقہ کرنا پڑے گا بے پرواہی کے ساتھ بہت زیادہ کمی نہ کریں کیونکہ اس میں فقراء کا حق تلف کرنا ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲ صفر ۱۳۴۵ھ

غلط کتابوں کی تجارت کا حکم

سوال: عرض یہ ہے کہ بندہ ایک کتب فروش اپنی اوقات بسری کے لئے ہر قسم کی کتابیں دینی و غیر دینی فروخت کرتا ہوں اور قرآن شریف ہر مطبع کا صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ بیوپاریوں کے لئے ہر قسم کی کتابیں اور قرآن صحیح غلط کم و بیش کی وجہ رکھنا پڑتا ہے ورنہ بیوپاری لوگ نہیں ٹھہرتے۔ فقط خوردہ بکری پر دوکان و کاروبار ترقی نہیں کر پاتا اور نہ نفع معقول ہوتا ہے جس سے گزران اپنا ٹھیک چلے۔ لہٰذا عرض یہ

ہے کہ ایسی تجارت جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

جو قرآن بہت غلط ہو اس کی بیع جائز نہیں بلکہ اس کا دفن کر دینا لازم ہے یا صحیح کر کے گھر میں رکھا جائے اور بیع کیا جائے اور جو کم غلط ہو یعنی اس میں اتنی قلیل غلطیاں ہوں جس سے تحرّز دشوار ہے اور عرفاً بھی اس کو کم غلط سمجھا جاتا ہے اس کی بیع جائز ہے اور اس کو تجار معلوم کر سکتے ہیں کہ کون سا قرآن کم غلط ہے اور کون سا بہت غلط ہے۔

فان الغلط مثل القرآن الخلق الذی یتعذر منه القراۃ ونص علی لزوم دفنه فی العالمگیریة فی باب الخطر والاباحة وایضاً فعل عثمان یشهد لما قلنا فانه أمر بالمصاحف الّتی نسخت قبل جمعه بأن تغسل بالماء ثم تحرق احترازاً عن وقوع الناس فی الغلط صرح به الحافظ فی الفتح فی باب جمع القرآن: واللّٰه اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللّٰہ عنہ

از خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ۲ جمادی الاول ۱۳۴۵ھ

مملوکہ زمین میں جمع ہونے والی مچھلیوں کی بیع کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زمین کے ایک ٹکڑے نشیبی پر سرکاری لگان مقرر ہے اور ہمیشہ اس میں پانی رہ جاتا ہے۔ آبادی کا موقع نہیں ملتا۔ مالک کو بھاری لگان کی ادائیگی اپنی گرہ سے سخت نقصان ہے۔ طلباء اور حکام کی مدارات اس پر لازم ہے۔ اس نشیبی ٹکڑا مذکورہ میں مچھلی بہت جمع ہوتی ہے۔ راستہ آمد و رفت مچھلی کا بند ہے۔ ماہرین فن مچھلی کا اندازہ اور اپنے نفع کا خیال کر کے قیمت دینا منظور اور مچھلی کی بیع پر مجبور کرتے ہیں۔ مچھلی کی بیع فاسد یا باطل جائز ہے یا نہ اور بصورت بیع اس کا زر ثمن حلال ہے یا نہیں۔ حکام اور طلباً پر اس زرِ ثمن سے صرف کرنا کس طرح ہے۔ اگر ناجائز ہے تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ ہے، جس سے سرکاری معاملہ کا بوجھ مالک سے گر جائے۔ بحوالہ کتب فقہ حنفیہ مفصل طور پر سوال کا جواب مرحمت فرمایا جائے کہ عند اللّٰہ آپ صاحبان ماجور و مثوب ہوں گے۔

الجواب

قال فی الدر: وفسد بیع سمك لم یصد او صید ثم القی فی مكان لا یؤخذ منه الا بحیلة للعجز عن التسلیم وإن اخذ بدونها صح وله خیار الرؤیة الا اذا دخل بنفسه ولم یسد مدخله فلو سده ملكه اھ قال الشامی والحاصل كما فی الفتح انه اذا دخل السمك فی حظیرة فاما ان یعد هالذلك اولا ففی الاول یملكه ولیس لاحد اخذه ثم ان امكنه اخذه بلا حیلة جاز بیعه لانه مملوك مقدور التسلیم والا لم یجز لعدم القدرة علی التسلیم (وان كان مملوكا ۱۲) وفی الثانی لا یملكه فلا یجوز بیعه لعدم الملك الا ان یسد الحظیرة اذا دخل فحینئذٍ یملكه ثم ان امكن اخذه بلا حیلة جاز بیعه والا فلا وإن لم یعد لذلك لكنه اخذه وارسله فیها ملكه ثم حكم البیع منوط علی ما مر من اخذه بحیلة او بغیر حیلة اھ بمعناه (ج ۴/۱۶۴)

خلاصہ یہ کہ اگر یہ زمین مچھلیوں کے جمع ہونے کے لئے مقرر کرلی گئی ہو تو مچھلیاں صاحب زمین کی مملوک ہیں دوسروں کو پکڑنے کا حق نہیں اسی طرح اگر زمین اس لئے تیار تو نہ کی گئی ہو مگر مچھلیوں کے دخول کے بعد نکلنے اور آنے کا راستہ بند کردیا گیا ہو تب بھی مالک زمین کی مملوک ہیں یا راستہ بھی بند نہ کیا گیا ہو لیکن مالک زمین نے ان کو خود لاکر چھوڑا ہو جب بھی مملوک ہیں اور ہر صورت میں بیع کا حکم یہ ہے کہ اگر مچھلیاں بدون جال وغیرہ کے بہ آسانی پکڑی جاسکیں تب تو پکڑنے سے پہلے بیع درست ہے ورنہ جائز نہیں جس صورت میں بیع جائز ہے اس صورت میں ثمن حلال ہے ورنہ حلال نہیں جس کا تصدق غرباء پر واجب ہوگا اور لگان میں بھی دے سکتا ہے اور ان مذکورہ صورتوں سے کوئی نہیں تو مچھلیاں مالک زمین کی مملوک نہ ہوں گی اور ثمن کا خریداروں کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس صورت میں بیع کرنا اور ثمن کا لگان وغیرہ میں دینا کچھ جائز نہ ہوگا. عدم ملک اور عدم جواز بیع کی صورت میں حیلہ جواز یہ ہے کہ مچھلیوں کو شکار کرکے بیع کیا جائے واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد، ۱۴ جمادی الثانیہ ۴۳ھ

کانجی ہاؤس وغیرہ میں جو جانور وغیرہ فروخت ہوتے ہیں ان کا حکم

سوال: الہ آباد میں میں نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ کانجی ہاؤس کا جانور خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ آپ نے فرمایا تھا کہ عقود میں نیابت ہوتی ہے استیلاء میں یہ بات نہیں ہے بعد میں جو خیال مجھ کو ہوا وہ عرض کرتا ہوں اطمینان فرمادیجئے۔ وہ یہ کہ کانجی ہاؤس کا ملازم بحیثیت ملازم نہیں ہوتا بلکہ جیسے ملک پر حصول استیلاء فوج و ملازم سے ہوتا ہے ایسے یہاں بھی ہے اگر یہ نہیں ہے تو صورت کیا ہونی چاہیئے جس سے استیلاء صحیح مانا جائے۔

الجواب

قال فی البحر: وانّما حرّم علیہ ای علی المستأمن التعرض لمالھم لأنہ ضمن بالاستیمان ان لا یتعرض لھم فالتعرض بعد ذلک یکون غدراً والغدر حرام الّا اذا غدر بہ ملکھم فاخذ مالہ اوحبسہ اوفعل غیرہ بعلم الملک ولم یمنعہ لأنھم ھم الّذین نقضوا العھد اھ (ج ۵/ ۹۹) ومثلہ فی الھدایۃ (ج ۲/ ۵۶۴)

قلت دل علی ان فعل غیر الملک بعلمہ وعدم منعہ کفعلہ وفعل الملک موجب للاستیلاء فکذا فعل غیرہ بعلمہ وعدم منعہ وبامرہ بالأولی: پس صورت مسئولہ میں کانجی ہاؤس وغیرہ میں جو جانور قانونِ حکومت کے موافق بیع ہوتے ہیں ان پر استیلاء متحقق ہے کیونکہ استیلاء دائما بفعل ملک نہیں ہو سکتا فوج یا ملازمین ہی کے ذریعے سے اکثر ہوا کرتا ہے واللہ اعلم:

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۵ جمادی الثانیہ ۴۳ھ

بیعانہ کی رقم ضبط کرلینا ظلم اور غصب ہے۔

سوال: شہری رواج کے مطابق بغرض اظہار قطعیت معاملہ مشتری کچھ رقم بائع کو قبل از ادائے کل رقم و قبضہ مبیع دیتا ہے جس کو عرفاً بیعانہ کہتے ہیں اس کا کیا حکم ہے۔ اگر مشتری لینے سے انکار کر بیٹھتا ہے تو بیعانہ بائع مشتری کو مسترد نہیں کرتا۔

الجواب

اطمینان کے لئے بیعانہ لینے یا دینے کا تو مضائقہ نہیں مگر مشتری لینے سے انکار کر بیٹھے تو زر بیعانہ کی واپسی واجب ہے اور اس کا دبالینا ظلم اور غصب میں داخل ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

۱۲ر رجب ۴۳ھ

آڑھت کے معاملہ کا کیا حکم ہے؟ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں کا دستور ہے کہ آڑھت سے مال دوسری جگہ روانہ کیا جاتا ہے جس کے یہاں مال جاتا ہے وہ ہم کو ۱؎ روپیہ فی سیکڑہ کمیشن دیتا ہے مگر فرمائش دہندہ سے یہ طے رہتا ہے کہ جتنے روپیہ کو مال خریدیں گے اس قدر قیمت لکھی جائے گی۔ اس کے اوپر ہم آڑھت سے فی سیکڑہ ۲؎ روپیہ لیں گے مگر ہمارے یہاں ایک دوسری بات یہ متعارف ہے کہ جو شخص کسی سے مال خریدے گا تو جس قیمت پر بیع وشراء ہوتی ہے اس سے ایک آنہ فی تھان وضع کر کے بائع کو قیمت دیتے ہیں اور یہ دستور بائع اور مشتری کو ہمیشہ سے معلوم ہے۔ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ بائع اس کو جبر سمجھتا ہے بلکہ یہ رسم ہے جو مدت سے چلی آ رہی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی رہتا ہے کہ اس بیع شراء کو بائع اور مشتری سمجھتے ہیں کہ اس قیمت پر ہوتی ہے جو قیمت ایک آنہ فی تھان وضع کر لینے کی ہے۔ لہٰذا گذارش یہ ہے کہ اب اگر فرمائش دہندہ کو مال روانہ کیا جائے تو آیا وہ قیمت لکھی جائے گی جس پر بیع وشراء طے ہوئی ہے یا وہ قیمت جو ایک آنہ فی تھان وضع کر لینے کے بعد باقی رہتی ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

اگر ایک آنہ فی تھان پہلے وضع کر کے بائع کو باقی قیمت دی جاتی ہے تو فرمائش دہندہ کو وہ قیمت لکھنی چاہیئے جو ایک آنہ فی تھان وضع کر لینے کے بعد باقی رہتی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ بائع کو پوری قیمت طے شدہ بدون ایک آنہ کے فی تھان وضع کے لئے دے دی جائے اور پھر اس کے بعد ایک آنہ فی تھان بائع سے اپنے حق کا لے لیا جائے تو اس صورت میں فرمائش دہندہ کو وہ قیمت لکھنا جائز ہے جس پر بیع شراء اوّل طے ہوئی تھی۔

والحاصل ان الدلال یأخذ اجرۃ دلالتہ فی ھذہ الصورۃ من البائع والمشتری کلیھما فلو عقد الدلال والبائع علی ثمن معلوم وادی الدلال الیہ ذلک الثمن بعینہ تم البیع علیہ وجازلہ ان یبیعہ مع المشتری الثانی مرابحۃ علی الثمن المذکور وما اخذہ بعد ذالک من البائع لم یکن حطا من الثمن بل ھو اجر دلالتہ واذا لم یؤد الدلال الثمن کاملاً بل حط منہ حقہ اولا ثم ادی الیہ الباقی لم یمکن جعلہ اجرا لانہ لم یدخل فی ملک البائع بعد بل ھو داخل فی الحط فیکون الثمن ھو المودی بعد الحط فلا یجوز بیعہ مرابحۃ علی الثمن الاول بل علی ما بقی بعد الحط۔ قال فی العالمگیریۃ واذا حط البائع عن المشتری بعض الثمن باعہ مرابحۃ بما بقی الحط اھ (ج ۴/۹۲) قلت والحط انما یکون قبل تسلیم المشتری الثمن وقبض البائع ایاہ واما لو اعطاہ شیئا بعد تسلیم الثمن فلا یجعل حطا بل ھبۃ او اجرا علی حدۃ

اور احوط یہ ہے کہ فرمائش دہندہ کو اطلاع کر دی جائے کہ جو قیمت تم کو لکھی جاتی ہے اس میں ایک آنہ فی تھان ہمارا حق بھی شامل ہے اور تم سے ۳؍ سیکڑہ اس مجموعی قیمت پر لیا جائے گا اس کے بعد اگر وہ راضی ہو اور اس کو منظور کرے تو پھر کچھ شبہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۴ رجب ۱۳۴۳ھ

غلہ نقد و ادھار متفرق نرخ سے بیچنا درست ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسئلہ میں کہ بازار میں اناج مثلاً نقد فی من چار روپیہ کے حساب سے فروخت ہوتا ہے کوئی شخص ادھار پر پانچ روپیہ فی من کے حساب سے دیتا ہے۔ کیا یہ جائز ہے؟

۲۔ نیز دونوں نرخ ایک ہی آدمی نے جاری کر رکھے ہیں۔ نقد والا کوئی آتا ہے تو چار روپیہ فی من کے حساب سے اور ادھار والا آتا ہے تو پانچ روپیہ کے حساب سے دیتا ہے کیا اس کو دونوں نرخ ایک وقت میں جاری کرنے جائز ہیں؟

۳۔ ادھار پر گراں نرخ لگانا سود تو نہیں؟

۴۔ اگر یہ معاملہ جائز ہے تو دینے والے کو خلاف مروت کا گناہ تو نہیں؟

الجواب

۱. ادھار اور نقد کی قیمت میں فرق کرنا جائز ہے قال فی ردّ المختار الاتری أنه یزاد فی الثمن لأجله اھ ای للأجل (ج ۴/ ۲۴۵)

ذکرہ فی موضع الاستدلال فاشعر بجوازہ البتہ یہ ضروری ہے کہ اوّل مشتری سے طے کر لیا جائے کہ نقد لیتے ہو یا ادھار، اگر نقد لینے کو کہے تو اس کے مناسب دام بتلا دے اور اگر ادھار کہے تو اس کے مناسب دام ٹھہرائے۔ باقی یوں نہ کہے کہ ابھی دام دو تو یہ ثمن ہے اور پھر وہ زبان سے کچھ نہ کہے اسی طرح معاملہ ہو جائے تو اس صورت میں جہالتِ ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی۔

قال فی الخلاصة رجلٌ باع شیئًا علی أنهٗ بالنقد بکذا او بالنسیئة بکذا أو إلی شهر بکذا او الی شهرین بکذا لم یجز (ج ۳/ ۶۰) ذکرہ فی باب جهالة الثمن۔

۲. کچھ حرج نہیں بشرطیکہ موافق صورت مذکورہ سابقہ کے معاملہ کیا جائے۔

۳. نہیں۔ (۴) گناہ تو نہیں بے مروّتی ضرور ہے۔ بشرطیکہ ادھار سے اس کو تنگی نہ ہو اور ادھار دینے کی وسعت ہو۔ واللہ اعلم۔

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۱۵ رجب ۱۳۴۳ھ

قرض کی رقم سے کوئی چیز خریدی تو مشتری مالک ہو گا یا قرض دہندہ

سوال: میرے بہنوئی مولوی بنیاد علی مرحوم کی زوجہ ثانی نے جو میری بہن نہ تھیں روپیہ بطور امانت میرے پاس رکھا ہوا تھا۔ ضلع میں جب آٹا پیسنے کی مشین آئی اور اس میں نفع بہت دیکھا گیا تو میں نے اپنے بہنوئی مولوی بنیاد علی صاحب سے کہا اگر ہمارے پاس روپیہ ہوتا تو ہم بھی ایک ایسی مشین لگاتے۔ انہوں نے فرمایا کہ جو روپیہ تمہارے پاس بطور امانت رکھا ہوا ہے اس میں سے جس قدر روپیہ کا انجن ملے خرید لو اور جو کچھ نفع ہو اس میں سے میری زوجہ مسماۃ بشیر النساء کا یہ روپیہ جو بطور قرض ہے ادا کر دیجیو۔ چنانچہ میں نے اس روپیہ کا انجن خرید لیا۔ میرے بہنوئی نے اس انجن کے نصف منافع میں اپنے لڑکے منظور عزیز کو جو مسماۃ بشیر النساء کا سوتیلا لڑکا ہے شریک کر دیا اور یہ بات مسماۃ کے علم میں آ گئی

مجھ پر اعتماد تھا. میرے بہنوئی مولوی بنیاد علی کا انتقال ہو گیا مگر میں نے انجن کی آمدنی سے کل قرضہ مسماۃ مذکورہ کو ادا کر دیا. بعد ادائیگی قرضہ جو کچھ نفع ہوا اس کو میں اور میرا بھانجہ نصف نصف تقسیم کرتے رہے۔ سوال یہ ہے کہ اب وہ انجن فروخت ہو گیا اس کے نصف کا قاعدہ شرعی سے میں مالک ہوں یا نہیں. اگر مالک نہیں ہوں تو جو کچھ منافع ادائیگی قرض میں میں نے صرف کیا ہے اس کا میں مستحق ہوں یا نہیں؟ جواب باصواب سے مطلع فرمائیں۔

الجواب

صورت مذکورہ میں سائل نے جو رقم انجن میں لگائی ہے وہ بطور قرض لے کر لگائی ہے لہٰذا انجن سائل کی ملک ہوا اور اس کے منافع کا پورا مالک سائل ہوا اب اس کے بعد جو مالکۂ رقم کے بیٹے کو منافع میں شریک کیا گیا ہے اگر شرکت کے وقت یہ تصریح کر دی گئی تھی کہ یہ رقم قرض نہیں رہی بلکہ مسماۃ کی طرف سے سائل کو بطور مضاربت کے دی گئی ہے اور سائل نے اس کو منظور کر لیا اور منافع میں سائل کے ساتھ اس کا بھانجہ مضاربت کی وجہ سے شریک کیا گیا ہے تو یہ انجن صاحب رقم کی ملک ہو گیا مگر اس صورت میں مضاربت کے تمام احکام کی رعایت ضروری ہے لہٰذا یہ بتلایا جاوے کہ صاحب رقم کے لڑکے کو کیا کہہ کر شریک کیا گیا تھا اور اس وقت کس طرح معاملہ کیا گیا تھا اور اگر اس کی تصریح نہیں کی گئی تو بھانجہ کو نصف منافع میں شریک کرنا درست نہیں ہوا بلکہ انجن اور منافع سب کا سب سائل کی ملک تھے اور اس کے ذمہ صرف قرض کی رقم کا ادا کرنا لازم تھا۔ ہذا واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ شوال ۱۳۴۳ھ

آڑھت کی ایک صورت کا حکم سوال: یہاں دستور ہے کہ بیوپاری کو تو سو کا مال خرید دیتے ہیں اور بیوپاری سے دو روپیہ سیکڑہ بطور اجرت لیتے ہیں اس کو عرف میں آڑھت کہتے ہیں اگر اس طرح مثلاً بکر نے زید تاجر کو پانچ سو ۵۰۰ روپے دیئے اور زید تاجر سے کہہ دیوے کہ تم بنارس میں جا کر مال خود خرید لینا اور ہم کو دو روپیہ کے حساب سے دس روپیہ آڑھت کے دے دینا بقیہ مال بیچنے کے بعد ہمارا پانچ سو اصل اور دس آڑھت کا پانچ سو دس ۵۱۰ روپیہ ادا کر دینا یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ صورت جائز نہیں ہے آڑھت کی اجرت لینا اس وقت جائز ہے جبکہ آڑھتی نے بیوپاری کو مال خرید کر دلایا ہو اور بیوپاری نے مال کی قیمت خود ادا کی ہو خواہ اپنے مال سے یا کسی سے قرض لے کر لیکن جبکہ آڑھتی نے بیوپاری کو مال خرید کر نہیں دیا بلکہ اپنے پاس سے روپے دے دیئے کہ اس کا مال خرید لینا اس صورت میں آڑھت کے نام سے دس روپیہ پانچ سو کے علاوہ زائد لینا سود ہے جو جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۳ شعبان ۴۴ھ

والد کی زندگی میں بیٹے کا اپنے نام جائیداد خریدنا | سوال : عمرو نے اپنے والد کی حیات میں زید کے سرمائے سے ایک مکان اور کچھ جائیداد صحراء کی اپنے نام سے خریدی لیکن مرحوم نے کوئی تعرض نہیں کیا نہ اپنے نام منتقل کرایا۔ جائیداد مذکورہ پر ۱۹ سال تک زید مرحوم ہی قابض و متصرف رہے اور اس کی آمدنی کو اپنے تصرف میں لاتے رہے۔

الجواب

عمرو نے جو زمین اپنے والد کی حیات میں اپنے نام سے خریدی ہے اور باپ نے اس سے تعرض نہیں کیا اور نہ اپنے نام داخل کرایا اور نہ انتقال رسمی کا مطالبہ کیا اور نہ کوئی ثبوت اس امر کا ہے کہ عمرو کے نام فرضی بیعانہ کسی مصلحت سے کیا گیا اور نہ اصل بیع و شراء زید کے لئے تھی تو اس صورت میں وہ زمین عمرو ہی کی قرار دی جائے گی اور باپ کا اس کی آمدنی میں تصرف کرتا رہنا علامت ملک والد نہ ہوگی کیونکہ اس کا مبنیٰ اشتراک مصارف و اختلاط ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة : نقلاً عن البزازیة والوالوالجیه وعبارتها رجل تصرف زمانا فی ارض ورجل آخر رأی الأرض والتصرف ولم یدّع ومات علیٰ ذالك لم تسمع بعد ذلك دعوی ولده فتترك فی ید المتصرّف لأن الحال شاهدٌ اه (ج ۲/۱۶) قلت وشراء علی اسمه

تصرف قوی وکذا الادخال والاخراج علی اسمہ واداخراج الحکومۃ وغیرھا من لوازم البیع باسمہ۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۵ شعبان المعظم ۴۴ھ

گندم کی تجارت کے مختلف مسائل | سوال: مسئلہ مندرجہ میں میری رہبری فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔ سائل گندم کی تجارت کرنا چاہتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ منڈی یا پوٹ میں گندم کی خریداری کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اگر کوئی شخص غلّہ کو جو بائع کا ہوتا ہے خرید کرنا چاہیے تو کچھ روپیہ بطور بیعانہ دے کر خرید سکتا ہے لیکن مشتری کو بقیہ رقم کا سود مال کے وصول کرنے یا فروخت کرنے تک کا دینا پڑتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر غلہ موجودہ خرید نہ کیا جائے بلکہ جو ریٹ (بھاؤ) آئندہ مہینوں کا منڈی کی جانب سے شائع ہوتا ہے مثلاً اس طور سے کہ آئندہ ماہ شروع ساڑھے سے پانچ روپیہ من کا ریٹ شائع ہوا۔ اگر اس ریٹ پر کوئی شخص خریداری کرتا ہے تو اس کو پچیس من کی خریداری پر دوسو روپیہ بطور بیعانہ دینے پڑتے ہیں اور ایک ماہ دو ماہ کی مہلت دی جاتی ہے۔ مشتری اس مہلت کے اندر اندر بقیہ روپیہ دے کر اپنے مال کو وصول کرلے یا فروخت کرنے کی اجازت دے دے۔ اس صورت میں نفع ونقصان کا تعلق صرف مشتری سے ہوتا ہے ورنہ بعد انقضاء میعاد یا ستثناء سابقہ مہلت بقیہ رقم کا سود دینا پڑتا ہے۔ اور مال حسب رواج دونوں صورتوں میں بائع کے پاس رہتا ہے لیکن مشتری کو اختیار ہے کہ خریداری کے بعد کسی دوسری جگہ کل روپیہ ادا کر کے منتقل کر دے لہٰذا التماس ہے کہ ایسی تجارت شرعاً جائز ہے یا ناجائز اگر جائز ہے تو کیا صورت ہے؟

الجواب

ان دونوں صورتوں میں سے دوسری صورت جائز ہے بشرطیکہ دو ماہ کی میعاد کے اندر مشتری اپنا مال وصول کرلے اور بیع خود طے کرے تاکہ انقضاء میعاد کے بعد سود نہ دینا پڑے اور اگر اس طرح ماہ کے اندر مشتری مال مذکور کو خود بیع نہ کر سکے بلکہ منڈی والوں کے ذریعے سے فروخت کرنا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دفعہ مال مذکور کو اپنے سامنے وزن

کرا کے اس پر قبضہ کرلے پھر منڈی والوں کو اس کی فروخت کا وکیل بنادے بدون اس کے منڈی والوں کے ذریعے فروخت کرنا درست نہ ہوگا۔

لعدم دخول المبیع فی ضمان المشتری قبل القبض بل هو باقٍ فی ضمان البائع فلا یصح توکیل المشتری ایّاه فکانه وکّل البائع فی بیع ماله وذالك لایجوز والله اعلم۔ قال فی البحر و امّا امرهٗ للبائع بفعل للبائع بفعل شیٍٔ قبل القبض الی ان قال ولکن البیع علی ثلاثة اُوجه فان قال بعه لنفسك فباعهٗ انفسخ ولو قال بعهٗ لی لایجوز البیع ولا ینفسخ ولو قال بعه ممن شئت فباعهٗ انفسخ وجاز البیع الثانی للمامور فی قول محمّد وقال ابوحنیفة لایکون فسخا لقوله بعه لی ولو اشتری ثوبا او حنطةً فقال للبائع بعه قال الامام الفضلی ان کان قبل القبض والرؤیة کان فسخا وإن لم یقل البائع نعم لان المشتری ینفرد بالفسخ فی خیار الرؤیة وإن قال بعهٗ لی ای کن وکیلاً فی الفسخ فما لم یقبل البائع ولم یقل نعم لایکون فسخا وإن کان بعد القبض والرویة لایکون فسخا ویکون وکیلاً بالبیع سواء قال بعه او بعه لی اھ (ج ۵/۳۰۸) والله اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ ذالقعدہ ۴۴ھ

ادھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ فی الحال بازار میں ۵ روپے من دھان ملتا ہے۔ بہت سے لوگ یہ ۵ روپیہ من دھان اس شرط پر قرض دیتے ہیں کہ اس وقت دھان لے جاؤ ۶ مہینے کے بعد صرف دس روپیہ دینا پڑے گا۔ یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر یوں کہا کہ نقد پانچ روپیہ کے عوض بیچتا ہوں اور ادھار دس کے عوض تو جائز نہیں اور اگر بدون نقد و ادھار کی قیمت الگ الگ بیان کئے پانچ کا مال دس میں فروخت

کیا تو جائز ہے۔

فی العالمگیریۃ: رجلٌ باع علی أنه بالنقد بکذا و بالنسیئة بکذا أو إلی شهر بکذا و إلی شهرین بکذا لم یجز کذا فی الخلاصة انتهی جلد ثالث ص ۱۵۴ مطبوعہ نولکشوری۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۱ شوال ۴۳ھ

بغرض تجارت سیاہ خضاب بنانا

سوال: بغرض تجارت سیاہ خضاب بنانا جائز ہے اور فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

تجارت کے لئے سیاہ خضاب بنانا اور فروخت کرنا جائز ہے لأن الحرمة لیست بقائمة بعینه وانما الحرمة فی الاستعمال اذا استعمله خادعًا ومن شاب قبل اوان المشیب او خضب لأرهاب العدوّ فی الحرب یجوز له الخضاب بالسواد کما صرح به فی الهندیة وغیرها۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۲۵ رجب ۴۵ھ

خنزیر کے علاوہ دوسرے محرم حیوانات کی بیع کا حکم

سوال: جو چیز نجس عین نہ ہو اس کو بیچ کر کھانا مسلمان کے لئے جائز ہوگا یا نہیں جیسے مینڈک یا کیکڑے یا بعض دریائی جانور جیسے کچھوے وغیرہ جواب شافی وکافی مطلوب ہے۔

الجواب

قال فی الدّر: ویباع دود القز وبیضه والنحل المحرز عند محمد وبه قالت الثلاثة وبه یفتی عینی وابن ملك وجوّز ابو اللیث بیع العلق وبه یفتی للحاجة مجتبی بخلاف غیرهما من الهوام فلا یجوز اتفاقًا کحیات وضب وما فی البحر کسرطان الا السمك وما جاز الانتفاع بجلده

اوعظمه والحاصل ان جواز البیع یدور مع حل الانتفاع مجتبی واعتمده المصنف اھ قال الشامی قولہ کحیات فی الحاوی الزاهدی یجوز بیع الحیات اذا کان ینتفع بها الادویة وما جاز الانتفاع بجلده اوعظمه ای من حیوانات البحر اوغیرها قال فی الحاوی ولا یجوز بیع الهوام کالحیة والفارة والوزغة والضب والسلحفاة والقنفذ وکل مالا ینتفع به الا بجلده وبیع غیر السمک من دواب البحر ان کان له ثمن کالقنقور وجلود الخز ونحوها یجوز والا فلا کالضفدع والسرطان وقال قبله ویبطل بیع الأسد والذئب وسائر الهوام والحشرات ولا یضمن بتلفها اھ ولکن فی الخانیة بیع الکلب المعلم عندنا جائز وکذا السنور وسباع الوحش والطیر جائز معلما او غیر معلم وبیع الفیل جائز وفی القرد روایتان عن ابی حنیفة اھ ونقل السائحانی عن الهندیة ویجوز بیع سائر الحیوانات سوی الخنزیر وهو المختار وعلیه مشی فی الهدایة اھ (ج ۴/۱۶۲)

جس جگہ مینڈک اور کیکڑے کی قیمت ہو اسی طرح جو دریائی جانور بازار میں عام طور سے قیمتی شمار ہوتے ہیں وہاں ان کی بیع جائز ہے اور ثمن حلال ہے اور جس جگہ یہ چیزیں قیمتی نہ ہوں نہ ان کو عام طور بیع کیا جاتا ہو وہاں ان کی بیع درست نہیں۔

قلت وهذا محمل ما فی الهندیة عن جواز بیع سائر الحیوانات سوی الخنزیر عندی ای اُو کان لها ثمن. واللہ اعلم:

حرّرہ الاحقر ظفر احمد

از تھانہ بھون ۸ ربیع ۱۳۴۵ھ

حکم زر بیعانہ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی ایک جائیداد فروخت کے لئے نکالی مشتری سے زر ثمن طے ہو گیا اور بیع نامہ رجسٹری ہونے کے قبل مبلغ ڈیڑھ ہزار روپیہ بابت زر ثمن بطور پیشگی اور مبلغ ڈیڑھ سو روپے بابت خرید کاغذ بائع کو دے دیا اور پختگی معاہدہ کے لئے مشتری نے ایک اقرار نامہ تحریر بایں مضمون کہ اگر میں طے شدہ قیمت پر جائیداد مذکورہ نہ خریدوں تو مبلغ مذکورہ جو بائع کو

دے چکا ہوں اس سے دستبردار ہو جاؤں گا اور مشتری نے ایک تحریر اسی معاہدہ کی تکمیل کے لئے بائع سے بھی کرالی کہ اگر بائع اس قیمت پر جائیداد فروخت نہ کرے تو بذریعہ حاکم وقت جائیداد کا بیعنامہ رجسٹری کرالے۔ واضح رہے کہ مشتری کو اس معاہدہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس جائیداد کے خریدار اور چند اشخاص بھی موجود تھے۔ منجملہ ان کے بائع کا ایک مہاجن تھا جس سے ایک مدت سے روپیہ کا لین دین جاری تھا۔ اس مہاجن سے بھی بائع اس مضمون کا ایک اقرارنامہ تحریر کیا تھا مگر مشتری مذکور چونکہ اس سے زیادہ قیمت پر خریدنا تھا اس لئے بائع نے مہاجن مذکور کی رضامندی سے اس معاہدہ کو فسخ کر دیا۔ اس کے بعد مشتری مذکور کو دکلاء وکاغذات عدالت سے تحقیق ہوا کہ وہ جائیداد وقف ہے جس کی خرید وفروخت ناجائز ہے۔ اس لئے مشتری نے جائیداد مذکور کے خریدنے سے انکار کر دیا جس کی وجہ سے بائع کے حسب ذیل چند نقصان ہوئے۔

اوّلاً ۱: قدیم مہاجن جس سے اس جائیداد کی بابت ایک اقرارنامہ ہو چکا تھا اس سے معاملہ لین دین میں تخفیف کا وعدہ تھا بشرطیکہ جائیداد مہاجن کے ہاتھ فروخت کرے۔ اس صورت میں وہ منفعت فوت ہو گئی۔

ثانیاً ۲: وہ ڈیڑھ ہزار روپے بائع نے اپنی حسب خواہش جائیداد خریدنے کے لئے کچھ متفرق لوگوں کو بطور بیعنامہ دے دیا تھا اور کچھ اپنے بعض تصرفات میں لے آیا۔

ثالثاً ۳: فروخت جائیداد سے جو مقصد تھا وہ فوت ہو گیا اور اس سے مالی نفع بھی مفقود ہوا اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس صورت میں وہ ڈیڑھ ہزار روپیہ جو مشتری مذکور نے بائع کو دیا تھا اور جس کو بائع (زید) تصرف میں لا چکا ہے وہ شرعاً زید کے ذمہ واجب الادا ہے یا نہیں؟۔

الجواب

زر بیعانہ ڈیڑھ ہزار روپے جو بائع نے مشتری سے لیا اور اس کو صرف کر دیا یہ رقم بائع کے ذمہ مشتری کو واپس کرنا واجب ولازم ہے اور مشتری کے اس لکھنے سے کہ اگر میں زمین نہ خریدوں تو مبلغ مذکور سے جو بائع کو دے چکا ہوں دست بردار ہو جاؤں گا" یہ رقم بائع کی ملک نہیں ہوئی کیونکہ دست برداری اعیان سے شرعاً لغو ہے۔ دستبرداری دین سے ہوا کرتی ہے اور اس کی بھی تعلیق صحیح نہیں۔ فقد صرّحوا بعدم جواز الابراء عن الاعیان

وعدم صحت تعلیقہ اور جو نقصانات بائع نے ظاہر کئے ہیں وہ سب لغو ہیں کیونکہ شرعاً مشتری کو بعد خریدنے کے بھی یہ حق ہوتا ہے کہ اگر مبیع میں کوئی عیب نکلے تو مبیع کو واپس کرکے اپنا ثمن لے لے یا نقصان عیب لے لے۔ پس جائیداد کا وقف ہونا ایک عیب تھا جس کی وجہ سے مشتری بعد بیع و شراء کے بھی بیع کو واپس کرسکتا تھا اور قبل از بیع تو اس کو یہ حق ضرور ہے پس بائع کے ذمہ زر بیعانہ کا واپس کرنا واجب ہے۔

اور سوال میں یہ نہیں ظاہر کیا گیا کہ بائع نے جو مشتری کو دھوکا دیا کہ زمین وقف کو اس کے ہاتھ بیع کرنے لگا اور اس کا وقف ہونا ظاہر نہ کیا اور دھوکے سے مشتری سے زر بیعانہ وصول کرلیا وہ اس کا کیا جواب دیتا ہے۔ فقط۔ ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۴ شعبان ۴۶ھ

خریداری کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے پر منافع لینے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک قطعہ مکان واقع شہر سلطان پور میں فروخت ہورہا تھا جس کی خریداری کے لئے زید نے بکر و عمر سے تذکرہ کیا تھا کہ یہ مکان ہم کو خرید دیا جائے۔ اس کے کئی روز بعد بکر نے عمر سے یہ کہا مکان جو فروخت ہورہا ہے مالک مکان شہر سلطان پور سے اٹھارہ میل کے فاصلے پر رہتے ہیں اس کی خریداری کے لئے چلنا چاہیئے۔ بکر کے کہنے کے موافق عمر بھی تیار ہوگیا اور بکر کے خرچہ سے بکر و عمر دونوں مالک مکان کے پاس پہنچ کر بات چیت خریداری مکان متذکرہ کرکے آٹھ سو روپیہ پر بکر نے طے کیا اور اپنا پچیس روپیہ بکر نے دے کر بیعانہ کی رسید مالک مکان سے حاصل کی اور فیما بین یہ طے پایا کہ کل شہر سلطان پور دفتر رجسٹری میں جاکر بعد تکمیل بیعنامہ روپیہ دے دیا جائے گا۔ چنانچہ بموجب وعدہ مالک مکان آئے اور فروختگی مکان کی خبر زید کو بھی ہوئی۔ زید نے بکر سے کہا کہ اس مکان کے لئے میں نے آپ سے اور عمر سے تذکرہ کیا تھا کہ مکان مجھے خرید دیا جاوے۔ اس پر بکر نے زید سے کہا آٹھ سو روپیہ پر میں نے اس مکان کو طے کیا اور پچیس روپیہ بیعانہ دیا ہے اب ایک ہزار پچیس روپیہ اس تفصیل کے ساتھ کہ آٹھ سو روپے قیمت مکان دو سو روپیہ منافع اور پچیس روپیہ بابت خرچ رجسٹری وغیرہ دینا ہوگا۔ اس پر زید نے ایک ہزار پچیس روپیہ بکر کو دیا اور اسی روپیہ میں سے بکر نے مالک مکان کو پونے آٹھ سو روپے

دے دیئے اور پچیس روپیہ جو بکر نے بیعانہ کا دیا تھا اس کو لے لیا اور پچیس روپیہ رجسٹری وغیرہ میں خرچ کیا۔ بیعنامہ بنام زید مالک مکان سے تحریر کرا دیا اور مبلغ دوسو روپیہ منافع بکر نے لے لیا ایسی حالت میں رقم منافع دوسو روپیہ کا لینا بکر کو جائز ہے کہ نہیں۔ جناب مولانا صاحب زید مجدکم دوسو روپیہ مذکورہ بالا کی بابت زید نے بکر پر دعویٰ عدالت دیوانی میں دائر کر رکھا ہے جس کی تاریخ پیشی ۱۴ فروری ۱۹۰۸ء مقرر ہوئی ہے۔ لہٰذا التماس ہے کہ شرع شریف کے موافق معاملہ کا حکم مرحمت فرماویں۔ قبل تاریخ پیشی متذکرہ صدر جواب باصواب سے مطلع فرمائیں۔

الجواب

صورت سوال سے یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ جس وقت بکر نے زید سے یہ کہا کہ آٹھ سو روپیہ پر میں نے اس مکان کو طے کیا ہے اور پچیس بیعانہ دیا ہے۔ اب ایک ہزار پچیس روپیہ آپ کو دینا ہوگا۔ الخ اس وقت تک بکر اور مالک مکان میں باہم زبانی ایجاب وقبول تام نہ ہوا تھا جس سے شرعی طور پر بیع کا تحقق ہو جاتا اگر ہماری یہ فہم صحیح ہے تو چونکہ یہ مکان اس وقت تک بکر کی ملک نہیں ہوا تھا اس لئے اس مکان کی خریداری کو زید کی طرف منتقل کرنے پر جو اس نے زید سے ۲۰۰ روپے منافع لیا یہ بالکل ناحق بلا استحقاق ہے جو شرعاً اس کے لئے جائز نہیں۔

اور اگر یہ مفہوم سوال صحیح نہیں جو ہم نے سمجھا ہے تو صحیح مفہوم سوال متعین کر کے دوبارہ سوال کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۴ شعبان ۱۳۴۶ھ

واپسی کی شرط اگر عقد بیع میں نہیں لگائی تو مشتری کے ذمہ بیع کا ثمن اول پر واپس بائع کے ہاتھ فروخت کرنا لازم نہیں

سوال: شخصے قطعہ زمین خریدہ بود چوں قیمت زمین ۔ ۲۵ روپیہ معین شدہ بود بائع گفت اگر من آئندہ قیمت معینہ زمین باز توانم داد زمین مرا باز دہی۔ مشتری گفت این شرط فاسد است قبول نمی کنم چراکہ بیع درست نمی شود، مگر بہرحال بائع مہرور زید گفت اگر تو گرفتن توانی نزدت بدین قیمت کہ من گیرم خواہم فروخت این در بیع شرط نیست واین بدیں خیال گفت شائد کہ آئندہ قیمت

این زمین زیادہ نگردد یا اگر قیمت قدرے زیادہ شود تاہم بدان قیمت دادن مرا چندان نقصان نخواہد شد برین سخن بیع گردید پس رفتہ رفتہ قیمت آن زمین زیادہ شدن گرفت بائع نتوانست گرفت بعدہ در عرصۂ نہ سال قیمت آن زمین چنان نا اندگردید کہ درزمین کسے نبود یعنی بجائے ۲۵ قیمت آن زمین ۱۲۵۵ روپیہ گردید۔ اکنون مشتری را اشد ضرورت افتاد کہ آن زمین را بفروشد بائع اوّل فرصت را غنیمت دانداو پندا شت کہ اگر اکنون در ۲۵۰ روپیہ گیرم مرا بسیار نفع شود چرا کہ اگر اندک زمین از خود بفروشم ازاں چہار ضعف زمین از مشتری اوّل توانم گرفت یا اگر ۲۵۵ روپیہ قرض کردہ گیرم از زراعت آن زمین قرض بخوبی ادا توانم کرد (اگر قیمت زمین این قدر زیادہ نگشتے بائع اوّل بگرفتن ہرگز ہمت نہ کردے) لہٰذا بائع اوّل کربستہ میگوید زمین من خواہم گرفت مرا در ۲۵۵ روپیہ خواہی داد چرکہ بوقت عقدما من وعدہ کردہ بودی مشتری اوّل میگوید آن شرط فاسد بود آن را در بیع شرط نور زیدہ بودم۔ چرا آن را اعادہ میکنی بلکہ تحنا ہر نو بلحاظ قیمت آں زمان نزدست بداں قیمت فروختن گفتہ بودم۔ اکنون چوں قیمت زمینم زیادہ گردید قیمت این زماں را لحاظ باید کرد در قیمت سابق فروختن مرا جسارت کلی افتد چگونہ بدہم بلکہ این قدر رعایت توانم کرد کہ بنسبت قیمت حال از تو قدرے کم گیرم مگر بائع اوّل راضی نمی شود وبداں قیمت گرفتن اور میکند بدین صورت مشتری اوّل آن زمین را از نزد دیگر بہ قیمت جاریہ حال فروختن جائز خواہد شد یا نہ۔

الجواب

جب مشتری نے تصریح کر دی تھی کہ بدین قیمت کہ من گیرم الخ اور یہ بھی تصریح کر دی تھی کہ یہ شرط بیع میں نہیں ہے تو اب مشتری کو لازم نہیں ہے کہ بائع اوّل کے ہاتھ اس زمین کو دوسو پچاس قیمت سابقہ میں فروخت کرے بلکہ اس کو جائز ہے کہ جو قیمت زیادہ دے اس کے ہاتھ فروخت کرے۔ واللہ اعلم۔ حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

صورت جواز خریدن نیلام | سوال ۵ : اگر زید نے روپیہ ادا نہ کیا اس کی جائیداد (بیل وغیرہ یا زرعی زمین) عدالت سے پیادہ آکر علانیہ نیلام کرکے اس کی قیمت سے

زید کا قرض ادا کر دیتا ہے۔ عدالت کو یہ حق ہے یا نہیں۔ عدالت زید کی جو چیز فروخت کرے عمر اس کو خرید سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

قال فی البدائع فی دلیل مسئلة الاستیلاء ولنا انهم استولوا علی مال مباح غیر مملوك ومن استولی علی مال مباح غیر مملوك یملکه کمن استولی علی الحطب والحشیش والصید ودلالة ان هذا الاستیلاء علی مال مباح غیر مملوك أن ملك المالك یزول بعد الاحراز بدار الحرب فتزول العصمة ضرورة بزوال الملك والدلیل علی زوال الملك ان الملك هو الاختصاص بالمحل فی حق التصرف او شرع للتمکن من التصرّف فی المحل وقد زال ذلك بالاحراز بالدار لأن المالك لایمکنه الانتفاع به الا بعد الدخول ربدار الحرب) ولا یمکن الدخول بنفسه لما فیه من مخاطرة الروح وغیرها وقد لایوافقه غیره ولو وافقه نقد لایظفر به فلما یمکنهم استرداد فاذا زال الملك أو ما شرع له الملك یزول الملك ضرورة الخ (ص ۱۲۸ ج ۷)

قلت وإذا أمر الملك الحربي أو نائبه ببیع مال أحد من المسلمین بیع من یزید لا یقدر المالك علی الامتناع منه لما فیه من مقابلة السلطان وفیه مخاطرة بالروح وإذا کان کذالك فقد زال ملکه وثبت الاستیلاء علیه بقوة السلطان۔

صورت مسئولہ میں بظاہر استیلاء کا تحقق ہے اس لئے نیلام کا خریدنا جائز ہے

ولا یعارضه ما فی شرح السیّد الکبیر فی غصب مسلم مال مسلم فی دار الحرب وترافعهما إلی ملك تلك الدیار وتملیك الغاصب حیث قال لا یحلّ للغاصب واذا ظهرنا علیهم أخذه المغصوب منه بلا قیمة فإن هذا الحکم مخصوص بالغصب وغصب المسلم مسلما لیس من الاستیلاء وتمکین الملك لم یکن الّا تائیداً لغصبه بظهوره یده علیه وما کان حراماً ابتداءً لا ینقلب حلالاً بخلاف ما اذا کان الاستیلاء ابتداء

فانہ یزیل ملک المالک عنہ اھ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲۱ ذی القعدہ ۱۳۴۶ھ

ٹھیکہ کے تحت آنتوں کی بیع اور مال کسی دوسرے کے ہاتھ نہ بیچنے کے معاہدہ کا معاوضہ لینا

سوال: اس طرف یہ دستور ہے کہ آنت وغیرہ کا ٹھیکہ لیا جاتا ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ٹھیکہ دار سے ایک نرخ مقرر ہو کر یہ طے ہو جاتا ہے کہ کل آنت تم کو دی جائیں گی اور کسی کے ہاتھ نہ بیچیں گے۔ تم اتنا روپیہ ہم کو دے دو، یہ جو روپیہ یکمشت لیا جاتا ہے یہ محض اس بات کا ہے کہ اور کسی کو نہ دو گے اور قیمت فی آنت جو مقرر ہوتی ہے وہ آنت آنے پر دی جاتی ہے مثلاً اس سال یہ طے ہوا کہ سب قصابان سے ایک شخص نے یہ کہا کہ سال بھر تک جس قدر ذبیحہ ہو سب کی آنت ا. ر فی آنت تم کو دی جائے گی اور کسی کو نہ دیں گے تم ہمیں تین سو روپے دے دو اس نے منظور کر لیا، یہ ٹھیکہ شرعاً کیسا ہے اور یہ ٹھیکہ کی رقم قصاب اپنی مسجد میں لگاتے ہیں بلکہ تصریح کرا کے ٹھیکہ دار سے لیتے ہیں کہ مسجد میں لگائیں گے۔ سو یہ جائز ہے یا نہیں اور بیع آنتوں کی جو اس ٹھیکہ کے ماتحت ہوتی ہے درست ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ رقم جو ٹھیکہ کے وقت لی جاتی ہے جائز نہیں کیونکہ یہ متقوم کا عوض نہیں۔ مال کی قیمت اس کے علاوہ فی آنت الگ لی جاتی ہے تو رقم محض پختگی عہد کا عوض ہے اور یہ کوئی متقوم شئی نہیں۔ ربوٰا میں داخل ہے اور جو بیع اس معاہدہ کے تحت ہوتی ہے وہ جائز اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

آلات لہو و لعب اور تصویروں کی تجارت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ (۱) گراموفون کی تجارت کفار کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں (۲) مسلمانوں کے ساتھ اس کی تجارت کا کیا حکم ہے۔ (۳) تصویروں اور جاندار وں کے مجسموں یعنی کھلونوں کی تجارت کا کیا حکم ہے اور کفار کے ساتھ کیا حکم ہے؟

الجواب

(۱) ۲ : گراموفون کی تجارت کفار کے ساتھ جائز ہے اور مسلمانوں کے ساتھ خلاف

احتیاط ہے۔

۳۔ تصویروں اور مجسموں کی تجارت کسی کے ساتھ بھی جائز نہیں فإن المعصیۃ قائم بعینہ وفی الأولی قائمۃ بالفعل دون العین، وإذا قامت بالفعل یجوز عند أبی حنیفۃ خلافاً لھما وإذا قامت بالعین فلا یجوز اتفاقاً وفی بیعہ ای المزمار مع الکفار لم تقم الحرمۃ بالعین ولا بالفعل فإن الکفار لیسوا بمخاطبین بحرمۃ الغناء ولا ھم حرام فی الأدیان کلیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۱۲؍رمضان ۱۳۴۵ھ

صورت لزوم بیع بطریق نیلام | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے کسی ضرورت کے لئے ایک ہندو کے پاس دو مکان رہن رکھ کر دس ہزار روپے لئے کاروبار میں نقصان آنے کی وجہ سے نیز قرابت داروں کے نقصان پہنچانے کی وجہ سے زید اس کا روپیہ ادا نہ کرسکا اور سود کی رقم بڑھتے بڑھتے سترہ ہزار کے قریب پہنچ گئی۔ ہر چند ادائیگی کی کوشش کی گئی لیکن سوائے نقصان کے کوئی صورت بہتری کی پیدا نہ ہوئی یہاں تک کہ گھر کا زیور وغیرہ سب ختم ہوگیا اور سوائے مرہونہ مکان کے زید کے پاس کچھ باقی نہ رہا۔ آخر ہندو نے نالش کرکے ڈگری حاصل کرلی اور عدالت نے مکان کے نیلام کا حکم دے دیا۔ نیلام چونکہ قاعدہ کے موافق نہ ہوا اس لئے لوگ اس پر بولی نہ دے سکے اور عمر نے جو بہت دیندار ہے آٹھ ہزار روپے کی بولی دے کر اپنے نام چڑھالیا۔ زید نے درخواست کی کہ نیلام قاعدہ کے موافق نہیں ہوا۔ حاکم نے گواہ طلب کئے۔ ایک مسلمان مسمّٰی خالد اس پر رحم کھاکر آمادہ ہوگیا کہ تم ہندو سے کسی مقدار پر فیصلہ کرلو۔ میں تم کو تمہارا مکان رہن رکھ کر بغیر سود کے رقم دے دوں گا۔ جب تمہارے پاس ہو ادا کردینا۔ چنانچہ زید نے ہندو سے کہا وہ اس کی بگڑی ہوئی حالت پر رحم کھاکر راضی ہوگیا الغرض جب عدالت میں گواہ پیش کئے گئے تو ان میں سے ایک گواہ نے آمادگی ظاہر کی کہ میں ۹ ہزار میں لینے کے لئے تیار ہوں اور بہت ممکن تھا کہ اگر اور بولی بولی جاتی تو اور زیادہ قیمت بڑھتی کیونکہ مکان بیس ہزار روپے کی مالیت سے کم کا نہیں ہے لیکن بایں ہمہ عدالت نے اس گواہ کی سماعت نہ کی اور آٹھ ہزار پر عمر کے نام بولی کو ختم کردیا۔ ناچار زید نے اب عمر سے درخواست کی کہ تم اپنا روپیہ لیکر

میرا مکان واپس کردو اور اس پر ظاہر کر دیا کہ خالد نے مجھ پر رحم کھا کر روپیہ دینے کا وعدہ کیا ہے اور ہندو بھی مجھ پر مہربان ہو کر دس ہزار روپیہ لینے پر راضی ہو گیا ہے لیکن اس کو اصلاً رحم نہ آیا اور جواب دیا کہ جبکہ شرعاً میری ملک میں یہ مکان آگیا اور مجھے اس سے انتفاع جائز ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ میں اس کو واپس کردوں ہاں اگر شرعاً مجھے اس سے انتفاع جائز نہ ہو تو میں اس کو واپس کر سکتا ہوں۔ پس صورت مذکورہ بالا میں سوال یہ ہے کہ باوجودیکہ زیادہ کی بولی دینے والے لوگ موجود تھے۔ حاکم کا بیس ہزار کی مالیت کے مکانات کو آٹھ ہزار پر چھوڑ دینا صحیح ہے یا نہیں اور شرعاً یہ بیع صحیح ہو چکی ہے یا نہیں اور اس صورت میں کہ ہندو تک زید کی بربادی دیکھ کر رحم کھا رہا ہے اور اپنے سات ہزار چھوڑ رہا ہے۔ عمرو کا مکان کو واپس نہ کرنے پر اصرار کرنا ظلم ہے یا نہیں؟ اگر ظلم ہے تو اس کا گناہ کس قدر ہے اور بالفرض اگر بیع صحیح ہو چکی ہے تو عمرو مکان کو واپس کر دے تو عنداللہ ماجور ہوگا یا نہ ہوگا؟

الجواب

جب عدالت کے حکم سے مکان نیلام ہوا اور حاکم نے عمرو کے نام پر نیلام ختم کر دیا اور باوجود مدیون کی عذرداری کے بھی حاکم نے نیلام عمرو ہی کے نام قائم رکھا تو اس صورت میں یہ مکان عمرو کی ملک ہو گیا اور اس کو اس مکان سے انتفاع ہر طرح جائز ہے اور عمرو کا مکان کا واپس نہ کرنا ظلم نہیں۔ ظلم زید نے خود اپنے اوپر کیا کہ سودی قرض لے کر بنئے کو نیلام مکان کا موقع دیا یا ظلم بنئے نے کیا کہ زید کو سودی قرض دیا۔ عمرو نے کچھ ظلم نہیں کیا اس نے تو بکتی ہوئی شئے خریدی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر عمرو زید کی حالت پر رحم کر کے اپنی عالی حوصلگی سے اس مکان کو واپس کر دے تو اس کو بہت بڑا اجر عظیم ملے گا۔ من اقال نادما اقال اللّٰہ عثراتہ یوم القیامۃ واللّٰہ فی عون العبد ماکان العبد فی عون ربہ؟ واللّٰہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۶؍ رمضان ۵۱ھ

خریدار کو ایک خاص معاہدہ کے تحت کمیشن دینے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک تجارت کی کمپنی میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جو

دوسرے دوکاندار اس کمپنی کی دوکان سے مال خریدتے رہتے ہیں ان کا ہر سال حساب کر کے دیکھا جاتا ہے کہ سال بھر میں کس قدر رقم کا مال خرید کیا ہے پس اس مجموعی رقم پر مثلاً دو روپیہ یا تین روپیہ سیکڑہ جیسے پہلے ٹھہر چکا ہے اس کے حساب سے ان خریداروں کو دیا جاتا ہے۔ فرض کریں کہ کسی خریدار نے سال بھر میں دس ہزار روپے کا مال خریدا اور مثلاً تین روپیہ سیکڑہ دینا ٹھہرا تھا تو اس خریدار کو مبلغ تین سو روپے دیئے جائیں گے یا اس کے حساب میں سے کاٹ دیئے جائیں گے۔ اب کمپنی مذکور یہ چاہتی ہے کہ اپنے یہاں کے دوکانداروں سے یہ معاہدہ کرے کہ اگر تم لوگ ہماری کمپنی کے فلاں فلاں مارکوں جیسا مال سال بھر ہماری کمپنی سے خریدتے رہو گے کسی دوسری کمپنی سے ہرگز نہیں لوگے تو ہم تم کو دو یا تین روپیہ فی سیکڑہ کے حساب سے سال کے تمام ہونے پر دیا کریں گے اور اگر تم نے دوران سال میں کبھی کسی دوسری جگہ سے بھی مال خرید کیا تو تم کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ اس قسم کا معاہدہ انہیں مارکوں پر کیا جاتا ہے جو زیادہ چالو ہیں اور جیسا ان مارکوں کا مال ہے۔ دوسری کمپنیاں بھی رکھتی ہیں لیکن دوسری کمپنیاں مارکہ اپنا اپنا اور اپنے نام کا رکھتی ہیں یعنی فرق صرف مارکوں میں ہوتا ہے۔ مالیت اور چیز ایک ہی ہوتی ہے۔ چالو مارکوں کے علاوہ جو مارکہ معمولی ہیں اور بہت چلنے والے نہیں ہیں ان میں ہر ایک خریدار کو اختیار ہوتا ہے کہ ان معمولی مارکوں والا مال جہاں چاہیں اور جس کمپنی سے چاہیں خرید لیا کریں۔

پس ارشاد ہو کہ معاہدہ مذکورہ (کہ خریدار کو سال بھر برابر خاص چالو مارکو کا مال خریدتے رہنے کی حالت میں دو تین روپیہ سیکڑہ مثلاً تمام پر رعایت دی جاوے اور دوران سال میں دوسری جگہ ایک مرتبہ بھی خریدنے میں بالکل کچھ نہ دیا جائے) شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب

یہ معاہدہ جائز ہے کیونکہ خریدار کو سال تمام پر جو کمیشن ہر سیکڑہ پر دیا جاتا ہے وہ بائع کی طرف سے تبرع ہے خریدار کا حق لازم نہیں اور تبرع کو کسی شرط سے مشروط کرنا جائز ہے واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۶ شوال ۱۳۴۶ھ

(مشترکہ باغ کا گورنمنٹ کے استیلاء سے) ایک شریک مالک ٹھہرا، ایسے باغ کو خرید لینا کیسا ہے

سوال: ایک مسئلہ مندرجہ ذیل ہے کہ ایک باغ ہے جس میں چند شرکائے تھے عمرو بکر وزید و خالد۔ گورنمنٹ کے فیصلہ سے صرف زید کا قرار پایا یعنی گورنمنٹ کے استیلاء سے اب زید صرف اس باغ پر قابض متسلط ہے اور ذاکر کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے اب دریافت طلب یہ ہے کہ ذاکر کو اس باغ کو خریدنا جائز ہوگا یا نہیں۔ جواب مدلل تحریر فرمائیں۔

الجواب

سوال تنقیح طلب ہے اگر گورنمنٹ نے اس باغ کا مالک صرف زید کو اس لئے قرار دیا کہ عدالت کے نزدیک دوسرے شرکا کا ثبوت ناکافی تھا یا انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں سستی کی یا زید نے کوئی قانونی چالاکی کی، تو اس صورت میں ذاکر کو اس باغ کا خریدنا جائز نہیں جبکہ اس کو ذاتی طور پر علم ہے کہ باغ تنہا زید کا نہیں ہے اور اگر گورنمنٹ کے دوسرے شرکاء کا حصہ ضبط کر لیا تھا کسی جرم کی سزا میں اور ضبط کر کے سارے باغ کا مالک زید کو بنا دیا تو یہ صورت استیلاء کی ہے اور اس صورت میں دوسرے شرکاء کی ملک سے باغ نکل گیا اور استیلاء کے بعد گورنمنٹ کے قبضہ دلانے سے زید کل کا مالک ہو گیا اور اب ذاکر اس کو زید سے خرید سکتا ہے۔ دلائل کی کارڈ میں وسعت نہیں۔ ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ شوال ۴۷ھ

تتمہ سوال بالا

جناب کا جواب تسلی بخش ہوا ذاکر کو دکھلایا اب تک تو میرا خیال تھا کہ استیلاء گورنمنٹ سے زید باغ کا مالک ہو گیا مگر صورت جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زید باغ کا حقیقۃً مالک نہیں ہوا اور دیانۃً مجھ پر مواخذہ ہوگا مگر ایک صورت اور قابل دریافت ہے وہ یہ کہ عمرو بکر، خالد، زید سب میرے موروثی کاشت کار ہیں۔ میری زمین پر موروثی کاشت کار ہونے کی حیثیت سے قابض و غاصب ہیں۔ ہر چند کہ ان کو سمجھایا گیا کہ شرعاً تم لوگوں کو میری زمین چھوڑ دینی چاہیئے مگر حرص وطمع میں آج تک نہیں چھوڑا۔ جو زمین آج کل دس بارہ بلکہ پندرہ روپے بیگہ پر اٹھ سکتی ہے اس کو وہ ۱ ؎ روپیہ بیگہ پر جوتے ہوئے ہیں مگر قانونی مجبوری کی وجہ سے میں ان ارضیات کو ان لوگوں سے لے نہیں سکتا۔ اب اگر زید سے میں (ذاکر) باغ کو بطریق بیع لے کر قابض ہو جاؤں اور یہ سمجھوں کہ وہ لوگ میری اراضی پر غاصبًا قابض ہیں۔ میں بھی ان کے باغ کو لے کر قانونًا قابض ہو جاؤں اور دیانۃً یہ سمجھوں

کہ باغ کے منافع میری ان ارضیات کے منافع کے عوض میں ہیں تو یہ صورت جواز خرید باغ کی میرے (یعنی ذاکر) کے لئے درست ہوگی یا نہیں۔ علاوہ اس کے وہ درخت سب ذاکر ہی کی زمین پر لگے ہوئے ہیں اس کو شرعاً اپنی زمین خالی کرانے کا بھی حق حاصل ہے۔ امید ہے کہ جواب جلد مرحمت فرمائیں گے۔

الجواب

اگر وہ درخت سب ذاکر ہی کی زمین میں لگے ہوئے ہیں (جیسا کہ عبارت خط کشیدہ سے معلوم ہو رہا ہے) تو ذاکر کو اس باغ کا خریدنا جائز ہے مگر قیمت کل زید کو دینا جائز نہیں بلکہ سب شرکاء میں تقسیم کرنا ضروری ہے لیکن اگر زید سب شرکاء میں قیمت تقسیم نہ کرے اور ذاکر کو یقین ہے کہ وہ تقسیم نہ کرے گا تو اس کو چاہیئے کہ دوسرے شرکاء سے کچھ تھوڑا سا دے دلاکر صلح کرلے اور سب شرکاء کے حصہ کو تراضی سے ملک میں لے آئے۔ رہا یہ کہ وہ لوگ اس کے موروثی کاشت کار ہیں الخ سو موروثی کاشت کار کو قبضہ غاصبانہ کی وجہ سے گناہ تو ہوتا ہے مگر ان کے ذمہ کچھ ضمان نہیں کیونکہ امام صاحبؒ کے یہاں عقار میں غصب محقق نہیں ہوتا صرف منافع کا غصب ہے اور منافع غصب میں متقوم نہیں اور درحقیقت اس کو غصب بھی کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کو اول تو زمین اجارہ پر دی گئی تھی۔ بارہ سال بعد وہ اسی عقد اجارہ اول پر متمکن ہوگیا اور اجارہ سابقہ فسخ نہیں ہوا پس یوں کہنا چاہیئے کہ وہ مستأجر ہے مگر مؤجر کو زیادہ اجرت سے مانع ہے لہٰذا غصب محقق نہیں بلکہ اجارہ مع التحکم ہے پس ذاکر کا کچھ قرض ان کے ذمہ نہیں۔ صرف ان کو اپنے فعل کا گناہ ہو رہا ہے اور چونکہ وہ فعل حق العبد سے متعلق ہے اس لئے سخت گناہ ہے مگر زمیندار کا ان کے ذمہ کچھ روپیہ لازم نہیں ہوا۔

(نوٹ) البتہ اگر زمیندار موروثی کاشت کار سے یہ کہہ دے کہ آج سے اس زمین کا اجارہ فی بیگہ دس بارہ روپیہ سال لیا کریں گے اگر منظور ہو تو کاشت کرے ورنہ چھوڑ دو اور یہ بات زبانی ہی کہہ دے تحریر کی ضرورت نہیں تو اب اگر وہ یہ زمین کاشت کرے گا شرعاً اس کے ذمہ دس بارہ روپیہ فی بیگہ لازم ہوگا اور اس سے کم ادا کرنے میں وہ باقی کا مدیون ہوگا۔ اس باقی کو جس حیلہ سے بھی چاہے وصول کرسکتے ہیں پس ذاکر اس باغ کو خرید لے اور زبانی بقیہ حصہ داروں سے اپنی زمین کا اجارہ بڑھادے۔ جب وہ اس

کرایہ کو ادا نہ کریں گے تو باغ کا حصہ اس کے عوض ضبط کرلے اور اگر ادا کردیں تو پھر وہی صورت کرے جو اوپر مذکور ہوئی۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۴ ذیقعدہ ۴۷ھ

ادھار بیچنے کی صورت میں قیمت میں زیادتی کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل اکثر لوگوں کی یہ عادت ہوگئی ہے دھان اور چاول نقد ایک بھاؤ پر بیچتے ہیں اور باقی دوسرے بھاؤ پر مثلاً جو لوگ نقد روپیہ دیتے ہیں وہ پانچ روپیہ من دھان اور آٹھ روپیہ من چاول لے سکتے ہیں اور جو لوگ دو چار مہینے کے وعدہ پر باقی لیتے ہیں ان کو دھان پانچ روپیہ کے بجائے آٹھ یا دس روپیہ من دینا پڑتا ہے اس قسم کی بیع جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب

اگر بیع کے وقت یوں کہے کہ نقد لوگے تو یہ بھاؤ اور ادھار لوگے تو یہ بھاؤ ہے یہ تو جائز نہیں اور اگر یہ معلوم کرکے کہ خریدار نقد لینے والا ہے یا ادھار ایک بھاؤ بیان کردے تو یہ جائز ہے خواہ ادھار کا نرخ زیادہ ہی بتلایا جائے۔

قال فی کنز العمال عن ابن مسعود لا تصلح الصفقتان فی الصفقۃ ان یقول ھو بالنسیۃ بکذا وکذا وبالنقد بکذا وکذا وعزاہ إلی تاریخ الحاکم (ص ۲۲۸ ج ۲)

وصرح بکراھتہ فی الھندیۃ ایضًا کتبتہ عنھا غیر مرۃ وعللہ الجصاص فی احکام القرآن بأن فیہ تعویضًا للأجل وھو لا یجوز۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۲ ذی الحجہ ۴۷ھ

خود کو مورث کا تنہا وارث بتاکر قبضہ کرنا اور اس کی بیع کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرح متین صورت مسئولہ میں کہ زید کو شاہان مغلیہ ہندوستان کی طرف سے بطور وظیفہ جاگیر زمینیں ملی تھیں۔ ان زمینوں کی دستاویز میں یہ شرط تھی کہ ان زمینوں کا نفع زید اپنے اور اپنے فرزندوں اور توابعین پر بطور معاش کے خرچ کرے اور دعائے خیر بادشاہ کے حق میں کیا کرے۔ زید موافق دستاویز کے عمل کرتا رہا۔ اب زید

کا انتقال ہوگیا۔ اس نے اپنے پیچھے ایک بھائی جو مفقود ہے عرصہ پچاس ساٹھ سال سے اور ایک بہن اور تین لڑکیاں چھوڑیں۔ مرورِ زمانہ کے سبب جاگیر زمینوں والا ملک ہندو راجہ کے قبضہ میں ہے چونکہ زید کے ورثاء میں کوئی فرزند نرینہ نہ تھا اس وجہ سے مذکورہ زمینوں کی تولیت زید مذکور کے سمدھی کرتے تھے وظیفہ زمین کسی کے نام نہ ہوتی تھی۔ بعد میں راجہ مذکور نے ایک منادی کرائی کہ جس جس کی جاگیر انعامی یا کسی طرح کی ہو پہلی دستاویز پیش کرکے اپنا حق ثابت کریں۔ نئے سرے سے اپنے اپنے نام کراکے ریاست مذکور کی سند لے لے۔ تو زید مذکور کا ایک نواسہ عمرو جو عمر میں بڑا تھا اور عالم بھی تھا۔ وہ ریاست مذکور کے صیغہ دارالانعام میں حاضر ہوا اور اس نے اقرار کیا کہ زید مذکور کا میں نواسہ ہوں اور زید مذکور نے مجھے متبنیٰ لے پالک کیا ہے۔ اس لئے میں مذکورہ جاگیر کا حق دار ہوں۔ بجز میرے دوسرا کوئی بھی حق دار نہیں ہے۔ ریاست مذکور کے صیغہ دارالانعام نے یہ دعویٰ سن کر بعد تصدیق ریاست کے لے پالک کے قانون کے مطابق جاگیر عمرو مذکور کے نام کردی اور جو نئی سند ملی اس سند میں عمر مذکور کو اختیار کلی دے دیا کہ جاگیر مذکور کا نفع بھی لے سکتا ہے اور فروخت بھی کرسکتا ہے۔ فروخت کرنے میں یہ شرط اس سند میں لکھی ہے کہ فروخت شدہ قیمت میں سے ایک متعین رقم دارالانعام ریاست مذکور میں داخل کرے۔ عمرو مذکور نے یہ غیر مشروع دعویٰ مصلحتاً دائر کردیا کہ جاگیر تلف نہ ہوجائے اور زید کے ورثاء کا حق تلف نہ ہوجائے کیونکہ عمرو مذکور عالم باعمل تھا اور اپنے نانا زید مذکور کے نقش قدم پر چلتا رہا۔ اب عمرو مذکور کا بھی انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد اس کا بڑا لڑکا بکر جاگیر مذکورہ کی تولیت کرتا رہا اور اپنے والد کے موافق چلتا رہا۔ اتفاقاً بکر کا بھی انتقال ہوگیا۔ اب اس بکر کے لڑکے خالد نے اور اس کے چچاؤں نے مل کر اتفاق کرکے جاگیر مذکور فروخت کر ڈالی اور اس روپیہ کو آپس میں تقسیم کرلیا اور زید مذکور کے ورثاء کو فروخت شدہ زمین کی قیمت میں سے کچھ بھی نہیں دیا۔ اب زید مذکور کے ورثاء کا اس روپیہ میں حق ہے یا نہیں اور حق تلف کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوئے یا نہیں؟

تنقیح

یہ سوال تنقیح طلب ہے۔ یہ بتلایا جائے کہ ہندو راجہ نے اس زمین پر جو زید کو شاہانِ مغلیہ کی طرف سے عطا ہوئی تھی قبضہ مالکانہ کرکے پھر از سرِ نو اپنی طرف سے زید کے ورثاءؒ

کو دی اور ثبوت کا غذی محض ترجیح بلا مرجّح سے بچنے کے لئے مانگا گیا یا ہندو راجہ نے ان زمینوں پر قبضہ مالکانہ نہیں کیا بلکہ قبضہ انتظامی کر کے اصلی مالکوں کو ثبوت ملکیت پیش کرنے کے بعد ان کی ملک تسلیم کرتے ہی واپس کر دی جو صورت ہو اس کو واضح طور پر لکھ کر سوال کیا جائے۔

احقر ظفر احمد عفا عنہ

جواب تنقیح

ہندو راجہ کا زمین مذکورہ پر قبضہ انتظامی ہے کیونکہ اس نے دارالانعام کا صیغہ کھول کر اگلے شاہوں کے عطیہ جاگیرات جن لوگوں کو دی گئی تھیں ویسے ہی قائم رکھی ہیں اور اس کا انتظام کیا ہے۔

الجواب

چونکہ ہندو راجہ نے عمرو کو زید کا وارث سمجھ کر یہ زمین وجائیداد دی ہے اور درحقیقت اس کا مالک زید کو تسلیم کیا گیا ہے۔ عمرو کو مالک نہیں مانا گیا بلکہ عمرو کو محض وارث زید سمجھ کر جائیداد دی گئی اور عمرو کا یہ قول صحیح نہ تھا کہ زید کا وارث میرے سوا کوئی نہیں بلکہ اس کے ورثاء عمرو کے سوا اور بھی ہیں اس لئے یہ زمین صرف وارثان عمرو کی ملک نہیں بلکہ تمام وارثانِ زید کا اس میں حق ہے پس عمرو کے ورثاء کا اس جائیداد کو بیع کر کے اس کی قیمت میں تنہا تصرّف کرنا جائز نہیں اور یہ بیع بھی تمام زمین کی صحیح نہیں ہوئی بلکہ صرف حصّۂ عمرو میں صحیح ہوئی اور بقیہ حصّہ ورثاء زید کی اجازت پر موقوف ہے اگر وہ اجازت دیں تو بیع ان کے حصّے کی نافذ ہوگی اور ان کو ان کے حصّے کی قیمت دلائی جائے گی اور اجازت نہ دیں تو ان کے حصّے کی بیع جائز نہیں اور جو لوگ ان کے حصّے پر قبضہ کریں یا اس کے حصّے پر قبضہ کریں گے وہ گنہگار و فاسق وغاصب ہیں۔ عنداللہ وہ اس غصب کے جواب دہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ رہا یہ کہ اس جائیداد میں ورثاء عمرو کا کس قدر حق ہے اور ورثاء زید کا کس قدر۔ اس کو فرائض کے ذریعے سے معلوم کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون، ۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ

افیون کی بیع جائز ہے	سوال: افیون کا فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کو دوا میں استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب

افیون کی بیع جائز ہے اور دوا میں نشہ سے کم مقدار میں استعمال بھی جائز ہے۔ نشہ کی مقدار کا استعمال جائز نہیں۔ واللہ اعلم حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۰ ربیع الثانی ۵۱ھ

بیع الحیوان بالحیوان کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک بھینس دے کر تین گائے خریدی ہیں اور جانبین سے تسلیم مبیع ہو چکی ہے۔ اب ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے کیونکہ کسی جانب سے کسی جنس کی قیمت مقرر نہیں کی گئی ہے لہٰذا ثمن مجہول رہا اور اس مدعا پر برجندی کتاب البیع ص ۴ ج ۳ کی عبارت پیش فرماتے ہیں۔

امّا الاعیان التی لیست من ذوات الامثال مبیعة ابداً ہ

اس صورت میں عوضین غیر ذوات الامثال میں سے ہیں لہٰذا جب تک کسی عوض کی قیمت مقرر نہ ہو۔ ہر ایک مبیع ہوا اور ثمن مجہول رہا۔ اور دوسری عبارت اس مدعا پر عالمگیری کی یہ پیش فرماتے ہیں۔ رجل قال بعت منك هذه المائة الشاة بهذه المائة الشاة كل منهما بشاة فالبیع فاسد اھ فصل الثامن ص ۱۴۵ ج ۳ کتاب البیع اور احقر یہ عرض کرتا ہے کہ صورت مسئولہ میں بیع صحیح ہے۔ اس پر یہ عبارت شرح وقایہ آخرین کی پیش کی جاتی ہے۔ واللحم بالحیوان، باب الربوا۔ لہٰذا عرض ہے کہ برائے مہربانی آپ جواب سے سرفراز فرمائیں کہ کون سا جواب صحیح ہے اور عبارات ثلاثہ برجندی و عالمگیری و شرح وقایہ کا کیا محل ہے۔

الجواب

صورت مسئولہ میں اگر مجلس بیع میں بھینس اور تینوں گائے موجود تھیں تو یہ بیع صحیح ہے کیونکہ بھینس اور گائے اشارہ سے متعین ہو چکی ہیں اور حیوانات میں باہم اتحاد مفقود ہے اس لئے نسیۂ حرام ہے۔ فقد نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئةً ومن ههنا منع العلماء الاحناف عن الاستقراض فی الحیوانات قال فی الدر المختار جاز بیع اللحم بحیوان ولو من جنسه لانه بیع الموزون بما لیس

بموزون فیجوز کیفما کان (سواءٌ کان مساویًا او لا شامی) بشرط اما النسیئۃ فلا ا ھ ص ۲۸۵ ج ۴) اور ظاہر کہ بیع الحیوان بالحیوان میں غیر موزون کی بیع غیر موزون کے عوض ہے۔ اس میں تفاضل بالکل جائز ہے۔ قال فی العالمگیریۃ: ولا بأس باسملک واحد باثنین لأنہ لا یوزن ص ۷۰ ج ۴)

اور ظاہر کہ گائے بھینس بھی موزون نہیں پس تفاضل جائز ہے البتہ نسیئۃ (ادھار) حرام ہے۔ پس اگر مجلس عقد میں تینوں گائے اور بھینس موجود تھیں تو بیع جائز ہے۔ پس اگر ان میں سے کوئی مجلس عقد میں غیر موجود تھی تو بیع فاسد ہے اور عالمگیریہ فصل ثامن میں فسادِ بیع کی وجہ یہ ہے کہ سو بکریوں کے مجموعہ کو دوسرے مجموعہ کے عوض بیع نہیں کیا ہے بلکہ ایک کو ایک کے عوض بیع کیا ہے اور اس واحد واحد کی تعین کی گئی ہے۔ اگر مجموعہ کا مجموعہ کے عوض بیع کیا جاتا تو عقد صحیح ہو جاتا۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ تھانہ بھون ۱۲ ربیع الثانی ۴۷ھ

ہڈیوں کی تجارت کا حکم | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ (۱) ہڈی کی تجارت کس حالت میں جائز ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ معہ ریشہ کے ہڈی دس پانچ روز میں سوکھ جاوے تو تجارت اس کی جائز ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب تک گوشت کا ریشہ ہڈی پر رہے گا چاہے وہ سوکھ ہی جائے اس کی تجارت جائز نہیں ہوتی۔ برائے مہربانی اس کی اصلاح نہایت غور سے فرماویں اور سنتے ہیں کہ ہڈی سے گوشت کا ریشہ سال بھر میں جا کر جدا ہوتا ہے۔

(۲) اکثر ہڈی کے تاجر ایسا کرتے ہیں جو آدمی گیلی ہڈی لاوے اس کو اندازے سے اس کے خرچ کے واسطے دام دیتے ہیں اور ہڈی علیحدہ ڈلوا دیتے ہیں اور جب دس پانچ دن میں سوکھ جاوے جب اس کا وزن اور قیمت کرتے ہیں اسی طرح ہڈی لانے والا اگر جنگل سے گیلی اٹھا لاوے اور سوکھا کر اس کو بیچ لیا کرے تو لینے اور دینے والوں دونوں کی روزی میں کچھ فرق تو نہیں آتا۔

الجواب

(۱) فی العالمگیریۃ (ص ۷۶ ج ۴) فی العیون لا بأس ببیع عظام الفیل وغیرہ

من المیتات الا عظم الآدمی والخنزیر وھذا اذا لم یکن علی عظم الفیل واشباھہ دسومۃ فاما اذا کان فھو نجس ولا یجوز بیعہ، وفی الدر (کما ینتفع بما لا تحلہ حیاۃ منھا) کعصبھا وصوفھا کما مرّ فی الطھارۃ وقال الشامی اذ خلت الکاف عظمھا وشعرھا (ص ۱۷۲ ج ۴)

ہڈیوں کی بیع جب جائز ہے کہ ان پر دسومت نہ ہو گوشت یا چربی کی اور دسومت ہو تو جائز نہیں اور ریشہ سے مراد اگر پٹھا ہے (جس کو عربی میں عصب کہتے ہیں) تو بیع جائز ہے کیونکہ پٹھا پاک ہے اور حلال جانور کو جب ذبح کیا گیا ہو تو اس کی ہڈیاں ہر طرح بیچنا جائز ہے خواہ دسومت ہو یا نہ ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ جنگل سے گیلی ہڈیاں اٹھا لاوے اور سوکھنے کے بعد فروخت کرے۔

(۲) اگر چربی وغیرہ ہڈیوں پر لگی ہوئی ہو تو فقط سوکھنے سے تو پاک نہ ہوگی لیکن چربی کو کھرچ دیا جائے تو پاک ہو جائے گی۔ کما فی الدر: ویطھر (صقل) لا سام لہ (کمرآۃ) وظفر وعظم (بمسح یزول بہ اثرھا) مطلقاً بہ یفتی (شامی ص ۳۱۹ ج ۱)

احقر عبد الکریم عفی عنہ

۱۰ ربیع الثانی ۴۵ھ

تتمۃ الجواب

قال فی الدر: وکل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش (ومثلہ الامعاء وفی البحر عن التجنیس اصلح امعاء شاۃ میتۃ فصلی وھی معہ جاز لانہ یتخذ منھا الأوتار اوھو کالدباغ اھ شامی) دبغ ولو بشمس طھر فیصلی بہ ویتوضاء منہ اھ (ص ۲۰۹ ج ۱) قلت جعل الکرش کالإھاب فی طھارتہ بالدباغ ولو بشمس ولا یخفی أن الإمعاء لا تخلو عن الدسومۃ فلما کفی فیھا الدباغ مالأولی ان یطھر ما علی العظم من الدسومۃ بالجفاف بالشمس فلیتأمّل۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی کی دسومت یعنی وہ دسومت جو گوشت یا چربی کے اثر سے باقی ہو اور چربی یا گوشت کا ریشہ وقطعہ نہ ہو۔ اگر دھوپ سے خشک ہو جائے تو ہڈی پاک ہو جائے گی اس کی بیع درست ہے لیکن ہنوز اس مسئلہ میں شرح صدر

نہیں ہوا دوسرے علماء سے بھی رجوع کیا جائے۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

حکم تجارت افیون | سوال: تجارت افیون از گورنمنٹ لائیسنس گرفتہ شرعاً چہ حکم دارد و بدلیل فرمایند۔

الجواب

افیون کی تجارت جائز ہے کیونکہ اس کا استعمال بعض صورتوں میں حد نشہ سے کم مقدار میں جائز ہے اور لائیسنس کی وجہ سے جواز تجارت میں کچھ فرق نہ آئے گا اور کوئی شبہ ہو تو ظاہر کیا جائے۔ فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ۷ شعبان ۴۵ھ

ظفر احمد عفا عنہ ۸ شعبان ۴۵ھ

بیع تام ہونے کے لئے قبضہ شرط نہیں | سوال: تیس بتیس سال کا عرصہ ہو چکا ہے کہ میرے والد شریف چند بیگہ زمین قرض کے عوض ایک ہندو کے پاس بیع کر دی تھی مگر اس وقت تک اس ہندو کے نام انتقال وغیرہ نہیں ہو سکا۔ اب پٹواری وغیرہ ہمیں تحریک دے رہے ہیں کہ اگر تم رہن یا مستاجری کا دعویٰ کر کے اس ہندو کو بیدخل کرنا چاہو تو کوئی مشکل بات نہیں۔ لہٰذا گذارش بحضور ہے کہ (۱) گروی یا مستاجری کا دعویٰ کرنا (۲) یونہی اسے ڈرا کے بغیر کسی لین دین کے زمین واپس لے لینا۔ (۳) راس المال یا کمی پر حالاً یا قالاً دھمکیاں وغیرہ دے کر زمین خرید لینا یا کوئی اور صورت ہو سکتی ہے جس سے عند اللہ گناہ بھی لازم نہ ہو اور ملکیت بھی حلال ہو جائے اور واضح ہو کہ کمترین بغایت مسکین اور نادار ہے اور ہندو متمول اور دولت مند۔ بینوا توجروا۔

الجواب من المولانا ظفر احمد صاحب مدّ فیوضہم

بیع کے تام و صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرعاً لازم نہیں لہٰذا وہ ہندو زمین کا مالک ہو چکا ہے۔ اب جب تک اس کی رضامندی کے ساتھ دوبارہ زمین نہ خریدی جائے اس پر قبضہ کرانا حرام ہے اور جتنی صورتیں سوال میں درج ہیں وہ ناجائز ہیں۔ بس سہل صورت یہ ہے کہ ہندو سے صلح کر لی جائے کہ تم اپنا قرض لے لو اور خوشی سے زمین کو چھوڑ دو جبر و تشدد نہ کیا جائے ورنہ گناہ ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ ذی الحجہ ۵۷ھ

(نوٹ) اس کے بعد سوال مذکور ایک خاص صورت کی تحقیق کے واسطے مکرر آیا جو سائل کو پیش آئی تھی۔

سوال: اس وقت بلا کسی تحریک کے ٹھیکہ زمین مذکورہ کا سرکار کی جانب سے بندہ کے نام لگ کر آیا ہے اور بعد چندے حسب قواعد سرکاری ہماری ریاست کی زمینوں کے قبضے بھی ہونے والے ہیں۔ چنانچہ بہت سے مواقع پر قبضے ہو چکے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ مقبوض الیہ قبضہ نہ بھی کرے تو آئندہ کو ٹھیکہ بہر حال اسی سے وصول کیا جاوے گا۔ ہندو کو فروخت کرنے کے لئے دیانت اور نیک نیتی کے ساتھ بہت کچھ کہا گیا مگر وہ ایک نہیں مانتا۔ اب جو حکم ہو ارشاد فرمائیں اور جب ہندوستان کے دارالحرب اور دارالاسلام ہونے میں علماء کا اختلاف ہے تو یہ بھی بتلائیں کہ دونوں تقدیروں پر ایک ہی حکم ہے یا کچھ فرق ہے۔

الجواب من الاحقر عبد الكريم عفى عنه

جب جواب سابق سے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ زمین تمہاری نہیں رہی تو سرکار کی طرف سے ٹھیکہ بلا تحریک ہونا اور تحریک پر ہونا سب برابر ہے باقاعدہ اس ہندو کو اس پر قبضہ دے دینا اور مکمل اندراج کر دینا لازم ہے۔ تم نے اصل بات کو مخفی رکھا ہے۔ غالباً اس واسطے سرکار نے تمہارا نام برقرار رکھا۔ اس کو اپنی ملک کا اختیار ہے۔ تم بیع پر کیوں مجبور کرتے ہو وہ نہیں مانتا تو تم کیوں برا مانتے ہو اور دارالحرب اور دارالاسلام ہونے کا اختلاف انگریزی علاقہ اور ہندو ریاستوں کے متعلق ہے۔ اسلامی ریاستوں کے دارالحرب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ان میں اختلاف نہیں بلکہ وہ دارالاسلام ہیں اور دارالحرب میں بھی دھوکہ دینا اور غصب کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ فقط

الجواب صحیح   احقر عبد الکریم عفی عنہ

ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ربیع الثانی ۵۸ھ

بیع موقوف کی ایک صورت | سوال: ایک شخص مر گیا اور اس کے دو بیٹے اور تین بیٹیاں ہیں۔ ان دونوں بیٹوں نے باپ کے گھر کو دو حصے کر کے ہر ایک نے ایک ایک حصہ اٹھا لیا۔ بہنوں کو نہیں دیا۔ بہنیں بھی چپ رہیں۔ پھر ان دونوں بیٹوں میں سے ایک نے دوسرے

کے پاس اپنا ادھار گھر بیچ دیا. تب بھی بہنیں خاموش رہیں. پھر دوسرے بھائی نے پورے گھر کو ایک اور شخص کے ہاتھ بیچ دیا تب بھی بہنیں خاموش رہیں. اب وہ شخص جس نے پورا گھر لیا تھا اس گھر کو بیچنا چاہتا ہے. اس گھر کو دوسرے شخص کے لئے لینا جائز ہے یا نہیں.

الجواب

اس صورت میں اگران پانچ وارثوں کے علاوہ کوئی اور وارث نہ تھا تو اس مکان میں سے ہر ایک بیٹے کو ۲/۷ پہنچتا ہے اور ہر بیٹی کو ۱/۷. پس بیع مذکور کے ذریعہ ۴/۷ مشتری کی ملک ہو چکا ہے اور ۳/۷ کی بیع موقوف ہے. ان بیٹیوں کی رضا مندی پر اگر وہ رضامند ہوں تو بیع درست ہو جائے گی اور اگر اس بیع کو قبول نہ کریں بلکہ رد کردیں تو بیع باطل ہو جائے گی اور حالت موجودہ میں جو شخص اس مکان کو خریدے گا وہ ۴/۷ کا مالک بنے گا اور ۳/۷ میں بیع موقوف رہے گی البتہ اگر خریدار اس عیب شرکت کے سبب واپس کرنا چاہے تو اس گھر کو بالکل واپس کر سکتا ہے.

فی الدّر المختار: من خیار العیب استحق بعض المبیع فان قبل قبض خیر فی الکل لتفرق الصفقه و إن بعدهٗ خیر فی القیمی لا فی غیره لأن تبعیض القیمی عیب لا المثلی اھ واللہ اعلم

عبدالکریم عفی عنہ ۱۷ ربیع الثانی ۵۳ھ

ادھار کی وجہ سے زیادہ قیمت لینا قائلین عدم جواز کا جواب	سوال: بیع نسیۂ از نرخ بازار یعنی ثمن نسیۂ زائد از قیمت نقد مثلاً بازار میں یداً بید

غلہ مکئی یا گیہوں چار پیمانہ یعنی صاع فی روپیہ فروخت ہوتی ہے تو ادھار دو پیمانہ فی روپیہ فروخت کرنا جائز ہے یا کہ نہ ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ کتاب ہدایہ باب المرابحۃ والتولیہ میں ہے.

ومن اشتری غلاماً بالف درھم نسیئۃ فباعهٗ بربح مائۃ ولم یبین فعلم المشتری فان شاء ردّهٗ وان شاء قبل لأجل شبهاً بالمبیع الایری انهٗ یزاد الثمن لأجل الأجل ہدایہ[1]

---

[1] ج ۳/ ۴۷، افتخار

اس مسئلہ کو قاعدہ کلیہ تصور فرما کے مثلی چیز کو بھی کم از کم نرخ مروّج نسیئۃً فروخت کرنا جائز بتاتے ہیں یہ بیع شراء ان کی جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بحوالۃ الکتاب۔

جواب مرسلہ سائل

یہ بیع شراء جائز نہیں کیونکہ بعض ثمن بمقابلہ اُجل ہوئی اور اُجل مال نہیں ہے۔ جیسا کہ مسئلہ مذکور میں یہ عبارت ذکر ہے۔

وإن استهلكه ثم علم لزمه بألف ومائة لأن الأجل لا يقابله شيء من الثمن (هدايه) لأن الأجل ليس بمال متقوم فلا يقابله شيءٌ من الثمن (عيني) لأن الأجل في نفسه ليس بمال فلا يقابله شيء (ردالمختار) مقتضى كونه ليس بمال انه لا يصح مقابلة الثمن (التحرير المختار على ردالمختار)

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ اُجل مال نہیں۔ جب اُجل مال نہ ہوا تو اس کے مقابلہ میں ثمن جائز نہیں خاص کر یہ جزئیہ نقل کیا جاتا ہے۔ لا يجوز بيع الحنطة بثمن النسيئة اقل من سعر البلد فانه فاسد واخذ ثمنه حرام (قاضی خان) ان بيع الحنطة بنقصان حكم البلد فهو فاسدٌ وإن اخذ الثمن بعد مضى المدّة فهو حرام لأن الثمن متفاضل بالحكم وهو الربا ایضاح اور اُجل کے ذریعے سے زیادۃ فی الثمن ربوا میں داخل ہے۔ لقوله تعالیٰ واحلّ الله البيع وحرّم الربوا۔ يعني احل لكم الأرباح في التجارة بالبيع والشراء وحرم الربوا الذى هو زيادة في المال لأجل تاخير الأجل (خازن)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا نرخ ایک شہر میں جاری ہو تو ادھار پر اس نرخ مروّجہ سے کم پر فروخت جائز نہیں۔

علماء جو اس مسئلہ کے قائل ہیں

(۱) جناب من یہ بیع حرام ہے کہ نسیئہ مال متقوم نہیں۔ یہ حکم مذکور ہے شرح وقایہ ہدایہ وغیرہ میں اور جو لوگ غلام پر قیاس کرتے ہیں یہ قیاس مع الفارق ہے کہ مقیس علیہ غیر مقدرات سے ہے اور ربوا مقدرات میں جاری ہوتا ہے۔ خادم العلماء محمد عباس عفی عنہ

(۲) ویزاد الثمن لاجل الاجل بعد تسلیم قاضیخان کے صریح جزئیہ کا مقابلہ نہیں کرسکتا جیسا کہ اُمر مسلم عند الفقہاء ہے۔ نیز قیمتی اور غیر قیمتی اشیاء میں باہمی اتحاد فی الحکم قابل غور ہے۔ البتہ اختلفا الجنسان فبیعوا قابل بحث ہے۔

عبدالمنان از دفتر جمعیت احناف

(۳) جواب مجیب موافق قاعدہ فقہ بالکل درست ہے اور عزیمت پر مبنی ہے اور جواز کی روایت جس کو مولانا عبدالحی مرحوم نے ہدایہ کی عبارت سے اخذ کیا ہے۔ رخصت کا معنی ادا کرتی ہے۔ سو میرے خیال میں تقوے کی رو سے ایسی بیع کا ترک بہتر ہے۔ فضل حق۔

(۴) کتب فقہ کی رو سے جواز ثابت ہوتا ہے جیسے عبارت ہدایہ سے ظاہر ہے مگر اجل کے مقابلہ میں قیمت زائد لینا اگر ربوا نہیں تو شبہ ربوا ضرور ہے۔ پس متقی مسلم کے لئے اجتناب لازم ہے۔ محمد اشرف خطیب جامع مسجد۔

الجواب من الخانقاه

ادھار لینے کی وجہ سے زیادہ داموں میں گیہوں وغیرہ کا فروخت کرنا سود نہیں۔ سود وہ زیادتی ہے جو اجل کے مقابلے میں ہو اور اس صورت میں اجل کا مقابلہ نہیں ہے۔ مقابلہ اجل کا اس طرح ہوتا ہے کہ مثلاً ہر ماہ یا ہر سال کے عوض میں اتنی زیادتی ہوتی رہے گی، اور یہاں یہ بات نہیں بلکہ اگر وہ خریدار مدّت معینہ سے بیشتر ادا کرے تب بھی اتنی ہی رقم دے گا اور مدّت معینہ یا اس سے گذر جانے کے بعد ادا کرے گا تب بھی وہی رقم ادا کرے گا۔ غرض یہ کہ لاجل الاجل اور شئ ہے بمقابلۃ الشئ اور چیز ہے۔ دونوں میں بیّن فرق ہے۔ اوّل صورت ربوا نہیں دوسری ربوا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے خیار رد کی وجہ جزئیہ مرقومہ فی السوال (یعنی من اشتری غلاما بالف درہم نسیئۃ الخ) میں یزاد الثمن لاجل لاجل لکھی ہے اور استہلاک کی صورت میں کل ثمن لازم ہونے کی وجہ لأن الأجل لا یقابله شئ من الثمن تحریر کی ہے۔ اس سے صاف واضح ہے کہ مقابلہ اجل اور چیز ہے اور اُجل کو زیادت ثمن کا باعث بنانا دوسری چیز ہے۔ دونوں کو ایک گردا ننا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ کما لا یخفی علی من له ادنی تامل باقی رہا ایضاح اور قاضیخان کا جزئیہ جو مجیب اوّل نے لکھا ہے یعنی لا یجوز

بیع الحنطة بثمن النسیئة ۔ اس کا جواب جب ہو سکتا ہے جبکہ اس جزئیہ کا موقع بتلایا جاوے یعنی باب فصل وغیرہ لکھیں اس وقت اس میں غور ہو سکتا ہے کہ اس کا کیا محمل ہے۔

مؤید اوّل نے جو حکم قیاس مع الفارق کا دیا ہے یہ بالکل عجیب ہے۔ مؤید صاحب نے یہ خیال نہ فرمایا کہ مثلی شئ کی بیع میں تفاضل کو اس وقت ربوا قرار دیا جاتا ہے جبکہ اس کی جنس سے مبادلہ ہو۔ اور جب غیر جنس سے ہو تو پھر تفاضل کا جواب منصوص علیہ ہے۔ چنانچہ مؤید دوم نے اپنے قول " البتہ اذا اختلفا الجنسان الخ سے مؤید اوّل پر یہی اعتراض کیا ہے۔ پس جب غیر جنس کے ساتھ مبادلہ ہے تو مثلی چیز بھی اموال ربویہ سے خارج ہوگئی اور قیاس اس کا غلام پر صحیح ہے۔ فلیتأمل نیز مؤید صاحب نے یہ خیال نہ کیا کہ تفاضل کے معنی کیا ہیں۔ تفاضل کے معنی یہ ہیں کہ احدالبدلین دوسری چیز سے زائد ہو سو اس کو وہ بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ حنطہ اور دراہم وغیرہ میں ساراة شرط نہیں فرماتے اور تفاضل کے وہ معنی جو قول مؤید سے نکلتے ہیں کہ نرخ مقررہ سے اضافہ ہو۔ فہذا اختراع لا دلیل علیہ اور مؤید ثالث محض تقوے کے طور پر اس بیع سے منع کر رہے ہے۔ فتویٰ کی رو سے اس بیع کو ربوا نہیں کہتے اور مؤید رابع بھی اس صورت کو ربوا نہیں کہتے اور شبہ ربوی کی وجہ نہیں لکھی جو جواب دیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

تنبیہ: یہ سب گفتگو اس میں ہے کہ معاملہ مذکورہ فی السوال سودی معاملہ نہیں ہے البتہ کسی حاجت مند شخص کو غبن فاحش کے ساتھ چیز دینا جس کو وہ مجبوراً لیتا ہو کراہت سے خالی نہیں ہے لأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المضطر۔ واللہ اعلم

(مراجعت کی گئی) احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۴ جمادی الاولی ۵۰ھ

مسلم قاضی کا مدیون کے مال کو نیلام کرنا اور اس مال کے خریدنے کا حکم	سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ریاست ہذا میں وصولیابی قرضہ دائن

عہ علاوہ ازیں اس جزئیہ میں غلاماً کی قید احترازی نہیں ہے چنانچہ فتح القدیر میں "او غیرہ" موجود ہے اور عینی شرح کنز میں من اشتری شیئاً ہے ۱۲ منہ

بذریعہ قرقی و نیلام مال مدیون کرائی جاتی ہے۔ دوسرے شخص کو اشیاء نیلام کردہ ناجائز ہیں یا نہیں؟

تنقیح

قرقی و نیلام کون کرتا ہے۔ حکام ریاست یا حکام انگریزی پھر ریاست اسلامی ہے یا غیر اسلامی۔

جواب تنقیح

حسب الحکم حضور عرض ہے کہ ریاست اسلامی اور قرقی و نیلامی کنندہ و حکم دہندہ ریاست کے ملازمین ہیں مگر ریاست ہذا میں جملہ قوانین انگریزی ہیں اور بطریق انگریزی ہی نیلام بھی ہوتا ہے اور اس وقت رئیس کے نابالغ ہونے کے باعث منیجر بھی انگریز ہے اور گورنر کی منظوری سے مقرر ہے۔ فقط

الجواب

قال فی الدر: والقاضی یحبس الحر المدیون لیبیع ماله لدینه وقضی دراھم دینه من دراھمه یعنی بلا أمره وکذا لو کان دنانیر باع ودنانیره بدراھم دینه وبالعکس استحسان لاتحادھما فی الثمنیة ولایبیع القاضی عرضه ولاعقاره للدین خلافاً لھما وبه ای بقولھما ببیعھما للدین یفتی اختیار وصححه فی تصحیح القدوری ویبیع کل ما یحتاجه فی الحال (ص ۱۴۵ ج ۵)

قال الشامی عن التبیین ثم عندھما یبدأ القاضی ببیع النقود ثم العروض ثم العقار فالحاصل أنه یبیع ما کان انظر له الی آخر ما قال والحال وافاد واجاد۔

صورت مسئولہ میں صاحبین کے قول پر حاکم مسلم اور قاضی مسلم کا مدیون کی جائیداد وغیرہ قرقی و نیلام کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ مدیون کے مال میں سے اوّل ان چیزوں کو فروخت کیا جائے جن کا فروخت کرنا زیادہ مضر نہیں وہ ناکافی ہو تو پھر جائیداد و مکانات کو نیلام کیا جائے اور اس قرقی، اور نیلام کا خریدنا مسلمانوں کو بہر حال جائز ہے۔ اگر قاضی یا حاکم خلاف مصلحت عمل کرے گا وہ گنہگار ہوگا خریدنے والا گنہگار نہیں۔ اگر مسلمان نہ خریدیں گے تو کفار خرید لیں گے اور مسلمان کی جائیداد کا کفار کے ہاتھ میں چلا جانا

اشد ہے۔ اور اگر نیلام اور ترقی کرنے والا کافر ہے جب بھی مسلمانوں کو اس کا خرید نا جائز ہے لأن الکافر یملك مال المسلم بالاستیلاء كما عرف فی موضعه اھ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد
از تھانہ بھون یکم ذی الحجہ ۴۹ھ

باپ نابالغ بیٹے کی کوئی چیز خود بھی خرید سکتا ہے	سوال: کیا باپ کو اختیار ہے کہ اپنے فرزند صغیر کی کوئی چیز آپ خرید لے۔ مثلاً یوں کہے کہ یہ اپنے فرزند کی کتاب

میں چار آنہ پر خرید لی ہے۔ یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب

ہاں جائز ہے بشرطیکہ صغیر کو نقصان فاحش نہ ہو غبن فاحش ہو تو جائز نہیں واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۷ ذی الحجہ ۴۹ھ

فصل فی خیار الرؤیہ وخیار الشرط وخیار العیب

خیار عیب اور اس پر صلح کی ایک صورت	سوال: میں نے ایک شخص کے ہاتھ ہزار جلدیں ایک کتاب کی ہدیہ کیں اور دوسرے شخص کے ہاتھ آٹھ سو جلدیں۔ شخص

اوّل نے پہنچنے کے بعد کہا کہ دفتر سے جانچ کرانے کے بعد معلوم ہوا کہ ۲۵۰ کتابیں مکمل ہیں اور بقیہ نامکمل۔ شخص دوم نے یہ لکھا کہ کل نامکمل ہیں۔ ان میں اوراق کم ہیں۔ یہ کتابیں میں نے ایک تیسرے شخص سے لی تھیں۔ اس شخص کو اطلاع دی تو اس نے کہا کہ میں نے دفتر سے مکمل کرا کے بھیجا ہے مگر میں نے شخص اوّل اور دوم کے بیان کو صحیح سمجھ کر یہ اقرار کر لیا کہ میں ان کتابوں کو مکمل کر دوں گا۔ چنانچہ میں ان اوراق کی کاپیاں لکھوا کر شخص دوم کو دے کر یہ کہا کہ میرے یہاں یہ نہیں طبع ہو سکتیں آپ خود چھپوا لیجئے اور جو صرف ہو میرے روپے میں سے وضع کر لیجئے انہوں نے منظور کر کے کاپیاں لے لیں کئی ماہ تک کاپیاں ان کے پاس رکھی رہیں۔ جب انہوں نے نہ چھاپا اور شخص اوّل کا بھی تقاضا ہوا۔ میں وہ کاپیاں شخص دوم سے لے کر شخص اوّل کو دیں۔ شخص اوّل نے اقرار کیا کہ میں اس کو چھاپ کر خود اپنی کتابیں بھی مکمل کر لوں گا اور شخص دوم کو بھی چھاپ کر دوں گا۔ وہاں بھی یہ کاپیاں

کچھ پھٹروں پر جمی پڑی تھیں اور کچھ بغیر جمی کہ شخص دوم کے ہاں آگ لگی اور تمام مال کے ساتھ وہ کتابیں بھی جل گئیں۔ شخص اوّل نے منجملہ قیمت بارہ سو روپیہ کے ہزار روپے دے دیئے اور دو سو رکھ چھوڑے کہ کتابوں کی طبع کے بعد اس کی چھپائی وغیرہ وضع کر کے جو نکلے گا دوں گا شخص دوم نے ایک حبہ بھی نہیں دیا تھا اگرچہ اقرار یہ تھا کہ ۲۰۰ روپے ماہوار کے حساب سے باقساط ادا کر دوں گا مگر نامکمل ہونے کی وجہ سے اب تک مجھے وہ روپیہ نہیں دیا تھا اب دریافت طلب یہ مسئلہ ہے کہ ان کتابوں کی قیمت ایسی صورت میں واجب الادا ہے یا نہیں اور مجھے ان سے لینے کا شرعاً حق ہے یا نہیں۔

الجواب

فی العالمگیریہ: واذا اشتری مصحفًا علی أنه جامع فاذا فیه آیتان ساقطتان او آیۃ ساقطۃٌ قال هذا عیب یرد به ص ۴۳ ج ۴[1]. قال فی موضع آخر واذا احدث عند المشتری عیبٌ بآفۃ سماویۃ او غیرها ثم اطلع علی عیب کان عند البائع فله أن یرجع بنقصان العیب اھ وقال فی الدر: وجه المشتری بمشتریه عیبًا وأراد ردّ به فاصلحا علی أن یردّ البائع الدراهم (والاولی دراهم بالتنکیر شامی ۱۲) الی المشتری ولا یرد علیه جاز و یجعل حطامن الثمن (اھ ص ۱۵۱ ج ۵)

صورتِ مسئولہ میں شخص دوم کو ان کتابوں کو رد کرنے کا بائع کی طرف حق حاصل تھا کیونکہ بائع نے مبیع میں عیب تسلیم کر لیا لیکن جب بائع نے اور مشتری نے تکمیل نقصان پر صلح کر لی اور بائع نے یہ کہہ دیا کہ تکمیل نقصان میں جس قدر لاگت صرف ہو وہ میرے ذمہ ہے تو یہ صلح جائز ہے اور اب شخص دوم کو واپس کرنے کا حق حاصل نہیں رہا۔ پھر جب وہ کتابیں شخص دوم کے پاس آگ لگنے سے ہلاک ہو گئیں تو اب اس کے ذمہ ان کتابوں کی قیمت ادا کرنا واجب ہے البتہ تکمیل نقصان پر جو لاگت صرف ہوتی اس قدر قیمت میں سے وہ منہا کر سکتا ہے۔ باقی قیمت کا ادا کرنا اس کے ذمہ واجب ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد ۳۰ محرم ۱۳۵۱ھ

کپڑے میں اگر کوئی عیب ہو تو خریدنے والے کو اس عیب کا بتلانا ضروری ہے یا نہیں	سوال: میری دوکان میں ایسے کپڑے ہیں جن میں کوئی نہ کوئی عیب ہوتا ہے کسی میں

(۱) ج ۳/۴ ۷۴۔ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

کوئی داغ ہوتا ہے کوئی کسی مقام پر سے کٹا ہوتا ہے اسی لئے یہ ٹکڑے بازار کے تھانوں سے کم نرخ پر بکتے ہیں جو لوگ کپڑے میں تفاوت چاہتے ہیں وہ میرے یہاں خرید نے آتے ہیں ان کو کپڑوں کا عیب بتلانا ضروری ہے یا نہیں ؟

الجواب

بہتر یہ ہے کہ عیب صاف صاف بیان کر دیا جائے اگر اس کی ہمت نہ ہو تو کم از کم یوں کہہ دے کہ اچھی طرح دیکھ کر لو میں عیب کا ذمہ دار نہیں جیسا مال ہے سامنے ہے اس کے بعد بھی جو راضی ہو کر خرید ے گا تو آپ پر شرعاً کتمانِ عیب کا گناہ نہیں ہوگا واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ ۴ صفر ۴۸ھ

رضاء بالعیب اور بائع کے خط ثمن کی ایک صورت

سوال: ہم نے دساور سے مال منگوایا جو خراب نکلا۔ کارخانہ دار سے واپسی مال یا کمی داموں کا جھگڑا کیا گفتگو بذریعہ خط و کتابت کے کرتے رہے اس اثنا میں ایک خریدار دوکان پر آیا اس کو پہلے ہی کہہ دیا گیا کہ مال خراب ہے اگر لینا چاہو تو خرید داموں پر دے دیں گے۔ بیجک اور مال دونوں اس کے آگے رکھ دیئے اس نے اپنا پڑتہ اور ضرورت دیکھ کر مال لے آیا۔ اس کے کچھ دن بعد دساور سے جواب آیا کہ بیجک میں ۴ فی فرد کے حساب سے کم کر لو لیکن یہ بے چارے ۴ر فرد کی واپسی ہم نے اپنے خریدار کو نہیں دی اس لئے کہ اس نے بیجک و مال دونوں کو جانچ کر اپنا پڑتہ دے کر لے لیا تھا اگر اس سے اب کہا جائے کہ بیجک میں کچھ بھول ہے لہٰذا اور دام دو تو ہرگز نہیں دے گا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ ۴ر فی فرد کے واپسی لینے کا ہمارا خریدار حقدار ہے یا نہیں۔

الجواب

سائل کے خریدار کو ۴ فی فرد کی واپسی لینے کا حق نہیں ہے بلکہ یہ واپسی سائل کو رکھنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے مال کو بیع کر دینا عیب پر راضی ہونا ہے۔ اس دساور کو پورے دام دینا لازم ہے۔

قال فی الدر: وکذا کل مفید رضا بعد العلم بالعیب یمنع الرّد والارش ومنه العرض علی المبیع اھ (ج ۴ ص ۱۳۹) واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۳ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

فصل فی البیع الفاسد والباطل

ذبح سے قبل بکری کی کھال یا گوشت فروخت کرنا بیع فاسد ہے

سوال: ایک مسئلہ دریافت طلب ہے کہ ایک شہر میں بکری کا گوشت اور کھال حسب تشریح ذیل فروخت ہوتی ہے. ایک شخص دیہات سے بکری خرید کر لاتا ہے اور شہر میں پہنچ کر بکری کی کھال زید کے ہاتھ اور گوشت عمر کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور ابھی بکری زندہ ہے ذبح نہیں کی گئی. پھر جب عمر مناسب سمجھتا ہے بکری کو ذبح کر کے گوشت نکالتا ہے اور کھال زید کے حوالے کر دیتا ہے. یہ بیع فاسد ہے یا باطل.

الجواب

قال فی العالمگیریۃ: ولا یجوز بیع لبن فی ضرع ولا ولد فی بطن ولا یجوز بیع صوف علی ظہر غنم فی الروایۃ المشہورۃ کذا فی محیط السرخسی ولو سلم الصوف واللبن بعد العقد لم یجز ایضًا ولا ینقلب صحیحًا کذا فی البحر ولو باع الجلد والکرش قبل الذبح لا یجوز فان ذبح بعد ذالک ونزع الجلد والکرش وسلم لا ینقلب العقد جائزا کذا فی الذخیرۃ (ص ۷۵ ج ۴)

صورت مسئولہ میں گوشت اور کھال کی بیع قبل الذبح فاسد ہے. واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

بأمر سیدی حکیم الامت ۲۸ جمادی الثانیہ ۴۵ھ

جس بکری کی بیع بطریق فاسد ہوئی ہو اس کا گوشت خریدنے کا حکم

سوال: ہمارے شہر میں یہ رواج ہے کہ ایک شخص کسی تاجر چمڑا سے روپیہ پیشگی لے کر دیہات سے بکری خرید کر لاتا ہے یا اپنے ذاتی روپیہ سے خرید کرتا ہے. دونوں حالتوں میں زندہ بکری کا چمڑا تاجر چمڑا کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے. اور شرط یہ ہوتی ہے کہ جب ذبح ہوگی اس وقت چمڑا ملے گا. اب وہ مالک بکری گوشت فروخت کرنے والوں کے ہاتھ مذکورہ بکری علاوہ چمڑا کے فروخت کر دیتا ہے اور یہ شرط ہوتی ہے کہ بعد ذبح چمڑا اس کو واپس کر دیں. گوشت والے اسی وقت اس

کو ذبح کرکے گوشت وغیرہ لے کر بازار میں برائے فروخت لے جاتے ہیں اور چمڑا مالک بکری کو واپس کر دیتے ہیں۔ اب دو اُمر دریافت طلب ہیں۔

(الف) اس قسم کی بکری کا گوشت بازار سے خرید کر کھانا جائز ہے یا نہیں؟

(ب) اس طرح سے چمڑا خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

(۱) قال فی العالمگیریة: ولا یجوز بیع لبن فی ضرع ولا فی بطن ولا یجوز بیع صوف علی ظهر غنم فی الروایة المشهورة کذا فی المحیط السرخسی ولو سلم الصوف واللبن بعد العقد لم یجز ایضًا ولا ینقلب صحیحًا کذا فی البحر ولو باع الجلد والکرش قبل الذبح لا یجوز فان ذبح ذلك ونزع الجلد والکرش وسلم لا ینقلب العقد جائزًا کذا فی الذخیرة (ص۷۵ ج۴)

ان نصوص فقہیہ سے واضح ہے کہ صورت مسئولہ میں جس طرح بکری کا گوشت فروخت کیا جاتا ہے یہ بیع فاسد ہے۔

(الف) اگر معین طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس بکری کی بیع بطریق فاسد ہوئی ہے تو اس کا گوشت خریدنا جائز نہیں اور اگر عام رواج کی تو خبر ہے مگر کسی خاص کی بابت معلوم نہیں کہ اس کی بیع کس طرح ہوئی ہے۔ اس صورت میں احتیاط کرنا اچھا ہے مگر خرید لے گا تو اس کا کھانا حلال ہوگا۔

قال فی الاشباہ ناقلاً عن القنیة غلب علی ظنه أن اکثر بیاعات اهل السوق لا تخلو عن الفساد فان کان الغالب هو الحرام تنزه عن شراءه ولکن مع هذا لو اشتراہ یطیب له اھ قال الحموی ووجهه ان کون الغالب فی السوق الحرام لا یستلزم کون المشتری حرامًا لجواز کونه من الحلال المغلوب والاصل الحل اھ (ص ۹۲) قلت وهذا الإمکان یرتفع إذا علم کون المشتری بعینه من الحرام. واللہ اعلم۔

(ب) جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

بامر سیدی حکیم الامت ۹ رجب ۱۳۴۶ھ

حربی سے اس کی اولاد خریدنے کا حکم

سوال: میں سخاوت حسین نے اپنے پڑوسی چمار سے لڑکا لے کر مسلمان کر کے چند ماہ کا تھا جب اسے بطور غلام خرید کر پرورش کیا اور اس کا نام لیاقت رکھا جب یہ غلام لیاقت جوان ہوا تو اپنے آقا سخاوت حسین صاحب کی پروردہ لونڈی شبراتا کو لے کر اپنے آقا سے چھپ کر فرار ہو گیا اس وقت تلاش کیا مگر پتہ نہیں چلا۔ تخمیناً عرصہ ۲۰ سال یا اس سے زائد تک غلام لیاقت لونڈی شبراتا اپنے آقا سخاوت حسین سے پوشیدہ رہے اب لیاقت غلام ولونڈی شبراتاً کا پتہ لگا ہے تو اب اس صورت میں غلام لیاقت ولونڈی شبراتاً جبکہ سخاوت حسین نے آزاد نہیں کیا تھا سخاوت حسین کی ملک میں ہیں یا نہیں اور سخاوت حسین کا ان پر کوئی حق ہے یا نہیں؟

(۲) اس زمانہ میں ان کی جو اولاد ہوئی وہ کس کی ملک ہے۔ بعد سخاوت حسین کے جن کو ترکہ سخاوت حسین ملا ہے وہ ورثا لونڈی شبراتا وغلام لیاقت اور اس کی اولاد کے مثل ترکہ کے پانے کے حقدار ہیں یا نہیں؟

(نوٹ) اولاد غلام لیاقت کے نطفہ اور شبراتاً کے بطن سے ہے۔

الجواب

لڑکا حریت وعبدیت میں والدین کا تابع ہوتا ہے۔ بظاہر جس چمار سے لڑکا لیا گیا تھا وہ اور اس کی بیوی آزاد ہیں تو یہ لڑکا بھی آزاد پیدا ہوا۔ اب اس کی بیع حر کی بیع ہے اور بیع الحرّ باطل ہے لأنہ لیس بمال عند أحد پس یہ لڑکا غلام اور سخاوت حسین کی ملک نہیں ہوا اور یہ معاملہ بیع باطل ہے۔

(۲) شرعی طور پر ہنوز یہی ثابت نہیں کہ لیاقت اور شبراتاً سخاوت حسین کے غلام کس طرح ہو گئے۔ ہندوستان میں جو بعض قومیں اپنی اولاد کو فروخت کر دیتی ہیں اس سے وہ اولاد خریدنے والے کی ملک نہیں ہو سکتی۔ لأنہ بیع الحرّ فی الأصل لہٰذا جو اولاد لیاقت اور شبراتاً سے پیدا ہو گئی ہے وہ سخاوت حسین کی ملک نہیں ہو سکتی نہ ورثاء سخاوت حسین کو ان میں کوئی حق ملک حاصل ہو سکتا ہے۔

قال فی فتاوی الشامیۃ فی النھر عن منیۃ المفتی اذا باع الحربی هناك ولدہٗ من مسلم عن الامام أنہ لایجوز ولا یجبر علی الرد۔

(قال سیدی حکیم الأمّۃ ووجہ عدم الجبر علی الرّد أنہ واقعۃ ارض لم تکن لحاکم الاسلام ولایۃ فیہا وقت وقوعہا) ولو دخل دارنا بأمان مع ولدہ فباع الولد لایجوز فی الروایات اھ ای لان فی اجازۃ بیع الولد نقض امانہ اھ (ص ۳۷۶ ج ۳)

قلت وما ذکرہ فی فتاوی عبد الحی من قول البزازیہ والصحیح ان البائع إن کان یری جواز بیعہ ملکہ مطلقاً وان کان لا یری اشتراہ وذھب بہ مکرھاً ملکہ بالقھر اھ (ج ۲ ۱۰۲) لا یعول علیہ أن الروایات اذا تعارضت یرجح المحرم علی المبیح وایضاً فإن مدارہ علی اعتقاد البائع ولا یعرف ان اھل الھند یرون جواز بیع الاولاد فی مذھبھم بل الظاھر انھم یخالفون فی ذالک مذھبھم ومعتقدھم ومع ذالک فقول البزازیۃ خلاف اکثر المشائخ کما صرح بہ ھو فلا یعتبر بہ اذا لم یوافق الأصول ونقل العلامۃ عبد الحیّ عن الواقعات الحسامیۃ دخل دار الحرب بأمان فاشتری من احدھم ابناً او ابنۃ بطوع تکلموا فیہ قال اکثر المشائخ البیع باطلاً مطلقاً وفی البرجندی ولو باع الحربی ابنہ او أباہ فی دار الحرب من المسلم بطل سواء یری البائع جواز البیع اولا وھو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ روایۃ ھشام عن محمد اھ (ج ۲/۱۰۳) واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ذی القعدہ سنہ ۱۳۴۱ھ

غیر ملکی کارخانوں سے مال منگوانے اور قبل الوصول بیع کرنے کا حکم۔ نیز دوسرے کے مال کا مارکہ استعمال کرنا اور اس پر جرمانہ لینا

سوال: یہاں شہر رنگون میں علی العموم بڑے تاجروں کا دستور ہے کہ نرخ طے کرکے ولایت انگلستان جاپان یا جرمنی وغیرہ کے کارخانوں میں خریداری کی فرمائش روانہ کرتے ہیں کہ فلاں نمونہ اور فلاں قسم کا اس قدر مال مثلاً تین ماہ کے عرصہ میں تیار کرکے اس قدر نرخ پر روانہ کریں کہ منجملہ کچھ فرمائش کے مثلاً تہائی مال چوتھے مہینہ میں اور تہائی مال پانچویں مہینہ میں اور بقیہ چھٹے

ہمینہ جہاز پر چڑھائیں گے اور کبھی اس طرح فرمائش میں رکھتے ہیں کہ کل مال مثلاً تین ماہ کے ختم پر جہاز پر چڑھا دیا جائے اس فرمائشی مال کے ولایت سے روانگی سے پہلے ہی بلکہ بعض اوقات اس مال کی تیاری سے بیشتر یہ بڑے تاجر اسی طرح اس آنے والے مال کی فروختگی کا معاملہ یہاں کے چھوٹے تاجروں سے طے کر لیتے ہیں کہ فلاں قسم اور فلاں نمونہ کا مال اس قدر مدت میں اس قدر نرخ پر تم کو دیں گے۔ اگر کوئی مسلمان اس طرح پر خرید و فروخت نہ کرے تو دوسری قوموں کے مقابلہ میں کوئی بڑی تجارت نہیں کر سکتا۔ پس ارشاد ہو کہ اس طرح پر معاملہ کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اور بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ سابقہ میں یہ بڑا تاجر ولایت فرمائش روانہ کر دینے کے بعد بازار کا بھاؤ گرا ہوا دیکھ کر اپنا نقصان محسوس کرتا ہے۔ پس کل یا جزو غیر تیار شدہ مال کی بابت بذریعہ تار ولایت میں اطلاع دیتا ہے کہ فرمائشی مال تیار کرا کے نہ بھیجا جائے۔ اس صورت میں ولایت والے کوئی رقم بطور ہرجانہ صاحب فرمائش سے وصول کرتے ہیں پس ارشاد ہو کہ اگر یہ ہرجانہ کی رقم صاحب فرمائش ادا نہ کرے تو شرعاً گنہگار ہو گا یا نہیں۔

۳۔ بڑے تاجروں کا یہ بھی دستور ہے ولایت کے کارخانوں سے معاملہ کر کے اپنے مال کے لئے کوئی خاص مارکہ مقرر کر لیتے ہیں۔ یہ مارکہ اکثر جاندار چیزوں کا ہوتا ہے پھر وہ مارکہ کوئی دوسرا تاجر اپنے مال میں نہیں بنا سکتا اگر بنائے تو قانوناً جرم ٹھہرے اور ہرجانہ بطور تاوان اس کو دینا پڑے اور اس کے ساتھ ہی آئندہ کے لئے وہ مارکہ ڈلوا کر مال تیار کرانے سے یہی دوسرا تاجر روک دیا جائے۔ ابتداءً اس خاص مارکہ والے مال کو تاجر لوگ بہت کم نفع پر یا بالکل بغیر نفع لئے اصل لاگت پر فروخت کرتے ہیں پھر جب اس خاص مارکہ والا مال ملک میں پوری شہرت پا لیتا ہے تو خاطر خواہ منافع پر بیچتا رہتا ہے چونکہ قانوناً دوسرا تاجر اس خاص مارکہ کو اپنے مال پر نہیں ڈال سکتا۔ اس لئے یہ دوسرا تاجر کوئی دوسرا مارکہ ڈال کر ویسا یا اس سے کسی قدر بڑھیا مال بھی تیار کرائے تو بھی خریداران اس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ ہمارے کارخانے میں بھی مدت دراز سے اس طور پر مختلف مارکوں کا مال آیا کرتا ہے۔ اب اگر نئے مال کی ہم کو ضرورت پڑتی ہے تو بے جان چیزوں کا مارکہ ڈلواتے ہیں لیکن جاندار چیزوں

کے کئی سابقہ مارکے برھما میں بہت شہرت پاچکے ہیں ان شہرت یافتہ مارکوں کی بدولت ہماری دوکان چل رہی ہے۔ اب اگر ان مارکوں کو بند کروایا جائے تو دوکان کا کام رک جائے گا اور لاکھوں روپے کا نقصان ہوجائے گا۔ اگر یہی مال موجودہ جاندار چیز کے مارکہ کو ترک کرکے بے جان چیز کا کوئی دوسرا مارکہ ڈالوا کر منگایا جائے تو اگرچہ پہلے سے عمدہ اور بڑھیا مال تیار کروایا جائے۔ پھر بھی اس قدر قیمت جو سابقہ مارکہ والی ہے ہرگز نہیں مل سکتی پس ارشاد ہو کہ ایسی حالت میں جاندار مارکہ والے مال کا جاری رہنے دینا درست ہے یا نہیں اور نیز اگر کوئی دوسرا تاجر ہمارا مارکہ ڈال کر مال تیار کرائے تو عدالت انگریزی سے رجوع کرکے اس کو بند کرادینا اور اس کے ایسا کرنے سے جس قدر نقصان پہنچا ہے تخمیناً اس قدر اس سے وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یہود و نصاریٰ و ہنود اور دوسری قومیں اور نیز اپنی قوم اگر یہ یقین کرلے کہ فلاں مسلمان تاجر اپنے مارکوں کا دعویٰ نہیں کرے گا تو یقیناً وہ لوگ ان کے مارکوں کا مال تیار کرانے لگیں جس کا نتیجہ یہ ہو اس کی تجارت یا تو بالکل نیست ہوجائے یا بالکل کمزور پڑجائے۔

الجواب

(۱) اس معاملہ کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ بیع اس وقت نہ ہو بلکہ اس وقت محض وعدہ ہو کہ اتنے عرصہ کے بعد جب مال آجائے گا ہم تم کو دیں گے۔ اس کا مضائقہ نہیں اور اس صورت میں چھوٹے تاجروں سے جو رقم پیشگی لی جائے گی وہ قیمت یا ثمن نہ ہوگا بلکہ اس کا قرض ہوگا بڑے تاجر پر مگر اس صورت میں تاجر اور خریدار دونوں کو اپنے قول سے پھر جانے کا حق ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مال آنے یا تیار ہونے سے پہلے ہی چھوٹے تاجروں سے بیع کا معاملہ کرلیا جائے اور یوں کہا جائے کہ ہمارا جو مال ولایت میں تیار ہو رہا ہے یا جو وہاں سے آرہا ہے ہم نے اس کو تمہارے ہاتھ فروخت کردیا۔ یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ بیع معدوم ہے یا بیع مالم یقبض ہے اور دونوں فاسد ہیں۔ ہاں اگر خریدار کافر ہو تو اس سے اس طرح بیع کرنے کا مضائقہ نہیں۔ مسلمان کے ساتھ اس طرح معاملہ نہ کیا جائے اور اگر بدون اس طرح معاملہ کئے ہوئے چارہ نہ ہو تو اس کے جواز اور صحت کی صورت یہ ہے۔ بعد مال پہنچ جانے کے ایجاب و قبول اسی وقت طے شدہ قیمت پر دوبارہ کرلیا

جائے۔ اگر خریدار مسلمان ہوگا تو وہ دوبارہ ایجاب وقبول ضرور کرلے گا کیونکہ اس میں زبان ہی ہلتی ہے اور تو کچھ نہیں ہوتا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے اس وقت بیع سلم کی جائے جس کو ہمارے ہاں بدھنی کہتے ہیں یہ بھی جائز ہے مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں ان کا موجود ہونا ضروری ہے۔ منجملہ ان کے ایک شرط یہ ہے کہ جس مال میں بیع سلم کی جارہی ہے وہ ایسا مال ہو کہ اگر ولایت سے نہ بھی آوے تو ہندوستان سے خرید کر خریدار کو دیا جاسکے۔ دوسری یہ کہ اس مال کی صفات بیان کرنے سے اس کی کیفیت وحالت کا خریدار کو پورا اندازہ ہوجاوے کہ مجھ کو ایسا مال ملے گا۔ نیز وہ مال ایسا ہو جس کے افراد میں تفاوت بہت زیادہ نہ ہو بلکہ سب افراد قریب قریب ہوں۔ نیز مدت اور مال عقد کے وقت میں طے ہوجائے (گو کسی عذر کی وجہ سے مدّت کے بعد ادا ہو مگر مدّت متعین کردینا عقد کے وقت ضروری ہے۔ نیز خریدار سے مال کی قیمت عقد کے وقت ہی وصول کی جاوے بالاجمال یہ ضروری شرائط بیع سلم کی بیان کردی گئیں ہیں ان کی رعایت ضروری ہے۔

قال فی الدر: ولو انقطع فی اقلیم دون آخر لم یجز فی المنقطع اھ قال الشامی ای منقطع فیہ لأنہ لا یمکن احضارہ الا بمشقۃ عظیمۃ فیعجز بالتسلیم بحر (ص ۳۱۸/ج ۴)

۲۔ اگر رقم ہرجانہ ادا نہ کرے تو گنہگار نہیں بشرطیکہ ابھی تک ان ولایت والوں نے تیاری فرمائش کا کام شروع نہ کیا ہو اور اگر انہوں نے اس کی فرمائش تیار کرنے کا کام شروع کردیا تھا۔ پھر اس نے انکار کیا تو اس کے متعلق مفصّل سوال کیا جائے کہ فرمائش کے واپس لینے میں اس حال میں ان کو واقعی ضرر پہنچتا ہے یا نہیں مثلاً ملازموں کی مشغولی سے کارخانہ کا حرج یا کچھ تیار شدہ مال کا ان سے بے کار ہونا وغیرہ۔

(۳) ایک شخص کے مارکہ کو دوسرا شخص استعمال نہیں کرسکتا۔ لا لأنہ حقہ فان الحقوق المجرّدۃ لا تملك بل لما فیہ من الخداع۔ اگر کوئی شخص دوسرے کا مارکہ استعمال کرے تو مارکہ والے کو اس پر حیل وفریب دہی کا مقدمہ دائر کرنے کا حق ہے (لیکن اگر اس صورت میں عدالت صاحب مارکہ کو رقم مدعی علیہ سے دلوائے تو وہ مقدار ضرر وصرف مقدمہ سے زائد رقم اس کو مدعی علیہ کی جانب واپس

کردینی چاہیئے) مارکہ بے جان چیز کا ہو تو اس میں شبہ ہی نہیں۔ یہ تو بالکل جائز ہے البتہ جاندار مارکہ بظاہر حرام ہے اس میں بھی دو درجے ہیں ایک درجہ استعمال کا ہے کہ جس مال پر تصویر مارکہ ہے اس کو دوکان میں رکھنا اور تصویر کے ساتھ فروخت کرنا دوسرا بنوانے کا ہے۔ پس ایسی مارکہ دار چیزوں کے دوکان میں یا گھر میں رکھنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر اتنی چھوٹی ہو جس کے اعضاء کی تفصیل کھڑے ہونے والے کو نظر نہ آوے تو اس کا گھر میں اور دوکان میں رکھنا ممنوع نہیں اور اگر اتنی بڑی ہو کہ تھوڑے فاصلہ سے بھی اس کی تفصیل اعضاء نظر آسکتی ہو تو اس کا رکھنا ممنوع ہے۔

قال في الدر: أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائمًا وهي على الارض ذكره الحلبي اه وفي الشامية لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير راى بقدر جثة الطير) يكره وان كانت اصغر فلا، رہا تصویر کا بنانا یہ مسلمان کے لئے مطلقاً حرام ہے خواہ چھوٹی بنائے یا بڑی بنائے۔ اسی طرح مسلمان سے بنوانا بھی ممنوع ہے۔

قال في الشامية هذا كله في اقتناء الصورة اما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقًا لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر اه ولو استأجر مصورًا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمدؒ وفي آخر حظر المجتبى عن ابي يوسفؒ يجوز بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان اه ملخصًا (ج ۱/ ۶۷۹، ۶۸۰) رہا کافر سے تصویر بنوانا بس ہر چند کہ یہ بھی کراہت تحریمیہ سے خالی نہیں مگر مسلمان کے بنانے کے برابر اس میں حرمت نہیں۔

قال في الدر: أو أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير او شراهما اى وكل المسلم ذميًا أو أمر المحرم غيره ببيع صيده يعني صح ذالك عند الامام مع اشد كراهته اه (ص ۴۸۵ ج ۴)

یہ تفصیل تو تصویر کے بنوانے اور رکھنے کی ہے ابتدائی حالت میں نظر کرتے ہوئے اور صورت مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ جب غلطی سے جاندار کا مارکہ ڈلوا دیا گیا اور اب اس کے ازالہ میں نقصان کثیر ہوتا ہے تو اب یہ مارکہ بظاہر تصویر سکہ کے حکم میں داخل ہے کہ جس طرح بضرورت وہ جائز ہے کیونکہ اس کی تخریب سے نقصان مالی لازم آتا ہے اسی طرح

اس مارکہ میں بھی گنجائش ہے جبکہ اس کا ازالہ موجب ضرر ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ہمت کرکے اس کا زائل کردینا افضل واولیٰ ہے۔ یفرق بین تصویر سکۃ وفیھا فان فی الاول مجردُ الاقتناعُ ضرورۃ وھٰھنا فعل التصویر امرا فافترقا۔ واللہ اعلم۔ حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۵ محرم ۴۳ھ

بیع بشرط الاقالہ سے بیع کا فاسد ہونا اور بیع فاسد کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک شخص کا مکان اس شرط پر بیع کیا کہ جس وقت تم کو ضرورت ہوگی فوراً اصلی قیمت پر تم کو واپس کردوں گا۔ دوگواہوں کے سامنے مالک مکان نے اس کے مطابق رجسٹری کرادی اب جو مکان طلب کیا تو خریدنے والے نے کہا کہ جاؤ دعویٰ کرو، اس میں شریعت کا کیا حکم ہے۔

الجواب

قال فی الھدایۃ: وکل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لأحد المتعاقدین أو لمعقود علیہ وھو من اھل الاستحقاق یفسدہٗ (ج ۲ ص ۱۷)

صورت مسئولہ میں یہ بیع فاسد ہے جس کا حکم یہ ہے کہ بائع ومشتری دونوں کو توڑ دینا دیانتاً واجب ہے لیکن اگر مشتری نہ توڑے تو اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا۔ قبضہ سے شئ مبیع اس کی ملک میں داخل ہوگئی اور اگر یہ بیع بالوفاء تھی تو دوبارہ سوال کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۲ ربیع الثانی ۴۳ھ

نابالغ کی جائیداد کو فروخت کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین وحاملان شرع درج ذیل مسئلہ میں کہ بکر اور زید دو حقیقی بھائی تھے۔ دونوں کی جائیداد اور کاروبار مشترک تھے۔ نیز گھر بھی ایک ہی تھا یعنی کھانا پینا بھی علیحدہ نہیں تھا۔ ان میں سے زید فوت ہوگیا اور صرف دو لڑکے خالد اور ولید وارث نابالغ چھوڑے دونوں نابالغوں کا حقیقی چچا بکر ولی رہا۔ مثل سابق سب ساتھ ہی رہتے رہے اور کاروبار صرف ولی مذکور ہی کرتا رہا۔ جائیداد غیر منقولہ مشترکہ میں صرف دو مکان تھے۔ بکر اور خالد نے ہر

دو مکان سودی روپیہ پر رہن رکھ دیئے۔ اس وقت خالد بھی بالغ ہو چکا تھا۔ کچھ عرصہ بعد ہر دو مکانہائے مذکور راہنین بکر نے ایک مسلمان کے ہاتھ ایک مکان بیع کر دیا۔ بوقت بیع مذکور ولید کی عمر دس سال کی تھی۔ یہ بیع ۱۹۰۱ء میں ہوئی تھی اور ولید کو بیع کا بخوبی علم تھا۔ بیع شدہ مکان پر بیع کے وقت مشتری کا قبضہ ہو گیا اور اب تک مسلسل ہے اور فریقین بیع شدہ مکان کے عین متصل رہتے ہیں اس واسطے ولید کا یہ علم ہمیشہ تازہ رہا۔ کئی سال کے بعد مرتہن نے راہنان پر زر رہن مع سود کا دعویٰ کر دیا۔ دوران مقدمہ میں خالد و ولید نے عذر کیا کہ دونوں بوقت رہن نابالغ تھے۔ گو اب بالغ ہو گئے ہیں اس لئے ان کے حصے پر رہن کا اثر نہیں ہے۔ تحقیقات عدالت سے ثابت ہوا کہ خالد رہن کے وقت ۱۸ سال سے زیادہ عمر کا ہو چکا تھا البتہ ولید نابالغ تھا چنانچہ عدالت انگریزی نے رہن شدہ جائیداد کا چہارم یعنی ولید کا حصہ رہن سے خارج سمجھ کر علیحدہ کر دیا اور صرف بکر و خالد کے حصہ پر ڈگری کر دی چونکہ اس دوران میں ولید بھی بالغ ہو چکا تھا اور مقدمہ کی پیروی کر رہا تھا۔ اسے بخوبی علم ہو گیا کہ نابالغی کی وجہ سے اس کا حصہ ڈگری سے بچ گیا ہے۔ عدالت نے ہر دو مکان کی نیلامی کا حکم دیا جو مکان بیع ہو چکا تھا اس کے مشتری نے عذر داری کی اس لئے اس بیع شدہ مکان کی نیلامی ملتوی ہو گئی اور صرف دوسرا مکان نیلام ہوا۔ اب مرتہن اور مشتری کے بیع شدہ مکان کے باہم مقدمات دائر ہوئے اور کئی سال مقدمہ رہا۔ اگرچہ اس مقدمہ میں ولید فریق نہیں تھا لیکن فریقین کے وکلاء میں ولید کا حصہ بھی آیا اور عدالت نے صریح فیصلہ کر دیا کہ مکان متنازع میں کوئی حق مرتہن نیز ولید کا نہیں ہے۔ مرتہن کا دعویٰ خارج کر دیا۔ یہی فیصلہ عدالت ماتحت سے ہو کر ہائی کورٹ تک بحال رہا۔ قانون انگریزی کے بموجب اب ولید کا کوئی حق باقی نہیں رہا اس لئے وہ دعویٰ بھی نہیں کر سکتا۔ ۱۹۲۴ء میں ولید نے مشتری سے بالواسطہ کہلوایا کہ مکان کا میرا حصہ واپس کر دو اور بیع سے نارضامندی کا اظہار کیا۔ مذکورہ بالا حالات سے ظاہر ہے کہ ولید ۱۹۰۶ء میں بالغ ہو گیا تھا کیونکہ اس کی عمر ۱۵ سال کی ہو گئی تھی۔ بالغ ہونے اور بیع کا ابتداء سے علم ہونے کے باوجود اس نے ۱۹۲۴ء تک سکوت کیا یعنی بعد بلوغ ۱۸ سال تک عملاً بیع کو تسلیم کرتا رہا ان حالات میں شرع شریف کا کیا حکم ہے۔ آیا اس قدر مدت کے بعد اب بھی ولید کو بیع فسخ کرنے کا حق ہے

یا نہیں؟

الجواب

صورت مذکورہ میں جو مکان مشترکہ مابین بکر وخالد و ولید بحالت نابالغی ولید بیع کیا گیا اس کی بیع حصّہ نابالغ میں نافذ نہیں ہوئی۔

قال الحموی علی الاشباہ لوادعی یتیم بعد بلوغہ أن بیع عقارہ بغیر مسوغ فادعی المدعی علیہ المسوغ فالقول قول الیتیم وعلی المدعی علیہ البیّنۃ لأن الیتیم ینکر خروجہ عن ملکہ اذ بیعہ و الحالۃ ھذہ عندنا باطل کما صرح بہ فی التاتارخانیۃ ولا فرق عندنا بین ان یکون البائع أبا أو جداً أو قاضیاً او وصیاً من جانب الأب أو القاضی ولم أرمن صرح بذلک وإن علم من کلامھم (ص ۳۱۵)

وفیہ ایضاً لا یجوز للوصی بیع عقار الیتیم عند المتقدمین ومنعہ المتاخرین ایضاً الا فی ثلاث کما ذکرہ الزیلعی اذا بیع بضعف قیمتہ وفیما اذا احتاج الیتیم إلی النفقۃ ولا مال لہٗ سواہ فیما اذا کان علی المیت دین لا وفاء لہ منہ وردت اربعۃ فصار مستثنیٰ سبعۃ ثلثۃ من الظھریۃ فیما اذا کان فی الترکۃ وصیۃ مرسلۃ لا نفاذ لھا الا منہٗ وفیما اذا کانت غلاتہٗ لا تزید علی مؤنتہ وفیما اذا کان حانوتاً او داراً یخشی علیہ النقصان اھ والرابعۃ من بیوع الخانیۃ فیما إذا کان العقار فی ید متغلب وخاف الوصی علیہ فلہٗ بیعہٗ اھ قال الحموی ومثل الوصی الأب فلا یجوز بیعہٗ عقار الصغیر الا فی المسائل المذکورۃ کما افتی بذلک شیخ مشائخنا شمس الملۃ والدین محمد الحانوتی اھ (ص ۳۱۳ و ۳۱۴)

خلاصہ ان نقول کا یہ ہے کہ باپ اور وصی کو نابالغ کی جائیداد کی بیع کا حق حاصل نہیں۔ پس صورت مذکورہ میں چچا اور بھائی نے جو ولید کا حصّہ بیع کیا یہ صحیح نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی وصی ہو یعنی ولید کے باپ نے ان میں سے کسی کو ولید کا وصی بنایا ہو تو اس صورت میں بعض حالات میں یہ بیع درست ہو سکتی ہے۔ اگر ولید کے

باپ نے کسی کو وصی بنایا ہو تو اس صورت میں دوبارہ سوال کیا جائے اور یہ بتلائیں کہ وصی نے ولید کا حصّہ کیوں اور کس وجہ سے بیع کیا۔ رہا ولید کا بعد البلوغ ۱۸ سال تک بیع سے سکوت کرنا یہ اس کے حق میں دعویٰ کو مسقط نہیں۔

لو كان أحد الورثة قاصرًا والباقي بالغين تسمع الدعوى (بعد المدة المذكورة) بالنظر الى القاصر لقدر ما يخصّه دون البالغين اھ (ج ۳/۵۳۱) وقال ايضًا تحت قول الدّرّ حتى لو أمر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر عامًا مالم نصّه عن الخيرية أن المستثنى ثلاثة مال اليتيم والوقف والغائب اھ (ج ۳/۵۳۱)

واللہ اعلم — حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

جمادی الثانیہ ۴۳ھ

اپنی زمین کے اندر پانی میں مچھلی کی بیع کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرح مبین اس صورت میں کہ زمین کا ایک ٹکڑا نشیبی پر سرکاری لگان مقرر ہے اور ہمیشہ اس میں پانی رہ جاتا ہے۔ آبادی کا موقع نہیں ملتا۔ مالک کو بھاری لگان کی ادائیگی اپنی گرہ سے سخت نقصان ہے۔ طلبا اور حکام کی مدارت اس پر لازم ہے۔ اس نشیبی ٹکڑا مذکورہ میں مچھلی بہت جمع ہوتی ہے۔ راستہ آمد و رفت مچھلی کا بند ہے۔ ماہرین فن مچھلی کا اندازہ اور اپنے نفع کا خیال کرکے قیمت دینا منظور اور مچھلی کی بیع پر مجبور کرتے ہیں۔ مچھلی کی بیع فاسد یا باطل یا جائز ہے یا نہ اور بصورت بیع اس کا زرِ ثمن حلال ہے یا نہ حکام اور طلباء پر اس زرِ ثمن سے صرف کرنا کس طرح ہے۔ اگر ناجائز ہے تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ ہے جس سے سرکاری معاملہ کا بوجھ مالک سے گر جائے۔ بحوالہ کتب فقہ حنفی مفصل طور پر جواب مرحمت فرمائیں۔

الجواب

قال في الدّرّ وفسد بيع سمك لم يصد أو صيد ثم أُلقي في مكان لا يوخذ منه الّا بحيلة للعجز عن التسليم وإن أخذ بدونها صح وله خيار رؤية الّا إذا دخل بنفسه ولم يسد مدخلهٗ فلو سدّهٗ ملكه اھ قال الشامي والحاصل كما في الفتح أنه دخل السمك في خطيرة

فاما أن يعدّ ها لذلك اولا ففی الاوّل يملك وليس لأحد أخذه ثم ان أمكن أخذه بلاحيلة جاز بيعه لأنه مملوك مقدور التسليم والاّ لم يجز لعدم القدرة على التسليم (وان كان مملوكًا ۱۲) والثانی لايملكه فلايجوز بيعه بعدم الملك الاّ أن يسدّ الحظيرة اذا دخل فحنئذٍ يملكه ثم إن امكن أخذه بلاحيلة جاز بيعه والاّ فلا وان لم يُعدّ ها لذلك لكنه اخذه و ارسله فيها ملكه ثم حكم البيع منوط على مامرّ من اخذه بحيلة او بغير حيلة اھ بمعناه (ص ۱۶۴ ج ۴)

خلاصہ یہ کہ اگر یہ زمین مچھلیوں کے جمع ہونے کے لئے مقرر کرلی گئی ہو تو مچھلیاں صاحب زمین کی مملوک ہیں دوسروں کو پکڑنے کا حق نہیں۔ اسی طرح اگر زمین اس لئے تیار تو نہ کی گئی ہو مگر مچھلیوں کے دخول کے بعد نکلنے اور آنے کا راستہ بند کر دیا گیا ہو تب بھی مالک زمین کی مملوک ہیں یا راستہ بھی بند نہ کیا گیا لیکن مالک زمین نے ان کو خود لاکر چھوڑا ہو تب بھی مملوک ہیں اور ہر صورت میں بیع کا حکم یہ ہے کہ اگر مچھلیاں بدون جال وغیرہ کے بآسانی پکڑی جاسکیں تب تو پکڑنے سے پہلے بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں جس صورت میں بیع جائز ہے اس صورت میں ثمن حلال ہے ورنہ حلال نہیں جس کا تصدق غرباء پر واجب ہوگا اور لگان میں بھی دے سکتا ہے اور اگر ان مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہے تو مچھلیاں مالک زمین کی مملوک نہ ہوں گی اور ثمن کا خریداروں پر واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس صورت میں بیع کرنا اور ثمن کو لگان وغیرہ میں دینا کچھ جائز نہ ہوگا۔ عدم ملک اور عدم جواز بیع کی صورت میں حیلہ جواز بیع یہ ہے کہ مچھلیوں کو شکار کرکے بیع کیا جائے۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۴ جمادی الثانیہ ۴۳ھ

کھال کی بیع گوشت سے علیحدہ کرنے سے پہلے جائز نہیں

سوال: ہمارے محلے میں دو تین گائے کی ہر سال قربانی ہوتی ہے اور اس جگہ کے قصاب کھال نکالتے اور گوشت بناتے ہیں اور قربانی کی کھالوں کو خریدتے ہیں لیکن کھالوں کی قیمت واقعی نہیں دیتے کی کے ساتھ تین یا چار روپیہ فی کھال دیتے ہیں چونکہ اور کوئی خریدار نہیں ہوتا اس لئے مجبوراً کھالیں انہیں کو دینی پڑتی ہیں۔ امسال ایک قصاب دوسرے گاؤں کا آیا اور

اور اس نے قبل از قربانی، قربانی کی گائے کو دیکھ کر کھالوں کا سودا کر لیا اور چھ روپیہ سات روپیہ فی کھال کی شرح سے کھالوں کو خرید لیا۔ بعد قربانی کے کھالیں قصاب کو دے دی گئیں۔ یہ عمل محض مساکین کے فائدے کے خیال سے کیا گیا۔ اب بعض لوگ کہتے ہیں کہ کھالوں کا قربانی سے پہلے سودا کرنے سے قربانی ناجائز ہوگئی۔

الجواب

کھال کی بیع کرنا قبل اس کے کہ کھال گوشت سے علیحدہ کی جائے درست نہیں۔ وجوّزہ الثانی و مالکؒ کما فی الدّر (ج ۳/۱۶۷) اس لئے کھالوں کا معاملہ درست نہیں ہوا۔ اس کو دوبارہ کر لیا جائے اور تراضی طرفین کے ساتھ قصاب سے کہہ دیا جائے پہلی بیع صحیح نہ ہوئی تھی اب دوبارہ زبان سے اسی قیمت پر ایجاب وقبول کر لو (اور اگر وہ کھالیں اس وقت قصاب کے پاس نہ ہوں تو سوال دوبارہ کر لیا جائے) لیکن اس عمل سے قربانی میں کچھ نقصان نہیں آیا۔ قربانی درست ہوگئی۔ صرف یہ لازم ہے کہ جب تک کھالوں کا معاملہ دوبارہ صحیح نہ ہو جائے اس وقت تک کھالوں کی قیمت میں تصرف نہ کیا جائے بعد تصحیح عقد کے تصرف کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۱ ذی الحجہ ۴۵ھ

وقف کی بیع باطل ہے

سوال: زید کا وقف کردہ مکان متولی وقف عمرو بیع کر دے اور اس کے پیسوں سے اور جائیداد خرید ے تو آیا اس طرح کرنے سے وقف باطل ہوگا یا نہیں؟

الجواب

وقف تو باطل نہ ہوگا البتہ متولی کی بیع باطل ہے جبکہ بلا اذن قاضی ایسا کیا ہو اور ہندوستان میں بلا اذن قاضی ہی ایسا ہوتا ہے۔ پس عمرو کو لازم ہے کہ اس بیع کو جو باطل ہے کالعدم سمجھے اور مشتری کو ثمن واپس کر کے زمین موقوفہ کو واپس لے۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۱۶ جمادی الاوّل ۱۳۴۶ھ

قبرستان کی زمین کی بیع کا حکم

سوال: مسلمانوں کے ایک گاؤں میں سالہا سال سے مسلمان زمینداروں کی طرف سے مردہ دفن کرنے کے لئے ایک اراضی ۲ بیگہ بنام

قبرستان معروف چلی آئی ہے۔ کاغذات سرکاری میں اس کا نمبر ۳۵ بنوعیت قبرستان درج ہے تقریباً ساٹھ سال ہوئے ایک بندوبست میں زمینداران نے حسب ضابطہ ایک واجب العرض بھی داخل کیا جس کی دفعہ ۲۴ میں الفاظ ذیل لکھے ہوئے ہیں:

" اور مردہ مسلمانان کے قبرستان میں ہندؤں کے چوانوں میں جلا اور گڑا کریں اور کچھ واسطہ ملکیت نہ ہوگا:" ان الفاظ میں اب تک بھی کوئی تغیر نہیں ہوا بلکہ بدستور چلے آتے ہیں. تقریباً چالیس سال ہوئے اراضی قبرستان مذکورہ کے ملحق جو اراضی متعلق ۳۴/۱ تعدادی چودہ بسوہ اور متعلق ۳۶/۲ تعدادی سولہ بسوہ افتادہ ۳۴/۱ تھی۔ برضامندی مالک وزمیندار اس میں مردے دفن ہونے لگے اور مالک کے زمانہ حیات ہی میں بہت سی قبریں بن گئیں تھیں اور بندوبست حال میں جس کو تخمیناً تینتس۳۳ سال ہوئے اراضی ۱ ۲ بیگہ گیارہ بسوہ متعلق ۳۵ سابقہ اور اراضی ۲ متعلق ۳۴/۱ تعدادی چودہ بسوہ اور اراضی متعلق ۳۶/۲ تعدادی سولہ بسوہ کل چار بیگہ ایک بسو، بنوعیت قبرستان لکھی گئی اور بجائے ہر سہ نمبران مذکورہ ۳۵، ۳۴/۱، ۳۶/۲ کے ایک ۱۷ قبرستان مذکورہ کا قائم کر دیا گیا۔ مالک اور زمیندار نے بھی قبرستان مذکور کی اراضی چار بیگہ ایک بسوہ تسلیم کرتے ہوئے کاغذات بندوبست پر دستخط کر دیئے اصل مالک و زمیندار کے انتقال کے بعد اس کے کسی وارث نے اپنی حقیت مندرجہ کہیوٹ ۲ و ۵ کا بیعنامہ ایک غیر مسلم کے نام کیا جس کو عرصہ تقریباً آٹھ سال کا ہوا اور اراضی متعلق نمبر ۳۶/۲ تعدادی سولہ بسوہ کو جو کہیوٹ ۲ میں درج تھی بیع سے مستثنیٰ قصداً یا سہواً بائع نے نہیں کیا. بجز درج کہیوٹ ۲ ہونے کے اس اراضی کی بیع کی بیعنامہ میں کوئی صراحت بھی نہیں کی گئی. پس صورت مذکورہ بالا میں حسب ذیل سوالات ہیں۔ (۱) اراضی متعلق ۳۴/۱، ۳۵، ۳۶/۲ حکم قبرستان میں شامل ہو گئی یا نہیں اور کل اراضی چار بیگہ ایک بسوہ کو بحکم قبرستان تسلیم کیا جاوے گا یا نہیں جبکہ اصل مالک نے بوقت بندوبست حال تسلیم کر لیا تھا (۲) اس کل اراضی قبرستان میں کسی جزو کی بیع کرنا کسی کو جائز ہوگا یا نہیں ؟

(۳) اگر غلطی یا سہو سے کسی جزو کی بیع کسی شرعی وارث نے کر دی تو شرعاً اس بیع کا کیا حکم ہوگا۔

تنقیح

اراضی دو بیگہ گیارہ بسوہ ۳۵ کے متعلق تو چونکہ زمینداران نے تصریح لی ہے کہ کچھ واسطہ

ملکیت کا نہ ہو اس کو تو وقف کہا جا سکتا ہے بشرطیکہ سب مالکوں کی اجازت ہو اور ان میں کوئی نابالغ نہ ہو۔ باقی نمبروں کے متعلق یہ امر تنقیح طلب ہے کہ زمینداروں نے اس کے وقف ہونے کی تصریح کی ہے یا نہیں؟ صرف قبرستان قرار دینے سے وقف ہونا لازم نہیں آتا۔ لہٰذا جب تک اس تنقیح کا جواب نہ دیا جائے مسئلہ نہیں بتلایا جا سکتا۔

جواب تنقیح

واجب العرض جس کو تقریباً ساٹھ سال ہوئے ہیں وہ بدستور چلا آرہا ہے اس میں کسی نمبر کے متعلق زمینداروں کی جانب سے کوئی تبدیلی نہیں کی گئی ہے اس میں کسی جانب کی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کی گئی جس کی رو سے ۳۴ و ۳۶ بھی مثل ۳۵ ایک حکم میں ہیں اس لئے سوال میں اس تفصیل کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

الجواب

۱ اراضی دو بیگہ گیارہ بسوہ تو بحکم قبرستان موقوف ہے جس کا نمبر کاغذات سرکاری میں ۳۵ تھا۔ اس کی تو بیع و شراء جائز نہیں کیونکہ زمینداروں نے اس کے متعلق وسط ملکیت نہ ہونے کی تصریح کر دی ہے باقی اراضی ۳۴، ۳۶ کو محض اس وجہ سے کہ ان میں برضامندی مالک و زمیندار مردے دفن ہونے لگے اور زمیندار نے کاغذ پر دستخط کر دیئے تھے۔ تو یہ قبرستان موقوف نہیں کہا جا سکتا جب تک زمیندار کی طرف سے وقف یا قطع ملکیت کے الفاظ کا ثبوت نہ دیا جائے کیونکہ دفن اموات کی اجازت دینا وقف کو مستلزم نہیں بعض دفعہ اراضی مملوکہ میں بھی دفن کی اجازت دے دی جاتی ہے۔

۲ اراضی نمبر ۳۵ کے کسی جزء کی بیع جائز نہیں اور ۳۴ و ۳۶ کا وقف ہونا جب تک مالکان کی تصریح سے ثابت نہ ہو اس وقت تک اس کی بیع کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔

۳ اراضی نمبر ۳۵ کا کوئی جزء بیع ہو گیا ہو تو بیع باطل ہے بائع پر لازم ہوگا کہ مشتری کو ثمن واپس کر کے اس زمین کی بیع کو فسخ کرے اور اراضی ۳۴، ۳۶ کی بیع وارثان مالک کو جائز ہے۔ جب تک اس کے وقف کا ثبوت نہ ہو۔ اگر وقف کا ثبوت ہو جائے تو ان نمبروں کی بیع بھی درست نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۳ ربیع الثانی ۵۲ھ

باغ کی خودرو گھاس کی بیع کا حکم

سوال: زید ایک آم کے باغ کا مالک ہے اور وقتاً فوقتاً اس کی درستگی اور حفاظت کرتا رہتا ہے۔ بارش کے زمانہ میں اس باغ کے اندر گھاس خود بخود پیدا ہوجاتی ہے۔ اس گھاس کو زید بعض لوگوں سے کچھ رقم لے کر ان کو اجازت دیتا ہے کہ وہ اپنے مویشی اس میں چرایا کریں۔ سوال یہ ہے کہ آیا زید کے لئے یہ جائز ہے اور اس طرح وصول شدہ قیمت حلال ہے یا ناجائز وحرام ہے؟

الجواب

باغ کی گھاس کو اس طرح فروخت کرنا جائز نہیں البتہ ایک صورت میں جائز ہے جبکہ ایک دو مرتبہ باغ کی زمین میں ہل چلا دیا جائے یا گھاس کو پانی دے دیا جائے جس سے گھاس بڑھ جائے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

فصل فی بیع الأراضی والبساتین والزروع والثمار

باغ کا پھل بطور ٹھیکہ کے کئی سال کے واسطے بیع کرنا

سوال: ایک شخص کے پاس چند باغ ہیں۔ ایک باغ کا پھل آنے سے پہلے بلکہ کئی سال بیشتر بیچتا ہے اور کہتا ہے یہ بیع نہیں بلکہ ٹھیکہ ہے۔ ایک باغ مع زمین مال لگان لے کر دیتا ہے۔ لینے والا زمین میں آلو گاجر وغیرہ لگا لیتا ہے اور نہر وغیرہ کا پانی بھی مثل کاشت کاروں کے دیتا ہے۔ اب زکوٰۃ اصل باغ کے مالک پر ہے یا لینے والے پر یا دونوں پر کس تفصیل سے جنس پر یا رقم پر۔

الجواب

پھل آنے سے پہلے باغ کا پھل بیچنا حرام ہے اور ٹھیکہ پر پھل کی بیع درست نہ ہوگی اور جس باغ کو لگان پر دیتا ہے اس کی پیداوار میں زکوٰۃ نہ مالک پر ہے نہ کاشت کار پر[1]

[1] اس مسئلہ کی تحقیق امداد الاحکام ج ۲ ص ۳۷ پر باب العشر والخراج کے تحت "ارض حربی میں عشر وخراج کا واجب نہ ہونا" کے عنوان سے موجود ہے وہاں ملاحظہ ہو۔ مرتب

رد حیلہ جواز بیع ثمار قبل از ظہور	سوال: عرض ہے کہ ایک زمیندار صاحب کو خادم نے باغوں کی بیع فاسد مروجہ زمانے سے بچنے کا حیلہ بتلایا کہ زمین کا مع

درختوں کے ٹھیکہ دے دیں۔ انہوں نے ایک اپنے بڑے باغ کا (جس میں اراضی قابل زراعت بھی ہے اور لہسن پیاز بھی ہے اور درخت آم وغیرہ بہت ہیں) سب کا ٹھیکہ سات سو روپے میں دے دیا اور اس حیلہ کا ثبوت درمختار جلد ۳ ص۹ مجتبائی باب مایدخل فی البیع تبعاً کی اس عبارت سے سمجھا۔

وفی الزرع والحشیش یشتری الموجود ببعض الثمن ویستاجر الأرض مدۃ معلومۃ لیعلم فیھا الادراک بھا فی الثمن۔

ایک سید متدین عالم نے میری تائید کی۔ اب عرض ہے کہ احقر نے یہ مسئلہ صحیح بتلایا یا غلط۔ اگر غلط ہے تو اپنی غلطی سے زمیندار کو آگاہ کردوں۔ درصورت غلطی کے تجدید معاملہ کی جائے یا کیا صورت اصلاح کی ہے بیان فرمائیں۔

الجواب

یہ صورت حیلہ درست نہیں ہوئی کیونکہ اس زمین میں اشجار کا ہونا مانع اجارہ ارض ہے اور درختوں کا ٹھیکہ دینا بدون صورت مساقات کے درست نہیں پس اوّل درختوں کا معاملہ بطور مساقات کے کرنا چاہیئے تھا۔ پھر زمین کا اجارہ کرنا چاہیئے تھا۔ قال فی الشامیہ: وفی الثالث (وھو ما اذا وجد بعضہ دون بعض کثمر الأشجار المختلفۃ الانواع) یشتری الموجود من الثمر بکل الثمن و یحل لہ البائع ما سیوجد لأن استیجار الأرض لا یتاتی منھا لأن الأشجار باقیۃ علی ملک البائع وقیامھا فی الارض مانع من صحۃ استیجار الارض الا ان یأخذھا ولا معاملۃ کما مر لانھا تصیر فی تصرفہ او تکون الاشجار علی المسناۃ فانھا حینئذٍ لا تمنع صحۃ اجارۃ الأرض کما یعلم من بابھا۔ (ج۴/۶۱)

(نوٹ) بدون شامی دیکھے ہوئے محض درمختار سے فتویٰ کبھی نہ دیا جائے۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ ۲۸ ذوالقعدہ ۱۳۴۱ھ

حکم بیع الارض المملوکۃ مع ارض المشترکۃ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ تین بھائی بہن تینوں علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں۔ زید نے اپنی کچھ جائیداد اپنے ایک بھائی کے ہاتھ قیمت لے کر فروخت کر دی۔ یہ جائیداد زید کی زرخرید تھی اور تھوڑی سی جائداد اس میں مشترک بھی تھی۔ جائیداد بیع کرنے سے قریباً پونے چار سال بعد زید لاولد مر گیا۔ بعد انتقال زید ایک بھائی دعویدار ہوتا ہے کہ جائیداد اور بیع شدہ زمین از روئے شرع شریف میں ایک ثلث جائیداد پانے کا مستحق ہوں اور بیعنامہ جائیداد محض فرضی ہے۔ از روئے شرع شریف مذہب حنفیہ زید کو اپنی جائیداد فروخت کرنے کا یا بلاقیمت کے ایک بھائی کو دینے کا حق حاصل ہے یا نہیں۔

الجواب

اس جائیداد میں جس قدر بائع کی زرخرید تھی وہ تو کل اور جس قدر آبائی تھی اس میں سے بقدر حصہ بائع مشتری کی ملک ہو گئی اور زمین آبائی میں سے جو مقدار حصہ بائع سے زائد ہے اس کی بیع صحیح نہیں ہوئی بلکہ بقیہ ورثاء اس کے حقدار ہیں اور دوسرے بھائی کا اس کو فرضی کہنا اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ وہ شرعی حجت سے اس کا فرضی ہونا ثابت نہ کرے۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۸ رجب ۵۵ھ

پھلوں کی خرید و فروخت کی ایک صورت

سوال: گذارش ہے کہ میری ملک میں ایک باغ ہے جس میں مختلف اقسام کے پھلوں کے درخت ہیں جو جدا جدا موسموں میں پھل لاتے ہیں۔ حتی الامکان یہی سعی کی جاتی ہے کہ ہر ایک پھل کو اس کی تیاری پر فروخت کیا جائے مگر اس صورت میں بڑی دشواری اور بہت نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے ہر پھل کا جدا جدا خریدار بمشکل دستیاب ہوتا ہے اور اگر کوئی خریدار آتا ہے تو قیمت بہت کم لگاتا ہے اور مجھے یہ دشواری پیش آتی ہے۔ ہر پھل کی حفاظت کے لئے فروخت ہونے تک ملازم تنخواہ دار رکھنا پڑتا ہے۔ اس صورت میں کچھ نفع نہیں ہوتا میں نے ایسا بھی کیا کہ باغ کو مع زمین کے ٹھیکہ پر دے دیا مگر ٹھیکہ دار کی بے پرواہی اور عدم نگہداشت کی وجہ سے درختوں کو بہت زیادہ نقصان پہنچا اس لئے گذارش ہے کہ کوئی ایسی صورت ارقام فرما دیں جس میں سہولت بھی ہو اور نقصان بھی زیادہ برداشت نہ کرنا پڑے۔

الجواب

اس صورت میں یہ کہا جائے کہ پورے باغ کی جو قیمت خریدار لگائے آپ اس قیمت میں موجود پھل کو بیع کر دیں اور خریدار سے کہہ دیں اس موجودہ پھل کے سوا جو اور پھل بعد میں آئے گا وہ میں نے تمہارے لئے مباح و حلال کر دیا اور یہ قیمت اس پھل کی ہے جو اس وقت موجود ہے۔

قال فی الشامیہ: وجد بعضہ دون بعض کثمر الاشجار المختلفۃ الانواع وفیہ یشتری الموجود من الثمر بکل الثمن ویحل لہ البائع مالیستوجد لان استیجار الارض لا یتاتی ھنا لان الاشجار باقیۃ علی ملک البائع وقیامھا فی الارض مانع من صحۃ الاستیجار الارض (ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم — ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون، ۱ شوال ۱۳۴۸ھ

فصل فی بیع السلم

بیع سلم کی ایک صورت کا حکم

سوال: بائع مشتری کو ایک دری بطور نمونہ کے دکھلاتا ہے اور مشتری پسند کر کے نرخ ٹھہرا کر جس قدر دریوں کی ضرورت ہوتی ہے خریدار کا آرڈر دیتا ہے اور نقد روپیہ یا سوت جو کچھ ٹھہرتا ہے بائع کو خریدار پیشگی دے دیتا ہے اور بائع بلا تعین میعاد جس طور مال تیار ہوتا جاتا ہے پہنچاتا رہتا ہے اور آخر میں حساب صاف ہو جاتا ہے لیکن معاہدہ کے بعد اگر دریوں کا نرخ کم و بیش ہو جائے تب بھی بائع کو اسی نرخ پر دری دینی پڑے گی اور سوت کا بھاؤ گھٹ بڑھ جائے تو خریدار کو اسی نرخ سے سوت دینا پڑے گا۔ دونوں کو معاہدہ کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔ متعاقدین میں سے کوئی بدعہدی و وعدہ خلافی نہیں کر سکتا اس کو دری والوں کی اصطلاح میں پائی بیچنا یا پائی خریدنا کہتے ہیں۔ اسی طرح کا معاملہ اور معاہدہ بیع و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں اور اس کے جواز کی کیا صورت ہے۔ اکثر بائع باہر کے بیوپاریوں کے پاس بھی نمونہ بھیج کر اس طرح کا معاملہ کرتا ہے۔

الجواب

یہ معاملہ بیع سلم ہے۔ بائع اگر کافر ہے تو شرائط سلم میں خلل ہونے سے بھی یہ مال خریدا ہوا مشتری کے لئے حلال ہے اور جو صورت سوال میں مذکور ہے اس صورت سے بھی مال حلال ہوگا اور اگر بائع مسلمان ہے تو بیع سلم کی شرائط کلی رعایت کرنا بائع ومشتری دونوں پر واجب ہے اور شرائط بیع سلم کسی عالم سے زبانی دریافت فرمالیں۔ بقدر ضرورت بہشتی گوہر بہشتی زیور میں بھی مذکور ہیں۔ منجملہ ان کے چند شرائط یہاں بیان کی جاتی ہیں۔ صورت مسئولہ میں اگر بائع مشتری مسلمان ہیں تو اوّل تو دری کی صفت ونوع اور طول وعرض اور وزن معین کرنا ضروری ہے۔ دوسری مدّت معلوم ومعین کرنا ضروری ہے کہ مال کتنے ماہ میں دیا جائے گا۔ چاہے اس سے پہلے ادا کر دیا جائے یا کچھ دیر ہو جائے مگر مجلس عقد میں اجل کا تعین لازم ہے۔ تیسرے جتنی دریوں کا معاملہ طے کیا جائے اس کی قیمت روپیہ یا سوت مجلس عقد میں ادا کر دی جائے۔ اگر مجلس عقد میں مشتری ایک دو دری کی قیمت ادا نہیں کر سکتا تو زیادہ کا معاملہ نہ کرے اور جتنی دریوں کا معاملہ قیمت پیشگی ادا کر کے طے ہوگا۔ اتنی ہی دریوں کے بارے میں بائع اور مشتری مجلس عقد کے معاہدے کے پابند ہوں گے۔ اس کے بعد کے مال میں نہیں بلکہ بعد کے مال کے لئے ہر دفعہ معاملہ از سرے نو کرنا ہوگا اور اس میں بھی شرائط مذکورہ کی رعایت لازم ہوگی۔

قلت: ولا یجب مراعاۃ المساواۃ فی الغزل والفرشیۃ فی ھذہ الصورۃ فقد قال فی الدّر: کما جاز بیع اللحم الحیون ولو عن جنسہ وکما جاز بیع کرباس القطن وغزل مطلقاً کیف ماکان لاختلافھما جنساً کبیع القطن بالغزل فقال لایجوز الّا متساویاً وادعی المجانست بینھما قال الشامی والفتوی علی قول محمّد کما فی الاختیار وفی الجوانۃ الأظھراہ (ص ۲۸ ج ۴) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۸ رجب ۱۳۴۵ھ

بیع سلم بالفلوس جائز ہے یا نہیں؟

سوال: ایک مسئلہ کے جواب کا خواستگار ہوں بارہا لوگ مجھ سے پوچھتے ہیں کہ بیع سلم فی الفلوس جائز ہے یا نہیں؟ میں

آج تک اس کا جواب نہیں دے سکا۔ حضور سے اس کا جواب چاہتا ہوں انگریزی سکہ کے ایک روپیہ دے کر انگریزی سکہ کے بیس آنہ پیسہ پر بیع سلم کرنا درست ہے یا نہیں دلائل کی ضرورت نہیں صرف حکم کافی ہے۔

الجواب

قال فی الدر: ویصح فیما امکن ضبط صفته کجودته وردائته ومعرفت قدره کمکیل وموزون وخرج بقوله مثمن الدراهم والدنانیر لأنها اثمان فلم یجز فیها المسلم خلافا لمالک وعددی متقارب کجوز وبیض وفلس الخ۔

قال الشامی: قیل وفیه خلاف محمد لمنعه بیع الفلس بالفلسین (فهو ثمن عنده) الا ان ظاهرا لروایة عنه کقولهما وبیان الفرق فی النهر وغیره اھ (ص ۳۱۵ ج ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ پیسوں میں سلم جائز ہے جبکہ شرائط سلم کی رعایت کی جائے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۷ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ

لیکن جہاں ربوا لینے کے لئے اس کو حیلہ قرار دیا گیا ہو وہاں باقاعدہ مقدمۃ الحرام حرام اس کو ناجائز کہا جائے گا۔ جواز اس صورت میں ہے کہ اتفاقاً ہو جائے اور اس میں افضاء الی ترویج الرباء کا احتمال نہ ہو۔ اشرف علی

بیع سلم کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال: ہمارے ہاں دھان میں بیع سلم جائز ہونے کے کل شرائط موجود ہیں فقط اس ملک کے بازاروں میں ملنے کی شرط میں تردد ہے کیونکہ ہمارے ہاں بازاروں میں دھان فروخت ہوتا ہی نہیں بلکہ لوگوں کے مکانوں میں خرید و فروخت ہوتا ہے لیکن ہمارے یہاں سے تقریباً ۲۸ میل دور ہبی گنج ضلع سلہٹ میں سب مزروعہ غلہ فروخت کے واسطے موجود رہتا ہے اور ہمارے یہاں سے کسی کے ذریعے سے وہاں ہبی گنج جا کر فروخت ہوتا ہے لیکن ہبی گنج سے ہمارے یہاں منگوانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ہر قسم کی چیز مثلاً چاول دال نمک مرچ بساطی اور منیاری بزازی وغیرہ دوکاندار کے سامان کشتی

کے ذریعہ ہبی گنج سے ہمارے یہاں کے بازار وغیرہ میں آتا ہی رہتا ہے۔ اب تردد اس وجہ سے ہے کہ ہم ضلع پٹرہ میں مقیم ہیں اور ہبی گنج ضلع سلہٹ میں واقع ہے تو ہبی گنج میں موجود ہونے کی وجہ سے یہاں بیع سلم جائز ہوگی یا نہیں؟

دوسری گذارش یہ ہے کہ ہمارے یہاں پر بعض ہاٹ ایسے ہیں کہ ہفتہ میں فقط ایک دو دن لوگ جمع ہوکر ہر قسم کی ضروریات کی چیزوں کی خرید و فروخت کرتے ہیں ان ہاٹوں کی تاریخوں میں ہر موسم میں دھان بھی آکر فروخت ہوتا ہے روزانہ چاہے اور اشیاء موجود ہی ہوں مگر ہاٹ کی تاریخ کے علاوہ اور کسی دن دھان خرید و فروخت نہیں ہوتا اور نہ موجود رہتا ہے اب معروض یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں دھان میں بیع سلم جائز ہوگی یا نہیں۔

الجواب

صورت مسئولہ میں بیع سلم درست ہے جبکہ ۲۸ میل کے فاصلے سے شہر میں دھان بازار میں موجود رہتا اور ہاٹ کے موقع پر اس موضع میں بھی بازار سے دستیاب ہو سکتا ہے۔

قال فی الدر: و منقطع لا یوجد فی الاسواق من وقت العقد الی وقت الاستحقاق۔ ولو انقطع فی اقلیم دون الآخر لم یجز فی المنقطع اھ

قال الشامی: لأنہ لا یمکن احضارہ الا بمشقۃ عظیمۃ فیعجز عن التسلیم (بحر: ج ۴/۳۱۷) قلت فالمدار علی العجز ولیس فی الصورۃ المسئولہ لما ذکرنا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

فصل فی بیع بالوفاء

بیع بالوفاء کی تعریف اور اس کا حکم

سوال: بیع الوفا کی تعریف کیا ہے اور کسی کو قرضہ سودی کے عذاب الیم سے چھوڑا دینے کی غرض سے اس کا خود کر لینا یا سعی و کوشش دوسری جگہ کرا دینا کیسا ہے۔ عنداللہ اس کا کیا اجر ہے۔ بحوالہ نصوص

وحدیث جواب مرحمت ہو اور بیع الوفا میں مدّت جو قائم کی جاتی ہے وہ اختیاری ہے یا شرعی؟

الجواب

بیع الوفاء کی تعریف درمختار میں اس طرح ہے۔

صورته ان یبیع العین بالف علی انه اذا ردّ علیه الثمن ردّ علیه العین اھ وفیه ایضًا ثم ان ذکر الفسخ فیه او قبله او زعماه غیر لازم کان بیعًا فاسدًا ولو بعده علی وجه المیعاد جاز ولزم الوفاء به لأن المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس وهو الصحیح اھ وفیه ایضًا وفی الظهیریة لو ذکر الشرط بعد العقد یلتحق بالعقد عند أبی حنیفةؒ ولم یذکر انه فی مجلس العقد او بعده وفی البزازیة ولو باعه لآخر باتًا توقف علی اجازة مشتریه وفاءً ولو باعه المشتری فللبائع او ورثته حق الاسترداد اھ۔ وفیه ایضًا ناقلًا عن الأشباه القول السادس فی بیع الوفاء انه صحیح لحاجة الناس فرارًا من الرباء وقالوا ما ضاق علی الناس امر الا اتسع حکمه اھ

بیع وفا کی تعریف یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری جس وقت زرثمن بائع کو واپس کردے بائع کو مبیع کا واپس کرنا ضروری ہوگا۔ اس طرح بیع کرنا اصولِ شرعیہ کے لحاظ سے دراصل ناجائز ہے۔

فقد نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن بیع وشرط رواه الطبرانی۔ بطریق أبی حنیفة وذکره عبد الحق فی احکامه وسکت عنه واعله ابن القیطان بأبی حنیفةؒ کذا فی التخریج للزیلعی. قلت واعلاله ردّ علیه فلیس مثل أبی حنیفة یعل به

مگر چونکہ بیع بالشرط کے ناجائز ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے نزدیک بعض صورتوں میں بیع بالشرط جائز ہے اور ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ بیع بالشرط جائز ہے۔ اس لئے فقہاء متاخرین نے

ضرورت کی وجہ سے بیع بالوفاء کو جائز کر دیا ہے تاکہ اس طرح سود سے تو بچا رہے۔ باقی سود کا گناہ جس قدر سب کو معلوم ہے کہ سود خور پر حضور صلی اللہ علیہ نے سخت لعنت فرمائی ہے تو اس گناہ سے بچنے کے لئے بیع بالوفاء کرنے میں اگر ثواب کی امید نہیں تو یہ کیا کم نفع ہے کہ سود کے عذاب سے بچ جائے اور قواعد شرعیہ سے ثواب کی بھی امید ہوتی ہے گو یقین نہیں ہو سکتا۔ بیع وفاء میں جو مدّت قائم کی جاتی ہے وہ اختیاری ہے لازم شرعی نہیں لیکن یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ عوام جس طرح بیع وفا کرتے ہیں کہ بیع کے وقت یوں کہتے ہیں کہ فلاں مدّت تک تو یہ رہن ہے اور اس مدّت تک اگر زرثمن واپس نہ کیا تو پھر بیع ہے۔ یہ صورت بالکل ناجائز ہے۔ یہ کسی کے نزدیک بیع وفاء نہیں بلکہ بیع وفاء یہ ہے کہ معاملہ کے وقت بیع شراء ہی کا نام لیا جاوے اور ایجاب وقبول کے بعد ساتھ ہی ساتھ یہ شرط کر لی جائے کہ خریدار جس وقت (یا فلاں مدّت تک اگر) زرثمن واپس کر دے تو بائع کو مبیع کا واپس کرنا لازم ہوگا۔ اس طرح اگر بائع مبیع کو کسی وقت (یا فلاں مدّت تک) واپس کر دے تو خریدار کو قیمت واپس کرنی ہوگی۔ خوب سمجھ لو واللہ اعلم۔ حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۷ شوال ۱۳۴۶ھ

بیع بالوفاء کی مروّجہ صورت کا حکم

سوال: بعض لوگ علمدار کہلاتے ہیں بزرگ صورت پیشوائے قوم ہیں عیدگاہ وغیرہ میں انہیں لوگوں کا امام بھی بنایا جاتا ہے تراویح وغیرہ میں قرآن بھی سناتے ہیں۔ غرض لوگوں میں مقتدا سمجھے جاتے ہیں مگر وہ ایسا کرتے ہیں کہ ہزار روپے کا مکان پانچ سو روپیہ میں لیا اس طرح کہ اگر پانچ سال کے اندر روپیہ دوگے تمہارا مکان واپس مل جائے گا ورنہ بیع سمجھی جائے گی۔ مگر بہر دو صورت تم پانچ سال اسی مکان میں رہو اور چار روپیہ ماہوار کرایہ دیتے رہو حالانکہ ویسا مکان دو روپیہ ماہوار مل سکتا ہے اس کا نام بیع الوفا کبھی انتفاع بالرہن بتلاتے ہیں اور عام طور سے جائز کہتے ہیں بہت لوگ ضرورت سے ایسا کرتے ہیں۔ یہ جائز ہے یا ناجائز ان کو کس طریقہ سے سمجھایا جائے۔

الجواب

جو صورت سوال میں مذکور ہے عوام اس کو بیع بالوفا سمجھتے ہیں مگر یہ بیع

بالوفا ہر گز نہیں یہ بالکل باطل معاملہ اور قمار ہے اس طرح معاملہ کرنے والا سود خور ہے۔ بیع بالوفاء کا صحیح طریقہ صفائی معاملات (ص ۱۹) میں درج ہے۔ کسی عالم سے اس مقام کو سمجھ کر پڑھ لیا جائے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۰ رمضان المبارک ۴۲ھ

بیع بالوفاء کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمر سے ایک قطعہ دوکان بطریق ذیل خریدا جس کی دستاویز کی نقل ذیل میں درج کی جاتی ہے یہ بیع صحیح ہوئی یا نہیں۔ کیا کسی امام کے نزدیک اس کرایہ کا لینا مشتری کو جائز ہے۔ بصورت عدم جواز کیا مشتری پر فرض ہے کہ وہ کرایہ مذکور بائع کو واپس کر دے۔

نقل دستاویز باختصار

ع۱ منکہ فلاں مکان عزی فلاں ایک ہزار سات سو بدست فلاں فروخت و بیع کامل کیا اور زر ثمن تمام وکمال وصول پایا اور مشتری کو مکان پر قابض ودخیل کر دیا۔ چاہے مشتری و وارثان مشتری نسلاً بعد نسلٍ باختیار مالکان قابض ودخیل رہیں۔ من مقر کو اور وارثان منمقر کو کوئی دعویٰ اور حق باقی نہیں ہے لیکن شرط باہمی یہ ہے کہ اگر بعد گزرنے پانچ برس کے اندر دو ماہ بائع یا وارثان بائع زر ثمن یکمشت مشتری کو یا وارثان مشتری کو ادا کر دیں تو دستاویز بیعنامہ ہذا مسترد ہو جائے گا اور بائع قابض ہو جائے گا لہٰذا یہ چند کلمے بطور بیعنامہ خیار کے لکھے گئے تاکہ سند رہیں اور وقت پر کام آئیں۔

ع۲۔ مبلغ ایک ہزار سات سو روپیہ ۱۷۰۰ وزیر خیاط سے وصول پایا اور دستاویز واپس کر دیا۔ ۱۷ مارچ ۱۹۲۶ء

خلاصہ یہ کہ دوکان (یا مکان) مذکور زید نے عمر (وزیر خیاط) سے بطریق مذکورہ دستاویز خریدا بعد انقضاء پانچ سال عمرو نے زید کو زر ثمن واپس کر دیا اور دستاویز پر مشتری سے وصولیان کے دستخط لے کر جو ع۲ پر مذکور ہے دستاویز واپس لے لیا۔ اب اس کے متعلق مندرجہ ذیل سوال کا جواب مطلوب ہے۔

اول یہ کہ بیع مذکور صحیح ہوئی یا نہیں۔ دوم یہ کہ پانچ سال مشتری نے جو کرایہ وصول

کیا وہ اس کے لئے حلال ہے یا نہیں۔
سوم یہ کہ مشتری کہتا ہے کہ بعض اماموں کے نزدیک جائز ہے آیا یہ صحیح ہے۔ کسی امام کے نزدیک یہ بیع اور منافع جائز ہیں یا نہیں۔ چہارم یہ کہ بصورت عدم جواز آیا مشتری پر فرض ہے کہ کرایہ مکان مذکورہ کا جو پانچ سال تک وصول کیا بائع یعنی عمرو کو واپس کردے یا نہیں؟

الجواب

قال فی الدّر: وبیع الوفاء صورتہٗ ان یبیعہٗ العین بالف علی أنّہٗ إذا ردّ علیہ الثمن رد علیہ العین قیل ھو رھن فتضمن زوائدہٗ وقیل بیع یفید الانتفاع بہ وفی اقالۃ شرح المجمع عن النہایۃ وعلیہ الفتوٰی ثم ان ذکرا لفسخ فیہ او قبلہٗ اوزعماہٗ غیر لازم کان بیعًا فاسدًا۔ ولو بعدہٗ علی وجہ المیعاد جاز ولزم الوفاء بہ لأن المواعید تکون لازمۃ لحاجۃ الناس وھو الصحیح اھ قال الشامی: قولہٗ وقیل بیع یفید الانتفاع بہ ھذا محتمل لاحد قولین الاوّل انہٗ بیع صحیح مفید لبعض احکامہ من حل الانتفاع بہ الا انہٗ لا یملك بیعہ قال الزیلعی فی الاکراہ وعلیہ الفتوٰی۔ الثانی القول الجامع لبعض المحققین أنہ فاسد فی حق بعض الاحکام حتی ملك کل منہما الفسخ وصحیح فی حق بعض الاحکام کحل الانزال ومنافع البیع ورھن فی حق البعض حتی لم یملك المشتری بیعہ من آخر ویسقط الدین بحلاکہ فھو مرکب من العقود الثلاثۃ جوز لحاجۃ الناس الیہ بشرط سلامۃ البدلین لصاحبہما قال فی البحر وینبغی ان لا یعدل فی الإفتاء عن القول ای القول الثانی ۱۲- الجامع وفی النھر والعمل فی دیارنا علی مارجحہٗ الزیلعی اھ (ص ۳۸۲/۴) وھو القول الاوّل ۱۲۔

صورت مسئولہ میں فتویٰ متاخرین کے موافق یہ بیع صحیح ہے بلکہ الفاظ بیع نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بائع نے اس کو بیع کامل کے عنوان سے بیع کیا ہے اور تمام

حقوق مبیع وثمن کو بیان کرکے آخیر میں شرطِ فسخ کو ذکر کیا ہے تو شرط بعد تمام عقد کے پائی گئی ہے جو صاحبین کے نزدیک مفسد عقد نہیں لہٰذا یہ معاملہ بعض متقدمین کے نزدیک بھی صحیح ہوا وان لم یکن ھذا الشرط لاغیا عندھم۔

پس مشتری کو وہ کرایہ حلال ہے جو پانچ سال میں اس نے حاصل کیا اور ضرورت عامّہ کی وجہ سے بیع بالوفاء کو متأخرین نے جائز قرار دیا ہے اور اسی ضرورت سے قول صاحبین کو بھی لیا گیا ہے ورنہ اصل مذہب کا مقتضاء یہ ہے کہ یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے اور رہن کے منافع حاصل کرنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ صفر ۱۳۴۵ھ

بیع بالوفاء کا حکم | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمر سے ایک بیگہ زمین سو روپیہ میں اس شرط پر چار سال کی مدّت ٹھہرا کر لیا کہ تم چار سال کے اندر اندر جس سال میں میرے کل سو روپے ادا کر دوگے میں بھی اسی وقت تمہاری زمین چھوڑ دوں گا اور اگر چوتھے سال ختم ہونے پر بھی تم نے میرا روپیہ ادا نہیں کیا تو یہ زمین بیع صحیح میں شامل ہو جائے گی اور میں اس زمین کا مالک بن جاؤں گا اور زید مدّت معینہ مذکورہ میں زمین کا خراج بھی ادا کرتا رہا۔ یہ معاملہ شرعًا جائز ہے یا نہیں جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب من بعض العلماء

صورت مذکورہ فی السوال کو بیع الوفاء کہتے ہیں۔ اس میں دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت بیع کی اور دوسری صورت رہن کی تو یہ صورت ظاہرًا بیع ہے اور حقیقۃً رہن ہے اگر اس کو بیع سے تعبیر کیا جاوے تو صورت حرام ہے کیونکہ بیع مشروط ہے اور حدیث شریف میں ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط۔ اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے کما ھو مقرر عند الفقہاء اور اگر اس کو رہن سے تعبیر کیا جائے تب بھی حرام ہے اس واسطے کہ مرتہن کو شیٔ مرہونہ سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ اگرچہ راہن مرتہن کو انتفاع کی اجازت بھی دے دے۔ جیسا کہ درمختار میں (ج ۲ ص ۲۷۷) ہے کہ:

یکرہ للمرتھن أن ینتفع بالرھن وإن اذن لہ الراھن

قال المصنف وعليه يحمل ما عن محمد بن اسلم من انه لا يحل للمرتهن ذالك ولو بالإذن لأنه ربوا۔ قلت وتعليله يفيد انها تحريمية فتأمله۔ قلت هذا في المشروط وقد تقرران المعروف كالمشروط

نیز در مختار کے ص۲۶۶ مجتبائی ج ۲ پر ہے کہ لا الانتفاع به مطلقاً الا بالإذن للآخر وقيل لا يحل للمرتهن لأنه ربوا وقيل ان شرطه كان ربوا والا لا۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں اور سابق روایت عبداللہ بن محمد اسلم سمرقندی کی پوری نقل فرمائی ہے۔

قال في المنح وعن عبدالله محمد بن اسلم السمرقندي وكان من كبار علماء سمرقند أنه يحل له ان ينتفع بشئ منه بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن لأنه اذن في الربوا لانه يستوفي دينه كاملاً فتبقى له المنفعة فضلاً فيكون ربا وهذا امر عظيم۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

ثم رأيت في جواهر الفتاوى اذا كان مشروطا صار قرضا فيه منفعة وهو ربوا والا فلا بأس۔

پھر کچھ آگے فرماتے ہیں:

وما في الاشباه من الكراهة على الشروط۔

پھر فرماتے ہیں۔

قال الطحاوي قلت والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما اعطاه الدراهم وهذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط وهو مخالفين المنع۔

ان تمام عبارات سے بوضاحت معلوم ہوگیا کہ مرتہن کو شئ مرہونہ سے انتفاع بالأذن بھی حرام ہے۔ اس لئے کہ ربوا ہے اور ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی صاف معلوم ہوا کہ مرتہن کو شئ مرہونہ سے انتفاع جب حرام ہوتا ہے جب کہ مشروط ہو اور معروف ہو۔ جیسا کہ سوال کی صورت ہے اور اگر مشروط معروف نہ

ہو تو جائز ہے جیسے مدیون دائن کو قرض ادا کرتے ہوئے اپنی طرف سے بلا شرط کے کچھ زیادہ ادا کردے اور اگر زیادتی کی شرط کرلی جائے یا عرف زیادہ ادا کرنے کا ہو تو حرام ہے۔ نیز علامہ شامی نے بیع الوفا کی مختلف صورتیں نقل فرمائی ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ وفی حاشیۃ الفصولین من جواھر الفتاویٰ وھو أن یقول بعت منك علی أن تبیعه منی جئت بالثمن فھذا البیع باطل ھو رھن وحکمه حکم الرھن وھو الصحیح فعلم أنه لا فرق بین قوله علی ان ترده علیّ او علی ان تبیعه منّی،

پھر آگے فرماتے ہیں۔

قال فی الخیریة والذی علیه الاکثر أنه رھن لا یفرّق عن الرھن فی حکم من الاحکام، شامی ج ۴/ ۲۴۷۔

اس عبارت سے اس صورت کا رہن ہونا صحیح اور راجح معلوم ہوا۔ نیز یہ حدیث شریف میں ہے کلّ قرض جر نفعًا فھو ربوا۔ تو اگر اصول مذہب کو صورت مذکورہ پر منطبق کرکے دیکھا جائے تو بالکل حرمت ثابت ہوتی ہے مگر درمختار میں یہ بھی موجود ہے۔

وفی الدّر: صح بیع الوفاء فی العقار استحسانًا واختلف فی المنقول

اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قال فی البزازیة بعد کلام وبھذا لم یصح بیع الوفاء فی المنقول وصح فی العقار باستحسان بعض المتاخرین۔

اس سے معلوم ہوا کہ زمین میں بیع الوفا بعض متاخرین کے نزدیک جائز ہے لیکن اکثریت اس کی طرف ہے کہ یہ صورت حقیقتاً رہن ہی ہے اور رہن سے انتفاع حرام ہے اگرچہ اذن مالک بھی ہو تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ راجح اور صحیح اصول مذہب کی بناء پر یہی ہے کہ یہ صورت ناجائز ہے البتہ اگر صحیح معنی میں اضطرار ہو تو بعض متاخرین کے فتوے پر عمل کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے کیونکہ الضرورة تبیح المحظورات بھی امر مسلم ہے مگر اضطرار صرف بائع یعنی مالک زمین کے حق میں متصور ہوسکتا ہے مشتری یعنی روپیہ والے کو کوئی اضطرار نہیں ہے کہ وہ اس قسم کا معاملہ

کرے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ کتبہ عبدہ المذنب الاحقر محمد تقی عفرلہ
مدرسہ مصباح العلوم بریلی ۲۷ رجب ۴۷ھ

الجواب

الجواب صحیح والمجیب نجیح اور بیع الوفاء کی ایک صورت یہ ہے کہ ایجاب وقبول بیع شراء کا ہو اور ایجاب وقبول میں کوئی شرط واپسی وغیرہ کی نہ ہو بلکہ بعد ایجاب وقبول کے بعد شرط ردّ وغیرہ کی کی جاوے یہ بالاتفاق جائز ہے لخلوا لعقد عن الشرط اور جب زبانی ایجاب وقبول میں متصلاً شرط نہ ہو تو بیعنامہ میں متصلاً شرط کے لکھنے سے حرمت نہ آئے گی۔ لأن الأصل في العقود القول والكتابة وثيقة واللہ تعالیٰ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

اصل الجواب وکذا تصحیحہ صحیحان ۳ شعبان ۴۷ھ
اشرف علی ۳ شعبان ۴۷ھ

باب الحقوق

حق مرور حاصل ہونے کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے اپنا مکان اپنے پسر اور دختر کے نام بیع کیا۔ بیعنامہ کے الفاظ یہ ہیں کہ حویلی مذکورہ مع حقوق داخلیہ وخارجیہ توابع ولواحق اس کے لئے بمقابلہ مبلغ .... سکہ رائج الوقت بدست پسر ودختر خود کے فروخت کیا الخ اس کے بعد قطعات مکان کی تفصیل مذکور ہیں جس میں وہ دوکڑیہ جس کے اندر دروازہ مکان دختر کے نام ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ پسر کو اس دوکڑیہ کے اندر سے اپنے قطعہ میں جانے کے لئے حق مرور حاصل ہے یا نہیں؟

الجواب

صورت مسئولہ میں یہ بات ظاہر ہے کہ حقوق داخلیہ وخارجیہ کی بیع ہر دو مشتریان کے ہاتھ ہوئی ہے جن میں حق مرور بھی داخل ہے اور دروازہ کی زمین وغیرہ کی بیع صرف دختر کے ہاتھ ہوئی ہے اور چونکہ یہ کلام متصلاً واقع ہوا ہے اس لئے اس کی تصحیح بدون

اس کے نہیں ہوسکتی کہ رقبہ طریق کو دختر کے نام بیع مانا جائے اور حق مرور کو اس سے مستثنیٰ مان کر اس کی بیع دونوں کے حق میں مانی جائے اور حق مرور کی بیع چونکہ مفرد بھی قول مفتی بہ پر ہوسکتی ہے لہٰذا وہ قابل استثناء ہے۔

قال فی الدّر: وصح بیع حق المرور تبعًا للأرض بلا خلاف ومقصودًا وحدہٗ فی روایۃ وبہ أخذ عامۃ المشائخ شمنی اھ

قال الشامی قولہ تبعا للأرض یحتمل ان یکون المراد تبعًا لارض الطریق بان باع الطریق وحق المرور فیہ وان یکون المراد ما اذا کان لہٗ حق المرور فی ارض غیرہ إلی ارضہٖ فباع ارضہٗ مع حق مرورھا الّذی فی ارض الغیر والظاھر ان المراد الثانی لأن الاوّل ظاھر لا یحتاج الی التنصیص علیہ ولقولھم أنہ لا یدخل الا بذکرہ او بذکر کل حق ھولھا وھذا خاص بالثانی کما لا یخفی قولہ وبہ اخذ عامۃ المشائخ قال السائحانی ھوالصحیح وعلیہ الفتوی مضمرات اھ (ص ۱۸۲ ج ۴) وفیہ ایضًا (ص ۱۸۱ ج ۴)

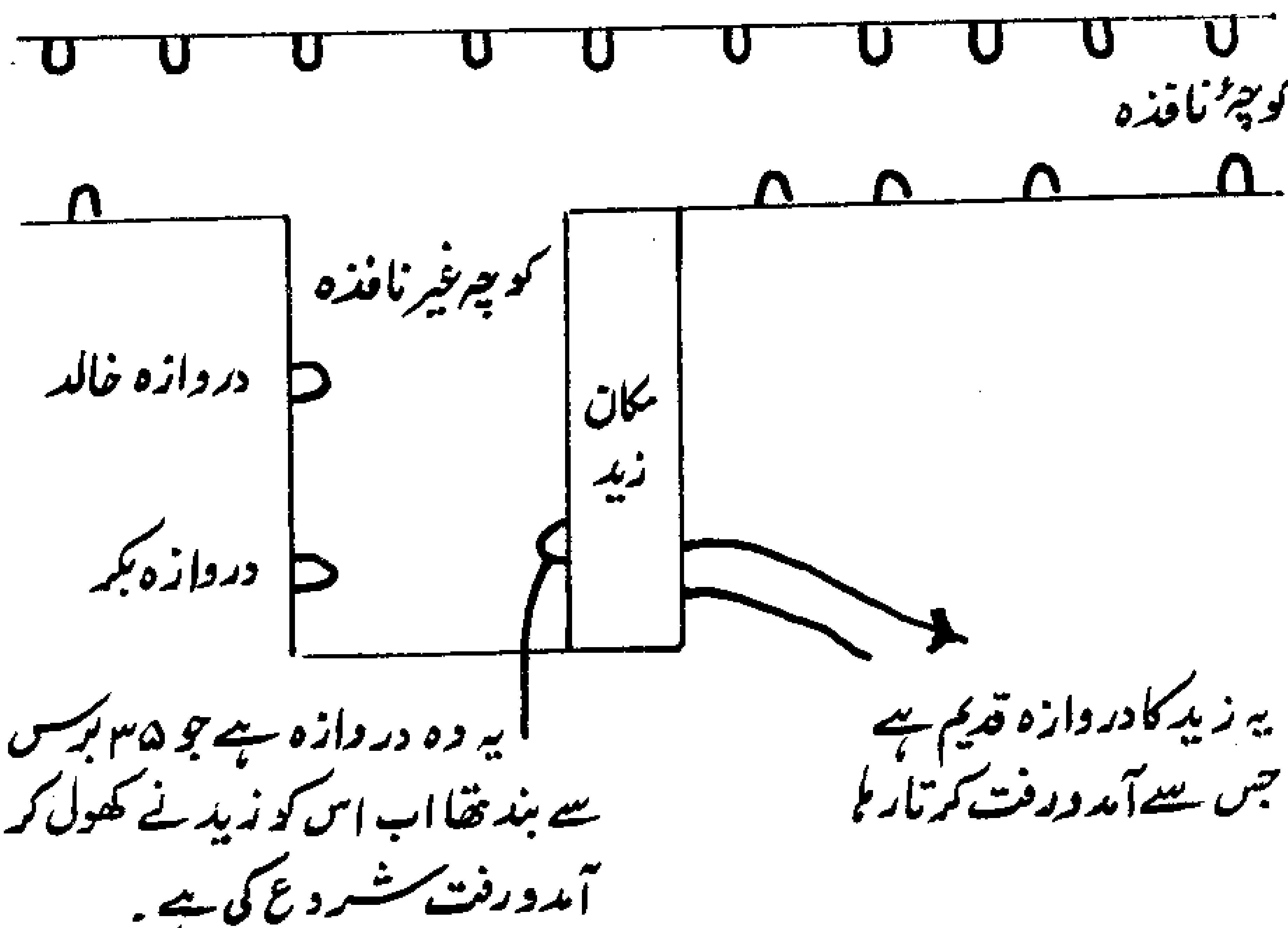
باع رقبۃ الطریق علی ان لہٗ امر للبائع حق المرور او السفل علی ان لہٗ اقرار العلو جاز اھ پس پسر کو دروازہ وصحن دختر میں حق مرور حاصل ہے۔ واللہ اعلم۔

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۹ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

کوچۂ غیر نافذہ میں ایسا دروازہ کھولنے کا حکم جو عرصہ دراز سے بستہ ہو

سوال: زید کا مکان کوچۂ غیر نافذہ میں ہے۔ جس کا دروازہ دخول وخروج کا عرصہ ۳۵ سال سے بند ہے یعنی دروازہ مع کواڑ کے دیوار میں منصوب رہا مگر زنجیر لگی رہتی تھی۔ کبھی برس چھ ماہ میں اگر مٹی بھوسہ وغیرہ لانے کی ضرورت ہوتی تو کھول کر وہ کام کر لیتا بعدہٗ بدستور زنجیر ڈال دیتا اور آمد ورفت دوسرے دروازے سے کرتا رہا اب اس نے اسی مسدود دروازہ کو کھول کر آمد ورفت شروع کر دی ہے اور اس کو بجائے خام دخشت کے پختہ کر لیا ہے بکر وخالد جو کہ اس کوچہ غیر نافذہ میں رہتے ہیں اور ان کے مکانوں کا دروازہ دخول وخروج کا اسی کوچہ میں بمقابل دروازہ زید کے ہے۔ اس

دروازہ کو علی الدوام کھولنے سے مانع ہیں۔ آیا صورت موجودہ میں خالد و بکر کا زید کو اس بند دروازہ کو کھولنے سے منع کرنا درست ہے یا نہیں؟ عبارت کتاب مع باب و فصل تحریر فرمائیں (جس کی صورت یہ ہے)



الجواب

قال فی الفتاوی الکاملیہ: سئلت فی رجل لهٗ دارٌ لها باب فی سکّة غیر نافذةٍ فاغلقهٗ وفتح لها بابًا من سکة أُخری فاراد المشتری أن یفتح بابها القدیم فی سکة الغیر النافذة هل لهٗ ذلك؟ فالجواب أنهٗ إن اقرّ اهل السکة بذالك الباب فلهٗ فتحهٗ کبائعه لقیامه مقامه افاده فی جامع الفصولین واللّٰه تعالیٰ اعلم (ص۲۵۸) قلت واذا کان ذالك للمشتری فللمالك بالأولیٰ والمسئلة مذکورة کذالك فی الفتاوی الحامدیة (ص ۲۷۲ ج ۲) باب الحیطان۔

صورت مسئولہ میں جب زید کا ایک دروازہ سکہ غیر نافذہ میں قدیم سے بنا ہوا ہے۔ گو اس نے آمد و رفت ادھر سے بند کر رکھی تھی تو ظاہراً اس کے لئے اس

سکۂ غیر نافذہ میں حق مرور کو ثابت کرتا ہے اور اس کو اس دروازہ کا دوبارہ کھولنا جائز ہے اور بکر و خالد کو رد کرنے کا حق نہیں مگر یہ کہ مانعین بینہ عادلہ سے اس بات کو ثابت کر دیں کہ اس مکان کا یہ دروازہ جو کوچہ غیر نافذہ میں ہے جس وقت بنایا گیا تھا اس وقت یہ امر طے ہو چکا تھا کہ زید کو اس دروازہ سے سکۂ غیر نافذہ میں حق مرور حاصل نہ ہوگا بلکہ یہ دروازہ صرف حاجت و ضرورت کے وقت کے لئے ہوگا۔ تو اس بینہ کے بعد بے شک زید کو اس دروازہ مسدودہ کو علی الدوام کھولنا درست نہ ہوگا اور اگر ایسے بینہ موجود نہ ہوں تو محض زید کا ۳۵ سال تک اس کو بند رکھنا اور ادھر سے مرور نہ کرنا اس کی دلیل نہیں کہ زید کو اس کوچہ میں حق مرور حاصل نہیں۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۰ محرم ۵۲ھ

کمپنی کو لمیٹڈ کرنا اور حقوق گڈول کی قیمت لگانا

سوال: ایک دوکان میں زید و عمر و بکر تین شخص مثلاً (یا زائد) شریک ہیں جن کے حصّے برابر نہیں ہیں بلکہ مختلف ہیں۔ اب تینوں مذکورہ شریک یہ چاہتے ہیں کہ مذکورہ دوکان کو لمیٹڈ بنا دیں۔ لمیٹڈ کمپنی کے لئے سرکاری قانون یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے دوکان میں نقصان ہو کر قرضخواہوں کا قرضہ ہو جائے اور وہ قرضخواہ عدالت میں دعوی دائر کرکے ڈگری حاصل کر لیں تو اس ڈگری کا اثر شرکاء دوکان کی دوسری جائیداد پر بالکل نہیں پڑے گا بلکہ دوکان بند ہو کر اس کا سارا مال سرکاری نگرانی میں آ جائے گا۔ پھر سرکار اپنے انتظام سے بذریعہ نیلام وغیرہ اس دوکان کا روپیہ جمع کرکے قرض خواہوں پر حصّہ رسد تقسیم کر دے گی۔ خواہ ان کو کم ملے یا پورا پورا کمی کی صورت میں قرض خواہوں کو اس کا کوئی حق باقی نہیں رہتا۔ شرکاء کی دوسری جائیداد سے اس کمی کو پورا کر سکیں۔ پس ارشاد ہو کہ آیا مفصّلہ بالا طریقہ پر کسی تجارتی دوکان کو لمیٹڈ بنانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں۔ لما فیہ من اضاعۃ الحقوق ومنعها عن اهلها۔

سوال: تینوں شرکار مذکور یہ چاہتے ہیں کہ جس وقت اپنی دوکان کو لمیٹڈ بنائیں اس وقت موجودہ مال کی قیمت کے ساتھ ساتھ گڈول کے دام بھی باہمی مشورہ سے شامل کریں۔ (گڈول عرفاً و قانوناً ان حقوق کا نام ہے جو ہر تاجر کو ایک خاص دوکان میں مدت دراز تک بیٹھک اور اس کے نام اور اس کے رجسٹری شدہ مارکوں وغیرہ کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں اور ان میں شہرت کی حالت میں اس دوکان کے مال میں نفع بھی زیادہ ہوتا ہے اور بکری بھی زیادہ ہوتی ہے) مثلاً دوکان کے مال کی قیمت دو لاکھ روپے ہو تو اس کے ساتھ گڈول یعنی حقوقِ شہرت کے دام ایک لاکھ روپیہ رکھ کر جملہ تین لاکھ روپیہ قرار دیا جاتا ہے یہ بھی واضح رہے کہ لمیٹڈ نہ ہونے کی حالت میں اگر شرکار تجارت کی جائیداد دوسری بھی ہو تو قرضہ دینے والے اس کی حیثیت دیکھ کر زیادہ قرضہ دے دیتے ہیں اور لمیٹڈ ہو جانے کی حالت میں اتنا قرضہ نہیں دیتے۔ بلکہ محض دوکان کے سرمائے کے اعتبار سے کم قرضہ دیتے ہیں کیونکہ یہ قانون مشہور ہے اور سارے قرضہ دینے والے اس قانون کو خوب جانتے ہیں۔ پس ارشاد ہو کہ صورت مذکورہ میں بطریق مذکورہ تینوں شرکار کو تین لاکھ روپیہ مثلاً قرار دینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

محض اس قانون کے مشہور ہونے سے قرضخواہوں کا حق عنداللہ ساقط نہ ہوگا اور حقوق گڈول کی تنہا قیمت کچھ نہیں۔ ہاں یہ درست ہے کہ حقوق گڈول کی وجہ سے مجموعی دوکان کی قیمت زیادہ شمار کی جائے مگر چونکہ تنہا یہ حقوق شرعاً قیمتی نہیں۔ اس لئے یہ جائز نہیں کہ ایک شریک کو صرف حقوق گڈول کی وجہ سے ایک لاکھ کا شریک مانا جائے بلکہ اس کی طرف تھوڑا بہت مال بھی ہو جس کی قیمت حقوق گڈول کی وجہ سے زیادہ شمار کی جائے اور یہ آخیر مسئلہ تتمیم فائدہ کے لئے لکھ دیا ہے۔ باقی سوال مقصود کا جواب جزو اوّل سے ہی ہو گیا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ
۲۰ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی عفی عنہ
۲۲ محرم الحرام ۱۳۴۷ھ

دوسرے کے مال کا مارکہ استعمال کرنا اور اس پر جرمانہ وصول کرنے کا حکم

سوال: یہاں شہر رنگون میں بڑے تاجروں کا یہ دستور ہے کہ ولایت کے کارخانوں سے معاملہ کرکے اپنے مال کے لئے کوئی خاص مارکہ مقرر کرتے ہیں۔ یہ مارکہ اکثر جاندار چیزوں کا ہوتا ہے پھر وہ مارکہ کوئی دوسرا تاجر اپنے مال میں نہیں بنا سکتا۔ اگر بنائے تو قانوناً مجرم ٹھہرے گا اور ہرجانہ بطور تاوان اس کو ادا کرنا پڑے گا اور اس کے ساتھ ہی آئندہ کے لئے وہ مارکہ ڈلوا کر مال تیار کرانے سے بھی دوسرے تاجر کو روک دیا جائے گا ابتداءً اس خاص مارکہ والے مال کو تاجر لوگ بہت کم نفع پر یا بالکل بغیر نفع لئے ہوئے اصل لاگت پر فروخت کرتے ہیں پھر جب اس خاص مارکہ والا مال ملک میں پوری شہرت پالیتا ہے تو خاطر خواہ منافع پر بیچتا رہتا ہے چونکہ قانوناً دوسرا تاجر اس خاص مارکہ کو اپنے مال پر نہیں ڈال سکتا اس لئے یہ دوسرا تاجر کوئی دوسرا مارکہ ڈال کر دلیا یا اس سے کسی قدر بڑھیا مال بھی تیار کرائے تو بھی خریداران اس کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ ہمارے کارخانہ میں بھی مدت درازہ سے اس طور پر مختلف مارکوں کا مال آیا کرتا ہے اگر اب نئے مال کی ہم کو ضرورت پڑتی ہے تو بے جان چیزوں کا مارکہ ڈلواتے ہیں لیکن جاندار چیزوں کے کئی سابقہ مارکے برما میں بہت شہرت پاچکے ہیں۔ ان شہرت یافتہ مارکوں کی بدولت ہماری دوکان چل رہی ہے اب اگر ان مارکوں کو بند کر دیا جائے تو دوکان کا کام رک جائے گا اور لاکھوں روپیہ کا نقصان ہوجائے گا۔ اگر یہی مال موجودہ جاندار چیز کے مارکہ کو ترک کرکے بے جان چیز کا کوئی دوسرا مارکہ ڈلوا کر منگایا جائے تو اگرچہ پہلے سے عمدہ اور بڑھ کر مال تیار کرایا جائے تاہم اس قدر قیمت بھی جو سابقہ مارکہ والی ہے ہرگز نہیں مل سکتی۔ پس ارشاد ہو کہ ایسی حالت میں جاندار مارکہ والے مال کا جاری رہنے دینا درست ہے یا نہیں؟ اور نیز اگر کوئی دوسرا تاجر ہمارا مارکہ ڈال کر مال تیار کرائے تو عدالت انگریزی سے رجوع کرکے اس کو بند کر دینا اور اس کے ایسا کرنے سے تخمیناً جس قدر نقصان پہنچا ہے اس قدر اس سے وصول کر لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ یہود و نصاریٰ اور ہندو، دوسری قومیں اور نیز اپنی مسلمان قوم اگر یہ یقین کر لے کہ فلاں مسلمان تاجر اپنے مارکوں کا دعوی دائر نہیں کرے گا تو یقیناً وہ لوگ ان مارکوں

کا مال تیار کرانے لگیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی تجارت بالکل ٹھپ ہو جائے گی یا بالکل کمزور پڑ جائے گی۔ بینوا توجروا۔

داؤد ہاشم یوسف، از رنگون

الجواب

ایک شخص کے مارکہ کو دوسرا شخص شرعاً استعمال نہیں کرسکتا لا لان حقہ فان الحقوق المجردۃ لا تملک بل لما فیہ من الخداع۔ اگر کوئی شخص دوسرے کا مارکہ استعمال کرے تو مارکہ والے کو اس پر جعل و فریب دہی کا مقدمہ دائر کرنے کا حق ہے لیکن اس صورت میں اگر عدالت صاحب مارکہ کو کچھ رقم مدعیٰ علیہ سے دلوائے تو مقدار ضرر و صرف مقدمہ سے زائد رقم اس مدعیٰ علیہ کی جانب واپس کردینی چاہیئے اور مارکہ بے جان چیز کا ہو تو اس میں کوئی شبہ نہیں یہ تو بالکل جائز ہے البتہ جاندار کا مارکہ بظاہر حرام ہے لیکن اس میں بھی دو درجے ہیں ایک درجہ استعمال کا ہے کہ جس مال پر تصویر مارکہ ہے اس کو دوکان میں رکھنا اور تصویر کے ساتھ فروخت کرنا دوسرا درجہ بنوانے کا ہے۔ پس ایسی مارکہ دار چیزوں کے دوکان میں یا گھر میں رکھنے کا حکم تو یہ ہے کہ اگر تصویر اتنی چھوٹی ہو قدرے فاصلہ سے کھڑے ہونے والے کو نظر نہ آئے تو اس کا گھر میں اور دوکان میں رکھنا ممنوع نہیں اور اگر اتنی بڑی ہو کہ تھوڑے فاصلہ سے بھی اس کی تفصیل اعضاء نظر آ سکتی ہے تو اس کا رکھنا ممنوع ہے۔

قال فی الدر: او کانت صغیرۃ لا تتبین تفاصیل اعضائھا للناظر قائما وھی علی الارض ذکرہ الحلبی اھ

وفی الشامیۃ: لکن فی الخزانۃ ان کانت الصورۃ مقدار طیر (ای بقدر جثۃ الطیر) یکرہ وان کانت اصغر فلا اھ۔

رہا تصویر کا بنانا یہ مسلمان کے لئے مطلقاً حرام ہے خواہ چھوٹی بنائے یا بڑی بنائے اسی طرح مسلمان سے بنوانا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔

قال فی الشامیۃ: ھذا کلہ فی اقتناء الصورۃ اما فعل التصویر

فھو غیر جائز مطلقاً لانہ فصاہاۃ لخلق اللہ تعالیٰ کما اھ۔
ولو استاجر مصورًا فلا اجر لہ لان عملہ معصیۃ کذا عن محمدؒ وفی آخر حظر المجتبیٰ عن ابی یوسفؒ یجوز بیع اللعبۃ وان یلعب بہا الصبیان اھ ملخصًا (ص ۶۷۹ و ۶۸۰ ج ۱)

رہا کافر سے تصویر بنوانا پس ہر چند کہ یہ بھی کراہت تحریمیہ سے خالی نہیں مگر مسلمان کے بنانے کے برابر اس میں حرمت نہیں۔

قال فی الدر: او امر المسلم ببیع خمر او خنزیر او شرائھما ای وکّل المسلم ذمیًا او امر المحرم غیرہ ببیع صیدہ یعنی صح ذالک عند الامام مع اشد کراھتہ اھ (ص ۱۸۵ ج ۴)

یہ تفصیل تو تصویر بنوانے اور رکھنے میں ابتدائی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہے اور صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ جب غلطی سے جاندار کا مارکہ ڈلوا دیا گیا اور اب اس کے ازالہ میں نقصان کثیر ہوتا ہے تو اب بظاہر یہ مارکہ تصویر سکہ کے حکم میں داخل ہے کہ جس طرح بضرورت وہ جائز ہے کیونکہ اس کی تخریب سے نقصان مال لازم آتا ہے اسی طرح اس مارکہ میں بھی گنجائش ہے جبکہ اس کا ازالہ موجب ضرر ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ہمت کر کے اس کا زائل کر دینا افضل و اولیٰ ہے۔

بفرق بین التصویر سکۃ وبینھا فان فی الاوّل مجرّد الاقتناء ضرورۃ وھٰھنا فعل التصویر امرا فافترقا۔

واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۵ محرم ۱۳۴۳ھ

جس کوچہ میں مستورات کی آمد و رفت ہو اس طرف والے دروازے سے مردوں کو گزرنے کا حق ہے یا نہیں؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں کہ کسی شہر میں ایک مسلموں کا محلّہ ہے نیز اسی محلّہ میں ایک

مکان زید کا ہے۔ زید مسلم ہے اس مکان کے دو دروازے ہیں (ایک پیچھے اور ایک روبرو) ایک دروازہ تو زید کے مکان کے روبرو کا ہے ایک کوچہ (گلی) ہے جس سے زید کی آمدورفت ہمیشہ سے ہے اور پیچھے کے دروازے کے متصل ہے۔ ایک گلی (کوچہ یا راستہ) جو تقریباً دو گز عرض کی ہے یہ گلی زید کی ملک میں نہیں ہے جس کے اردگرد تمام مسلموں کے مکانات واقع ہیں۔ اس چھوٹی سی گلی سے پنده یا دلی بھی ہے۔ پانی وغیرہ کے لئے ہمیشہ اور ہر وقت یہاں کی مستورات کی آمدورفت رہتی ہے۔ اب زید اپنے مکان کے پیچھے کے دروازے کے ہوتے ہوئے اس تنگ راستہ (گلی) سے جہاں یہ مستورات چلتی پھرتی رہتی ہیں۔ آمدورفت رکھتا ہے حالانکہ زید محرم نہیں ہے بلکہ نامحرم ہے۔ اس لئے زید کو کہا گیا کہ تمہارا مستورات کے آمدورفت کے مقام میں بے کھٹکے بغیر گوشہ کے آمدورفت کرنا ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ اگر آمدورفت کا خیال ہو تو گوشہ وا طلاع کر کے آنا جانا چاہیئے تو زید ہرگز نہیں مانتا اور ہمارے محلہ والوں کے خلاف ہنوز آمدورفت رکھتے ہیں۔ پس عرض ہے کہ ہمارے مذہب و آئین و شرع شریف کے موافق زید کی کیا سزا ہے؟

الجواب

اگر تعامل قدیم سے یہ بات ثابت ہے کہ زید کے مکان میں جو دروازہ پیچھے ہے اس سے مردوں کی آمدورفت نہ تھی بلکہ یہ دروازہ مستورات کی آمدورفت کے لئے مخصوص تھا۔ نیز وہ کوچہ بھی پیچھے دروازہ کی طرف سے مردوں کی آمدورفت کے لئے نہیں بلکہ صرف عورتوں کی آمدورفت کے لئے مخصوص ہے تو زید کو پچھلے دروازہ سے بدون اطلاع و استیذان کے گزرنا جائز نہیں اور اگر وہ ایسا کرے تو برادری اس کو اس فعل سے روکنے کا حق رکھتی ہے اور اگر قدیم سے نہ دروازہ عورتوں کے لئے مخصوص ہے نہ یہ کوچہ عورتوں کے واسطے خاص ہے تو زید کو اس دروازے سے روکنے کا کسی کو حق نہیں۔ عورتیں خود اپنی حفاظت اور پردے کا اہتمام کریں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ جمادی الاولی ۴۸ھ

مسائل جدیدہ متعلقہ بیوع

باہر کے کارخانوں کے ساتھ بیع بثمن مؤجل اور سلم کی ایک صورت

سوال: اگر یہاں کا کوئی تاجر جاپان کے کارخانہ دار یا کسی تاجر سے تین مہینہ کی مدّت سے کوئی مال جیسے بنیان وغیرہ اس طور سے خریدے کہ میں نے تین مہینہ کی مدّت میں اتنا مال تجھ سے اتنے میں خریدا اور اس کارخانہ دار یا تاجر نے یہ بات منظور کرلی لیکن چونکہ دام ین کی بیشی ہوتی رہتی ہے لہٰذا خریدار نے کسی جاپانی بینک سے ین کی قیمت روپیہ سے اس طرح مقرر کی کہ اتنے اتنے روپے میں میں نے تجھ سے خریدے اور اس نرخ معین کے موافق جب میرا مال اس تاجر کے وہاں سے آجائے تو مجھ سے روپیہ لے کر اتنے اس تاجر کو دے دینا اور یہ معاملہ بینک سے اس لئے کیا کہ اس مہینہ کے عرصہ میں اگر بنک کے نرخ میں کچھ کمی بیشی ہو تو اس کا بار بینک کے ذمہ ہوگا اور تین مہینہ کے بعد مال کی آمد پر اتنے اتنے روپیہ کے عوض اس بینک والے کو دینے پڑیں گے جو پہلے سے معین کر لئے تھے خواہ ین کی قیمت بڑھی ہو یا گھٹی ہو تو عرض یہ ہے کہ یہ معاملہ ایسا بینک سے کرنا اور اس طور پہ مال خریدنا اور اس طرح اس کے دام دینا شرعاً درست ہیں یا نہیں اور یہ تجارت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

سوال کا یہ جملہ واضح نہیں ہے کہ "میں نے تین مہینہ کی مدّت میں اتنا مال تجھ سے خریدا" یہ تین مہینہ کی مدّت قیمت ادا کرنے کے لئے مقرر کی جاتی ہے یا مال آنے کے لئے ہے۔ اگر مال اس وقت منگوایا جاتا ہے اور مدت قیمت ادا کرنے کے لئے مقرر کی جاتی ہے تو یہ بیع بثمن مؤجل ہے جو کہ جائز ہے اور ثمن چونکہ ین قرار دیا گیا ہے اس لئے خریدار کے ذمہ یہی سکہ ادا کرنا ہوگا اور اس کے لئے جو یہ ترکیب کی جاتی ہے کہ کسی بینک سے روپیہ کے معاوضہ میں سکہ ین خرید لیا جاتا ہے۔ اس میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سکہ ین اگر چاندی کا ہے تو روپوں کی چاندی اس کے برابر

ہونی چاہیئے۔ کم زائد نہ ہو۔ اگر کمی بیشی کے بغیر چارہ نہ ہو تو روپوں کے ساتھ کچھ پیسے ملانے چاہیئے اور اگر سونے یا تانبا وغیرہ کا ہو تو مضائقہ نہیں مگر ہر صورت میں خواہ سکہ ین چاندی کا ہو یا سونے کا یا کسی اور چیز کا یہ ضروری ہے کہ بیع ہاتھ در ہاتھ ہو ین والے سے بیع ہی کے وقت سکہ ین لیا جائے اور روپیہ اس کو دے دیا جائے کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد قدر کی صورت میں نسیئہ حرام ہے پھر یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اس سے سکہ ین لے کر پھر اس کے پاس رکھوا دیا جائے وقت مقررہ پر جاپان کے فلاں تاجر کو یہ سکہ دے دیا جائے یہ حکم اصلی ہے اور اس کے موافق عمل کرنا احتیاط کا مقتضی ہے اور اگر یہ نہ ہو تو چونکہ دار الحرب میں کفار سے معاملات ربویہ کی حنفیہ کے نزدیک اجازت ہے اس لئے اگر سکہ ین ہاتھ در ہاتھ بھی بینک والے سے نہ لیا جائے تو اس قول کی بنا پر جواز کی گنجائش ہے۔ بشرطیکہ ین والے سب کافر ہوں شرکاء ین میں مسلمان کوئی نہ ہو۔ اور مناسب یہ ہے کہ ایسے معاملات میں کفار کے ساتھ اس کا خیال رکھا جائے کہ حتی الامکان مسلمان کو حاصل ہو۔

وجعلہ اصحاب الشروح شرطاً للجواز ولکن المتون علی الاطلاق فبینا الحکم علیہ وھو مذکور فی الدر والرد المحتار (ج ۴ ص ۲۹۱)

اور دوسری شق پر جبکہ تین ماہ کی مدت مال کی آمد کے لئے مقرر کی جائے یہ بیع سلم ہے جس میں شرائط بیع سلم کی رعایت ضروری ہے جس میں ایک شرط ثمن کا پیشگی دیا جانا و مقدار ثمن کا معلوم ہونا دوسری مبیع کی جنس و نوع معلوم و متعین ہونا ہے۔ باقی شرائط صفائی معاملات وغیرہ سے معلوم ہو سکتے ہیں اگر بیع سلم کے شرائط نہ پائے گئے تو بیع درست نہ ہوگی لیکن جس قول میں دار الحرب کے اندر اہل حرب کے ساتھ معاملات ربویہ کی اجازت ہے اس میں شرائط بیع سلم مفقود ہونے کی صورت میں بھی اس معاملہ کی اجازت ہوگی۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

وقت بیع جو سکہ ثمن ٹھہرایا جائے اسی کی ادائیگی ضروری ہے، اس کے بدلے دوسرا سکہ ادا کرنے کی ایک صورت

سوال: ملک جاپان میں رائج سکہ ین ہے اور اس کا نرخ کچھ معین نہیں ہے اس ین کے نرخ میں اکثر بہت زیادہ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے جیسے اس

ملک میں گنّی اشرفی کبھی پندرہ روپیہ میں فروخت ہوتی ہے اور کبھی سولہ روپے میں. کبھی سترہ میں اور کبھی کم میں اور یہاں رنگون کے تاجروں سے اکثر بنیان وغیرہ منگواتے ہیں اور اس مال کا دام ین کے حساب سے مقرر ہوتا ہے. پھر اگر مثلاً جاپان سے مال منگوایا اس وقت ین کا دام کچھ ہے اور جب اس مال کے پیسے دیئے تو اس وقت ین کی قیمت میں کچھ کمی بیشی ہوگئی تھی تو روپیہ اس حساب سے یہاں کے تاجروں کے زیادہ کم دینے پڑے لہٰذا گذارش یہ ہے کہ وہ مال جو ین کے دام سے منگوایا اور پھر اس میں نرخ کے اعتبار سے کمی بیشی ہونے کے سبب روپیہ بھی کم زیادہ دینے پڑے یہ تجارت اور یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں جو سکّہ بیان کیا جائے گا خریدار کو وہی دینا پڑے گا اگر وہی نہ دے تو اس کی قیمت دوسرے سکّہ سے دینا پڑے گی پس اگر بیع نقد ہے تو بوقت بیع جو قیمت اس سکّہ کی ہوگی وہی قیمت معتبر ہوگی اور اگر بیع مؤجل ہے تو اختتام اُجل کے وقت کی قیمت معتبر ہوگی. چاہے وہ بیع کے وقت کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو یا برابر ہو پس اگر بیع کے وقت سکّہ ین کی قیمت کم تھی اور ادائے ثمن کے وقت زیادہ ہوگئی یا پہلے زیادہ تھی اب کم ہوگئی تو اس کی بیشی سے بیع میں خرابی آ جائے گی. فقط

قال فی الکفایۃ: ھذا اذا کسدت الدراھم او الفلوس فامّا اذا غلت بأن ازدادت قیمتھا فالبیع علی حالہ ولا یتخیر المشتری واذا نتقصت الّذی کان وقت البیع اھ (ص ۳۸۹ ج ۵) قلت وھذا عند الثانی وعند محمدؒ یطالبہٗ بالمعیار الّذی کان یوم القبض.

واللہ اعلم۔

حرّرہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

خریداری حصص کے مختلف احکام

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل صورت میں۔

(۱) قانون کمپنی کے موافق دس یا دس سے زیادہ اشخاص اپنے پاس سے کچھ روپیہ فراہم کرکے کمپنی کا کوئی نام تجویز کرتے ہیں اور کمپنی کے مقاصد

واغراض تحریر کرکے اس نام سے ان اغراض کے لئے کمپنی کو رجسٹری کراتے ہیں۔ رجسٹری کے وقت ان کو اختیار ہے کہ جس قدر سرمایہ کے لئے چاہیں رجسٹری کرالیں اور جو سامان بھی ان کو بنانا ہے فروخت کرنا ہے وہ تحریر میں پیش کردیں اگر ایک لاکھ روپیہ بھی سرمایہ کے لئے اور بجلی فروخت کرنے اور دیگر اشیاء کے لئے رجسٹری کرائی گئی تو یہ ضروری نہیں کہ اس وقت ایک لاکھ روپیہ موجود ہو بلکہ اس وقت تھوڑا سا روپیہ فراہم ہونا بھی کافی ہے جس پر کام کرنے کا سرٹیفکیٹ مل جاتا ہے۔ مثلاً ایک لاکھ روپیہ تک سے کام کرنے والوں کو دس ہزار روپیہ فراہم کرلینے پر کام کرنے کا سرٹیفکیٹ مل جائے گا اور یہ لوگ جنہوں نے اوّل روپیہ فراہم کرکے کمپنی کو رجسٹری کرایا ہے کمپنی کو ترقی دینے والے کہلاتے ہیں اب یہ لوگ ایک لاکھ روپیہ کے ایک ہزار حصص فی حصّہ سو روپیہ مثلاً قائم کرتے ہیں اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں۔ یہ آج کل کمپنیوں کی ہیئت ترکیبی ہے اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ جو لوگ کمپنی کے شیئرز (حصص) خریدتے ہیں شرعاً ان کی اس خریداری کی حقیقت کیا ہے؟

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کمپنی قائم ہوجانے کے بعد جو لوگ اس کے حصص خریدتے ہیں وہ اعیان ونقود دونوں میں شریک ہوتے ہیں یعنی کمپنی میں اس وقت جو سامان از قسم مال تجارت اور اس کے لئے جس قدر عمارت ہے ہر خریدار اس میں بھی شریک ہے اور جو نقد سرمایہ کمپنی کے پاس ہے اس میں بھی شریک ہے۔ غرض یہ شرکت اعیان میں بھی ہے اور نقود میں بھی یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ جب کمپنی کے مقررہ حصص فروخت ہوجاتے ہیں تو آئندہ کے لئے حصص کی فروخت بند کردی جاتی ہے۔ اس وقت اگر کوئی کمپنی میں داخل ہونا چاہے تو وہ پہلے خریداروں میں سے کسی کا حصّہ خرید لیتا ہے یہ بیع وشراء صحیح ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس وقت سارا معاملہ زبانی اور خط وکتابت سے طے ہوتا ہے باہم تقابض طرفین سے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ شرکت نقد میں بھی ہے اور اعیان میں بھی تو نقد میں کمی بیشی کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ ایک کمپنی گورنمنٹ سے بجلی خرید کر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرتی ہے یہ بیع وشراء درست ہے یا نہیں؟ اور اس کمپنی میں شرکت جائز ہے یا نہیں؟ کمپنی جس کے

ہاتھ بجلی فروخت کرتی ہے اس کے گھر ایک آلہ لگاتی ہے جس سے معلوم ہوتا رہتا ہے کہ ہر شخص نے کتنی بجلی خرچ کی۔

۴۔ عموماً سب کمپنیاں سود لیتی بھی ہیں اور دیتی بھی ہیں۔ اس صورت میں ہر شریک کے حصہ میں سودی روپیہ بھی آتا ہے تو شریک کو اس کمپنی کے حصہ کا منافع لینا جس میں سودی رقم بھی شاید مخلوط ہو جائز ہے یا نہیں؟

۵۔ کمپنی ہر حصہ دار کو پورا منافع نہیں دیتی بلکہ ہر حصہ دار کی رقم منافع میں سے پس انداز بھی کرتی ہے۔ پس جو منافع حصہ دار کو ملا اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اور جو رقم پس انداز ہوئی اس پر زکوٰۃ ہوئی یا نہیں؟

الجواب واللہ الموفق للحق والصواب

(۱) بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکت عنان ہے کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے ہیں اور اپنی عمارات متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان ومال وتجارت کو نقد کی طرف محول کر لیتے ہیں۔ مثلاً ان لوگوں نے دس ہزار روپیہ کمپنی قائم کرنے کے لئے عمارات وسامان وغیرہ لگایا تو وہ اپنے کو کمپنی کے سو حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے۔ البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی۔ بلکہ بالعرض ہوگی۔ سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

فیجوز الشرکۃ والمضاربۃ بالعروض بجعل قیمتھا العقد رأس المال عند احمد فی روایۃ وھو قول مالک وابن ابی یعلی کما ذکرہ الموفق فی المغنی (ص ۱۲۵ ج ۵)

پس ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتوی دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

۲۔ قال فی الدر: بیع البراءت التی یکتبھا الدیوان علی العمال لا یصح بخلاف بیع خطوط الائمۃ لأن مال الوقف قائم ثم رأی فی خطوط الأئمۃ) ولا کذلک منا اشباہ وقنیہ ومفادہ انہ

يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف رأى المباشر الذي يتولى قبض الخبز) بخلاف الجندي (شاميه ص۱۹ ج۴)

وحاصله جواز بيع للموجودة قبل القبض دون المعدومة:

پس یہ صورت بھی بیع خطوط کے مشابہ ہے کیونکہ جو خریدار اپنا حصہ بیع کرتا ہے وہ معدوم یا غیر مملوک کی بیع نہیں کرتا۔

وفى الأشباه: بيع البراءات التى يكتبها الديوان على العمال لا يصح وسميت براءة يبراء بدفع مافيها ط (شامی)

ماورد الأئمة بخارا مويدة بالاثر فقد اخرج البيهقى فى باب بيع الارزاق التى يخرجها السلطان قبل قبضها من طريق سفيان عن معمر عن الزهرى عن ابن عمر وزيد بن ثابت انهما كانا لايريان ببيع الرزق بأسا اه ص ۳۱۴ ج ۵۔

اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں ایک شریک جو اپنا حصہ دوسروں کے ہاتھ بیع کرتا ہے۔ یہ بیع خطوط ائمہ کے مشابہ ہے نہ کہ بیع برأت کے۔ واللہ اعلم۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ بائع جس قدر نقد روپیہ خریدار کے حصہ سے لے رہا ہے کمپنی میں اس کا نقد روپیہ اس مقدار سے کسی قدر کم ہو اور اکثر ایسا ہی ہوتا بھی ہے کیونکہ خریداروں کی رقم کا زیادہ حصہ مال تجارت میں لگ کر بصورت عروض منتقل ہو جاتا ہے۔ نقل کم ہوتا ہے۔

۳۔ بظاہر یہ بیع و شراء محض روشنی کی نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہے جیسے کسی کی بوتل میں تیل بھر دیا جائے اور بجلی کا نظر نہ آنا اس کے جوہر نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ بعض جواہر غیر مرئی بھی ہیں جیسے ہوا البتہ بیع کے لئے مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے تو ہر شئ پر قبضہ اور قدرت تسلیم اس کے مناسب ہوا کرتی ہے بجلی کا کرنٹ اور میٹر وغیرہ جو خریدار کے گھر میں لگایا جاتا ہے یہ اس کے مناسب قبضہ اور تسلیم ہے اور آلہ سے اس بات کا اندازہ لگانا کہ اس شخص نے کتنی بجلی

ع لانه لا يستحق الا الأجر وهو دين غير عين ولا يجوز بيع الدين من غير من هو عليه ۱۲

خرچ کی ہے۔ اس کے جوہر موجود اور جسیم ہونے کی دلیل ہے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے موٹر اور سائیکل کے پہیہ میں ہوا بھر کرا جرت لی جائے۔

والبیع مبادلة المال بمال. والمال ماھو مرغوب فیه ولا یخفی کون البرق والھواء مما یرغب فیه فکل منهما بعد القدرة علیه والقبض مال کالماء فی القربة. واللہ اعلم

۴۔ قال الموفق فی المغنی اذا اشتری الوکیل لموکله شیئا باذنه انتقل الملك من البائع إلی الموکل ولم یدخل فی ملك الوکیل وبھذا قال الشافعیؒ قال ابوحنیفةؒ یدخل فی ملك الوکیل ثم ینتقل إلی الموکل لأن حقوق العقد تتعلق بالوکیل بدلیل أنه لو اشتراه باکثر من ثمنه دخل فی ملکه ولم ینتقل إلی الموکل، ویتفرع عن ھذا أن المسلم لو وکل ذمیا شراء خمرا وخنزیر فاشتراہ له لم یصح الشراء وقال ابوحنیفةؒ یصح ویقع للذمی لأن الخمر مال لھم لأنھم یتموّلونھا ویتبایعونھا فصح توکیلھم فیھا کسائر اموالھم اھ (ص ۲۶۳ ج ۵) وفیه ایضا ولیس للمضارب ان یشتری خمرا أوخنزیرا سواء کانا مسلمین او کان احدھما مسلما والأخر ذمیا فان فعل فعلیه الضمان وبھذا قال الشافعیؒ وقال ابوحنیفةؒ ان کان العامل ذمیا صح شراؤہ للخمر وبیعه ایاھا لأن الملك عندہ ینتقل الی الوکیل اھ (ص ۱۶۲ ج ۵)

وفی المبسوط یکرہ للمسلم ان یدفع الی النصرانی مالا مضاربة وھو جائز فی القضاء (ص ۱۲۵ ج ۲۲) وفیه ایضا ابوحنیفةؒ یقول الذی ولی الصفقة ھو الوکیل والخمر مال متقوم فی حقه یملك ان یشتریھا لنفسه فیملك ان یشتریھا لغیرہ وھذا لأن الممتنع ھھنا بسبب الاسلام ھو العقد علی الخمر لا یملك فالمسلم من اھل ان یملك الخمر

الا ترى انه لو تخمر عصير المسلم يبقى ملكًا له رثم اذا تخلل جاز له بيعهٗ واكلهٗ) واذا مات قريبهٗ عن خمر يملكها بالإرث فان اعتبرنا جانب العقد فالعاقد من اهله وهو في حقوق العقد كالعاقد لنفسه وان اعتبرنا جانب الملك فالمسلم من اهل ملك الخمر فيصح التوكيل اھ (ص ۲۱۹ ج ۴) فان قيل ذكر في الهندية في باب المضاربة بين اهل الاسلام واهل الكفر اذا دفع المسلم الى النصراني مالاً مضاربة بالنصف فهو جائز إلاّ أنه مكروه فان اتجر في الخمر والخنزير فربح جاز على المضاربة في قول أبي حنيفة و ينبغي للمسلم ان يتصدق بحصّته عن الربح وعندهما لايجوز على المضاربة وان اربى فاشترى درهمين بدرهم كان البيع فاسدًا. ولكن لايصير ضامنًا لمال المضاربة والربح بينهما على الشرط اھ (ص ۲۰۳ ج ۵) قلنا قوله ينبغي للمسلم ان يتصدّق بحصّته محمول على الورع كما هو الظاهر وان حمل على الوجوب فهو إذا كان قد اتجر في الخمر والخنزير فقط ولم يتجر في غيرهما والا فحكمهٗ ما سيجئ في المخلوط وقوله في صورة ارباء الوكيل كان البيع فاسدًا لا يضرّنا فان الوكيل بالبيع كالعاقد لنفسه وفساد البيع في حق الذمي لا يستلزم حرمة الربح على المسلم فان تبدل الملك يدفع خبث الفساد واما على قول من جوّز الرباء بين المسلم والكافر في دار الحرب فانّهٗ اوسع . پس صورت مذکورہ میں مال مستفاد میں حرمت نہ ہوگی جبکہ کمپنی قائم کرنے والے کافر ہوں ۔" البتہ کفار کی کمپنیوں میں شرکت خود مکروہ ہے . جیسا مبسوط کے قول سے معلوم ہوا اور اگر مسلمانوں کی کمپنیاں بھی سودی لین دین کرتی ہوں جیسا آج کل غالب یہی ہے تو کفّار کی کمپنیوں کی شرکت مسلم کمپنیوں کی شرکت سے اہون ہے .

ولنذكر بعد ذلك حكم المال المختلط بالحرام والحلال قال قاضيخان . ان كان الغالب مال المهدى من الحلال لابأس بأن

يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبيّن عنده أنه حرام لأن اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فيعتبر الغالب" واذا مات عامل من عمّال السلطان واوصى أن يعطى الحنطة للفقراء قالوا إن كان ما اخذه من اموال الناس مختلطًا بماله لا بأس به وان كان غير مختلط لا يجوز للفقراء أن يأخذوه إذا علموا انه مال الغير وان لم يعلم الاخذ أنه من ماله او مال غيره فهو حلال حتى يتبين انه حرام"

وفيه ايضًا ان كان للسلطان مال ورثه عن آباءه يجوز أخذ جائزته فقيل له لو أن فقيراً يأخذ جائزة السلطان مع علمه ان السلطان يأخذها غصبًا ايحل له ذلك قال ان كان السلطان خلط الدراهم بعضها ببعض فانه لا بأس به وان وضع عين الغصب من غير الخلط لم يجز أخذه قال الفقيه ابو الليث هذا الجواب يستقيم على قول أبي حنيفة لأن عنده اذا غصب الدراهم من قوم وخلط بعضها ببعض بملكها الغاصب امّا على قولهما لا يملكها ويكون على ملك صاحبها اه ملخصًا۔

(ص ٣٦٣، ٣٦٤ ج ٤) فاذا خلط الوكيل دراهم الربوا بعضها ببعض الدراهم التي اخذها من حلال يجوز اخذ الربح منها يكون الخلط مستهلكًا عند الامام لا سيمًا اذا كان الوكيل كافراً لا سيمًا والتقسيم مطهر عندنا كما إذا بال البقر في الحنطة وقت الدياسة فاقتسمها الملاك حل لكل واحد مع التيقن يكون الحنطة مختلطة بالطاهر والنجس ولكن القسمة اورثت احتمالاً في حصّة كل واحد من الشركاء فحكمنا بطهارة نصيب كل واحد منهم نكذا هٰهُنَا إذا ادى الوكيل بالتجارة وخلط الدراهم بعضها ببعض ثم قسمها على الشركاء يحكم بحل نصيب كل واحد منهم والله تعالى اعلم۔ واخرج البيهقي في سننه في باب كراهية مبايعة من اكثر ماله من الرباء او ثمن

المحرم من طريق شعبة عن مزاحم عن ربيع بن عبد الله انه سمع رجلاً سأل ابن عمران لى جاداً يأ سهل الربّا او قاب خبيث الكسب ور بما دعانى لطعامه أفا جيبهٗ قال نعم، ومن طريق مسعر عن جواب التيمى عن الحارث بن سويد. قال جاء رجل إلى عبد الله يعنى ابن مسعود فقال ان لى جاراً ولا اعلم لهٗ شيئاً الا خبيثاً او حراماً وانهٗ يدعونى فاحرجٌ ان آتيه واتحرج أن لا آتيه فقال ائته او أجيبهٗ فانّما وزرهٗ عليه قال البيهقى جواب التيمى غير قوى وهذا اذا لم يعلم ان الذى قدم اليه حرامٌ فاذا علم حراما لم يا كلهٗ اهـ (ج ۵/ ۳۳۵) (سنن الکبری للبیہقی)

قلت وجواب التيمى وثقهٗ ابن حبان ويعقوب بن سفيان كما فى التهذيب. (ج ۲/ ۱۲۱/ ۱۲۲)

کتاب الرّبوا والقمار

دارالحرب میں کفار سے سود لینے کا جواز

سوال: پوسٹ آفس میں جو روپیہ جمع کیا جاتا ہے اس پر سود (بیاج) لینا جائز ہے یا نہیں؟ گورنمنٹ اس پیسے سے روزگار وغیرہ کر کے منافع حاصل کرتی ہے۔

الجواب

کفار سے سود لینا دارالحرب میں جائز ہے پس بنک والوں سے سود لے سکتے ہیں مگر اس میں حضرت مولانا کا خلاف ہے پس رسالہ "رافع الذنب عن مسائل البنک" ملاحظہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دارالحرب میں بنک سے سود لینے کا حکم

سوال: یہاں مسلم راجپوت کے نام پر ہائی اسکول قائم کرنا چاہتے ہیں اور ہر شخص سے اس کی ماہواری آمدنی وصول کر کے بنک میں روپیہ جمع کریں گے، جسکے سود سے مدرسہ ھائی اسکول چلے گا، کچھ گورنمنٹ سے امداد ملے گی اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسے موقع میں روپیہ دینا کیسا ہے؟ جبکہ بنک میں جمع ہو کر ہمیشہ سود لیا جاوے، اگر کوئی شخص اپنا چندہ ماہواری کسی ماسٹر کی تنخواہ دیدے اور بنک میں جمع نہ کرنے دے تو کچھ گناہ تو نہیں یا کوئی اور صورت جواز ہے؟ تو مطلع فرمائیے گا

الجواب

قال علماءنا رحمھم اللّٰہ: لاربوا بین المسلم والحربیؒ فی دارالحرب، اس قاعدہ کی بناء پر بنک سے سود لینا فتوی سے جائز ہے مگر تقوی کے خلاف ہے کیونکہ بعض لوگ جب بنک سے سود لینے کے عادی ہو جاتے ہیں تو وہ پھر مسلمانوں سے بھی سود لینے لگتے ہیں اور سود کی حرمت کا ان کے دل پر زیادہ اثر نہیں رہتا لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ بنک سے بھی سود نہ لیا جاوے۔ واللّٰہ اعلم۔

ظفر احمد

سودی حساب کی کتابت کا حکم | **سوال:** سود (بیاج) لینے کا کتابوں میں شرعی حرمت اور ممانعت پائی جاتی ہے لیکن ہمارے سندھ ملک میں بہت لوگ مفلس اور قرضدار ہیں اور وہ قرض اکثر ھندو (بنیہ) بیاج خور لوگوں کا ہے۔ قرض خواہ لوگ بیاج لیتے ہیں۔ اور قرضدار دیتے ہیں اگر نہیں دیتے تو قرضہ بغیر بیاج کے نہیں دیتے ہیں اور خاص تصاورں کی حکومت میں یہ قاعدہ پاس ہوا ہے، بیاج دینے لینے کا جب کسی بے علم اور بے عقل لوگ اپنے قرضخواہ کے ساتھ حساب قرضہ کا کرتے ہیں تو کسی عالم اور عاقل آدمی کو ساتھ لیکر قرضہ اور بیاج کا شمار کرتے ہیں، ابھی سوال کی غرض یہ ہے کہ کتابوں میں دیکھا ہے اور عالموں سے بھی سنا ہے کہ سود (بیاج) کا حساب کرنا اور سود والی رقم کے اوپر گواہ ہونا بھی حرام ہے، ابھی وہ عقلمند شخص جو اس بے عقل کے حساب سمجھنے کو گیا وہ بھی گنہگار ہوگا، اس نے تو بھلائی کی، پھر بھلائی سے اس پر گناہ لازم ہوا، اس کا طریقہ کس طرح کیا جائے؟ اگر قرضدار کے حساب سمجھنے اور بیاج شمار کرنے کیلئے عاقل حسابدان شخص نہیں جاتا تو وہ بہت ناراض اور رنج ہوتے ہیں۔

الجواب

پھر ناراض ہو کر کیا کرلے گا، خدا کی ناراضی اس سے زیادہ اشد ہے، لیکن سودی حساب کی دو قسمیں ہیں، ایک تو ابتدا میں ہوتا ہے سود لینے کے وقت ایک بعد میں ہوتا ہے، قرضہ ادا کرنیکے وقت اگر اس نیت سے حساب کتاب کردے کہ مبادا ھندو بنیہ کہیں مسلمان بھائی کو دھوکہ دیکر زائد لیلے تو اس میں ایک گونہ زائد سود سے مسلمان کو بچانا ہے، جس کے فی الجملہ جواز

کی گنجائش ہے۔

حررہ الاحقر ظفر احمد

مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

سود سے حاصل شدہ مال کا حکم | **سوال**:۔ ما قولھم رحمھم اللہ اس مسئلے میں کہ ایک شخص علیم الدین نامی یہ بیان کرتا ہے کہ میں ۱۲۹۷ء بنگلہ میں اپنے بھائی سے جدا ہوا۔ اور چند بیل خریدے، پھر سرسوں کا کھیت لیا اس سے اندازاً ستر روپیہ حاصل کرکے اس سے اور ایک قطعہ زمین خریدا، بعد اس کے ان سب زمین کے کھیتی سے اندازہ ڈھائی سو من دھان حاصل کیا اور یہ دھان ۱۳۰۰ء بنگلہ میں حاصل ہوا اور اس ۱۳۰۰ء تک وہ زمین اور خریدہ زمین مجموعہ اندازہ چار ایکڑ کی زمین میری ملک اور دخل میں آئی، پس اس دھان مذکورہ کو بالکل بیچ کر اس روپیہ سے سود کھانا شروع کیا اور ہر برس سود کی آمدنی سے اور اصل رقم روپیہ سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے اور زمین خرید کرتا رہا، اور کھانے پینے میں اور پہننے میں خرچ کرتا رہا اس طرح پندرہ سولہ برس میں اور کئی ایکڑ زمین خرید کی گئی اور پہلے کی چار ایکڑ زمین اور اب کی آٹھ ایکڑ زمین مجموعہ بارہ ایکڑ زمین میری ملک و تصرف میں آئی بس اسی سنہ سے ۱۳۱۷ء بنگلہ میں سود کھانا چھوڑ دیا، اور اپنے مدیون لوگوں سے بلاسود کے اصل روپیہ وصول کرتا رہا، اور زمین مذکورہ کی کھیتی میں مشغول ہوا، اس پر بھی چودہ برس گذر گئے۔ اب اس سنہ حال یعنی ۱۳۳۰ء بنگلہ میں بخوف خدا بر ترسیا گناہوں سے توبہ کیا، اور عزم بالجزم کیا کہ آئندہ پھر مرتکب معاصی کے نہ ہوں گا۔ اب میرا سوال یہ ہے کہ فی الحال میرے پاس جو نقد سود و اصل اور زمین مذکورہ کی کھیتی، آمدنی موجود ہے، اس کو کیا کروں؟ شرعاً اس پر کیا حکم ہے؟ وہ میرے لئے حلال ہے یا حرام؟ اس میں خود تصرف کرنا، خود کھانا اور مسلمان بھائیوں کو کھلانا اور فی سبیل اللہ خیرات کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اور زمین مذکور کی کھیتی سے اب جو پیدا ہوتی ہے اور نقدی حاصل ہوتی ہے وہ حلال ہے یا حرام؟ اب اس صورت میں ان سوالات کے جوابات کیا ہیں؟

تنقیح:۔ ۱؎ کیا اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ موجودہ نقد مال میں حلال

کس قدر ہے اور سود کس قدر؟ ۲ اسی طرح زمین میں حلال روپیہ کی کتنی خرید ہے اور حرام کی کتنی؟

جوابات تنقیح

جواب اوّل: موجودہ نقد مال میں اندازہ نہیں ہوسکا کہ حلال اس قدر اور سود کا اس قدر کیونکہ بہت دن گزر گئے۔ جواب دوم: زمین میں حلال روپیہ کے کتنی خریدی اور حرام کے کتنی خریدی اس کا اندازہ نہیں ہوسکا کیونکہ آمدنی کے وقت حلال وحرام مختلط تھے۔ تمیز کا کچھ لحاظ نہیں کیا گیا، ہوسکتا ہے کہ حرام روپیہ سے زمین خریدی گئی ہے۔ یا اکثر حرام روپیہ خرید میں لگا ہو۔

الجواب

قال فی الدر: السّلطان اذا خلط المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوٰة فيه ويورث عنه لأن الخلط استهلاك اذا لم يكن تميّزه عند أبي حنيفة رحمه الله، وقوله ارفق بالنّاس اذ قلّما يخلو مال عن غصب اھ. قال الشامی: ای بمنزلة الاستهلاك من حيث ان حق الغير يتعلّق بالذّمة لا بالاعيان (ص ۳۹ ج ۲)۔ قال الشامی ناقلاً عن البزّازية: المغصوب ان علمت اصحابه او ورثتهم وجب ردّه عليهم، والّا وجب التصدّق به، وقد مرّ ان الامراء فقراء بما عليهم من التبعات ولا شكّ ان غرمائهم مجهولون اھ (ص ۴۰ ج ۲) وقال ايضاً ناقلاً عنها: ما يأخذه من المال ظلماً و يخلطه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكاً له و وينقطع حق الأوّل (ای عن عينه ويبقى فی الذمّة) فلا يكون اخذه عندنا حراماً محضاً نعم لايباح الانتفاع به قبل اداء البدل فی الصّحيح من المذهب اھ - وفی الاشباه: لو تنجّس بعض البرّ ثم قسم طهر لوقوع الشك فی كل جزء هل هو المتنجّس أولا؟ وفيها ايضاً ناقلاً عن السير الكبير: اذا فتحنا حصناً وفيهم ذمّی لا يعرف فلا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين، فلو قتل البعض

أو أخرج حلّ قتل الباقي للشك في قيام المحرّم اهـ (ص ۵۴ ص ۵۵) وفيه ايضاً: لو لم يفته من الصّلوٰة شيئ وأحبّ ان يقضي صلوٰة عمره منذ ادرك اذا كان أكبر ظنّه فسادها بسبب الطّهارة أو ترك شرط فحينئذٍ يقضي ما غلب على ظنّه وما زاد عليه يكره (ص۵۷) وفي العالمگيريه (ص ۲۲۳ ج ۶) له مال فيه شبهة اذا تصدّق به على أبيه يكفيه ذلك ولا يشترط التصدّق على الأجنبيّ وكذا اذا كان ابنه معه حين كان يبيع ويشتري وفيها بيوع فاسدة فوهب جميع ماله لابنه هذا اخرج من العهدة كذا في القنية (ص ۳۴۹ ج ۵)

قلنا وقال علماء نا: لا ربوا بين المسلم والحربيّ في دار الحرب۔

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) اگر شخص مذکور کو یہ معلوم ہو کہ میں نے کن کن لوگوں سے سود لیا اور جن لوگوں سے سود لیا وہ مسلمان لوگ ہیں تو اس صورت میں بمقدار سود رقم ان کو واپس کرے اور اگر رقم کی مقدار یاد نہ ہو تو غلبۂ گمان سے جتنی رقم سود کی ہوتی ہو اتنی واپس کرے اور احتیاطاً باقی سے معافی چاہ لے، اگر وہ لوگ خود موجود نہ ہوں تو ان کے ورثاء کو ادا کرے اور معافی چاہے (۲) اگر وہ مسلمان جن سے سود لیا ہے یاد نہ رہے کہ کون کون ہے یا یاد ہوں مگر اب لاپتہ ہیں، اور یہ بھی اندازہ نہ ہو سکے کہ سود کی رقم کتنی تھی تو موجودہ مال میں سے اتنی رقم صدقہ کر دے جس کے صدقہ کر دینے کے بعد دل میں یہ گواہی دیدے کہ سود سب ادا ہو گیا، اور اس صورت میں صدقہ کرنا اجنبی ہی پر ضروری نہیں بلکہ اپنی غریب اولاد اور غریب والدین اور غریب بیوی پر صدقہ کر دینے سے بری الذمہ ہو جائیگا (۳) اگر سود کفار سے لیا ہے تو وہ بقول بعض علماء جائز ہے اس کے اختلاط سے مال میں شبہ نہیں آتا (۴) یہ شخص بحالت موجودہ بھی (بدون اداء حق غرماء وبدون تصدّق کے) کسی کو ھدیہ دیدے۔ یا کھانا کھلا دے تو دوسروں کو قبول ھدیہ اور کھانا جائز ہے مگر اس شخص کو اپنے مال میں بدون طرق مذکورہ پر عمل کئے تصرّف جائز نہیں (۵) اور جو زمین اس نے مال مخلوط سے خریدی وہ سب اس کے ملک ہے مگر بدون اداء حق مسلمین یا بدون تصدق کے ملک میں

خبث رہے گا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

بحالت مجبوری سود دینے کا حکم جبکہ بغیر سود کے کام نہ چل سکے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ آجکل تجارت کا طریقہ ایسا ہوگیا ہے کہ جس میں اگر سود نہ بھی لیں، تب بھی دینا ضرور ہوتا ہے، وہ یہ کہ اگر ہمیں مال کی ضرورت ہوئی اور کسی ایجنٹ کو آرڈر دیا، جب وہ آرڈر یورپ پہنچتا ہے تو جس وقت سے وہ لوگ مال روانہ کرتے ہیں اسی وقت سے اس مال کی قیمت کے ساتھ سود بھی چڑھاتے جاتے ہیں اور ہم سے رقم کی وصولی کے وقت رقم مع سود وصول کرتے ہیں اور اس سے کسی طرح کا چھٹکارا ہونا مشکل ہے تو کیا ایسے وقت میں یہ سود دینا جائز ہو سکے گا؟ اور اگر ناجائز ہو تو کونسی صورت کی جائے؟ جس سے مال بھی آسکے اور گناہ سے بھی بچ جائیں۔

الجواب

مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے جبکہ بدون اس کے کام نہ چل سکے اور لینا کسی حال میں درست نہیں، الّا عند البعض فی دار الحرب اذا اخذہ من الحربی فانہ لیس بربوا عندھم، قال فی الاشباہ: ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ کالربوا ومھر البغی والرشوۃ واجرۃ النائحۃ و الزامر الا فی مسائل الرّشوۃ لخوف علی نفسہ اومالہ او لیسوی امرہ عند سلطان او امیر اھ قال الحموی (قولہ الرشوۃ لخوف علی مالہ الخ) ھٰذا فی جانب الدافع امّا فی جانب المدفوع لہ فحرام وینبغی ان یستثنی الأخذ بالرّبا للمحتاج فانہ لایحرم کما صرّح بہ المصنف فی البحر ویحرم علی الدافع الاعطاء بالرّبا اھ (ص ۱۱۶) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔ ۲۷ صفر المظفر ۴۵ھ

بصورت مجبوری سود دینے کا حکم اوراس کا طریقہ جواز

سوال: اگر میرے والد صاحب امانت رکھ کر کچھ روپیہ سود پر قرض لیں، بعد میں سود دیکر کیا وہ مال واپس لے سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہ لوں تو مثلاً دو روپیہ کے بدلے دس روپیہ کی چیز چلی جاوے۔

الجواب

یہ مجبوری کی صورت ہے کہ سود نہ دینے میں اپنے پاس سے زیادہ قیمت کی چیز جاتی ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ اس وقت چیز کے نہ چھڑانے سے گویا زیادہ سود اس کے پاس جائیگا، اسلئے اس کو سود دینا اور چیز کو چھڑا لینا جائز ہے مگر صورت یہ ہونا چاہئے کہ جتنے روپے اصل قرض کے تھے اس سے ایک روپیہ کم تو چاندی کا سکّہ دیا جاوے اور باقی رقم کو پیسوں سے یا گلٹ کے سکّہ سے ادا کیا جائے، چونکہ اختلاف جنس سے مساوات کا لزوم نہیں رہتا اس لئے یہ سب پیسے اور گلٹ کا سکّہ اصل قرض کے اس ایک روپیہ کے عوض میں ہو جائیگا جو بصورت روپیہ نہیں دیا گیا اور قرضخواہ کو یہی کہکر دیا جائے کہ ہم تم کو یہ سارے پیسے یا گلٹ کے سکّے صرف ایک روپیہ کے عوض میں دے رہے ہیں، اس طرح امید ہے کہ سود دینے کا گناہ نہ ہوگا واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

خانقاہ تھانہ بھون

دری فروشوں کے ایک مخصوص معاہدے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسئلہ میں کہ ۲۵ دسمبر ۱۹۲۶ء کو محلہ فلینہ فل گنج کانپور کے دری فروش مسلمانوں نے مجتمع ہو کر یہ طے کیا کہ بازار میں جو کچھ دری فروخت کی جائے۔ اگر دکاندار تیسرے روز روپیہ دیدے تو چھ آنہ سیکڑہ اور فی جوڑہ ایک پیسہ کاٹ لے۔ یعنی ۶ سیکڑہ اور دو دری پر ایک پیسہ کٹوتی کاٹ لے، اور اگر بعد تیسرے روز کے پندرہ روز تک روپیہ دیوے تو چھ آنہ سیکڑہ نہیں کاٹ سکتا اور اگر بعد پندرہ روز کے دام دیگا تو فی سیکڑہ ایک روپیہ مہینہ خریدار کو منافع دینا ہوگا اور جن لوگوں کے اسٹامپ پر دستخط ہیں اگر خلاف

کرے گا تو اکیاون ۵۱ روپیہ جرمانہ دینا ہوگا، چنانچہ من مقران اس تحریر کے پابند ہوں گے اگر کوئی شخص خلاف اس تحریر کے کریگا تو مبلغ اکیاون ۵۱ روپیہ جرمانہ دے گا اقرار کرتے ہیں اور لکھکر دیتے ہیں کہ اگر اکیاون روپیہ جو شخص جرمانہ نہ دے گا بذریعہ نالش کے وصول کیا جاویگا لہذا من مقران نے بخوشی یہ اقرارنامہ لکھدیا اور دستخط کردیا کہ سند ہو اور بوقت ضرورت کام آوے۔

یہ اس رائے کی نقل ہے جو کثرت رائے سے منظور ہوا ہے۔ اس قسم کا معاہدہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ صورت معاہدہ جو مسلمان دری فروشوں میں قرار پائی ہے بالکل خلاف شرع ہے خصوصاً پندرہ روز کے بعد ہر سیکڑہ پر ایک روپیہ منافع خریدار سے لینے کا معاہدہ صریح ربوا اور سود ہے، جسکا حرام ہونا سب کو معلوم ہے اسی طرح جرمانہ کا معاہدہ بھی ناجائز ہے کسی مسلمان پر جرمانہ مالی کرنے کا کسی کو حق نہیں

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

خانقاہ تھانہ بھون ۸ رجب ۱۳۴۵ھ

مشتری کو بائع سے کٹوتی اور دلالی لینے کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسئلہ میں کہ بازار کا عام دستور ہے کہ ہندو اور مسلمان سوت فروش تیسرے روز مال کا روپیہ ادا کر دینے پر بٹہ دلالی کاٹ کر خریدار کو دیدتے ہیں اگر ایک ہفتہ کے اندر روپیہ بیباق نہ کیا جاوے تو بٹہ دلالی کچھ کم کر دیتے ہیں، مثلاً بمبئی کے سوت خریدنے والے کو تیسرے روز روپیہ ادا کرنے پر بائع فیصدی ۱۲ بٹہ دلالی کاٹ دیتا ہے، اگر چار یا پانچ روز کے بعد مشتری روپیہ ادا کرے تو بائع تو ایک ہی روپیہ بٹہ دلالی کا دیتا ہے۔ اس طرح دوسرے ملوں کے سوت خریدنے پر بھی بٹہ دلالی ملتا ہے، اور ہر قسم کے تجار اور مل کے مالک اپنے قاعدہ مقررہ کے موافق بٹہ دلالی خریدار کو دیتے ہیں چنانچہ مسلمان دری فروشوں میں یہی کٹوتی و دلالی دینے کا رواج ہے،

کوئی فیصدی ۴ر کوئی دو دری پر ایک پیسہ خریدار کو کٹوتی دیتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی دلال آتا ہے تو دلالی بھی دیتے ہیں، غرض کہ ہر قسم کے تجار ہندو اور مسلمان بٹہ دلالی اور کٹوتی وغیرہ لیتے دیتے ہیں، اور کٹوتی کی آمدنی بعض دینی کاموں میں بھی صرف کرتے ہیں، مساجد اور مدارس میں دیتے ہیں، کٹوتی اور بٹہ دلالی لینا دینا اور کٹوتی کی آمدنی کار خیر میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے جواز اور عدم جواز کی جو شرعی صورتیں ہوں وہ تحریر فرمائیں۔

الجواب

اس میں تفصیل ہے اگر بائع ہندو ہے تو خریدار کو اس سے کٹوتی اور دلالی لینا بہر صورت جائز ہے، جبکہ وہ اپنے قاعدہ کے موافق خوشی سے دیتا ہے۔ فانہ یباح لنا فی مال الحربی برضاہ۔ اور اگر بائع مسلمان ہے اور خریدار اس کو دست بدست ثمن ادا کر رہا ہے اس صورت میں مسلمان بائع سے بھی کٹوتی اور دلالی کار دیہہ دستور کے موافق لینا جائز ہے اور اس وقت یوں کہیں گے کہ بائع نے قیمت سے کچھ مقدار کم کردی۔ والزیادۃ فی الثمن والحط منہ یلحق بالعقد ویجوز۔ اور اگر خریدار دست بدست قیمت نہیں دیتا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خریدار مجلس عقد میں بائع سے یوں کہدے کہ میں اس مال کی قیمت مثلاً تین روز کے بعد ادا کروں گا اور اسی قول کے موافق ادا بھی کردے اس صورت میں بھی بائع مسلمان سے کٹوتی اور دلالی لینا جائز ہے اور یہی سمجھا جائیگا کہ بائع نے مجلس عقد ہی میں قیمت کم کردی تھی، لأن المعروف کالمشروط۔ اور اگر خریدار نے مجلس عقد میں اپنے ادا کا وقت بیان نہیں کیا بلکہ قیمت طے کرکے چیز لے گیا تو اب قیمت ادا کرنیکے وقت اس کو مسلمان بائع سے کٹوتی اور دلالی لینے کا حق نہیں اور وہ کٹوتی اور دلالی کار و بیہ لینا بھی جائز نہیں کیونکہ اب وہ بازار کے دستور کے موافق کٹوتی وغیرہ لے گا اور اس دستور میں کٹوتی وغیرہ کی رقم کو اجل کا معاوضہ بنا یا گیا ہے کہ اگر تین دن میں ثمن دیگا تو اتنا کاٹ دینگے، ہفتہ بھر میں دیگا تو اتنا کاٹ دینگے اس میں صراحۃً معاوضۂ اجل ہے اور معاوضۂ اجل حرام ہے، (صرح بہ فی الھدایۃ: ولو کانت لہ الف مؤجلۃ، فصالحہ علی خمس مائۃ حالۃ لم یجز (الی أن قال) وذلک

اعتیاض عن الأجل وھو حرام (ص۲۳۵ ج ۳)۔

البتہ ایک صورت سے اس شق میں بھی کٹوتی وغیرہ لینا جائز ہے یعنی جبکہ مشتری نے بس عقد میں وقتِ ادا بیان نہ کیا ہو یا بیان کیا ہو مگر اس وقت پر نہ لایا ہو، وہ صورت یہ ہے کہ جب ثمن بائع کو ادا کرے تو اس وقت یوں کہدے کہ میں کٹوتی وغیرہ تو نہیں لیتا کیونکہ میرے واسطے اس کا لینا جائز نہیں ہاں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ قیمت میں سے اتنی مقدار مجھے کم کر دیجئے (اور وہی مقدار بیان کردے جو کٹوتی کے قاعدہ سے کم ہوتی ہے) اس صورت میں یہ بلاشبہ حط من الثمن میں داخل ہوگا اور مشتری کو اس روپیہ کا لینا مسلمان بائع سے بھی جائز ہوگا، اور بہتر ہے کہ مسلمان بائع سے بہرصورت یوں ہی کہکر کٹوتی لیا کریں واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

حکم نالش مع سود برائے استیفائے اخراجات ضروریہ مقدمہ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد قصبہ سکندر آباد کے چند دوکانیں کرایہ پر ہیں، کرایہ دار ھندو بھی ہیں اور مسلمان بھی، ان میں سے کچھ عرصہ سے بعض کرایہ دار کرایہ ادا نہیں کرتے اور نہ دوکانیں خالی کرتے ہیں ہرچند کوشش کی کہ کرایہ وصول ہو جائے اور دکانات خالی کردیں یہاں تک کہ حسب ضابطہ قانونی ان کو نوٹس بھی دیا گیا تو بھی نہ کرایہ دیا نہ دکان خالی کی، اب بحالت مجبوری نالش کرنا ضروری ہے مگر نالش کرنے میں جامع مسجد کا بہت زیادہ نقصان ہے وہ یہ کہ نالش کرنے میں دو قسم کا خرچ ہوتا ہے ایک تو وہ جو ضابطہ کا ہے، یعنی کورٹ، وکلیانہ وخوراک گواہان ومحنتانہ وکیل جو عدالت کا مقرر کردہ ہے، دوم وہ خرچ جو اس کے علاوہ ہوتا ہے یعنی کرایہ آمد ورفت وخوراک وغیرہ بکار مقدمہ اور یہ خرچ دوم خرچ اوّل سے سرچند سے بھی بہت زیادہ ہوجاتا ہے اور عدالت سے یہ خرچ ملتا نہیں تو کیا ایسی حالت میں معہ سود نالش کرکے اپنا خرچ لیکر باقی سود جس قدر بچے وہ کرایہ دار کو واپس کردیا جاوے، یہ عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

سائل: محمد عبدالرزاق جان امام جامع مسجد سکندر آباد ضلع بلند شہر

الجواب

اس صورت میں متولی مسجد کو مقدمہ کی ضروری اور لابدّی مصارف کا کرایہ داروں سے وصول کرنا جائز ہے اور کرایہ آمدورفت وصرف خوراک بھی ضروری مصارف میں سے ہے، بشرطیکہ قدرِ ضرورت پر اکتفا کیا جاوے، پس ان ضروری مصارف کے وصول کرنے کیلئے نالش مع سود کرنا بھی جائز ہے، جب اور کوئی طریقہ وصول مصارف کا نہ ہو اور بعد وصول اس رقم نام نہاد سود کے ضروری مصارف سے جو فاضل ہو وہ کرایہ دار کو واپس کر دینا لازم ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ تھانہ بھون

عدم وجوب سود بوعدآں | **سوال:** زید و عمر نے ایک کھیت تخمینا ۶۰ بیگہ نصفا نصفی کے شریک ہو کر آٹھ ہزار روپیہ کو خریدا، جس کی صورتِ معاملہ ذیل میں درج ہے۔

کہ زید نے عمر سے کہا کہ کھیت مذکور ہم تم دونوں شرکت میں خریدتے ہیں چار ہزار روپیہ نقد میں دیتا ہوں اور مابقی چار ہزار نقد تم دو، عمر نے کہا کہ میرے پاس نقد چار ہزار روپیہ فی الحال نہیں ہے، ہزار روپیہ تک فی الحال میں انتظام کر سکتا ہوں، اس پر زید نے کہا اچھا ہزار روپیہ نقد تم اس وقت دیدو اور باقی تین ہزار روپے تمہارے ذمہ کے میں بائع کو دیئے دیتا ہوں، اور اس قرضہ کی ادائیگی کی یہ صورت ہوگی کہ کچھ روپیہ تو تھوڑا تھوڑا تم مجھکو نقد ادا کرتے رہنا، اور کچھ روپیہ اس کھیت کی سالانہ پیداوار میں سے میں لیتا رہوں گا، اس گفتگو پر دونوں راضی ہو گئے، چنانچہ عمر نے اٹھارہ سو روپیہ تو اسی وقت زید کو دیدیا اور زید نے کل ثمن بائع کو ادا کر دیا، اب ڈیڑھ دو سال کے بعد زید عمر سے کہتا ہے کہ میں نے جو تمہارے ذمہ کا روپیہ دیا تھا، وہ ایک شخص کی امانت کا روپیہ تھا وہ شخص اپنا روپیہ طلب کرتا ہے، لہذا بقیہ روپیہ دو، اس پر عمر نے کہا کہ بوقتِ خریداری کھیت کے تم نے یہ بات ظاہر نہیں کی تھی، میرے پاس اس وقت نقد روپیہ نہیں، جب روپیہ ہوگا دوں گا، اب زید کہتا ہے کیونکہ وہ طالب امانت ہے۔ میں تو روپیہ کسی جگہ سے سودی لا کر اس کو دیتا ہوں، اور سود تم کو دینا ہوگا، عمر کہتا ہے کہ تم نے پہلی مرتبہ سود کی بابت کچھ بھی نہیں کہا تھا، اب سود کا جھگڑا

کیوں اٹھایا جاتا ہے، اس واقعہ کے پانچ چھ ماہ بعد عمر نے مابقی قرضہ زید کو دیدیا مگر زید کہتا ہے کہ سود کا بھی روپیہ دو، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اگر عمر نے زید سے کہا ہو کہ تم سودی روپیہ لاکر دیدو میں تم کو سود دوں گا، تو کیا بروئے شرع شریف کے عمر کو سود دینا ضروری ہوگا؟ اور اگر عمر نے سود کی بابت کچھ بھی نہ کہا ہو بلکہ زید نے بغیر کہے سودی روپیہ لاکر دیا ہو اور اب بوقت ادا عمر سے زید کہتا ہے میں نے تو سود سے روپیہ نکال کر دیا ہے، وہ سود تم دو تو یہاں بروے شرع عمر کو سود دینے پر مجبور کیا جاوے گا؟

فریقین نے یہ معاملہ حکم شرع پر موقوف رکھا ہے لہٰذا حسب حکم شرع براہ الطاف افضال فتویٰ تحریر فرماکر مرہون منت فرمادیں اور حوالہ کتب بھی فرمایا جاوے اگر یہ عمر سودی روپیہ نہ دے تو کیا عمر کے ذمہ یہ قرضہ باقی رہے گا؟ چونکہ اشد ضرورت ہے لہٰذا براہ تلطف جلد جواب مرحمت فرمایا جائے۔

السائل عبدالقادر پیش امام جامع مسجد

الجواب

عمر کے ذمہ دونوں صورتوں میں سود دینا واجب نہیں لانّہ فی الأوّل قال ما قال بطریق المشورۃ والوعد، ولا یجب ایفاء الوعد بالحرام، وفی الثانی لم یقل شیئا یوجب لزوم الرّبا علیہ، ہاں ایک صورت میں عمر کے ذمہ سود دینا آتا وہ یہ کہ عمر زید کو اپنا وکیل اور قاصد بنا کر کسی کے پاس بھیجتا کہ زید کو میری طرف سے اتنا روپیہ سود پر دیدو، اس صورت میں زید محض سفیر ہوتا سود اس کے ذمہ نہ ہوتا بلکہ عرفاً عمر کے ذمہ ہوتا اور شرعاً تو کسی صورت میں بھی سود کسی کے ذمہ واجب نہیں ہوتا واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد از تھانہ بھون ۷ رجب ۴۶ھ

تبادلہ سکۂ حالی بہ سکۂ کلدار | **سوال:** کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ یہاں ہمارے سرکار عالی کا سکہ حالی رائج ہے۔ بعض وقت کلدار کی ضرورت ہوتی ہے، جس کا نرخ گھٹتا بڑھتا ہے۔ ایک روپیہ کلدار کے بجائے ایک روپیہ ۳ر حالی دینے پڑتے ہیں، تو کیا یہ لین دین سودی ہوگا؟ مخفی مبادلہ

حالی سکہ ۱۱ر ماشہ کا ہوتا ہے اور کلدار ۱۲ر ماشہ کا۔

الجواب

سکہ حالی کا مبادلہ سکۂ کلدار سے اس طرح جائز ہے کہ ایک طرف جدھر چاندی کم ہے چاندی کے سکہ کے ساتھ تانبے یا گلٹ وغیرہ کا سکہ بھی ملا لیا جاوے ورنہ ربوا کا اندیشہ ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۹ر ربیع الثانی ۴۷ھ

دار الحرب میں کفار یا بنک سے سود لینے کا حکم

سوال: فتاویٰ عزیزیہ جلد سوم ص۹۵ کے حوالہ سے یہ مسئلہ ایک کتاب میں نظر سے گذرا۔ در عملداری نصاریٰ کہ اہل اسلام در بنک نصاریٰ رقم جمع می سازند و سود آن از نصاریٰ میگرند، وآن را وثیقہ می نامند درست است یا نہ؟

جواب

در دار حرب میان کافر و مسلم حربی معاملہ ربوا درست است چنانچہ در کفایہ می آرد۔ ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دارہ انتہیٰ، و عملداری نصاریٰ بنا بر مذہب صاحبین علیہما الرحمۃ بہ سبب آنکہ شعائر کفر دغدغہ باعلان رواج گرفتہ دار حرب است پس وثیقہ درست است، و بنا بر مذہب امام اعظم علیہ الرحمۃ دار اسلام کہ دار حرب می شود مشروط است بہ شروط ثلثہ برتقدیر تحقق شروط ثلثہ عملداری نصاریٰ البتہ دار حرب خواہد گشت۔ و وثیقہ جائز خواہد شد۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین علیہما الرحمۃ کے نزدیک ہندوستان میں وثیقہ جائز ہے، میرے ذہن میں وثیقہ اور پرامیسری نوٹ ایک ہی چیز ہے جس کو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ روپیہ گورنمنٹ واپس نہیں دیتی بلکہ اس کا سود ہی ملتا رہتا ہے البتہ اس پرامیسری نوٹ کو فروخت کیا جا سکتا ہے اور پرامیسری نوٹ کا نرخ کم و بیش بھی ہوتا رہتا ہے (نرخ کی کمی بیشی سے مراد یہ ہے کہ کبھی کبھی سو روپیہ کا پرامیسری نوٹ ننانوے روپیہ میں مل جاتا ہے۔ اور کبھی ایک سو ایک میں بھی لینا پڑتا ہے، یہ خرید و

فروخت رعایا کے آپس میں ایک انگریزی کمپنی کے ذریعہ سے اکثر ہوتی ہے، جو کلکتہ میں ہے، اب دریافت طلب دو امر ہیں، ایک یہ کہ کمی بیشی پر خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ پرامیسری نوٹ خریدنے کے بعد پرامیسری نوٹ کے روپیہ پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ معمولی کرنسی نوٹ پر زکوٰۃ کی وجہ تو ظاہر ہے کہ حوالہ ہے۔ اس وجہ سے کہ اس میں گورنمنٹ آف انڈیا کی طرف سے وعدہ لکھا ہوتا ہے کہ اس نوٹ کے لانیوالے کو اس قدر روپیہ گورنمنٹ کے ہر خزانہ سے دیا جاویگا، اور پرامیسری نوٹ کا روپیہ گورنمنٹ واپس نہیں دیتی بلکہ صرف سود دیتی ہے، تو جب پرامیسری نوٹ والا روپیہ گورنمنٹ سے لینے کا حقدار نہ رہا تو روپیہ کا مالک بھی نہ رہا اور وہ صرف پرامیسری نوٹ کا مالک ہے، تو اب زکوٰۃ کس چیز پر آوے گی؟ مہربانی فرما کر ہر دو مسائل کا جواب ایسا عنایت فرمادیجئے کہ ان پر کسی اور بات کے دریافت کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر ان دونوں باتوں میں کسی صحیح تاویل سے کام چل سکے تو وہ بھی تحریر فرمادیجئے، اس وجہ سے کہ "الدین یسر" مسلّم امر ہے۔

مکرر یہ کہ ایک شبہ کا جواب عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اس میں کفار کو اپنا مال سپرد کر دینا ہے جو ناجائز معلوم ہوتا ہے، مگر زمینداری جو سب کے نزدیک جائز ہے، اس میں جو گورنمنٹ کو مالگذاری دینی پڑتی ہے، اس کی واپسی تو محال ہے، اور اس کے عوض میں گورنمنٹ کچھ نہیں دیتی، اور پرامیسری نوٹ کی خریداری میں گورنمنٹ ہمیشہ سود دیتی ہے، جس کی تعداد غالباً سولہ سترہ سال کے بعد اصل رقم کی تعداد تک پہنچ جاتی ہے، پھر نفع ہی نفع ہے۔ فقط

محمد کامل سوداگر چشمہ امروہہ
دروازہ مرادآباد

الجواب

ہندوستان کو اگر دارحرب بھی مان لیا جاوے تب بھی جس روایت کی بنا پر "فتاوی عزیزیہ" میں دارالحرب میں سود کو کافر و مسلم کے درمیان جائز کہا گیا ہے وہ روایت ضعیف ہے، تفصیل دیکھنے کا شوق ہو تو رسالہ "رافع الضنک عن منافع البنک" مطبع اشرف المطابع تھانہ بھون سے منگا کر مطالعہ کیا جائے۔

رہا یہ کہ پرامیسری نوٹ کا مالک ہونے سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ سو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک اصل رقم وصول نہو اس وقت تک گورنمنٹ سے وہ رقم لینا جو سود کے نام سے وہ دیتی ہے جائز ہے اور اس رقم پر زکوٰۃ بھی واجب ہے۔ جب کہ بقدر چالیس[عہ] درہم کے وصول ہو تو وصول شدہ رقم سے چالیسواں حصہ نکالنا واجب ہے، اور اگر ہر قسط چالیس درہم سے کم ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں لیکن دو یا چند قسطیں چالیس درہم تک پہنچ جاویں تب اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر کسی وقت پرامیسری نوٹ کو فروخت کیا جائے تو فروخت کے بعد جو رقم وصول ہوگی اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے، مجموعی رقم کا چالیسواں حصہ دیدیا جاوے۔ اور پرامیسری نوٹ کو زیادت وقلت کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ سکّہ نہیں محض وثیقہ ہے جو بمنزلہ حوالہ کے ہے، اور جب گورنمنٹ سے سود لیتے لیتے اصل رقم وصول ہوجائے اس کے بعد جو رقم لی جاوے گی وہ سود خالص ہے، جو قول صحیح میں جائز نہیں ہے۔

باقی رہا یہ امر کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ سو اگر آئندہ کیلئے اپنی جمع شدہ رقم چھوڑدے تو زکوٰۃ نہیں ہے ورنہ مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہے، یہ نہیں کہ سود لینے کے لئے تو جواز کے قول کو اختیار کرلیا جاوے اور زکوٰۃ سے بچنے کیلئے حرمت کا قول لے لیا جاوے۔ اور سود کا حرام ہونا "الدین یُسر" کے خلاف نہیں، کیونکہ سود لینا ظلم ہے اور ظلم سے روکنا یُسر کے خلاف نہیں بلکہ عین یُسر ہے واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون

گھوڑدوڑ میں قمار جائز ہے یا ناجائز

سوال: عام طور پر یہ شہرت ہے کہ گھوڑدوڑ میں جو قمار ہوتا ہے وہ جائز ہے، بظاہر ناجائز معلوم ہوتا ہے اور حدیث سے صرف گھوڑدوڑ کی اجازت معلوم ہوتی ہے نہ اسکے متعلق قمار کی۔

الجواب

قمار تو کسی طرح جائز نہیں جو صورت حدیث سے اور فقہاء کے کلام سے جائز معلوم ہوتی ہے وہ قمار نہیں بلکہ قمار سے خارج ہے۔

عہ چالیس درہم کی قیمت گیارہ روپیہ کے قریب ہوتی ہے، ایک درہم ۴ر کا ہوتا ہے ۱۲ ظفر

قال فی الدر: ولا بأس بالمسابقة ان شرط المال من جانب واحد وحرم لو شرط فيها من الجانبين إلا إذا أدخلا ثالثا بينهما بفرس كفوء بفرسيهما يتوهم أن يسبقهما وإلا لم يجز بقوله صلى الله عليه وسلم من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فلا بأس به وإن أمن ان يسبق فهو قمار رواه احمد وابوداؤد وغيرهما زيلعی ۱۲ من الشامی ۔

قال الشامی وصورته ان يقال ان سبقهما الثالث اخذ منهما الفا الفا وان يسبق لم يعطهما شيئاً وان سبق كل منهما الاخر فله ماة من مال الأخر قال الزيلعی وإنما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير قطعا ويقيناً وانما يحتمل أن يأخذ اولا يأخذ فخرج بذلك من ان يكون قماراً إذا شرط من جانب واحد لان القمار هوالذی يستوی فيه الجانبان فی احتمال الغرامة كما بينا اھ من الشامی صـ۲۹۸ ج ۵ باب الحظر والاباحة ۔

حکیم الامۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ ۔

سودی فارم کا لکھنا اور فروخت کرنا کیسا ہے ؟

سوال: گذارش یہ ہے کہ یہ وہ فارم ہے جس کے واسطے آپ نے تحریر کیا تھا کہ فارم روانہ کرو، اس فارم کا لکھنا اور فروخت کرنا جائز ہے یا ناجائز ؟ اس میں سودی روپیہ کا قرض لکھا جاتا ہے ۔

سائل ۔ محمد عزیز خطوط نویس پوسٹ آفس

الجواب

گو اس کو فروخت کرنے میں اور لکھنے میں وہ گناہ تو نہیں جو سودی تحریر میں ہے کیونکہ اس کے کاتب و بائع کو کاتب الربا نہیں کہہ سکتے مگر پھر بھی یہ تحریر چونکہ سبب قریب کتابتِ ربا کا ہے اس لئے کراھت سے خالی نہیں پس اس کو بیع نہ کیا جائے ۔

واللہ سبحانہ اعلم

احقر ظفر احمد عفی عنہ

یکم رمضان المبارک ۴۸ھ

مسئلہ قمار | **سوال:** گذارش یہ ہے کہ اس ملک میں کانجی ہوس کے رواج ہے یعنی بیل بکریوں کی بند نخانہ جو لوگوں کی کھیتیاں نقصان کرتے ہیں، ان بندنخانوں کے سبب سے کھیتیوں کی حفاظت ہوتی ہے اسکا ایک نائب مقرر ہوتا ہے اسپر گورنمنٹ کی طرف سے یہ حکم ہے کہ اسمیں جتنے جانور مقید ہو دیں فی جانور چار آنے یا دو آنے کرکے مالک جانور سے لیوے اور جانور چھوڑ دیوے اور اس نائب کو گورنمنٹ کیساتھ یہ بند و بست ہوتا ہے کہ ایک سال میں چالیس یا پچاس روپے سرکار کو دیوے پس اس آمدنی سے آخر سال میں سرکار کو چالیس یا پچاس روپے دیکر اگر کچھ بچے تو اسکو یہ نفع حاصل ہوا، ورنہ سرکار ہی کو مل گیا اگر پچاس یا چالیس سے کم حاصل ہو تو اپنی طرف سے اس قدر روپے پورا کرکے دینا ہوگا اب اس صورت میں شرعاً اسکے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ آمدنی اسکے لئے حلال ہے یا حرام؟

الجواب

یہ صورت جائز نہیں فانہ مثل القمار وھو حرام۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سود لینے، دینے والے اور گواہ وغیرہ کا حکم | **سوال:** گذارش یہ ہے کہ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سود لینے والے کا گناہ کبیرہ ہوتا ہے اور دینے والے، لکھنے والے اور گواہی دینے والے کا گناہ کبیرہ ہوتا ہے یا نہیں اور سود لینے والے کا اپنی ماں سے زنا کرنیکے برابر گناہ ہے، دینے والے، لکھنے والے اور گواہی دینے والے کا اپنی ماں سے زنا کرنے کے برابر گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب من بعض العلماء

واللہ اعلم بالصواب۔ الربوا حرام قطعی حرمتہ ثابتۃ بالکتاب والسنۃ واجماع الامۃ منکر حرمتہ کافر منکر للکتاب والسنۃ والاجماع، مرتکب الربوا مرتکب لأکبر الکبائر، والاعانۃ علی الحرمۃ والمعصیۃ حرام و معصیۃ ومن صور الاعانۃ الاعطاء والکتابۃ والشھادۃ فاعطاء الربوا حرام و معصیۃ والمعطی مرتکب للکبیرۃ وکذا کتابۃ الربا والشھادۃ علیہ حرام و معصیۃ والکاتب

والشاھد مرتکب للکبیرۃ ولذا جاء فی الحدیث اللعنۃ علیھم جمیعا وشدۃ حرمۃ الربا تضاعف سبعین ضعفا علی حرمۃ نکاح الرجل امہ فجزء من سبعین جزء من حرمۃ الربا یساوی حرمۃ نکاح الرجل امہ فآکل الربا ناکح امہ بتلک الکیفیۃ والکاتب والشاھد والموکل لیسوا ناکحی امھاتھم بل ھم معینون لناکح الام فعامل الربا عامل وآکل والکاتب والشاھد والموکل لیسوا بآکل کما ان معین السارق لیس بسارق فی الواقع لکن حرمۃ الإعانۃ ثابتۃ لہ فآکل الربوا والکاتب والشاھد والموکل شارکون فی اصل الحرمۃ والمعصیۃ الکبیرۃ وان کانوا مختلفین فی قدرھا۔

ودلائل ھذہ الامور کثیرۃ شھیرۃ یذکر منھا نبذۃ یکون فیہ کفایۃ قال اللہ تعالیٰ وأحل اللہ البیع وحرم الربوا۔ وقال تعالیٰ یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات وقال تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین الآیۃ۔ وقال تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا الآیۃ وقال تعالیٰ وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان۔ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل درھم واحد من الربا اشد من ثلاث وثلثین زنیۃ یزنیھا الرجل ومن نبت لحمۃ من السحت فالنار اولیٰ بہ کذا فی البحر وعن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وکاتبہ و شاھدیہ وقال ھم سواء رواہ مسلم وفی المرقاۃ فی قولہ علیہ السلام ھم سواء ای فی اصل الاثم وان کانوا مختلفین فی قدرہ وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الربوا سبعون جزءًا ایسرھا ان ینکح الرجل امّہ رواہ ابن ماجہ کذا فی المشکوٰۃ۔ وفی «مالا بد منہ» ربا حرام قطعی است

منکر حرمت آن کا فراست۔ وقال فی الحاشیۃ: مسلم از جابر رضی اللہ عنہ روایت کردہ است کہ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الرّبوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال: ھو سواء یعنی لعنت کردہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خورندۂ ربا راکہ ربا می ستاند وخورانندۂ ربا راکہ ربا می دہد وبوسیلۂ آن قرض میگیرد ونویسندہ راکہ خط آن را می نویسد وگواہان راکہ برین قضیہ گواہ می شوند از جہت اعانت وامداد ایشان امر نامشروع را وفرمود کہ آن برابر اند در وزر ولعنت وارتکاب معصیت انتہٰی۔

وفی "البنایۃ"، قال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اٰکل الرّبوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدہ اذا علموا بہٖ ملعونون علیٰ لسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتھیٰ

پس ان آیتوں اور حدیثوں سے یہ امر ظاہر ہوا کہ سود حرام قطعی ہے، سود لینے والا، دینے والا، لکھنے والا، گواہ ہونے والا سب مرتکب فعل حرام اور گناہ کبیرہ میں مبتلا اور فاسق ہیں، اور حرمت ومعصیت میں سب برابر ہیں چنانچہ قولہ علیہ السلام "ھو سواء" اس پر صریح دال ہے اگرچہ مقدار حرمت میں کچھ فرق ہے، یعنی سود دینے والا اور گواہ ہونیوالا اور لکھنے والے کے گناہ کبیرہ اور حرمت ومعصیت شدید ہے باعتبار معین علی المعصیۃ الکبیرہ ہونیکے، اور سود کھانے والا کے گناہ کبیرہ اور حرمت معصیت شدید تر ہے باعتبار ارتکاب نفس فعل حرام اور معصیت کبیرہ کے۔

سود کے گناہ کے ستّر اجزاء ہیں ایک ادنی جزء ان میں سے اپنی ماں سے زنا کرنیکے برابر ہے۔ سود کھانے والا گویا اپنی ماں سے زنا کرنیوالا ہے، سود دینے والا، لکھنے والا اور گواہ ہونے والا اس زنا کرنیوالے کا معین ومددگار ہے۔

وقد قال النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام: من رأیٰ منکم منکرا فلیغیّرہ بیدہ، فان لم یستطع فبلسانہٖ فان لم یستطع فبقلبہ، وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم۔

پس واجب تھا کہ سود کھانے والے کو ہاتھ سے روکنا، زبان سے منع کرنا،

کم از کم اپنے دل سے برا سمجھتا۔ حالانکہ سود دینے والا، گواہ ہونیوالا، لکھنے والا سود کھانیوالے کی اعانت علی المعصیۃ کرکے خلاف وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ اور خلاف حدیث مذکور کے کرتے ہیں، اور سخت گنہگار ہوتے ہیں، انتھیٰ

ھٰذا ما اخطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، والصّلوٰۃ علی سید الانبیاء وآلہ الیٰ یوم توفی فیہ کل نفس ماکسبت وتوزن فیہ الاعمال۔

کتبہ الاحقر محمد ادریس صحّح اللہ اعمالہ
وحصل اٰمالہ متوطن منداری

الجواب صحیح
جامع امداد الاحکام

قُلت: وقد قالت الفقہاء بجواز اعطاء الرّشوۃ للمضطرّ لدفع مضرّۃ لا تندفع الا باعطائھا، وامّا اخذ الرشوۃ فلا یجوز بحال، والرّبا والرشوۃ من باب واحدٍ، فمقتضاہ ان یجوز اعطاء الرّبا للمضطرّ لدفع مضرّۃ لا تندفع الا بإعطائہ، وامّا اخذ الرّبا فلا یجوز اصلاً، وھٰذا وجہ اٰخر فارق بین اخذ الرّبوا واعطائہ، فالاوّل حرام فی کل حال والثانی حرام یسقط حرمتہ عند الاضطرار، وامّا جواز اخذ الرّبوا للمسلم من الحربی فتسمیتہ بالرّبا مجاز، والّا فھو لیس من الرّبو عند القائل بجوازہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفی عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۸ر محرم الحرام ۴۸ھ

مسائل جدیدہ متعلّقہ ربوا وقمار

پراویڈنٹ فنڈ کا حکم | کیا فرماتے علمائے دین اس مسئلے میں کہ سرکاری ملازموں کیلئے یہ قاعدہ عام ہے کہ اگر وہ چاہیں تو برابر اپنی تنخواہ سے ایک رقم جو کہ کم از کم چار

روپیہ یا زیادہ سے زیادہ دس روپیہ کے برابر ہو، ہر ماہ سرکار کے یہاں جمع کردیا کریں، یہ کچھ تنخواہ لیکر پھر اتنی رقم جمع کردینا نہیں پڑتا ہے، بلکہ تنخواہ سے سرکار کیطرف سے وضع کیجاتی ہے، پنشن کے وقت جو کچھ جمع ہوتا ہے وہ اور سیکڑہ چار یا پانچ کے حساب سے سود ملاکر ان کو دیدیا جاتا ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔ اور اس کا منشأ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ خود آل اولاد کیلئے یا بڑھاپے میں اپنے مصرف کیلئے جمع نہیں کرسکتے ہیں اس لئے ہر ماہ دینے کیوجہ سے بڑھاپے میں ایک اچھی رقم اصل اور سود ملکر مل جاتی ہے ـــــ اس پر فتویٰ یہ طلب کرنا ہے کہ یہ سود شرعی ربوا میں شمار کیا جائیگا یا نہیں؟ اور اس کیلئے جائز ہوگا یا نہیں؟

اس کے متعلق اتنی بات کہدینا لازمی ہے کہ سرکار جو یہ سود دیتی ہے یہ اپنے گھر سے نہیں بلکہ اس روپیہ کو وہ مفید اور منفعت بخش کاموں میں لگاتی ہے مثلاً کھیتی کیلئے نہر وغیرہ جاری کرنا، ریل قائم کرنا وغیرہ ان کاموں سے گورنمنٹ کو نفع ہوتا ہے اور اس نفع کو روپیہ دینے والوں میں بجائے تجارتی اصول پر تقسیم کردینے کے ان کو ایک مقدار معین پر سود کے نام سے دیا کرتی ہے، یہ مقدار معیّن ہر سال کیلئے برابر نہیں ہوتی ہے، تخمیناً دو سال قبل سیکڑہ چار روپیہ کے حساب سے دیا کرتی تھی، اور اس وقت سیکڑہ ساڑھے پانچ کے حساب سے دیتی ہے۔ علیٰ ھٰذا القیاس شرط یہ ہے کہ سرکار کو مقدار میں تغیّر و تبدّل کرنے کا حق ہوگا، اور اس میں کسی کو عذر نہیں ہوسکتا ہے، ایک پہلو سے اس لین دین کی حیثیت میں نے اوپر بیان کردیا ہے، دوسرے پہلو سے روپیہ کا یہ لین دین بالکل سرکاری قرض کے لین دین کیطرح معلوم ہوتا ہے کیونکہ نہر وغیرہ کیلئے اس طرح سے جو کچھ روپیہ سرکار کو ملتا ہے وہ کافی نہیں ہوتا اس لئے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور وہ عوام الناس سے قرض کے طور پر لینا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے پرامیسری نوٹ جاری کئے جاتے ہیں، اگر اس یعنی پراویڈنٹ فنڈ سے سرکار کو روپیہ نہیں ملتا تو جس قدر قرض لیتے ہیں اس سے زیادہ لینے کی ضرورت ہوتی ہے، اس مسئلہ پر فتویٰ دینے میں ان باتوں کا خیال رکھا جائے۔

(۱) پراویڈنٹ فنڈ میں روپیہ دینا مجبوری نہیں ہے، جس کی طبیعت چاہے وہ دے سکتا ہے، جسکی طبیعت دینے کو نہ چاہے نہ دے، مگر جو روپیہ دیدیا

جاتا ہے وہ ترک خدمت تک یا ملازمت میں رہتے ہوئے مرنے تک وہ روپیہ ان کو یا ان کے وارث کو نہیں دیا جاتا۔

(۲) سود کی مقدار برابر کیلئے مقرر نہیں ہے، بدلتی رہتی ہے مگر جلد جلد نہیں بدلتی۔

(۳) استقراض کے سود کی مقدار اور پراویڈنٹ فنڈ کے سود کی مقدار لازمی طور پر برابر نہیں ہوتی، چنانچہ زمانہ موجودہ میں بھی فرق ہے۔

میں محکمۂ حساب میں ایک سرکاری ملازم ہوں اور پراویڈنٹ فنڈ میں تقریباً چھ پیسے کے حساب سے جیسا کہ اوپر تحریر ہو چکا ہے دیتا ہوں، روپیہ واپس لیتے وقت میرے لئے یا میرے وارث کیلئے جو رقم کہ بہ طور سود ملتی ہے، اس کا لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں جائز ہے تو اس روپیہ کو بجائے خود استعمال کرنیکے سرکاری کام میں جو رفاہ عام کیلئے ہو لگا دینا جائز ہوگا یا نہیں؟ مثلاً برسات میں دیہاتوں میں سڑک وغیرہ نہ ہونے کیوجہ سے بڑی تکلیف ہوتی ہے یا گرمیوں میں تالاب خشک ہو جانے کیوجہ سے اچھا پانی پینے کو نہیں ملتا تو اس سڑک بنوانے یا تالاب وغیرہ کھدوانے کیلئے ڈسٹرکٹ بورڈ کو دیجا سکتی ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب

ملازمین سرکار اپنی تنخواہ سے جو رقم کٹوا کر سرکار میں جمع کرتے ہیں وہ قرض ہی ہے، اور واپسی کے وقت جو رقم اصل جمع سے زیادہ دیجاتی ہے وہ سود ہی ہے اب رہا یہ کہ اس سود کا لینا جائز ہے یا ناجائز؟ سو اس کا مدار اس پر ہے کہ دارالحرب میں کفار سے رضا کے ساتھ جو کچھ مال لیا جائے، سب مباح ہے خواہ وہ سود ہی کیوں نہ ہو یا مطلقاً مباح نہیں بلکہ جو قواعد شرعیہ کے موافق ہو وہ جائز ہے اور جو خلاف شرع ہو جیسے سود وغیرہ وہ ناجائز ہے، سو علماء کی ایک جماعت قول اوّل کی طرف گئی ہے اور یہی روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے اور ایک جماعت قولِ ثانی کی طرف گئی ہے اور یہی قول ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا، اور اسی میں احتیاط ہے، گو گنجائش دوسری جانب کی بھی ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

مال تجارت اور مکان بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ **سوال**: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ:-

۱- اپنی دکان کسی شخص کو کرایہ پر دیدی اور اس نے اس میں اپنی دکان لگائی، اور جو اس نے مال اس میں بھرا، اسکا کمپنی سے بیمہ کرالیا (موافق قواعد مروجہ فی زمانہا) کہ آگ وغیرہ سے مال جل جائے۔ تو اسکا بیمہ، بیمہ کمپنی سے مل جائے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ بہت سے ایسے دکان دار بدمعاشی کرتے ہیں۔ اور بیمہ حاصل کرنے کیلئے اپنی دکان کا مال خود جلا دیتے ہیں۔ اس میں صاحب مال کو بیمہ مل جاتا ہے۔ کچھ خسارہ نہیں ہوتا۔ مگر صاحب مکان کا خسارہ ہوتا ہے کہ مکان جل کر خاک بن جاتا ہے، اور مفت میں نقصان ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں جبکہ یہ بیمہ کا طریقہ رائج ہو رہا ہے۔ اور نہ کوئی ایسا ملک ہے کہ جہاں یہ طریقہ نہ ہو، اور کوئی ایسا شخص بھی بہت کم مل سکتا ہے کہ اسکو کرایہ پر دیں تاکہ یہ خسارہ سے بچ جائیں، ایسے وقت میں یا مالک مکان کو درست ہوگا کہ اپنے مکان کا بھی بیمہ کرالے۔ تاکہ جل جانے کی صورت میں وہ بھی خسارہ سے بچ جائے۔ اگر درست نہیں ہے تو کیا صورت اختیار کرے؟

۲- جب کوئی تاجر اپنے مال کو دوسرے ملک روانہ کرتا ہے تو اگر وہ مال کا بیمہ کرا دیتا ہے تو مال زیادہ حفاظت سے مالک تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ اسٹر والے اسکی زیادہ حفاظت کرتے ہیں۔ تو کیا جس طرح سے ڈاکخانہ کا بیمہ وغیرہ جو کہ لفافہ کا کراتے ہیں۔ وہ درست ہے تو یہ بھی درست ہوسکیگا یا نہیں؟ اور اگر مال کا بیمہ کوئی اور کمپنی کرے مگر چونکہ بیمہ کمپنی اور اسٹر والوں میں معاہدہ ہوتا ہے۔ اس بنا پر بیمہ کیا ہوا مال وہ زیادہ حفاظت سے پہنچاتے ہیں، تو اس صورت میں بیمہ درست ہوگا؟ جواب مفصل سے مستفید فرمائیے گا۔ فقط

ابراہیم موسیٰ سوجھ
بکس ۱۷۳ رنگون۔ برما

الجواب

بیمہ کمپنی سے مکان کا بیمہ کرانا جائز نہیں، کیونکہ بیمہ کمپنی اس مکان کی

حفاظت نہیں کرتی، نہ اس سے نگہبانی مکان پر عقد اجارہ ہوتا ہے، بلکہ وہ تو سالانہ یا ماہوار مالک مکان سے ایک خاص مقدار رقم کی لیتی رہتی ہے، اور اس رقم لینے کی وجہ سے اسکے معاوضہ میں بوقت سوختگی مکان کے مکان کی قیمت ادا کر دیتی ہے، جسمیں کبھی تو کمپنی کو نفع ہوتا ہے اگر مکان مدت دراز کے بعد جلا ہو اور اس مدت میں کمپنی کو قیمت مکان سے زیادہ رقم پہنچ گئی ہو۔ اور کبھی صاحب مکان کو نفع ہو جاتا ہے اگر مکان جلدی سوختہ ہو گیا، اور کمپنی میں رقم قلیل پہنچی، اور یہ صورت قمار کی ہے۔ اور حقیقت اسکی ربوا ہے، اسلئے جائز نہیں۔

اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ دکان کو کرایہ پر لینے والا کبھی خود اسمیں آگ لگا دیگا تو اس اندیشہ سے بچنے کی یہ صورت ہے:۔ جس شخص کو دکان کرایہ دی جائے اس سے ایک عہد تو دکان کے استعمال کا کیا جائے، اس صورت میں تو مالک دکان اس سے کرایہ لیگا۔ اور دوسرا عقد حفاظتِ دکان پر کیا جائے کہ ہم تمکو اپنی دکان کی حفاظت کیلئے اجیر بناتے ہیں۔ اور اس حفاظت کے معاوضہ میں ماہوار تمکو اتنا دیا کرینگے یا سالانہ (یعنی مالک دکان کرایہ دار کو حفاظتِ دکان کا معاوضہ دیگا) اور اگر دکان میں آگ لگی، یا اور کوئی نقصان آیا، تو تم قیمت دکان کے ضامن ہوگے۔ اور اگر بیمہ کمپنی سے بھی اسیطرح عقد کیا جائے کہ ہم تمکو اپنی دکان کی حفاظت کیلئے اجیر بناتے ہیں، اور حفاظت دکان کا معاوضہ سالانہ یا ماہوار اتنا دیا کرینگے، اور بوقت دکان یا مکان کے جل جانے یا گر جانے کے تم دکان یا مکان کے کل قیمت کے ضامن ہوگے۔ تو یہ صورت درست ہے۔

قال فی الدر: واشتراط الضمان علی الأمین کالحمامی و الخانی باطل، به یفتی، خلاصه، قال الشامی: واما من جری العرف بأنه یأخذ فی مقابلة حفظه أُجرةً یضمن، لانه ودیع بأجرة، لکن الفتوی علی عدمه۔ سائحانی۔ قال: وانظر حاشیة الفتال۔ وقد یفرق بأنه هنا مستاجر علی الحفظ قصداً: بخلاف الأجیر المشترك، فانه مستاجر علی العمل۔ تأمل

اھ (ج ۴ ص ۵۶۷)، باب الودیعة۔
وفی الدر فی باب ضمان الأجیر، ولا یضمن ما هلك فی یده وإن شرط علیه الضمان، لأن شرط الضمان فی الأمانة باطل کالمودع خلافاً للأشباه اھ قال الشامی: قوله خلافاً للأشباه۔ أی من أنه لو شرط ضمانه ضمن اجماعاً وهو منقول عن الخلاصة، وعزاه ابن ملك للجامع اھ (ج ۵ ص ۶۱ و۶۲)

اور اس سے معلوم ہوگیا کہ سوال سوم میں جس بیمہ سے سوال ہے یعنی ڈاکخانہ کا بیمہ اور ڈاکخانہ سے ضمان لینا وہ جائز ہے کیونکہ اسکی حقیقت عقد اجارہ ہے، اور اجیر پر ضمان کی شرط ہے، اور ڈاکخانہ اس ذمّہ داری کے معاوضہ میں اجرت زائد لیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ اور یہی صورت بیمہ کمپنی کے ساتھ معاملہ میں اختیار کیجائے کہ اس سے حفاظتِ مکان ودکان پر عقد اجارہ کیا جائے اور حفاظت کے معاوضہ میں کچھ اجرت کمپنی کو ماہوار یا سالانہ دی جائے۔ اور مکان ودکان کے جل جانے پر اس سے ضمان لیا جائے تو درست ہے۔ بدون اسکے جو صورت بیمہ دکان ومکان کی رائج ہے وہ درست نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۷ صفر ۱۳۴۵ھ

بیمہ کمپنی سے جان یا مال کا بیمہ کرانا کیسا ہے؟

سوال:۔ میں لف خط ہذا دو اشتہار ارسال کرتا ہوں، ایک اکرامی کے متعلق ہے اس کی شرائط حسب ذیل ہیں:۔

میری عمر آج ۳۵ سال ہے، اگر آئندہ دس سال تک میں کمپنی کو ۱۰۵۰ روپئے سالانہ دیتا رہوں، تو کمپنی دس سال کے بعد مجھکو مبلغ دس ہزار ۱۰۰۰۰ روپئے نقد دینے کا وعدہ کرتی ہے، اب دس سالوں میں میرا ۱۰۵۰۰ روپئے انکے پاس چلا جائیگا، اس ۵۰۰ روپئے کے عوض وہ مجھسے وعدہ کرتے ہیں کہ اگر خدانخواستہ میری موت قبل از دس سال واقع ہو جائے، تو وہ انشاء اللہ فوراً دس ہزار روپئے میرے ورثاء کو ادا کر دینگے۔ اب سوال یہ ہے کہ کہاں سے یہ فالتو رقم دینگے؟

مجھے بتلایا گیا ہے کہ بیشتر اس سے کہ وہ اقرار نامہ پر دستخط کریں مجھ سے میری عادات اور گذشتہ حالات صحت کے متعلق ایک بیان باقرار صالح حاصل کرینگے پھر کسی ڈاکٹر سے سرٹیفکٹ حاصل کرینگے کہ بوقت معاینہ میری صحت بالکل درست ہے (اس سے کوئی غرض نہیں ہے کہ ایک ساعت بعد کیا ہو)۔ پھر مجھ سے ۱۰۵۰۔۔ پہلے سال کی قسط لیکر اقرار نامہ مجھے دیدینگے۔ اسی طرح اگر ایک ہزار آدمی بیمہ کرائے تو وہ کمپنی کو (بشرط زندگی) ۵۰۰۰۰ پانچ لاکھ روپیہ زائد دیگا۔ لیکن کمپنی اپنے گذشتہ باون سال کے تجربہ پر مبنی اعداد سے بتلاتی ہے کہ خداوند تعالیٰ مسبب الاسباب ہر حیات و موت کے سلسلہ کو ایک خاص قانون کے ماتحت کارفرماں کرچکے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ہر ۱۰۰۰ ہزار انسان جو آج کامل الصحت اور شرابخوری اور نشوں سے بچے ہوں، ان میں سے آئندہ دس سالوں میں صرف اسّی آدمی مرتے ہیں اس طرح کمپنی کو اسی آدمی تقریباً نصف روپیہ یا نصف میعاد تک روپیہ ادا کرکے فوت ہوجاتے ہیں، گویا کمپنی کو ۸۰ آدمیوں کو فی کس بحساب اوسط ۵۰۰ ہزار کل ۴۰۰۰۰ چالیس ہزار پلے سے دینا پڑتا ہے۔ اور ہزار آدمیوں میں سے ۹۲۰ سے ۵۰۰ فی کس منافع ہوتا ہے، کل منافع ۴۶۰۰۰۰ چار لاکھ ساٹھ ہزار، گویا ان اسّی آدمیوں کو ادا کرکے بھی چار لاکھ بیس ہزار بچتا ہے۔ فیس سولہ ہزار اور دیگر اخراجات بیس ہزار نکال کر تقریباً ساڑھے تین لاکھ بچتا ہے، جو کہ حادثات اور دیگر غیر متوقع اسباب سے پیدا شدہ اموات کیلئے کافی سے بھی بہت زیادہ ہوتا ہے۔ کمپنی اپنے ان حصہ داروں کو جو بیمہ ہونے والے اشخاص کے اصل رقم کے ذمہ دار بنتے ہیں۔ تقریباً بیس روپئے سالانہ منافع تقسیم کرتی ہیں۔ مجھے اس طرح یہ بتایا گیا ہے کہ یہ بیوپار اور صریح بلکہ واضح ترین اور مفصل ترین اقرارنامہ ہے جو دو فریق آپسمیں کرتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے:۔ کہ اگر میں کمپنی کو (۲-۱۰۹۸) ایک ہزار اٹھانوے روپئے دو آنے سالانہ دینے کا اقرار کروں، تو کمپنی کے حصہ دار مجھے دس سال کیلئے اپنے نفع ونقصان میں شامل کرلینگے۔ اس صورت میں کمپنی کو جو منافع ہوا کریگا اسکا دسواں حصہ حصہ داروں کو دیا کرینگے۔ اور بقایا نو حصہ رسدی تمام ایسی بعید شدہ اشخاص میں تقسیم کردیا کرینگے جو انکے حصہ دار (بصورت مذکورہ بالا) بن جائیں

یہ منافع پچھلے سال بیمہ کرانے والوں کو بحساب اٹھارہ روپیہ فی ہزار ملا۔ اس سے پندرہ۔ بارہ اور آٹھ بھی رہا۔ لیکن آئندہ اٹھارہ سے بھی بڑھ جانے کی توقع ظاہر کی جاتی ہے۔ لیکن ذمہ نہیں لیتے، نقصان بھی ممکن ہے گو اس وقت حالت ایسی اچھی ہے کہ نقصان کا احتمال غیر اغلب ہے۔

حضرت مولانا صاحب! میں اسمیں دو چیزیں مفید سمجھتا ہوں:۔

(۱) کہ انسان کو جمع کرنیکی عادت ہوجاتی ہے۔ اور وہ کچھ نہ کچھ جمع کرتا رہتا ہے اور پھر اُسے فوراً خرچ نہیں کرسکتا، بلکہ دس سال کے بعد اس کے ہاتھ آتا ہے۔ جلد موت ہوجانے والے ارکان کو کافی امداد مل جاتی ہے۔ اور عمر طبعی تک پہنچنے والوں کو محسوس ہی نہیں ہوتا کہ انہوں نے ان یتامیٰ اور بیوگان کی امداد کیلئے کچھ زائد دیا ہے۔ پھر کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ ہزار آدمی میں سے کون سے جلد مرینگے۔ اور کون وقت مقررہ بیمہ کے بعد، کہ یہ صرف خداوند قادر کے ہاتھ میں ہے۔ لہٰذا ملتجی و مستدعی ہوں کہ اپنے ارشادات سے فیضیاب کریں کہ عمل کرکے دین و دنیا میں سرخرو ہوں۔ والسلام

نیازمند خادم ازلی بشیر احمد

انسپکٹر اورنسٹل لائف آفس

برائے ڈاکٹر عزیز احمد صاحب

الجواب

میں نے اس تمام تحریر میں اور کمپنی کے اشتہارات میں غور کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ کمپنی جو رقم سالانہ لیتی ہے۔ اور دس سال سے پہلے موت واقع ہوجانے پر دس ہزار روپئے ورثہ کو دیتی ہے یہ انعام وبخشش نہیں بلکہ دراصل یہ معاوضہ ہے اس رقم کا جو ماہانہ یا سالانہ داخل کی جاتی ہے۔ کیونکہ ان کو مقصود وہی ہے اور درحقیقت یہ سود ہے۔ کیونکہ دس سال پورے ہوجانے پر کمپنی بحساب ۱۵۰۰ دس ہزار پانچسو کے صرف دس ہزار واپس کرتی ہے۔ اس صورت میں بیمہ کرنے والا کمپنی کو سود دیتا ہے اور دس سال سے پہلے موت ہوجانے پر کمپنی اسکو سود دیتی ہے کہ پانچ ہزار یا سات ہزار کے معاوضہ میں دس ہزار روپئے دیتی ہے، اور ظاہراً یہ ایک قمار ہے یعنی جوا جسمیں بیمہ کرنے والا دس سال سے پہلے مرجانے میں اپنی جیت سمجھتا ہے۔ اور کمپنی دس

سال پورے ہوجانے پر اپنی جیت سمجھتی ہے۔ لہٰذا یہ فعل شرعاً جائز نہیں۔ نہ ان علماء کے نزدیک جو ہندوستان میں معاملہ سود کو کفار کے ساتھ بھی حرام سمجھتے ہیں۔ اور نہ ان کے نزدیک جو ہندوستان میں کفار کے ساتھ معاملات ربوا کو جائز سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک شرط جواز یہ ہے کہ نفع مسلمان کو ملے۔ اور اس صورت بیمہ میں مسلمان ہی کو نفع ملنا متیقن نہیں بلکہ غالب یہ ہے کہ کمپنی کو نفع زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ خود آپکی تحریر سے ظاہر ہے کہ ہزار آدمیوں میں سے دس سال کے اندر ۸۰ آدمی مرتے ہیں، اور ۹۲۰ آدمیوں میں سے کمپنی کئی لاکھ کا سود حاصل کرلیتی ہے۔

قال الشامی تحت قول الدر: ولا بین حربی ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار شمله ما نصه:۔ قال فی الفتح القدیر: لا یخفی أن هٰذا التعلیل إنما یقتضی حل مباشرة العقد اذا کانت الزیادة ینالها المسلم، والربا أعم من ذلك، اذ یشمل ما إذا کان الدرهمان[1] فی بیع درهم بدرهمین من جهة المسلم أو من جهة الکافر، وجواب المسئلة[2] عام فی الوجهین، وکذا القمار قد یفضی إلی أن یکون مال الخطر للکافر، بأن یکون الغلب له۔ فالظاهر ان الإباحة بقید نیل المسلم الزیادة، وقد الزم الاصحاب فی الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزیادة للمسلم نظراً إلی العلة، وإن کان إطلاق الجواب خلافه. والله سبحانه اعلم اھ قلت: ویدل علی ذلك ما فی السیر الکبیر وشرحه۔ حیث قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، فلا بأس بأن یاخذ منهم اموالهم بطیب أنفسهم بأی وجه کان، لأن إنما أخذ المباح علی وجهٍ عری عن الغدر، فیکون ذالك طیباً له، والاسیر المستامن من سواء، حتی لو باعهم درهما

---

[1] فی رد المحتار زیادة۔ أی۔۔۔۔راجع النسخة الجدیدة ۵ : ۱۸۶،

[2] فی رد المحتار زیادة۔ بالحل عام الخ۔ المرجع نفسه۔

بدرهمين، أو باعهم ميتة بدراهم، أو اخذ مالاً منهم بطريق القمار، فذلك كله طيب له اهـ ملخصاً۔

فانظر كيف جعل موضوع المسئلة الأخذ من أموالهم برضاهم. فعلم أن المراد من الربا والقمار في كلامهم ما كان على هٰذا الوجه، وإن كان اللفظ عاماً، لأن الحكم يدور مع علته غالباً اهـ ج ۴ ص ۲۵۱[1]۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ دار الحرب میں کفار سے معاملات ربا کو جائز بھی کہتے ہیں وہ اس شرط سے اسکو جائز کہتے ہیں کہ نفع اور زیادت مسلمان کو حاصل ہو، اور بیمہ کی صورت میں یہ شرط متحقق نہیں ہو سکتی، بلکہ غلبۂ ظن میں اسکے خلاف کا تحقق ہے کہ نفع زیادہ تر کمپنی ہی کو ہوتا ہے۔ پھر جب ایک "دفعہ" کمپنی کے قواعد میں ایسی بھی ہے کہ بیمہ کرنے والا زائد رقم دیکر کمپنی کا حصہ دار بھی بن سکتا ہے۔ تو قوی احتمال ہے کہ کمپنی کے اندر حصہ داروں کے حصے سے لینا تو کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ پس بیمہ جان یا دکان وغیرہ کا کرانا کسی طرح جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۰ صفر ۱۳۴۵ھ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

پراویڈنٹ فنڈ اور اسپر وجوب زکوٰۃ کا حکم

سوال: جناب کا ایک فتویٰ میں نے دیکھا تھا کہ سود فنڈ لینا جائز ہے، اسوجہ سے کہ زرِ فنڈ ملک نہیں ہے، اور اس رقم پر جو ملک نہ ہو مزید روپیہ جو ہے وہ سود نہیں گو وہ سود کے نام ہی سے موسوم کیوں نہ ہو۔

فنڈ دو قسم کے ہوتے ہیں:-

(۱) قسم اول ریلوے کے دفتروں میں کچھ روپیہ تنخواہ میں سے وضع ہو جاتا ہے، اسپر مزید روپیہ سود کے نام سے ملتا ہے۔ یہ روپیہ ملازمت ترک کرنے پر ملتا ہے، یہ روپیہ جبریہ وضع ہوتا ہے خواہ اہلکار رضامند ہو یا نہ ہو۔

---

[1] النسخة الجديدة مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ج ۵ ص ۱۸۶۔

(۲) قسم دوم گورنمنٹ کے دفاتر میں ملازمانِ سرکار از خود فنڈ وضع کراتے ہیں یہ فنڈ خود اختیاری ہے، خواہ ملازم سرکار وضع کرائے یا نہ کرائے، تنخواہ ملنے سے پیشتر ہی فنڈ وضع ہوجاتا ہے، ملازم سرکار اس فنڈ کو ملازمت ترک کرنے سے پیشتر نہیں لے سکتا مگر جب چاہے فنڈ وضع کرانا بند کردے۔

(۳) کیا قسم دوم فنڈ پر بھی سود لینا جائز ہے؟

(۴) اگر جائز نہیں تو وہ زرِ فنڈ ملک میں داخل ہے تو کیا اسپر زکوٰۃ دینا لازم ہوگا؟

(۵) ایک محتاج شخص کو عمر پانچ روپیہ ماہوار بلاکسی محنت واحسان کے لِلّٰہ دیا کرتا ہے، عمر پہ دس روپیہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ماہِ شعبان ورمضان شریف میں پانچ روپیہ دیتے وقت ادائیگی زکوٰۃ کی نیت کرلیتا ہے کیا اس صورت سے زکوٰۃ ادا ہوجائیگی؟

جوابات

(۱) ان الفاظ سے حضرت مولانا کا کوئی فتویٰ نہیں ہے اگر آپ نے دیکھا ہے تو بعینہٖ عبارت مع حوالہ صفحہ وغیرہ لکھکر بھیجیں۔

اشرف علی کہتا ہے کہ اگر فتویٰ ہو بھی تو مبنی اسکا یہ مقدمہ ہے کہ زرِ فنڈ ملک نہیں، اور یہ مقدمہ صحیح نہیں۔ اسلئے وہ فتوی ہی صحیح نہیں مجھکو خیال پڑتا ہے کہ میں ترجیح الراجح میں اس سے رجوع کرچکا ہوں۔

(۲) ـــ ہاں اس صورت میں جو روپیہ سود کے نام سے گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں سود نہیں ہے، اسکا لینا جائز ہے۔

لأن مالهم مباح برضائهم. وإنما يلحق في محض الصور إثم العقد، ولا عقد بالجبر.

(۳) ـــ یہ صورت جائز نہیں کیونکہ جب یہ شخص ماہوار پوری تنخواہ کا مستحق ہے تو اس میں سے کس جزو کو وضع کرانا اور اسپر زیادت لینا تأجیل دین کا عوض لینا ہے، اور اجل کا معاوضہ لینا حرام ہے، لٰہذا قصداً ایسا معاملہ نہ کیا جائے۔ گورنمنٹ جبریہ وضع کرے تو اور بات ہے، اپنے اختیار سے ایسا نہ کیا جائے۔ اور

اگر کسی نے ایسا کیا ہو تو وہ بعد میں اس رقم کو صدقہ کر دے۔

(۴) ــــــــ اس صورت میں جتنی تنخواہ وضع ہوتی ہے اس پر ابھی زکوٰۃ نہیں۔ بلکہ جب وصول ہو جائے، اور وصول کے بعد اس پر سال گذرے تب زکوٰۃ واجب ہوگی، مگر یہ کہ وصول کے وقت اسکے پاس پہلے سے نصاب موجود ہو۔ تو نصاب سابق کے ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔

و هی مسئلة الدین، وهو عند الإمام علی ثلاثة انواع: قوی ومتوسط وضعیف، وهٰذا الدین من الضعیف، لأنه بدل غیر مال. کمهر وبدل کتابة ونحوهما، ولا زکوٰة فیه قبل القبض کما فی الدر والشامیة (ج۲ ص۵۷)

قلت: قد عرفوا الدین القوی بما یملکه بدلاً عن مال الزکوٰة کقرض، وبدل مال تجارة، وثمن سائمة ونحوها. والدین المتوسط بما یملکه بدلاً عن مالٍ غیر مال الزکوٰة کثمن عبید خدمة ونحوها مما هو مشغول بحوائجه الأصلیة کطعام وشراب واملاک۔ والدین الضعیف بما یملکه بدلاً عما لیس بمالٍ کالمهر وبدل الخلع والدیة وبدل کتابة، ولا زکوٰة فیه عند الإمام حتی یقبض نصاباً، ویحول علیه الحول کما ذکره فی الدر والشامیة (ج۲ ص۵۶-۵۷، والهندیه ج۱ ص۱۳۱)۔

واختلفت الروایات فی أجرة دار التجارة وأجرة عبدا لتجارة فی روایة لا زکوٰة فیها حتی یقبض ویحول علیه الحول، لان المنفعة لیست بمال حقیقة، فصار کالمهر، وفی ظاهر الروایة تجب، ویجب الاداء إذا قبض نصاباً اھ من الشامیة نقلاً عن المحیط (ج۲ ص۵۸)

قلت: ووجه ظاهر الروایة أن منافع مال التجارة بمنزلة ثمنها. وعبید التجارة متقومة، ولکن منافع الحر لیست بمال حقیقة. وإنما جوز الشارع أخذ عوضهما فی الإجارة ضرورة.

فالظاهر دخول اجرتها فی الدین الضعیف حتماً. یشیر الیہ تقییدهم الأجرة بدار التجارة وعبید التجارة، فإن أجرة دور السکنی و وأجرة عبید الخدمة لا زکوٰة فیهما مالم تقبض وتبلغ نصاباً، ویحول علیها الحول. قال قاضیخان فی فتاواہ: اذا أجرہ دارہ أو عبیدہ بمائتی درهم. لا تجب الزکوٰة مالم یحل الحول بعد القبض فی قول أبی حنیفةؒ. فان کانت الدار أو العبد للتجارة. و قبض اربعین درهماً بعد الحول کان علیه درهم بحکم الحول الماضی قبل القبض، لأن أجرة دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة فی الصحیح من الروایة اهـ (ج ۱ صـ۱۲۱)

قلت: ولکن إذا لم یکن الدار والعبد للتجارة فقد صرح بأن لا زکوٰة فی اجرتها مالم تقبض وتبلغ النصاب، ففی اجرة منافع الحر بالأولیٰ. واللہ اعلم.

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ شعبان ۱۳۴۵ھ

باب القرض والدین

بشرط تعجیل دائن کا مدیون سے دین میں کمی کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عمرو نے بکر کو کچھ مال فروخت کیا، اور کہدیا کہ بیس روز کے عرصہ میں رقم ادا کر دینا۔ لیکن عمرو پندرہ روز میں آیا اور بکر سے روپیہ کا تقاضا کیا، اور کہا کہ میں خوشی سے ایک روپیہ یا دو روپیہ کچھ زائد چھوڑتا ہوں۔ اگر تم مجھکو اس وقت روپیہ دیدو، تو یہ رقم ایک روپیہ یا دو روپیہ یا زائد جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

صورت مسئولہ میں مدیون کو یہ رقم ایک روپیہ دو روپیہ جو قرضخواہ

نے چھوڑے ہیں حلال نہیں، کیونکہ اس نے پیشگی لینے کے واسطے یہ رقم چھوڑی ہے، اور مدیون بھی اسوجہ سے رقم چھوڑ رہا ہے کہ اس سے وقت سے پہلے مطالبہ کیا گیا ہے، تو یہ رقم اجل کا عوض ہوئی، اور اجل کا معاوضہ لینا حرام ہے۔ صرح بہ فی الھدایۃ (ج ۳ ص۲۳۵) ولوکانت لہ ألف مؤجلۃ، فصالح علیٰ خمس مائۃ حالۃ لم یجز، لان المعجل خیر من المؤجل، وھو غیر مستحق بالعقد، فیکون بازاء ماحطہ عنہ، وذلک اعتیاض عن الأجل وھو حرام۔ قال المحشی: والأصل فیہ أن الإحسان متی وجد من الطرفین یکون محمولاً عن المعاوضۃ کھٰذہ المسئلۃ، فان الدائن اسقط من حقہ خمس مائۃ والمدیون اسقط حقہ من الأجل، فیکون معاوضۃ۔ بخلاف ما إذا صالح من ألف علی خمس مائۃ، فانہ یکون محمولاً علی إسقاط بعض الحق دون المعاوضۃ۔ لأن الإحسان لم یوجد إلا من طرف رب الدین ۱۲ ک۔

قلت: وقد غفلت مرۃ عن ھٰذا الأصل، وحملت المسئلۃ علی مطلق الإحسان، واستغفر اللہ العظیم۔

مدیون سے خرچہ مقدمہ لینا جائز ہے؟ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو کو بیس روپیہ قرض دیئے، عمرو نے اسکا قرضہ ادا نہ کیا عدالت نے اس کے اوپر بیس روپیہ کی ڈگری دی، اب زید کا اس معاملہ میں دس روپیہ صرف ہوگیا، زید کہتا ہے کہ دس روپیہ میرے صرفہ کے اور بیس روپیہ اصل دیدیجئے، عدالت سے پانچ روپیہ صرفہ کے، اور پانچ روپیہ سود کے ملکر تیس روپیہ ملتے ہیں۔ یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر یہ دس روپیہ ضروری اخراجات میں صرف ہوئے، فضول خوشامدوں میں صرف نہیں ہوئے تو بیس کے علاوہ دس روپیہ کا لے لینا بھی زید کو جائز ہے، مگر تقویٰ کے خلاف ہے، اور اگر فضول خوشامدوں میں یہ صرف ہوا ہے تو انکا لینا جائز نہیں۔

حرام رقم سے قرض ادا کرنے کا حکم	سوال ۱۰۱ : (الف) زید نے بکر سے کچھ رقم قرض لی جسکو

زید نے وجہ حرام کے روپیہ سے بذریعہ منی آرڈر بکر کو ادا کیا، تو آیا بکر کیلئے ایسی رقم کا بعوض اپنے حلال روپیہ کے لینا جائز ہوگا یا نہیں ؟

(ب) درصورت عدم جواز اگر بکر نے بوجہ عدم علم مسئلہ لے لیا، تو اب اس رقم کو کیا کرے۔

ج : درصورت عدم جواز اگر بکر نے مذکورہ بالا رقم کو زید مدیون سے بوجہ عدم علم مسئلہ اپنے روپیہ کے عوض لے لیا، اور اس رقم کو ڈاکخانہ کے بینک میں داخل کر دیا، اور بعدہ اس رقم کو بینک سے لیکر عمرو کو ھبہ یا قرض دے سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عمر کو اس رقم کا قرض یا ھبہ لیکر اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا یا نہیں ؟

الجواب

بکر اسکے لینے سے انکار نہیں کرسکتا۔

قال فی السراجیۃ : المغنیۃ إذا قضت دینھا من کسبھا أجبر الطالب علی الاخذ، کذا فی فتاوی العلامۃ عبدالحی الکھنوی۔

پس زید اس صورت میں دین سے سبکدوش ہو جائیگا، اور بکر کو اسکا لینا جائز ہوگا رہا یہ کہ بکر کیا کرے ؟ اسکو اپنے تصرف میں لاتے یا نہیں، اسکا جواب اس وقت دیا جائیگا جبکہ چند امور کی تنقیح ہو جائے :۔

(۱) وہ وجہ حرام کیا ہے ؟
(۲) زید کی آمدنی وجہ حرام کے سوا کچھ حلال بھی ہے یا نہیں ؟
(۳) حلال آمدنی زیادہ ہے یا حرام ؟
(۴) اور حرام وحلال رقم مخلوط ہے یا غیر مخلوط ؟

فقط۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۰ ر شعبان ۱۳۴۴ھ

غیر مسلم قرضدار لاوارث مرجائے تو اسکا قرضہ کیسے ادا کیا جائے ؟	سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلمان نے تخمیناً ساٹھ

ستر برس ہوئے ایک ھندو سے دست گرداں بلا تحریر قرض لیا، قرض دینے کے تخمیناً ایک سال کے اندر وہ ھندو قرض دینے والا کسی دوسرے مقام کو چلا گیا، اور وہیں مرگیا۔ اب اسکا کوئی وارث نہیں ہے۔ قرض لیتے وقت کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا کہ ہم کتنے دن میں ادا کرینگے۔ قرضدار مسلمان اپنا قرضہ جسکی تعداد اسّی روپیہ ہوتی ہے ادا کرنے کو تیار ہے، لیکن کس کو ادا کرے؟ قرض دینے والا لاوارث مرگیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مسلمان قرضدار کیلئے کوئی چارہ کار یا تدبیر شرعی ایسی ہے کہ جس سے وہ مسلمان بار قرض سے سبکدوش ہوسکے؟

شیخ وہاج الدین احمد
مقام وڈاکخانہ امیٹھی
ضلع سلطان پور اودہ
۱۲، اگست ۲۷ء

الجواب

اول تفتیش کامل ضروری ہے کہ یہ ھندو کس خاندان کا تھا، اور اس خاندان کے لوگ کہاں رہتے ہیں، اگر اسکے خاندان کا پتہ چل جائے، تو اس ہندو کے باپ، دادا، پردادا وغیرہ کی اولاد میں جو شخص اسکا سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہو اسکو یہ رقم ادا کردی جائے اگر اسکے خاندان کا پتہ معلوم نہ ہوسکے تو سوال دوبارہ کیا جائے، اور یہ پرچہ بھی واپس کیا جائے۔

قال فی العالمگیریۃ: الکفار یتوارثون فیما بینھم بالأسباب التی یتوارث بھا أھل الاسلام فیما بینھم من النسب والسبب الخ ج۶ ص۲۹۷ ولا شك أن المسلم لوما ت کذلك، لا یدری له وارث، یلزم التفتیش والتنقیب عن ورثته الا باعد، لما روی الطحاوی فی مشکله بسنده عن عبد اللّٰه بن بریدة عن أبیه قال: أتی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رجل، فقال: عندی میراث رجل من الأزد. ولا اجد أزدیًا۔ أدفعه إلیه، قال: تربص به حولاً، قال: ففعل، ثم أتاه. فقال: إذ ھب

فادفعه إلى أكبر خزاعة. وذكر له طرقاً عديدة. وصرح بوجوب التنقيب في مثل هٰذه الصورة. والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۶ر صفر ۱۳۴۶ھ

معاملہ قرض کی ایک صورت کا حکم

سوال:۔ اگر مسلمان بوقت ضرورت از ہنود روپیہ سودی قرض گیرد و بوفق دستور ہنود دلیل سودی بدہد، وبوقت اداء آن قرض برائے احتراز از گناہ سود دادن قدرے کم از روپیۂ اصل ہنود را دہد، وبعوض ما بقیہ روپیہ این قدر شالے وغیرہ کہ از جنس روپیہ نباشد بدہد، کہ ہنود را بحساب سود گرفتن خسارت نیفتد، پس آن مسلمان از گناہ سود دادن محفوظ خواہد شد یا نہ؟ بینوا توجروا عند اللہ

الجواب

اس صورت میں سود دینے کے گناہ سے تو یہ شخص محفوظ رہیگا صرف معاملہ سودی کرنے کا گناہ رہا، اگر بدون اضطرار کے یہ عقد ہوا تھا اس سے استغفار کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ أتم واحکم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۰ر شعبان ۱۳۴۶ھ

قرض میں بشرط تعجیل کمی کرنا جائز نہیں ہے

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے سو بیگہ زمین موہری رام کو اس شرط پر ٹھیکہ پر دیدی کہ زر ٹھیکہ بارہ سو روپیہ میں سے چھ سو ماہ دسمبر ۲۸ء میں بوقت فصل دیگا، اور باقی چھ سو روپیہ کی دوسری قسط ماہ اپریل ۲۹ء میں دیگا، زید کو ماہ جنوری ۲۸ء میں یعنی پہلی قسط سے ہی سات ماہ قبل سخت ضرورت پیش آگئی، اور زید نے موہری رام ٹھیکیدار سے کہا کہ روپیہ کی ابھی سخت ضرورت ہے۔ جون ۲۸ء میں تم ابھی دیدو۔ موہری رام ٹھیکیدار نے کہا کہ تم بارہ سو روپیہ میں سے دوسو کے قریب زر سود علیحدہ کرکے باقی ہزار روپیہ لے لو تو کیا بوقت ضرورت شدیدہ اسطرح روپیہ لینا جائز ہے؟ اگر ناجائز اور حرام ہے تو کیا دوسری کوئی ایسی صورت ہے کہ جس سے اس میں جواز کی صورت نکل سکے،

اور زید روپیہ بھی جس قدر موہری رام کہتا ہے حاصل کر سکے، اور سود کے عذاب عظیم سے نجات حاصل کرلے، زید روپیہ حاصل کر کے اس سو بیگہ کی قیمت گورنمنٹ کو ادا کریگا، اگر اسوقت نہ کیا تو گورنمنٹ آئندہ سال بجائے ہزار روپیہ کے بارہ سو لیگی، اور دو سال بعد چودہ سو، اور تین سال بعد سولہ سو، علی ھذا القیاس ہر سال دو سو کی رقم گورنمنٹ بڑھاتی رہیگی یہ بھی سود ہوگا۔ بینوا توجروا

الجواب

دَین میں سے بشرط تعجیل کمی کرنا جائز نہیں کہ معاوضۂ اجل ہے اور یہ ربوا ہے البتہ ایک صورت سے جائز ہے کہ مدیون سے قرض کو غیر جنس[عہ] سے وصول کرے۔ مثلاً بارہ سو کے عوض ایک ہزار کی گنیاں، یا کچھ روپیہ اور کچھ پیسے یا کچھ روپیہ اور کچھ ٹکٹ کی ریزگاری۔ اس صورت میں یہ کہا جائیگا کہ اس نے بارہ سو روپیہ کے عوض یہ رقم لی ہے ولا ربوا حین اختلاف الجنس۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

یکم ذی الحجہ ۴۶ھ

قرضخواہ کے انتقال کے بعد دو بالغ لڑکا اور لڑکی اور ایک نابالغ لڑکی وارث ہوں تو قرض میں نابالغ کا حصہ کس کے سپرد کیا جائے۔	**سوال:** والد صاحب پر کچھ قرضہ تھا، قرضخواہ کا انتقال ہوگیا، اور ایک لڑکا اور دو لڑکی ورثا چھوڑے

اسوقت چونکہ لڑکا ایک لڑکی بالغ تھی، اسلئے ان کا حصہ شرعی پہنچا دیا گیا، لڑکی جو نابالغ ہے اسکا حصہ شرعی کس طرح پہنچایا جاتے؟ جبکہ اسکے بھائی بہن جو بالغ ہیں قابل اعتبار نہیں۔ بھائی کے ہوتے ہوئے کیا اس بالغ بہن کا حصہ اس نابالغ کی سپرد کرسکتے ہیں؟ اور اس طرح اس قرض سے سبکدوش ہوجائیگا؟ یا کیا تدبیر کی جائے کہ جلد سبکدوش ہوجائے؟

الجواب

اگر نابالغ لڑکی سمجھدار ہو، مثلاً سات برس کی یا اس سے زائد کی ہو تو خود اسکو دیدینا ہی

[عہ] مگر یہ شرط ہے کہ جس مجلس میں یہ معاملہ ہو اُسی مجلس میں پوری پوری بیباقی ہوجائے، ایسا نہ ہو کہ مثلاً آدھی رقم کا عوض مجلسِ عقد میں ہو، اور آدھی رقم کا ایک مجلس میں۔ اشرف علی

کافی ہے۔ آگے کوئی خیانت کرے تو وہ جانے۔

اور جب بھائی قابل اعتبار نہیں تو بہن کو دیدینا ہی کافی ہے، کیونکہ ولی وہی ہے جو مأمون ہو۔ غیر مأمون ولی نہیں، اگر نابالغ سمجھدار ہو تو بہتر یہ ہے کہ بڑی بہن کے سامنے خود نابالغ کو قبضہ کرادیا جائے۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ

۲۲ر جمادی الاولی ۱۳۴۸ھ

ادائے قرض کے وقت بلامعاہدہ وبدون مطالبہ قرض خواہ کو کچھ زائد دینا۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید یکصد روپیہ کا غیر مسلم کا مقروض تھا جس پر عام فی صدی ماہوار کی ادائیگی کا اقرار تھا۔ وعدہ گذر گیا، قرضہ کی ادائیگی کا کچھ انتظام نہ ہوا، جسکی وجہ سے زید نہایت پریشان تھا، زید کی زوجہ کے پاس روپیہ موجود تھا، جسکا علم زید کو بھی تھا، لیکن زید نے اپنی زوجہ سے روپیہ نہیں مانگا زید کی زوجہ کو قرضہ کا صحیح علم نہ تھا، جب اسکو علم ہوا کہ میرے شوہر پر قرض ہے، اور اصل روپیہ کے علاوہ للعہ ۲۴ روپیہ سالانہ سود کے دینے پڑینگے تو اس وقت اس نے زید سے کہا کہ جو روپیہ اور جو کچھ میرے پاس ہے وہ سب تمہارا ہے۔ روپیہ لے کر قرض ادا کردو۔ زید نے اپنی زوجہ سے مبلغ یکصد روپیہ لیکر قرضہ ادا کردیا۔ اور کہدیا کہ انشاءاللہ ہم تم کو روپیہ دے دینگے، زید کے پاس خدا کے فضل سے ایک سال کے اندر، یا بعد سال کے روپیہ تیار ہوگیا اور چاہا کہ اپنی زوجہ کو روپیہ دیدوں۔ روپیہ دیتے وقت دل میں خیال پیدا ہوا کہ، اگر مہاجن کے یہاں روپیہ قرض رہتا تو توبجائے یکصد روپیہ کے للعہ دینے پڑتے۔

ایسی صورت میں زید اگر بجائے یکصد روپیہ کے اپنی زوجہ کو عنہ ۱۲۰ یا للعہ ۱۲۴ یا منہ ۳۰ دے تو شرعاً کیا حکم ہے؟ آیا زید دے سکتا ہے؟ اور اسکی زوجہ لے سکتی ہے یا نہیں؟ زید نے جس وقت اپنی زوجہ سے روپیہ لیا تھا دل میں عہد کیا تھا کہ کچھ روپیہ زائد دونگا۔ سائل۔

الجواب

ادائے قرض کے وقت بلاکسی معاہدہ کے اگر قرضدار بدون مطالبہ قرضخواہ

محض اپنی خوشی سے زائد دیدے تو جائز ہے۔ مگر اسمیں مقدار سود وغیرہ کا حساب ہرگز نہ کیا جائے، بلکہ ویسے ہی دو چار روپیہ تبرعاً دیدے تو جائز ہے۔ اور یہ زیادت مجلس عقد میں نہ ہو۔ اور اس زیادت کے ساتھ یہ بھی کہہ دیا جائے کہ ہم تم کو تبرعاً زیادہ دیتے ہیں۔
۱۵ر رمضان ۱۳۴۸ھ

بقیہ سوال:۔ علاوہ اس کے اگر زید دو چار سال روپیہ اپنی زوجہ کو ادا نہ کر سکے اور سال بسال کچھ روپیہ دیتا جائے اسکے بعد جب یکصد روپیہ دیدے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں۔
سائل بالا

جواب:۔ یہ صورت نہ کی جائے، اول قرض کی ادائیگی مقدم، یہ کیا واہیات ہے کہ کچھ رقم زائد تو دی جائے، اور اصل روپیہ میں جسکا ادا کرنا ضروری ہے مجرا نہ کی جائے۔ اس کی وجہ سے قرضخواہ قرض کا تقاضا نہ کریگا بلکہ تأخیر کو غنیمت جانیگا۔ اس واسطے یہ صورت سود ہی کے حکم میں ہے۔ لہٰذا پرہیز لازم ہے، قرض ادا کرنے سے پیشتر قرضخواہ کا ہدیہ لینا جائز نہیں، اِلاّ آنکہ ان میں پہلے سے لینا دینا جاری ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ رقم محض قرض کی وجہ سے دینا چاہتا ہے، لہٰذا عدم جواز میں کلام نہیں۔ واللہ اعلم
تاریخ بالا

قرض کی ایک صورت کا حکم

سوال:۔ کسی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ گھر میں لوگ اکثر ضرورت کے وقت اپنے بچوں اور چھوٹے بھائیوں اور عورتوں سے قرض لیا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسوقت ہم کو دس روپیہ دیدو، ہم تم کو بارہ روپیہ دیدینگے۔ ایسا لینا اور دینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟
سائل بالا

الجواب:۔ اگر یہ درحقیقت قرض ہوتا ہو تو جائز نہیں صریح سود ہے، اور اگر ویسی بطور ہدیہ لینا مقصود ہو اور آئندہ دینے کا وعدہ ہو تو گنجائش ہے، اور اس کو ہر شخص اپنے واقعہ سے سمجھ سکتا ہے کہ قرض لینا مقصود ہے یا نہیں ــــــــــــ

الأجوبۃ صحیحۃ   تاریخ بالا
ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۵ر رمضان ۱۳۴۸ھ   احقر عبد الکریم عفی عنہ

معاملہ قرض کی ایک صورت سوال ؏۱ :۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اہل ضرورت ہے اسکا کام نہیں چلتا۔ عیال دار بھی ہے ایک شخص اس سے کہتا ہے کہ میں تجھکو روپیہ دوں اسکے جوتا خرید کرکے مجھکو دیدے۔ اور ایک آنہ فی روپیہ منافع پرمیں تجھکو دیدونگا، جو ایک روپیہ کا جوتا خریدے سترہ آنہ کو میں تجھکو دیدونگا تو اپنی خریدا سکو سترہ آنہ کی بتا کر اپنے منافع سے فروخت کرلینا وہ اہل ضرورت اپنے مہربان کو جواب دیتا ہے کہ یہاں پر یہ دستور ہے کہ دکان دار اپنے روپیہ سے خود مال خرید کرتے ہیں اور میں بھی اسی طرح کرتا ہوں، جو جوتا ایک روپیہ کو خرید کرتا ہوں اسکو روپیہ کا خرید بتاتا ہوں، اور وہ مال جو میں تم سے خرید کرونگا اس پر منافع جو تم کو دونگا اگر خریدار سے میں یہ کہونگا کہ ایک آنہ روپیہ منافع کا میں نے اور شخص کو دیکر مال خرید کیا، وہ ہرگز مجھ سے مال خرید نہ کریگا، اور اگر اس کی خبر نہ کرونگا تو بازار، اور میری عادت کے بھی خلاف ہے، اب یہ مجبور ہے، ایسی حالت میں اسکو کیا کرنا چاہئے اس کام سے درگذر کرے؟ یا اس کو جاری کرے؟ سخت پریشان ہے۔

؏۲ :۔ اگر یہ امر ناجائز ہو تو اور کوئی شکل ایسی ہے کہ ایک آنہ روپیہ ان کا منافع لگ جائے، اور اس کو یہ شخص اپنا خرید اس شئ کو مع نفع بتا دے۔ یعنی اس مال کو، انہیں جوتوں کو۔؟

الجواب

یہ صورت جائز نہیں ہے، کیونکہ صاحب ضرورت مال خرید کر مال دار کے پاس جو لاتا ہے یہ منفعت بوجہ قرض کے ہے۔ اور کل قرض جرّ نفعا میں داخل ہوکر ممنوع اور سود ہے۔ البتہ اگر مال والا خود، یا اپنے کسی آدمی کے ذریعہ سے مال خرید کرنے کے بعد صاحب ضرورت کو نفع پر دیدے، تو جائز ہو سکتا ہے، اور جب یہ دکاندار ۱ر روپیہ نفع دیکر خرید یگا تو اسکو یہ کہنا جائز ہے کہ میری ۱؎ کی خرید ہے کیونکہ اس نے درحقیقت ۱؎ میں ہی خریدی ہے، اس میں جھوٹ نہیں ہے۔ البتہ اگر خریدار یہ تصریح کرے کہ تم نے کاریگر سے جتنے میں خریدا ہے، اسپر نفع لے لو تو یہ نہ کہا جاوے کہ کاریگر سے ہم نے ۱؎ کو خریدا ہے، کیونکہ یہ بلاشبہ جھوٹ ہے، بلکہ یوں کہدیا کرے کہ ہم نے سترہ آنے کو خریدا ہے خواہ کاریگر سے لیا ہو خواہ

دوسری دکان وغیرہ سے ہم اس کی تعیین نہیں کر سکتے، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ۔ قصبہ تھانہ بھون

۱۳۵۰ھ

دائن کے ہروارث کو دین میں اس کا حصہ دینا ضروری ہے یا مدیون کا کسی ایک کو دینا بھی درست ہے؟	**سوال ۴**۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں کہ دائن کا

انتقال ہوگیا تو مدیون کے ذمہ اسکے ہر ہر وارث کو بقدر حصہ دین میں سے دینا ضروری ہے؟ یا ان میں سے کسی ایک کو دیکر کہدے کہ بقدر حصہ تم سب لوگ لیتے جاؤ، اور اگر دائن کافر ہے اس صورت میں مدیون کیا کرے؟ خاص کر ایسی صورت میں کہ اسکی قریبی رشتہ دار بھی نہ ہوں دوری ہوں۔ اوران کا پتہ بھی دقت طلب ہو؟

الجواب

دائن کے ہروارث کو بقدر اسکے حصے کے پہنچایا جائے، ایک کو دینا کافی نہیں جبکہ دیانت کا یقین نہ ہو۔ دائن اگر ھندو ہو، تو ہندؤوں کے قاعدۂ میراث کے مطابق ہروارث کو دیا جائے، اورجس کے رشتہ دار دور کے ہوں۔ ان کو تلاش کرنا ضروری ہے۔ اور ہر مقدار دین کیلئے مدت تلاش جدا جدا ہے۔ مثلاً سو روپیہ ہوں تو سال بھر تک ورثہ کی تلاش کی کوشش کی جائے اگر اس پر بھی ورثہ نہ ملیں تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

کتابُ الرّھن

مرتھن کیلئے شئ مرھون سے نفع اٹھانا جائز نہیں | **سوال:** کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ ہمارے یہاں کا دستور ہے کہ زمیندار یا کاشتکار اپنا کھیت کسی مھاجن کے یہاں رہن رکھدیتا ہے، اور شرط یہ کرتا ہے کہ روپیہ کے عوض مھاجن کھیت جوتے، بوئے اور کھیت مالگذاری دیا کرے، اور کھیت کا کل پیداوار مھاجن لیا کرے، اور زمیندار یا کاشتکار سوائے مال گذاری کے کچھ نہ پائیگا، اور نہ روپیہ کا سود مہاجن کو دینا ہوگا. آیا اس قسم کا لین دین شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اسکو صاف صاف مع دلیل کے لکھ دیں۔

الجواب

قال فی الدر (۱): لا الانتفاع به مطلقاً.... إلا بإذن كل للآخر وقيل: لا يحل للمرتهن، لأنه ربا. وقيل إن شرطه كان ربا وإلا لا. وفی الاشباه والجواهر: أباح الراهن للمرتهن أكل الثمار، أو سكنى الدار، أو لبن الشاة المرهونة. فأكلها، لم يضمن وله منعه، ثم أفاد فی الأشباه أنه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك اھ

قال العلامة الشامی: قال فی المنح: وعن عبد الله محمد بن أسلم السمرقندی. وكان من كبار علماء سمرقند. أنه لا يحل له أن ينتفع بشئ منه بوجه من الوجوه وإن أذن له الراهن، لأنه إذن له فی الربا، لأنه يستوفی دينه كاملاً فتبقى له المنفعة فضلاً، فيكون ربا. وهذا أمر عظيم.

قلت: وهذا مخالف لعامة المعتبرات من أنه يحل بالإذن،

(۱) النسخة الجديدة المطبوعة فی ایچ ایم سعید کمپنی ۶/۴۸۲، وراجع ایضاً ۶/۵۲۲۔ محمد عبد الله جعفر عفی عنہ

إلا أن يحمل على الديانة، وما في المعتبرات على الحكم۔
ثم رأيت في جواهر الفتاوى: إذا كان مشروطاً صار قرضاً فيه منفعة، وهو ربا۔ وإلا فلا بأس اھ ما في المنح ملخصاً، وأقره ابنه الشيخ صالح، وتعقبه الحموي بأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء على أنه لا حاجة إلى التوفيق بعد أن الفتوى على ما تقدم۔ أي من أنه يباح۔
أقول: ما في الجواهر يصلح للتوفيق۔ وهو وجيه، و ذكروا نظيره فيما لو أهدى المستقرض للمقرض، إن كانت بشرط كره وإلا فلا۔ وما نقله الشارح عن الجواهر أيضاً من قوله "لا يضمن" يفيد أنه ليس بربا۔ لأن الربا مضمون، فيحمل على غير المشروط، وما في الأشباه من الكراهة على المشروط، ويؤيده قول الشارح الآتي آخر الرهن أن التعليل بأنه ربا يفيد ان الكراهة تحريمية۔ فتأمل۔ وإذا كان مشروطاً ضمن كما أفتى به في الخيرية فيمن رهن شجر زيتون على أن يأكل المرتهن ثمرته نظير صبره بالدين۔
قال ط: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم۔ و هذا بمنزلة الشرط، لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعين المنع، والله تعالى أعلم اھ
ان نصوص سے معلوم ہوا کہ رھن کی جو صورت سوال میں درج ہے یہ معاملہ ربوا میں داخل ہے۔ و لعن النبي صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله۔
پس اس صورت میں رھن رکھنا کسی مسلمان کو جائز نہیں، البتہ اگر سخت مضطر ہو کہ اسکے بدون چارہ نہ ہو، اور اسراف و تنعم کیلئے رھن رکھکر روپیہ نہ لیتا ہو، بلکہ ضرورت شرعیہ و مجبوری کی وجہ سے روپیہ قرض لینا چاہتا ہو تو

شاید رھن رکھنے والا گناہ سے بچ جائے۔ باقی مرتھن کو رھن سے نفع حاصل کرنا یہ تو کسی حال میں درست نہیں۔

ففی الأشباہ والنظائر، اخر القاعدۃ الخامسۃ من الفن الاول، مانصہ: وفی القنیۃ والبغیۃ، یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح، وفی الحموی نحو ذلک اھ۔

اور بہتر یہ ہے کہ ایسی صورت میں بیع بالوفا کا طریقہ اختیار کرلیا جائے جسکے جواز پر متأخرین کا فتویٰ ہے۔ واللہ اعلم

۴ رجب ۱۳۴۱ھ

موروثی کاشتکار کا مالک زمین کے پاس رھن رکھوانا | **سوال**:۔ زید کی اراضی دس بیگہ کا ایک شخص (عمرو) موروثی ہے۔ اور کسی ضرورت سے عمرو موروثی اپنے مالک زید کو وہی اراضی دس بیگہ زرعی رھن رکھنا چاہتا ہے، تو زید کو اسکا رھن رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

ممتاز خان خلف منی خان

رسالدار پنشنر، قصبہ کلانور، ضلع رہتک

الجواب

اگر موروثی کاشتکار موروثی زمین اسکے مالک کے پاس رھن رکھے تو مالکِ زمین کو رھن سے منتفع ہونا جائز ہے، کیونکہ وہ حقیقت میں اپنی زمین سے منتفع ہورہا ہے۔ کاشتکار کا موروثی زمین میں شرعاً کوئی حق نہیں۔ واللہ اعلم

۲۰ رجب ۱۳۴۱ھ

باغ مرہون کا حکم جبکہ راھن لاپتہ ہوجائے | **سوال**:۔ ایک امر دریافت طلب ہے، وہ یہ کہ ایک ہندو نے اپنا باغ زید کے پاس رھن بالقبض کچھ روپیہ پر کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد زید کا انتقال ہوا، اور اسکا بیٹا وارث ہوا، بیٹے نے راھن کو طلب کیا کہ اس کے معاملہ کو صاف کردے، یعنی بعد حساب وکتاب یا تو بیع کرے یا واپس لے۔ راھن نے اسوقت عدم فرصت کا کوئی عذر بیان کرکے دوبارہ کسی دوسرے وقت آنے کا وعدہ کیا اور عرصہ تک نہ آیا۔ زید کے بیٹے نے اس شخص کی تفتیش کرائی تو

معلوم ہوا کہ کہیں پردیس چلا گیا ہے، بار بار دریافت کرانے سے آٹھ دس برس کے بعد معلوم ہوا کہ وہ شخص مرگیا، اور اسکا ایک نابالغ بیٹا تھا وہ بھی مرگیا، اور اسکا کوئی رشتہ دار نہیں ہیں ایسی حالت میں اس باغ کے متعلق کیا کیا جائے؟ آیا مرتھن (زید کا بیٹا) اپنے تصرف میں لائے یا نہیں؟ کیونکہ بیع کا معاملہ نہیں ہوا، صرف راھن نے زید کے بیٹے کے ساتھ بیع کا ارادہ ظاہر کیا تھا۔ یعنی زید کے بیٹے کے ساتھ بیع کرونگا۔

راقم: احقر العباد محمد معین الدین صدیقی
بر مکان مولوی حافظ محمد عثمان صاحب
محلہ پاندریبہ شہر الہ آباد۔

الجواب

صورت مسئولہ میں زید کا بیٹا یہ دیکھے کہ اس باغ کی آمدنی سے اصل قرض وصول ہوچکا ہے یا نہیں، اگر وصول ہوچکا ہے تب تو اس کی آمدنی اُسی وقت سے لقطہ ہے، اور اگر قرض پورا وصول نہیں ہوا تو اول اس کی آمدنی سے اپنا قرض وصول کرے، جب قرض وصول ہوجائے تو اس باغ کی پیداوار کا حکم لقطہ کا ہے جو فقراء کا حق ہے، لہذا اس کی پیداوار یا آمدنی کو فقراء پر تصدق کرتے رہنا چاہیئے، ھٰذا ما فهمته والله اعلم

مکرر آنکہ چونکہ موت و حیات سب کے ساتھ لگی ہوئی ہے، اس لئے اندیشہ ہے کہ پسر زید کے وارث بعد میں اس زمین کی پیداوار کو اپنے تصرف میں لائیں۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ اگر قانوناً پسر زید کو اس باغ کی بیع کا حق ہو تب تو اسکو بیع کرکے اُسی وقت اس کی قیمت فقراء پر صدقہ کردے اور اگر اس کی بیع کا حق نہ ہو تو اس زمین کو وقف علی الفقراء کردے تاکہ ہمیشہ اس کی آمدنی فقراء پر منقسم ہوتی رہے، ورثاء کے تصرف میں نہ آئے، اور اس کا متولی اپنے بعد مسلمانوں میں سے نیک آدمیوں کی ایک جماعت کو بنادے۔ اگر وقف بھی قانوناً ممکن نہ ہو، تو اپنی اولاد کو وصیت کردے۔ زبانی بھی اور تحریراً بھی کہ اس باغ کی آمدنی فقراء کو دیتے رہیں۔ پسر زید اس صورت میں بری الذمہ ہوجائے گا، اگر ورثا خلاف

کر سکے تو وہ جانیں۔ واللہ اعلم

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸، محرم ۱۳۴۳ھ

انتفاع بالمرھون جائز نہیں | **سوال :-** قبلۂ مَن ! دیگر اینکہ اگر کسے یک بیگہ زمین را بکصد روپیہ گرفتہ بدیگر دہد و گوید کہ تو آن خراج کہ مراین زمین را مقرراست ادا کنید و نفع گیرید۔ من وقتیکہ روپیہ تو باز دھم آنگہ زمین را بمن تفویض کنید، بدین صورت اجارہ روا یا شد یا نہ ؟

الجواب

این صورت اجارہ جائز نیست۔

متعلق رہن زمین | **سوال ۱ :-** زمین رھن رکھنا جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو زمین مرتھن کے قبضہ میں رہیگی، کہ راھن کے قبضہ میں رہیگی، اگر مرتھن کے قبضہ میں رہی تو مرتھن اس زمین کو کونسی صورت میں رکھیگا، آیا کہ زمین میں مرتھن خود تصرف کریگا یا کہ بیکار چھوڑ دیگا۔ اب دست بستہ عرض کرتا ہوں کہ کونسی صورت پر رکھنے سے شرعاً حلال ہوسکتا ہے، بیان فرماکر بندہ کو اطمینان فرمائیں۔

۲ :- زیدنے ایک زمین جسکا ثمار ہر سال تقریباً سو روپیہ ہوسکتا ہے وہ زمین چالیس روپیہ سے ۴ سال یا ۵ سال یا دس سال کی میعاد مقرر کرکے رکھا، اور زمین کا جو مالک ہے اسکو یوں کہا کہ ہر سال ۵ روپیہ یا تو آٹھ روپیہ وضع ہوتا رہیگا، یہاں تک کہ چار سال یا تو پانچ سال میں کل روپیہ ادا ہو جائیگا، اور زمین چھوڑ دی جائیگی، اور اسکے قبل چھوڑانا چاہے اسی حساب سے جس قدر روپیہ باقی رہیگا وہ لیکر چھوڑ دیتے ہیں۔

آیا یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اسمیں کونسی صورت پر رکھنے سے شرعاً حلال ہوگا ؟

الجواب

۱ : زمین رھن رکھنا جائز ہے، اور دیگر اشیاء رھینہ کی طرح زمین بھی

مرتھن کے قبضہ میں رہیگی۔ اور مرتھن کو کسی تصرف کا حق نہیں ہے فقط امانت کے طور پر قبضہ میں رکھے، نہ خود زراعت کرے، نہ کسی کو کرایہ وغیرہ پر دے، اگر کرایہ پر زمین وغیرہ دیدی، تو دیکھا جائے کہ مالک کی اجازت سے دی گئی ہے، یا بدون اجازت دی ہے؟ اگر اجازت سے دی ہے تو کرایہ مالک کا حق ہے اور رھن باطل ہوگیا اور مرتھن کو یہ حق نہیں رہا کہ اسکو بطور رھن روک رکھے، اور اگر مرتھن نے بدون اذن مالک کرایہ پر دی ہے تو کرایہ[عـہ] لینے کا حق تو مرتھن کو ہے، لیکن یہ کرایہ اسکے لئے حلال نہیں ہے، بلکہ واجب التصدق ہے، اور رھن باقی ہے۔ اور اگر مرتھن نے خود زراعت کی ہے، تو اگر اجازت راھن سے کی ہے تو اسپر ضمان[عـہ] کچھ نہیں لیکن یہ انتفاع ناجائز ہے، اور اگر بدون اجازت ہے تو نقصان ارض کا ضمان لازم ہے۔

فی العالمگیریة (ج ٦ ص٤٣٣) ما یجوز بیعه یجوز رهنه،
و ایضاً فی ص٢٩٩، اعلم بان عین الرهن أمانة فی ید المرتهن بمنزلة الودیعة الخ

و ایضاً فی الصفحة المذکورة: وإن أجر المرتهن من أجنبی بأمر الراهن یخرج من الرهن، وتکون الأجرة للراهن، وإن کانت الإجارة بغیر إذن الراهن یکون الأجر للمرتهن یتصدق به، و للمرتهن أن یعیدها فی الرهن، وقال ایضاً بعد السطر: ولو حبسه عن الراهن بعد ما انقضت مدة الإجارة صار غاصباً۔ هکذا فی شرح الطحاوی وفی الدر المختار مع الشامی (ج ٥ ص٥١٧) ثم نقل عن التهذیب أنه یکره للمرتهن أن ینتفع بالرهن وإن اذن له الرهن۔ قال المصنفؒ: وعلیه یحمل ما عن محمد بن أسلم من أنه لا یحل للمرتهن ذلك ولو بالإذن، لانه ربا۔ قلت: و تعلیله

عـہ البتہ اگر زمین میں کچھ نقص آگیا ہو تو ضمان دینا پڑیگا۔ منہ

عـہ اور اگر یہ کرایہ مالک زمین کو دیدیا جائے تو مالک کیلئے حلال ہے۔ منہ

يفيد أنها تحريمية، فتأمله۔

وفي الصفحة المذكورة ايضاً: وفيها (اى الجواهر) زرع المرتهن أرض الراهن، إن ابيح له الانتفاع لايجب شيئ، وإن لم يُبح لزمه نقصان الأرض وضمان الماء لومن قناة مملوكة فليحفظ۔

وقال الشامي تحت (قوله: لومن قناة مملوكة): هذا خلاف المفتى به من أنه لا يضمن إلا ماملكه بالإحراز، كما مرفي كتاب الشرب، وماء القناة غير محرز۔

پس مرتھن کو چاہئے کہ زمین وغیرہ کو بیکار رکھے ۔

اور ایک صورت انتفاع کی یہ ہے کہ مرتھن ہی زمین کو راھن سے کرایہ پر لیکر خود زراعت کرے۔ اسمیں یہ تفصیل ہے:۔ کہ اگر وہی قبضہ جو رھن کے وقت ہوا تھا اجارہ کے وقت رہے، تو اجارہ صحیح نہیں ہوا۔ اور اگر واپس کرکے دوبارہ قبضہ کیا تو اجارہ صحیح ہوگیا۔ مگر رھن باطل ہوجائیگا۔

كما في العالمگيرية (ج ٦ ص ٢٩٩) وكذلك لو استأجره المرتهن صحت الإجارة وبطل الرهن، إذا جدد القبض۔

وفي الشامي (ج ٥ ص ٥٠٠) ويشترط في الإجارة (اى لصحة الإجارة وبطلان الرهن جميعاً، وعلل في البدائع بأن قبض الرهن وقبض الإجارة متغائر، فلا بدمن قبض جديد للإجارة) تجديد القبض كما علمت أنفاً عہ انتهٰى۔

الجواب صحيح

ظفر احمد عفا عنہ

۲۱؍ شوال ۱۳۴۳ھ

۲ ——— اس سوال کا یہ مطلب سمجھ میں آیا ہے کہ مرھون کی آمدنی سو روپیہ ہے۔ اور مرتھن اس میں سے آٹھ روپیہ یا چار روپیہ تو قرض میں وضع کریگا باقی

عہ وقد صرح الشامي قبله بصفحة: أن الإجارة تصح بتجدد القبض۔ منه

خود رکھیگا، تو یہ صورت ناجائز ہے۔ وروایتہ عدم حل انتفاع المرتھن بالمرھون تقدم فی الجواب عن السوال الاول۔

اگر سوال کا اور مطلب ہے تو دوبارہ صاف لکھا جائے۔

حکم انتفاع بالمرھون | **سوال**:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں:۔

۱ زمین یا زیور یا مکان وغیرہ رھن یعنی گروی اپنے پاس رکھکر اس سے فائدہ اُٹھانا، اور زمین گروی وغیرہ کی پیداوار کھانا حرام ہے یا نہیں؟

۲ گروی چیز سے نفع حاصل کرنا سود ہے یا نہیں؟ اگر سود ہے تو اس سود کو حلال جاننے والے شخص کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

۳ اور سود کو حلال جاننے والے کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

۴ گروی چیز کے منافع کے حرام ہونے اور سود ہونے میں علمائے احناف میں اختلاف بھی ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس کا؟ بینوا توجروا

الجواب

۱ حرام ہے، اگر رھن اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مرتھن نفع حاصل کریگا، یا مشروط نہ ہو مگر معروف ہو۔ جیسا اس زمانہ میں ہے، یا بدون اجازت راھن کے نفع حاصل کرے۔

۲ ہاں مرھون سے نفع اٹھانا سود ہے اور اسکو حلال سمجھنے والا فاسق ہے جبکہ انتفاع مشروط ہو یا، یا بلا اذن ہو۔

۳ اسکے پیچھے نماز مکروہ ہے۔

۴ اگر انتفاع مشروط فی الرھن ہو تو اتفاقاً حرام ہے۔ اور معروف بھی بحکم مشروط ہے۔ اگر معروف و مشروط نہ ہو، اور بلا شرط و بلا عرف کے راھن اجازت دیدے تو جواز میں اختلاف ہے۔ اور اگر بلا اِذن انتفاع ہو تو وہ بھی اتفاقاً حرام ہے۔

عہ مثلا رھنِ بجرائی مراد ہو جو درحقیقت اجارہ ہے تو یہ جائز ہے ۱۲ منہ

والمسئلة فی رد المحتار (ج ۵ ص۴۷۹ وص۱۵ه)[1] واللّٰه اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ
۱۰ر صفر ۱۳۴۷ھ

رھن کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو کے پاس ایک حصۂ معینۂ زمین کے مثلاً دوسو روپیہ کے مقابل میں رھن رکھا، اس شرط پر کہ مرتھن عمرو اس زمین مرھونہ سے نفع اٹھائے، اور فی سال روپیہ مذکورہ سے پانچ روپیہ گھٹ جائے جس وقت راھن چاھے کہ زمین مذکورہ کو خلاص کرے زمین تو مابقیہ روپیہ دیکر خلاص کر سکتا ہے۔ مثلاً دو سال کے بعد اگر راھن زمین مذکورہ کو خلاص کرنا چاھے، تو ایک سو نوے (۱۹۰) روپے دیکر خلاص کرے۔

خلاصہ: راھن اور مرتھن نے زمین مرھونہ کے خلاص کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں کی تو یہ صورت رھن شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی سود ہوگا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

المستفتی: علی احمد چاٹگامی
۱۶ر رمضان ۱۳۴۷ھ

الجواب

یہ صورت جائز نہیں۔ ولا بتاویل انہ خمس الربائی قیمۃ لمنافع السنۃ کلہا لکونہ بیع مالم یوجد۔

اور اگر کسی نے سود کا حیلہ بنانے کی نیت سے یہ صورت اختیار کی تو اسکی اس نیت کا بھی گناہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲۳ر رمضان ۱۳۴۷ھ

راھن اور مرتھن میں عقد اجارہ شئ مرھون میں موجب فسخ رھن ہے

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ ارض مرھونہ کا خراج اگر

[1] شامی (ایچ ایم سعید) ص ۴۸۲ ج ۶۔

مرتھن راھن کو ادا کردے۔ یعنی خراج کی مقدار اصل روپیہ سے منہا کرتا رہے، تو اس سے مرتھن کو انتفاع جائز ہے یا نہیں۔ اور خراج بھی سرکاری خراج دینا ہوگا یا بغیر رھن زمین کا جو خراج یہاں پر رائج ہے وہ دینا چاہئے۔

نوٹ:۔ مخفی نہ رہے کہ سرکاری خراج ہے اور بلا رھن دوسرے کی زمین اجارہ پر لینے کا خراج اس سے زیادہ ہے۔ اگر راھن مرتھن سے روپیہ نہ لیتا تو سرکاری خراج لینے پر کبھی رضامند نہ ہوتا، اور بصورت رھن راضی ہے اور یہی رواج ہے۔

الجواب

عقد اجارہ بین الراھن والمرتھن درشیئ مرھون موجب فسخ رھن ہے بشرطیکہ عقد اجارہ منعقد ہوا ہو۔ اور اگر عقد اجارہ منعقد نہ ہوا ہو، بلکہ مرتھن نے راھن کو ویسے ہی بلا عقد کے اجرت و لگان ادا کی تو اس سے کچھ نہیں ہوتا۔ یعنی انتفاع رھن کے ساتھ حلال نہ ہوگا۔

اور عقد اجارہ کرنے میں اگر یہ معلوم ہو کہ راھن نے اجرت متعارفہ سے کم لگان اسلئے منظور کر لیا ہے کہ اسپر قرض کا دباؤ ہے، تو متعارف سے کم لگان مقرر کرنا جائز نہیں۔ لکونہ داخلاً فی منفعۃ جرّھا القرض وھی ربا۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۱۰ ر ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی | بہو کو مہر کے عوض غیر منقسم جائیداد کا ایک حصہ مکفول کر دیا مگر قبضہ نہیں دیا، پھر یہ حصہ دیگر جائیداد کے ساتھ بیٹے کو ہبہ کر دیا تو بہو اس مکفولہ جائیداد کو روک سکتی ہے یا نہیں

والدہ نے از روئے شفقت مادری بحالت صحت و درستی حواس جبکہ زید بالغ تھا بغیر زید کے کہے اور بدون درخواست اپنی جائیداد کے ایک جزء غیر منقسم کو زید کی زوجہ کے مہر میں مکفول کر دیا۔ بایں الفاظ "کہ روپیہ دین مہر کا اپنے ذمہ عائد اور قبول کر کے اسکے معاوضہ میں فلاں جائیداد مکفول اور مستغرق کرتی ہوں کہ تا ادائے دین مہر مکفولہ کو کسی جگہ منتقل نہ کرونگی۔

لیکن یہ جائیداد مکفولہ زید کی والدہ کے قبضہ میں رہی، اور کچھ عرصہ کے بعد زید کی والدہ نے زید کو مع بقیہ جائیداد کے ھبہ کردی۔ بحالت تندرستی ودرستی حواس، درآنحالیکہ زید کی زوجہ کا دین مہر ابھی تک کچھ ادا نہیں ہوا، تو اگرچہ ھبہ بشرائط ہوگیا ہے اور زید اس کا مالک ہوگیا ہے، اور نیز اس کے ذمہ واجب نہیں کہ اپنی ہمشیرین کو بھی دے تاہم اگر اُسے وراثۃً تقسیم کیا جائے تو کیا اس حصہ مکفولہ کی بھی تقسیم ہوگی یا نہیں؟ اگر تقسیم ہوگی تو کیا بقدر اپنے اپنے حصہ کے ہمشیرین پر بھی بار کفالت ہوگا؟ یعنی اگر جائیداد بارہ ہزار کی ہے مثلاً۔ اور زید کی ہمشیرین ہیں۔ اور اس جائیداد میں ایک حصہ چار ہزار کا زید کی زوجہ کے دین مہر میں مکفول ہے تقسیم کی صورت میں نصف زید کا حصہ ہے اور چوتھائی ہمشیرین کا، تو کیا بقدر حصہ مکفولہ کے جو تقسیم کی صورت میں ان کے حصہ میں آئیگا بار کفالت کی بھی وہ ذمہ دار ہونگی؟ بیّنوا توجروا

حکیم سید نورالحسن رضوی

تنقیح

۱۔ جب زید کی والدہ نے جائیداد زید کو ھبۃً عطا کی تھی۔ اسوقت وہ جائیدادِ مکفولہ اسی میں شامل تھی؟ یا وہ تقسیم کرکے الگ رکھی تھی؟

۲۔ اگر تقسیم کرکے الگ نہ کی گئی تھی تو کیا زید کی بیوی نے اس ھبہ کی اجازت دیدی تھی یا نہیں؟

۳۔ اور زید نے ھبہ کے وقت اس جائیداد پر کامل قبضہ بھی کرلیا تھا یا نہیں؟

ان سب امور کا مفصل ومصرح جواب آنے پر انشاء اللہ مسئلہ لکھا جائیگا۔ فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون
مورخہ یکم صفر ۱۳۵۱ھ

جواب تنقیح

۱۔ جب زید کی والدہ نے جائیداد زید کو ھبہ کی تھی تو اسوقت وہ جائیدادِ مکفولہ اس میں شامل تھی، اور تقسیم نہیں کی گئی تھی۔

۲۔ زید کی زوجہ نے اس ھبہ کی نہ اجازت دی اور نہ مخالفت کی، بلکہ سکوت اختیار کیا
۳۔ زید نے اس جائیداد پر ھبہ کے وقت قبضہ کر لیا تھا۔
حکیم سید نور الحسن رضوی

الجواب

صورت مسئولہ میں وہ حصہ مکفولہ رھن نہیں ہوا۔
لما فی العالمگیریۃ (ج ۶ ص ۲۸۱) قال محمدؒ: فی کتاب الرھن: لایجوز الرھن إلا مقبوضاً، فقد أشار إلی أن القبض شرط جواز الرھن الخ
اسلئے اس حصۂ مکفولہ کو روکنے کا مساۃ کو حق نہیں ہے۔ البتہ مسماۃ کو یہ حق ہے کہ ترکہ میں سے اپنا مہر وصول کرے۔ اور مہر ادا ہونے کے بعد جو ترکہ بچے وہ سب ورثہ میں حسب فرائض تقسیم کیا جائیگا۔ یعنی مہر سب ورثاء کے حصہ میں دیا جائیگا۔
لما فی العالمگیریۃ (ج ۴ ص ۳۸) ولو کان الابن کبیراً وضمن الاب عنه بغیر أمره فی صحته، ثم مات الأب وأخذت المرأة من ترکته، لم یرجع ورثته بالاجماع۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الأحقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۲۴ صفر ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۴ صفر ۱۳۵۱ھ

مسئلہ رھن | سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین مسائل ذیل میں کہ زید نے کچھ زمین مزروعہ عمر کے ہاتھ بیع کرنا چاہا عمر نے بخوف حق نفع میعادی پچاس سال رھن یا منافع لکھوایا زید کا ارادہ بعد پچاس سال گذرنے کے بھی فک رھن کرانے کا نہ تھا۔ آیا وہ زمین بیع سمجھی جائیگی یا رھن؟

الجواب

اگر زبان سے بیع وشراء کا ایجاب وقبول نہیں ہوا تو موافق رھن نامہ کے یہ زمین رھن سمجھی جائیگی۔ اور اگر زبانی ایجاب وقبول بیع وشراء کا ہوا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔
سوال:۔ اب باوجودیکہ ابھی میعاد پچاس سال ختم نہیں ہوئی، اگر عمر فک رھن

پر راضی ہو تو زید کو فک رھن کرالینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ رضامندی سے تو فک رھن کرانا ہر وقت جائز ہے۔

سوال:۔ بعد پچاس سال گذرنے کے جبکہ عمر فک رھن کرنے پر مجبور ہوگا اسوقت زید کو فک رھن کرالینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب:۔ ہاں جائز ہوگا اگر زبان سے رھن کے وقت بیع وشراء کا ایجاب وقبول نہ ہوا ہو۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفاعنہ۔ از تھانہ بھون
۲۹ رشوال ۱۳۴۸ھ

کتاب الإجارة

سقہ اور خاکروب کے ساتھ معاملہ کی صورت

سوال:۔ ذیل کے سوال کے جواب سے ممنون فرمائیں کہ اگر دو چار مہمان کسی گھر پر آویں، اور تین چار روز قیام رکھیں، تو کیا بہشتی (سقہ) اور مہتر (بھنگی) کی اجرت جو پیشتر سے ماہواری مقرر ہے اس سے کچھ زائد دینی چاہئے؟ اور بہشتی کے متعلق یہ ہے کہ وہ اگر مقررہ روزانہ مشک سے زیادہ پانی اس دن لائے تو کیا حکم ہے؟ اور اگر نہ لائے، یعنی مقررہ روزانہ پانی لا دے، تو کیا حکم ہے؟

الجواب

اگر سقہ سے اسطرح معاملہ کیا گیا ہے کہ ہم کو جس قدر پانی کی ضرورت ہوگی تم کو دینا ہوگا، تب تو مہمانوں کے آنے سے اجرت زیادہ کرنا لازم نہیں۔ اور اگر مشکیں معین مقدار میں مقرر کی گئی ہیں، تو جتنی مشکیں مہمانداری کے زمانہ میں وہ زیادہ دیگا۔ ان کی اجرت علیحدہ دینی ہوگی۔

یہی حکم مہتر کے بارے میں ہے۔ اگر اس سے یہ معاملہ کیا گیا ہے کہ ہمارے گھر

ہیں اتنے آدمی ہیں، اسلئے تم کو یہ تنخواہ ملے گی۔ اس صورت ہیں مہمان داری کے زمانہ میں اجرت زیادہ دینی ہوگی۔ اور اگر یہ معاملہ کیا گیا کہ تم کو روزانہ پاخانہ صاف کرنا ہوگا، چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ، اس صورت میں زیادہ اجرت لازم نہ ہوگی۔ اور اگر معاملہ مجمل ہے تو اسکو صاف کرلینا چاہیئے۔

ظفر احمد

کتاب کی تصنیف کی اجرت جبکہ مسودہ گم ہوجائے | **سوال**:۔ جناب سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں امید ہے کہ جناب مفصل جواب معہ سند عبارت کتاب دینگے، ممنون ہونگا وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مجھ سے کہا کہ مجھے چند کتابیں تیار کرادو، جو اجرت ہوگی دونگا۔ میں نے ایک شخص سے ایک کتاب تیار کراکے بھیجدیا اور لکھدیا کہ اس مسودہ کی اجرت سو روپیہ ہے۔ تیار کرنے والے سے یہ اقرار ہے کہ اگر کوئی بات اضافہ کرنے کو کہینگے تو میں کردونگا۔ وہ مسودہ مجھے واپس نہیں ملا۔ شخص اول سے گم ہوگیا، ایسی صورت میں جس شخص نے مسودہ تیار کیا ہے وہ مجھ سے اجرت لے سکتا ہے یا نہیں؟ اور میں اس شخص سے جسکے لئے تیار کرایا تھا اور جسکے پاس سے مسودہ تلف ہوا (اجرت) لے سکتا ہوں یا نہیں۔

فقط ۲۳، محرم الحرام ۱۳۴۰ھ
جلال الدین احمد جعفری
از مطبع انوار احمد۔ الہ آباد

الجواب

سائل نے جس شخص کے واسطے مسودہ تیار کرایا تھا، اور اس کے پاس مسودہ گم ہوگیا ہے، تو سائل اس شخص سے مسودہ کی اجرت لے سکتا ہے۔ اور جس شخص نے سائل کے کہنے سے مسودہ تیار کیا ہے وہ سائل سے مسودہ کی اجرت لینے کا مستحق ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد
۳۰، محرم ۱۳۴۰ھ

نکاح خوانی کی اجرت کا حکم | **سوال**:۔ عہدۂ میرج رجسٹری اور قضائی کا خلاصہ یہ ہے:

حسب تعداد مسلمانان ایک یا نصف تھانہ کے علاقہ میں بمطابق حکم گورنمنٹ ایک شخص مسلمان کو میرج رجسٹری اور قضائی دو بہرہ کیلئے مقرر کرتا ہے۔ اور ان کو دو بہرے کے دو مہر اور دو سند بھی دیا جاتا ہے۔ اور اسکے متعلق جتنے بھی حوالہ جات اور کاغذات فروری ہے۔ گورنمنٹ وہ سب سرکاری مطبع میں چھپوا کر ان عہدہ داروں سے گراں نرخ پیشگی قیمت لیکر بیچتا ہے۔

میرج رجسٹرار کے فرض منصبی یہ ہے کہ کوئی نکاح یا طلاق عمل میں آنے کے بعد میرج رجسٹرار کے پاس رجسٹری کی درخواست کرے، تو وہ حسب ضابطہ عاقدین، یا ولی، یا وکیل معہ شاہدین یہ سب کے نام اور باپ کے نام، اور جائے سکونت، اور تعداد مہر و زیورات و شرائط کابین نامہ حسب مقتضائے ولی منکوحہ بالتفصیل لکھکر ان کے دستخط اور انگلی کے چھاپ میں بھی ثبت کر لینا، اور اسکی ایک تصدیقی نقل ولی منکوحہ کو دینا، اور ایک ڈسٹرکٹ رجسٹرار کے پاس بھیجنا۔

اور طلاق میں بھی علاوہ بریں اسکے متعلق اور چار پانچ (شرائط) منتخب طور پر تحریر ہوتی ہیں۔

قاضی کا فرض منصبی یہ ہے کہ فتوئی فرائض دینا، اور نکاح پڑھانا اور نکاح یا طلاق کے بارے میں کوئی فساد ہوا اسکو فیصلہ کردینا وغیرہ۔

اب سرکاری قانون یہ کہتا ہے کہ نکاح یا طلاق رجسٹری کرنیکے لئے ایک روپیہ رسوم ادا کرے۔ اور فریقین خوشی سے جو نذرانہ دیں اسکو لینا ممانعت نہیں، اور فتوئے فرائض، نکاح، طلاق، پڑھانے کی کوئی اُجرت معین نہیں۔ یہاں کا یہ رواج ہے کہ جتنے نکاح یا طلاق رجسٹری ہوتے ہیں، بالکل میرج رجسٹراریاں کے ماتحت جو ایک دو محرر رہتے ہیں پڑھا دیتے ہیں۔ بہت کم نکاح جو مکان میں پڑھا چکا ہو رجسٹری کو آتا ہے۔ اب میرج رجسٹرار فریقین سے عقد خوانی کی بابت، یا نذرانہ یا رجسٹری کیلئے کچھ فیصلہ نہیں کرتا ہے۔ علی العموم دو روپیہ سے لیکر تین روپیہ تک اکثر لوگ۔ اور جو لوگ غریب ہوتے ہیں روپیہ آٹھ آنہ کم، اور مالدار ہونے سے روپیہ آٹھ آنہ زیادہ بھی کوئی دیتا ہے۔ اور جو نکاح مکان سے شاذ و نادر پڑھا کے آتا ہے ان سے بھی اسیطرح لیا جاتا ہے۔ اور میرج رجسٹرار و قاضی کو سرکاری کوئی

مشاہرہ نہیں۔ اور محرر کی تنخواہ اور فیس کے متعلق کل اخراجات میرج رجسٹرار کے ذمہ پر ہے۔

عارض آثم: بدیع الرحمٰن

الجواب

قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ گورنمنٹ نے نکاح یا طلاق رجسٹری کرنے کی جو اجرت ایک روپیہ مقرر کی ہے یہ جائز نہ ہو۔ لمافیہ من التسعیر المنھی عنہ۔ لیکن غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصود زیادہ لینے سے روکنا ہے کم کرنے سے ممانعت مقصود نہیں۔ اسلئے یہ مقدار مقرر کرنا صحیح ہو گئی۔ اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔ لأنہ تحکم بالزیادۃ بغیر رضاء العاقد، وھو حرام بخلاف المعروف، لأنہ المشروط، وقد رضی بہ حیث دعا۔ فافھم

البتہ میرج رجسٹرار کے ذمہ اگر قانوناً نکاح پڑھانا نہیں ہے، تو اسکی اُجرت علیحدہ لے سکتا ہے، جسمیں شرط یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔ اور جو شخص بلائے اس سے اُجرت لی جائے۔ اور جو شخص نکاح پڑھائے اُسی کو اُجرت دی جائے اگر لڑکے والے نے بلایا ہو تو لڑکی والے سے اُجرت لینا جائز نہیں۔ اسیطرح اگر نائب نے نکاح پڑھایا ہو تو اس اجرت میں سے قاضی کو لینا جائز نہیں۔

واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد

۲ر صفر ۱۳۴۰ھ

سرکاری مدارس میں ملازمت کا حکم | **سوال**:۔ سرکاری یعنی گورنمنٹ کے مدرسہ یا اسکول میں ملازمت کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے بیان کریئے۔

شاہ محمد سالم

جونپور۔ محلہ ملاٹولہ

الجواب

سرکاری مدرسہ و اسکول میں ملازمت کرنا جائز ہے۔ بڑے بڑے علماء لوگ بڑے بڑے کالج و مدرسہ میں ملازم بھی ہیں پڑھاتے ہیں۔ کسی کتاب سے حرمت

ثابت نہیں۔ واللہ اعلم
رقمہ عبدالباقی جونپوری
ملا ٹولہ

من أجاب فقد أصاب
عبدالغنی عفی عنہ
۲۷ر دسمبر ۱۹۲۱ء

اگر کوئی مضمون خلاف شرع نہ پڑھانا پڑے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۶ر جمادی الاول ۱۳۴۰ھ

بڑھئی کا اپنی اجرت کے علاوہ لکڑی کی چھیلن لینا جائز نہیں

سوال: ہم لوگ جو لکڑی کا کام کرتے ہیں، رواج مدت سے چلا آتا ہے کہ جو لکڑی سے کوئی چیز بناتے ہیں کنواٹر وغیرہا اسکے اوپر سے جو لکڑی اترتی ہے، وہ اپنے گھر جلانے کے واسطے لاتے ہیں، جسکی لکڑی ہو اسکی اجازت ہوتی ہے لے جانیکی لکڑی۔ چونکہ ہندوستان میں یہی رواج ہے، اور کوئی منع نہیں کرتا۔ اور جو ناواقف ہیں ان سے پہلے معاملہ طے کر لیتے ہیں کہ یا تو آدھے دن کی بڑھئی لیتا ہے۔ اور آدھے دن کی جسکا کام کرتے ہیں یا شام کو آدھی آدھی تقسیم کر لیتے ہیں۔ یا جسطرح معاملہ طے ہوتا ہے۔ اور لینے والا یا دینے والا کوئی عیب نہیں سمجھتے۔

عرض یہ ہے کہ بعض لوگ اسکو ناجائز کہتے ہیں کہ جس کام میں مزدوری کرے اسمیں سے اجرت لینی جائز نہیں ہے۔ کسی کو کہتے ہیں تو وہ لوگ تعجب کرنے لگتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ہزاروں آدمی بڑھئی بھی پڑھے لکھے ہوتے ہیں مگر یہ بات کسی کو معلوم نہیں ہوئی۔ برابر جسکے یہاں کام کیا، لی دستور کے موافق۔

الجواب

لکڑی کے اوتارن[عہ] لینے کا دستور جو باڑھیوں[عـہ] میں ہے یہ جائز نہیں۔ لأنه نظير قفيز الطحان۔ و ايضاً يلزم منه جهالة الأجرة لكونما يحصل

عہ لکڑی کی چھیلن جو رندہ کرنے سے نکلتی ہے۔ محمد عبداللہ جعفر عفی عنہ
عـہ یہ لفظ بڑھئی ہونا چاھئے۔ واللہ اعلم۔ محمد عبداللہ جعفر عفی عنہ

من البحر مجهولاً۔ پس اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ بدون لکڑی لئے نقصان ہوگا تو اسکو چاھئے کہ مالک سے مزدوری عام رواج سے زیادہ طے کرے۔ اور اس سے یہ کہدے کہ اگر تم عام رواج ہی کے موافق مزدوری دینا چاہو گے، تو میں شام کو لکڑی کا اتارن تم سے اس زیادتی کے مقابلہ میں خرید لونگا۔ مثلاً بجائے دس آنہ روزانہ کے ۱۲ (بارہ آنہ) طے کرے، اور شام کو اگر مالک چاھے تو دس آنہ نقد دیدیں اور دو آنہ کے بدلہ میں لکڑی دیدے ـــــ بہرحال لکڑی کو مزدوری میں لینا جائز نہیں اسکا معاملہ بطور خرید و فروخت کے علیحدہ کرنا چاہئے۔ جبکہ اتارن شام کو جمع ہوجائے۔

بڑھئی کا اپنی اجرت میں لکڑی لینے کا حکم | **سوال**:۔ ایک صورت یہ بھی کرتے ہیں کہ کوئی شخص کوئی چیز بنوانے بڑھئی کے پاس لیکر آیا۔ اسکی مزدوری طے کرلیتے ہیں، اور یہ بھی کہدیتے ہیں کہ جو لکڑی تمہاری چیز بن کر بچے گی وہ ہماری ہوگی۔ نیز بڑھئی کی اسطرح طے کرنا مزدوری اور لکڑی اور مالک کام کرنے والا رضامند ہوجائے جائز ہے؟

جواب

ناجائز ہے، مزدوری کے ساتھ لکڑی کا معاملہ نہ کرنا چاھئے۔ اگر مالک رضامند ھے تو لکڑی بعد میں مانگ لے۔ اور صاف کہدے کہ یہ مزدوری میں نہیں مانگتا۔

سوال:۔ بعض سے جو ذکر ہوا اس بات کا۔ تو یہ شبہ کرتے ہیں کہ اگر دوسرے روز لے جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یعنی کوئی چیز ہم نے آج بنائے اور اسکے اوپر سے لکڑی چھیلنے سے، وہ کل کو لیجاؤ۔ اسیطرح اگلے روز لیجایا کرو۔ تو جائز ہے یہ بات، اور لوگ جو لکھے پڑھے ہیں وہ کہتے ہیں جو حکم شریعت کا ہو فرمایا جائے۔

جواب:۔
یہ بھی ناجائز ھے۔

سوال:۔ ایک صورت یہ بھی کرتے ہیں کہ کوئی شخص لکڑی کی چیز بنوائے۔

اور بڑھئی سے اسطرح معاملہ طے ہو کہ جو لکڑی تمہاری چیز بن کر بچے گی وہ لینگے اس چیز کی بنوائی کی اجرت میں اسپر دونوں رضامند ہو گئے۔ اسطرح جائز ہے۔

جواب:

یہ بھی ناجائز ہے۔

غیر حاضری کے دنوں میں مدرس کی تنخواہ کا حکم

سوال: ایک شخص کو گاؤں کے لوگوں نے اپنے لڑکوں کے پڑھانے کیلئے مقرر کیا ہے۔ اور بجز اسکے کہ ماہواری تنخواہ دیا کرینگے، اور کوئی شرط وغیرہ یا کسی قسم کا معاہدہ بھی نہیں کیا گیا، ایسی حالت میں جو عربی چھٹی جیسے ہفتہ میں ہمارے اِدھر یا اُدھر بھی ڈیڑھ روز ہوا کرتی ہے۔ یہ یا مدرس مہینہ میں دو چار روز کہیں چلا جائے۔ یا دس یا پنج روز اتفاقیہ بیمار ہو جائے، یا خود کوئی لڑکا اپنی شرارت سے دو چار روز پڑھنے میں اپنے سبقوں کا ناغہ کیا کریں، اور مدرسہ میں حاضری نہ دیں اور مدرس بقیہ لڑکوں کو درس دیتا رہے، یا لڑکوں کے ماں باپ بلا اجازت یا با اجازت اپنے لڑکوں کو دو چار روز کیلئے مہمانی یا کسی کام کیلئے بھیجدیں یا مدرس خود کسی عید یا بقرعید وغیرہ کی دو چار روز کی چھٹی دیدے تو آیا اِن سب حالات مذکورہ میں تنخواہ پورے مہینے کی ہر لڑکوں سے لینے کا حق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ان ایام میں بیکارہ کا مجرا دیکر، یا بے مجرا دیئے ہوئے تنخواہ کے لینے کا مستحق ہوگا؟

بحوالۂ کتب معتبرہ مرقوم ہو؟

الجواب

جن ایام کی تعلیم لڑکوں کے حاضر نہ ہونے کی وجہ ناغہ ہو، ان ایام کی تنخواہ کا مدرس مستحق ہے۔ اور جو ناغہ مدرس کی طرف سے ہو اسکا حکم یہ ہے کہ اگر ملازم رکھنے والوں نے غیر حاضری اور ناغہ اور رخصت کے متعلق کوئی قاعدہ مقرر کرکے اسکو اطلاع دیدی تھی، تب تو اس قاعدہ کے بموجب عمل ہوگا۔ اور اگر کوئی قاعدہ مقرر نہیں کیا تو عرفاً ایسے ملازموں کے لئے اسلامی مدارس میں جو قاعدہ ہے اسپر عمل کیا جائے گا۔ لأن المعروف کالمشروط۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ رشوال ۱۳۴۰ھ

نکاح خوانی کی اجرت لینا

سوال: نکاح پڑھانے کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور نکاح کے بارے میں دولھا کی طرف سے معہ کچھ روپیہ سلام بھیج کر مع جواب سلام دلھن کی طرف مرتبیوں سے روپیہ حاصل کرنا کیسا ہے؟ اور اگر عالموں میں ایسا مروج ہے تو ان پہ شرعاً کیا حکم ہے۔

سائل: محمد محب الرحمن۔ ساکن چرجائل
ڈاکخانہ: حسین پور۔ ضلع: میمن سنگھ

الجواب

نکاح پڑھانے کی اجرت لینا جائز ہے بشرطیکہ اس سے اجرت لی جائے جس نے بلایا ہے۔ اور وہی شخص اجرت لے جس نے نکاح پڑھایا ہے۔ اور یہ جو رواج ہے کہ بلانے والا لڑکی والا ہوتا ہے۔ اور اجرت بیٹے والا دیتا ہے یہ ناجائز ہے۔

نیز یہ رواج بھی ناجائز ہے کہ نکاح پڑھانے والے کو تھوڑی سی اجرت دیکر باقی روپیہ قاضی شہر کو بطور اسکے حق کے دیا جاتا ہے۔ قاضی شہر نے جب کام نہیں کیا تو اسکا کچھ حق نہیں۔ اور سلام کے جواب میں بھی روپیہ لینا درست نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
تھانہ بھون۔ خانقاہ امدادیہ
۱۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

مہتمم مدرسہ اگر کچھ شرائط مقرر کردے تو مدرسین پر اُن کی پابندی کرنا لازم ہے

سوال: بعض مہتممین مدرسہ بوجہ ضرورت و حفاظت مدرسہ مدرسین سے بعض شرائط امثلاً اطراف مدرسہ کے پانچ میل کے اندر بدون اجازت مہتمم صاحب خارج وقت مدرسہ میں کسی مجلس وعظ یا ضیافت میں نہ جانا۔ یا بعد رخصت اتنے فاصلہ کے اندر قبل مضی ایک سال کے کوئی نیا مدرسہ بنا کر پڑھانا۔ یا مدرسہ کے طالبعلموں کو بد مشورہ دیکر مدرسہ سے نہ ہٹانا۔ یا کسی خارج کے، یا کسی دوسرے مدرسہ کے، یا اس مدرسہ کے مجرم طالبعلموں کو خارج وقت مدرسہ میں نہ پڑھانا۔ یا کوئی نیا قانون بدون اجازت مہتمم صاحب نہ نکالنا۔ یا رخصت لینے کے ایک مہینہ قبل درخواست کرنا وغیرہ ذالک) پر دستخط کراتے ہیں، اور عہد لیتے ہیں کہ ان شرائط کی بجا آوری میں اگر اپنے کو قاصر پائیں تو رخصت لیکر چلے

جائیں اور بوقت مخالفت مثلاً بیس روپیہ مدرسہ میں داخل کریں۔
اب سوال یہ ہے کہ اسطرح کی شروط کرنا۔ اور مدرسین کا اسپر دستخط کرنا جائز ہے یا نہیں، اور قاعدہ و میعاد شروط و عہد صحیح و فاسد کیا ہے بیان فرما کر ممنون فرماویں۔ جزاکم اللہ فی الدارین جزاءً

السائل: محمد عبد اللطیف چاٹگامی
مقیم خانقاہ امدادیہ۔ تھانہ بھون

الجواب

قال فقهائنا۔ رحمهم اللہ تعالیٰ۔ نص الواقف کنص الشارع فی وجوب العمل بہ،(۱) اس قاعدہ کے مطابق جو شرائط اہل مدارس ملازمین و مدرسین مدرسہ پر عائد کرتے ہیں ان کی پابندی مدرسین پر لازم ہے۔ اور مہتمم مدرسہ کو ان سے ایسے شرائط کرنا جائز ہے جو مدرسہ کے لئے مفید ہوں۔ مگر درصورت مخالفت شرائط جو بیس روپیہ مدرسہ میں داخل کرنے کی شرط ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ جرمانہ مالی کو حنفیہ منع کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

۸ رجب ۱۳۴۱ھ

کپڑے کی سلائی میں دھاگہ اگر درزی کے ذمہ ہو

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ درزی کا قاعدہ یہ ہے کہ کپڑے کی سلائی میں دھاگہ کی قیمت رکھ لیتا ہے دھاگہ کی قیمت اوپر سے نہیں لیتا۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

قال الشامی: هٰذا ظاهر علی القول بان الخیط علی رب الثوب فی عرف صاحب الظهیریة، وأما علی عرف من قبله و هو عرفنا الآن من أنه علی الخیاط اھ (ج ۵ ص ۱۶)

زمین کے اجارہ میں نقد کے ساتھ جنس ٹھہرانا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ بکر نے اپنا کھیت مزروعہ کسی کاشتکار کو

(۱) ومثلہ فی الشامی ۴/۴۳۳، ولفظہ شرط الواقف کنص الشارع أی فی المفهوم و الدلالة ووجوب العمل به الفتاوی الخیریة ج ۱ ص ۲۲۴، والأشباہ

واسطے کاشت نیشکر کے دیا۔ اور کاشت کار سے یہ طے کر لیا کہ اس قدر روپیہ لگان کا لونگا، اور اُسی کھیت کی پیداوار کا اس قدر قند سیاہ لونگا۔ تو وہ قند سیاہ کاشتکار سے وصول کرنا اور اسکا کھانا اور کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

زمین کے اجارہ میں نقد اور جنس کا ٹھہرانا جائز ہے بشرطیکہ جنس کی مقدار معلوم ہو۔ پس صورت مسئولہ میں اگر کاشتکار سے یہ کہا جائے کہ میں یہ زمین تم کو کاشت نیشکر کیلئے اتنے مہینہ یا سال کے واسطے اجارہ پر دیتا ہوں، اور اس اجرت میں اتنے روپئے سالانہ اور اتنی مقدار قند سیاہ سالانہ لوں گا تو یہ جائز ہے۔ مگر اسی کھیت کی پیداوار کا قند سیاہ مشروط کرنا درست نہیں۔ کرایہ میں تو مطلقاً یہ کہنا چاہئے کہ میں تجھ سے اتنا گڑ لوں گا، پھر رضامندی سے چاہے اُسی کھیت کی پیداوار سے لے لے، یا اور کھیت کی پیداوار سے لے لے۔ واللہ اعلم

۳۰ رجب ۱۳۴۰ھ

مکان کے کرایہ میں گڑ کی بھیلی مقرر کرنا | **سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ خالد نے کچھ اراضی چند کاشتکاروں کو واسطے بنانے مکان کو اہو نیشکر کے دیدی، اور ان سے یہ طے کر لیا کہ ہر کاشتکار سے ایک ایک بھیلی قند سیاہ کے لوں گا، تو وہ بھیلی قند سیاہ کی کاشتکاران سے وصول کرنا، اور اس قند سیاہ کا کھانا، اور کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

محمد انعام اللہ خان
از موضع شیر پور ضلع میرٹھ
تحصیل ہاپوڑ ڈاکخانہ ـــــــ

والاشباہ والنظائر ج۱ ص۳۰۵، وأحکام الأوقاف للزرقا فی ج۱ رقم الفقرۃ: ۱۵۱، و الفرائد البھیۃ فی القواعد الفقھیۃ ص۱۵ رقم القاعدۃ: ۱۸۹، والمدخل الفقھی العام للشیخ مصطفی الزرقاء ج۲ ص۱۰۸۵۔ رقم القاعدۃ ۷۰۱ ـ ۱۲ محمد عبداللہ جعفر غفر اللہ لہ ولوالدیہ ولمن علیہ حق۔ المتخصص فی جامعۃ دار العلوم کراتشی ۱۴ ـ ۱۰ رجب المرجب ۱۴۱۵ھ

الجواب

مکان کے کرایہ میں گڑ کی بھیلی مقرر کرنا جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ مدتِ کرایہ معلوم ہو کہ یہ مکان اتنے ماہ کیلئے کرایہ پر دیتا ہوں اور بھیلی کی مقدار معین ہو کہ بھیلی اتنے سیر کی ہوگی۔ واللہ اعلم

۳۰ رجب ۱۳۴۱ھ

چونگی اور تہ بازاری کے محکمہ میں ملازمت کرنا | **سوال:۔** حسب ذیل کام کرنے ہوتے ہیں ہر ایک کام سے متعلق جواب مفصل مرحمت فرمائیں۔

۱۔ مذبوح خانہ سے فیس جانور مذبوح پر وصول کرنی۔

۲۔ چوکی پر محصول فی راس یا فی گاڑی یا فی سر بوجھ وصول کرنا۔

۳۔ پھاٹک پر رہ کر جانوروں گائے، بھینس وغیرہ کا محصول وصول کرنا۔

۴۔ دفتر میں رہ کر کاغذات جو چوکیات چنگی سے آتے ہیں ان کا حساب مکمل رکھنا۔

۵۔ دفتر دیگر میں رہ کر کام سررشتہ چونگی کرنا، احکامات جاری کرنا، یا جو کام متعلق دفتر ہوں۔ ان کو ترتیب دینا۔

۶۔ بازار میں تہ بازاری فی ٹوکرہ یا فی خوانچہ شیرینی فروش یا میوہ فروش سے وصول کرنا۔

بندہ عبدالرحیم عفی عنہ
قصبہ جولاپور۔ ضلع سہارنپور
محصل اڈر کی چوکی، چومگر

الجواب

ملازمت چونگی کے اکثر افعال خلاف شرع اور ناجائز ہیں لہٰذا فی نفسہ یہ ملازمت حرام ہے لیکن اگر اس نیت سے اسکو اختیار کیا جائے کہ مسلمان اس سے الگ ہو جائیں گے تو ان کی جگہ ہندو ملازم ہو کر مسلمانوں کو بہت تنگ کردیں گے، تو اس نیت سے یہ ملازمت کرنا امید ہے کہ باعث مواخذہ نہ ہوگی بشرطیکہ مسلمانوں کو نفع پہنچانے کی، اور ضرر سے بچانے کی کوشش بھی کی جائے، محض اپنا ہی نفع مقصود نہ ہو۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد
۲ شوال ۱۳۴۱ھ

کارخانہ کے ایگریمنٹ اور مالی جرمانہ کا حکم

سوال: یہ ہے کہ کارخانہ کے کاریگر جن کو پیشگی روپیہ دیا جاتا ہے اور ایک ایگریمنٹ (اقرار نامہ) لکھا جاتا ہے کہ اتنا روپیہ پیشگی لیا ہے اتنی تنخواہ پر کام کریں گے۔ یا اتنی قیمت پر اشیاء بنا کر دیں گے، اور ایک سال یا چند سال میں بتدریج اپنی تنخواہ یا مال کی قیمت یا اجرت میں سے رقم پیشگی ادا کرتے رہیں گے۔

بعض اوقات چوری کرتے ہیں، مگر یہ یقینا نہیں معلوم ہوتا کہ کون چور ہے بعض ظنی و قوی قرائن سے کسی شخص کا پتہ چل جاتا ہے تو اس کیلئے میں یہ کرتا ہوں کہ اپنا نقصان پورا ہونے کے وقت تک تنخواہ میں تنزل کر دیتا ہوں۔

جواب

جب یقین نہیں تو جس متہم کی تنخواہ میں تنزل کیا گیا ہے وہ اس تنزل کی حالت پر محض اگریمنٹ لکھ دینے کی وجہ سے مجبور ہے تو وہی صورت ہوئی کہ جبراً تاوان لیا گیا۔ اگر تنزل اسطرح ہوتا کہ اگر وہ چاہتا تو اس حالت تنزل پر راضی نہ ہو کر جہاں چاہے چلا جاتا۔ آپ کی طرف سے مجبور کرنے والی کوئی بات نہ ہوتی تو البتہ یہ جرمانہ کی حد سے نکل جاتا۔

بقیہ سوال۔ ان پر یہی ظاہر کرتا ہوں کہ یہ تم پر جرمانہ ہے، اور جب میرا نقصان پورا ہو جاتا ہے تو کسی اور سے کہتا ہوں کہ تم اضافہ تنخواہ و عفو تقصیر کی سفارش کرو، چنانچہ اسکی سفارش پر پھر بحال کر دیتا ہوں۔ آیا یہ صورت شرعاً صحیح ہے؟

الجواب: اوپر کی تقریر سے جواب ظاہر ہے۔

سوال: بعض وقت کسی ٹھیکہ پر کام کرنیوالے کیلئے یہ کرتا ہوں کہ کرایہ کارخانہ کے نام سے اس سے تاوان لے لیتا ہوں اور یہ کہہ بھی دیتا ہوں کہ تمہاری وجہ سے کارخانہ کو نقصان ہوا لہذا تمہیں اس کا کرایہ ادا کرنا ہوگا۔

الجواب: جو ٹھیکیدار آپکے کارخانہ میں کام کرتے ہیں کارخانہ میں کام کرنے سے ان کو نفع ہے یا آپکو نفع ہے؟ غالباً ان کو تو اپنے گھر میں کام کرنے میں زیادہ راحت ہوگی۔ کارخانہ میں کام کرنے سے آپکا نفع ہے کہ سارا کام سامنے تیار ہوتا ہے، تو پھر اس حالت میں ٹھیکہ داروں سے کرایہ وصول کرنے کا کیا مطلب؟ اجارہ تراضی طرفین سے ہوتا ہے۔ یہاں فریق ثانی محض معاہدے سے مجبور ہو کر کرایہ دیتا ہے نہ کہ خوشی سے۔

بقیہ سوال: تنخواہوں میں شرح اقرار نامہ کی اُسے اضافہ و ترقی بھی

ہوچکی ہے، اور میں احتیاطاً تنزل بھی اتنا کرتا ہوں جتنا اضافہ کیا ہے کیونکہ پیشگی اجرت لینے کے بعد اجیر شرعاً اُسی اجرت کا مستحق ہے جو اس سے بوقت معاہدہ طے ہوچکی ہے، اب اسپر اضافہ یہ محض میرے کرم پر ہے اسکا کوئی حق اضافہ کا نہیں ہے۔ اس صورت میں میں ابتک جرمانہ کو جائز سمجھتا ہوں۔

الجواب

اگر شرح اقرارنامہ میں یہ معاہدہ طے ہو، مثلاً کہ ہرسال پانچ روپیہ کی ترقی ہوگی، اور کاریگر آپکے یہاں آتے ہی چارسال کی تنخواہ پیشگی لے لے۔ اس صورت میں صرف پہلے ہی تنخواہ کا مستحق کیوں ہے، ہرسال کے اضافہ کا مستحق کیوں نہیں؟ پس اس قول کی کچھ دلیل نہیں کہ (پیشگی اجرت لینے کے بعد) اجیر شرعاً اُسی اجرت کا مستحق ہوتا ہے جو اس سے بوقت معاہدہ طے ہوچکی ہے الخ

بقیہ سوال:۔ مگر جو صورت مشتبہ ہے وہ یہ ہے کہ اگر معاہدہ کی شرائط پر اضافہ نہ کیا گیا ہو تو جرمانہ کی کیا صورت ہوسکتی ہے اگرچہ آج تک مجھے ایسا اتفاق پیش نہیں آیا۔

الجواب

اضافہ ہو یا نہ ہو، جرمانہ بہرصورت درست نہیں۔

امامت نماز کی تنخواہ کا حکم | **سوال:۔** امامت نماز کی تنخواہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب

امامت کی تنخواہ حسب فتویٰ متأخرین جائز ہے جبکہ شرائط اجارہ سب متحقق ہوں، مثلاً کام کا متعین ہونا، مدّت کا معلوم ہونا، تنخواہ کا معلوم ہونا وغیرہ وغیرہ

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۴ر شعبان ۱۳۴۲ھ

تراویح سنانے پر اجرت لینے کا حکم | **سوال:۔** جوازِ چندہ کے تمام شرائط کی رعایت کرنے پر تراویح کے روپے لینا ان مصارف کیلئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

جو شخص مسجد کا امام معین نہیں اسکو محض تراویح سنانے پر کچھ روپیہ لینا ناجائز ہے۔ اور اگر امام مسجد ہے تو اسکو محض تنخواہ معینہ کا لینا جائز ہے۔ تراویح سنا کر اس سے زیادہ لینا ناجائز ہے خواہ کسی غرض کیلئے لیا جائے۔ رہا یہ عذر کہ لوگ محض خوشی سے ہدیۃً دیتے ہیں، تراویح کا عوض نہیں دیتے۔ سراسر غلط تاویل ہے۔ اگر ہدیہ بطیب نفس ہے عوض تراویح نہیں تو اور ایام میں کیوں نہیں دیتے؟ اور بدون تراویح سنے کیوں نہیں دیتے؟۔ (تاریخ بالا)

شراب کی بھٹی کے واسطے اپنا مکان کرایہ پر دینے کا حکم | **سوال:۔** ایک مسئلہ زیر بحث ہے، اور تسکین نہیں ہوتی، حالانکہ بحر الرائق وغیرہ میں دیکھا گیا مگر جواب شافی نہ ملا۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے جو مسلمان ہے اپنا مکان شراب کی بھٹی کیلئے کرایہ کو دیا، اور مکان کے کرایہ کی حیثیت انتہائی دو روپیہ، مگر شراب کی بھٹی کے واسطے جو دیا ہے تو مبلغ تیس۳۰ روپیہ کرایہ وصول ہوتا ہے۔ اور یہاں کے مسلمانوں کو بہت سخت تکلیف واقع ہوئی ہے۔ مولوی حامد رضا خان سے اس مسئلہ کیلئے بعض اشخاص نے رجوع کیا تو انہوں نے جائز کہدیا ہے، حالانکہ اس سے بہت شر پھیلنے کا احتمال ہے۔ چنانچہ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مسئلہ کی اگر صورت جزئیہ حضور کی نظر سے گذری ہو تو تحریر فرما دیجئے وگرنہ قیاس اور جواز وعدم جواز پر دلیل بیان فرما دیجئے۔ وہ شخص دلیل پکڑتا ہے: صح إجارة الدور والحوانيت بلا بيان ما يعمل فيها، إلا أنه لا يسكن حدّادًا أو قصّارًا أو طحانًا الخ۔

محمد سرور خان
شہر بریلی۔ محلہ کوہاڑا
بزنامی پریس

الجواب واللّٰہ الموفق للصواب

(و) جاز إجارة بيت بسواد الكوفة اى كراها لا بغيرها على الأصح وأما الأمصار وقرى غير الكوفة فلا يمكنون لظهور

شعار الاسلام فيها. وخص سواد الكوفة، لأن غالب أهلها أهل الذمة يتخذ بيت نار أو بيعة أو يباع فيه الخمر. وقالا: لا ينبغي ذلك، لأنه إعانة على المعصية، وبه قالت الثلاثة. زيلعي. درمختار مع الشامی ص۳۹ ج۵

یہ مکان جس محلہ میں ہے اگر اسمیں غالب آبادی مسلمانوں کی ہے تو اسمیں مکان کو شراب کی بھٹی کیلئے کرایہ پر دینا اتفاقاً حرام ہے اور اگر اس محلہ میں غالب آبادی کفار کی ہے، تو امام صاحبؒ کے قول پر یہ اجارہ درست ہے۔ اور صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اسوقت بھی حرام ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۸ ر ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ
از تھانہ بھون

تعمیر مسجد کے واسطے کافر کو مزدوری پر لینے کا حکم

سوال: مسجدوں کی عمارت کے کام پر غیر مذہب آدمی ھندو وغیرہ مزدوری کے ساتھ لگایا جائے یا نہ ؟

الجواب

جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۶ ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

گورنمنٹ کی جانب سے قاضی کیلئے کابین وغیرہ کے مقرر کردہ رجسٹری فیس لینے کا حکم

سوال: حضرت مخدومنا المطاع۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

گذشتہ محرم الحرام کو میں نے حضور کی خدمت میں ایک عرض لکھی تھی جسکا خلاصہ یہ تھا کہ "میں گورنمنٹ کی طرف سے منصب قضاء پر متعین ہوا ہوں امید کہ اس کمینہ کو اپنی رای سے مطلع فرمائیں" پھر حالاتِ عہدہ بمتعلق فیس مقررہ از گورنمنٹ آئندہ تفصیلوار عرض کرنے کا وعدہ بھی کیا گیا تھا۔ جسپر حضور نے فرمایا تھا کہ "پس بدون تفصیل چہ حکم شرعی دادہ شود" بناءً علیہ تفصیل درج کرتا ہوں۔

تفصیل:۔ آج کل گورنمنٹ نے ایسا قانون کیا ہے کہ جس ضلع محکمہ اور

علاقہ میں سب رجسٹری آفس (واسطے رجسٹری ہونے قبالہ اور قبولیت وغیرہ ہر قسم دلائل کے) کھولتا ہے، وہاں ساتھ ساتھ ایک قاضی آفس (واسطے رجسٹری کابین اور طلاق اور خلع کے) کھولتا ہے۔ سب رجسٹرار کی تنخواہ مقرر ہوتی ہے جو گورنمنٹ اپنی طرف سے ادا کرتی ہے۔ اور سب رجسٹر آفس کا کل خرچہ بھی گورنمنٹ کے ذمہ ہوتا ہے اور قاضیوں کی تنخواہ مقرر نہیں، کابین وغیرہ رجسٹری کرکے جو فیس ملتی ہے بس وہی ان کی تنخواہ ہے اور قاضی آفس کا کل خرچہ یہاں قاضیوں کے ذمہ ہے۔ لیکن ہر چند کہ کابین اور طلاق اور خلع رجسٹری کرنے کو قاضی مقرر کیا ہے تاہم سب رجسٹروں کا بھی کابین وطلاق و خلع رجسٹری کرنے کا اختیار باقی رکھدیا ہے۔ پس سب رجسٹر کابین یا طلاق یا خلع رجسٹری کرنے کی فیس موافق تعداد مہر کے دو یا تین یا چار روپیہ وصول کرتا ہے، اور وہ گورنمنٹ کو ملتے ہیں۔ مگر قاضیوں کے واسطے فی کابین وغیرہ ایک روپیہ رجسٹری فیس مقرر کر دیا ہے اور وہ فیس خود قاضیوں کو ملتی ہے وہی ان کی تنخواہ ہے، لیکن پھر بھی تحریری حکم دیا ہے کہ اگر کوئی شخص قاضیوں کو فیس مقررہ لیکر روپیہ سے زائد بطور سلامی ونذرانہ کے کچھ دے، تو قاضی اس کو لے سکتے ہیں چاہے جتنا دے، ایک روپیہ یا دو روپیہ یا زیادہ۔

اور حال یہ ہے کہ عوام الناس اور لاعلم لوگ کابین یا طلاق یا خلع رجسٹری کرانے کو جب آتے ہیں تو پہلے سب رجسٹرار سے دریافت کر لیتے ہیں کہ اس کی کتنی فیس ہے؟ پس سب رجسٹرار اپنے قواعد کے موافق جتنا کہدیتا ہے بس قاضی صاحب کے پاس آکر اتنا ہی ادا کر دیتے ہیں، اور رجسٹری کرا لیتے ہیں لیکن اگر ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ قاضی آفس میں ایک روپیہ فیس مقرر ہے تو ایک روپیہ سے زائد دینے پر راضی نہیں ہوتے، بلکہ حجت اور تکرار کرتے ہیں مگر جب ان کو اچھی طرح یہ سمجھا دیا جاتا ہے کہ بھائیو! تم سب رجسٹرار آفس میں بخوشی اتنا اور دو تنا دیتے ہو حالانکہ وہ گورنمنٹ کو ملتے ہیں اور حالانکہ محنت اور کام دونوں جگہ برابر ہے۔ دیکھو یہاں قاضی صاحبوں کا ذمہ کس قدر خرچہ ہے کہ بیچاروں کو آفس بنانا، کرسی، میز وغیرہ وغیرہ، غرض رجسٹری کے متعلق جتنی چیزوں کی ضرورت ہے سب کچھ اپنی طرف سے مولنا ہوتا ہے پھر رجسٹری بھی ہر موسم میں نہیں ہوتی ہے، بلکہ کبھی تین چار مہینے یا اور زیادہ ویسا ہی بالکل

بیکاری حالت میں بسر ہوجاتی ہے کہ ان اوقات میں شادی بیاہ نہ ہونے کی وجہ سے رجسٹری بالکل نہیں ہوتی۔ لیکن قاضیوں کو ہر وقت منفید رہنا پڑتا ہے۔ اور کاتبوں کی تنخواہ برابر چلتی ہے۔ پس تم اگر ہم لوگوں (قاضیوں) کو ایک روپیہ سے زائد نہ دوگے تو ہمارا کام کیسے چلے گا۔ پس آدمی یہ سن کر زائد دیتے ہیں۔

میں تو چند روز سے ہوں۔ آفس بھی تیار ہے، بعض قاضی صاحبوں کی زبانی یہ بھی معلوم کیا ہے کہ اگر ایک روپیہ سے زائد نہ لیکر سلامی یا نذرانہ کے خانہ خالی چھوڑ دیا جائے، تو گورنمنٹ کے محاسبوں کے آفس تدارک کرتے وقت اس خانہ کو خالی دیکھکر اعتراض کرتے ہیں کہ خالی نہ چھوڑنا۔ پس اس سے گورنمنٹ کی رضا زائد از ایک روپیہ لینے کی ظاہر ہے۔ اسکے علاوہ آج آٹھ دس برس سے قاضیوں سے فی کابین وغیرہ تین چار روپیہ تک لے رہے ہیں، اور گورنمنٹ اسکو دیکھ رہی ہے پھر آج تک کوئی اعتراض یا ممانعت نہیں کی گئی۔ پھر قاضیوں کو برس کے اخیر میں حساب دینا ہوتا ہے کہ اس برس میں کتنی دلیلیں رجسٹری ہوتی ہیں؟ اور فیس کتنی؟ اور نذرانے کتنے وصول ہوئے ہیں؟ تو وہ لوگ حساب اسطرح دیتے ہیں کہ۔ تعداد دلیل ۳۰۰ مثلاً، تعداد فیس ۳۰۰ روپیہ، تعداد سلامی و نذرانہ ۵۰۰ روپیہ مثلاً یا ۶۰۰ روپیہ۔ مجموعہ کذا کذا۔ پس گورنمنٹ اسمیں کچھ اعتراض نہیں کرتی، تو یہ ان کی رضا کی صاف اور بین دلیل ہے۔ گویا گورنمنٹ بعبارت دیگر یوں حکم دیتی ہے کہ ایک روپیہ سے کم نہ لیا جائے اور زائد لینے کا مضائقہ نہیں چاہے جتنا ہو۔ لیکن زائد کو فیس کے خانہ میں نہ رکھا جائے، بلکہ سلامی و نذرانہ کے خانہ میں ثبت کیا جائے۔

اب عرض یہ ہے کہ جب گورنمنٹ اپنے واسطے سب رجسٹروں کے ذریعہ فی کابین و طلاق و خلع تین چار روپیہ تک وصول کرواتی ہے مگر قاضیوں کو تو بظاہر ایک روپیہ لینے کا حکم دیتی ہے حالانکہ کام اور محنت برابر ہے دونوں جگہ۔ اور پھر سلامی و نذرانہ لینے کی بھی اجازت ہے، نہ لینے پر اعتراض بھی ہوتا ہے، چنانچہ اوپر مذکور ہوا ہے۔ پس قاضی اگر اس اجازت و رضا کی رو سے اور اپنے خرچہ اور محنت کی طرف نظر کرکے لوگوں کو سمجھا بوجھا کر (یا یوں ہی) فیس مقررہ ایک روپیہ سے زائد لے تو

اسکا کیا حکم ہے؟ جائز ہوگا یا نہیں؟

اکثر لوگ قاضی آفس میں باوجود کم خرچی کے رجسٹری نہ کروا کر سب رجسٹری آفس میں زیادہ خرچ دیکر بھی رجسٹری کروانا چاہتے ہیں، لیکن سب رجسٹرار کے انکار کرنے یا ترغیب سے، یا قاضیوں کے سمجھانے پر یا کسی اور وجہ سے قاضی کے پاس آتے ہیں، مگر یہاں زائد دینے میں حجت اور تکرار کرتے ہیں اور وہاں بطیب خاطر ادا کرنے کو مستعد ہوتے ہیں۔ پس جب وہاں اپنی خواہش سے زیادہ دینے کو تیار ہوتے ہیں اگر یہاں ان سے سمجھا بوجھا کر یا یوں ہی اسی قدر لیا جاوے تو کیا مضایقہ ہے؟ حالانکہ کام اور محنت دونوں جگہ برابر ہے۔ اگر کوئی شخص قاضی آفس میں جاکر رجسٹری نہ کروا کے اپنے گھر میں قاضی صاحب کو بلائے تو اسکی کمیشن فیس قاضی صاحب کو جس قدر چاہے لینے کا حکم گورنمنٹ نے دیا ہے اور حالانکہ اسمیں دو چار قدم چلنے کے سوا اور کچھ نہیں۔ مگر اسمیں اختیار دیا ہے کہ زیادہ لیں، لیکن رجسٹری فیس ایک روپیہ معین کر دیا ہے۔

توعرض یہ ہے کہ اسکے حکم پر جواز و عدم جواز کا مدار ہے یا کیا ہے؟ اور اسکا حکم (یعنی رجسٹری فیس ایک روپیہ مقرر کر دینا) بمنزلہ تسعیر ہے یا نہیں؟ قاضیوں کو اس محل میں جائز ہے یا نہیں کہ لوگوں کو سمجھا بوجھا کر، یا یوں ہی اپنی محنت اور خرچ کے انداز سے زائد لے ویں۔ بنگالہ کے سب قاضی صاحبوں کو دیکھا یا سنا گیا کہ سب کے سب زائد لیتے ہیں۔ میں نے چند قاضی صاحبان سے زائد لینے کی وجہ پوچھی، تو انہوں نے جواب دیا کہ جب گورنمنٹ سب رجسٹراروں کے ذریعہ کابین وغیرہ میں وصول کرواتا ہے اور لوگ بخوشی ادا کرتے ہیں، اس لئے ہم بھی اپنے واسطے اسی قدر لیتے ہیں کیونکہ کام اور محنت برابر۔ پھر کیا وجہ ہے کہ وہ تو زیادہ لیں اور ہم کم؟ اور کیوں لوگ وہاں زیادہ دیں اور یہاں کم۔ والناس علی دین ملوکھم۔ گورنمنٹ بھی تو کوئی کچھ زیادہ لینے سے ممانعت نہیں کرتی۔ اور زیادہ لئے بغیر ہمارا گزارا بھی نہیں ہے۔

حضرت سے درخواست کہ اس جواب کی حقیقت سے مطلع فرمائیں۔

مولانا عبدالودود اسلام آبادی " واقعات ودودی " میں لکھتے ہیں

" در ہر امریکہ عامہ مردمان دیار مبتلی باشند و در منع آن مر اوشان را ضیق و

ودشوار نیست وآن امر حرام یا منصوصاً مجمعاً علیہ نیست پس باید کہ فتوی با باحت و حلت آن امر دہد انتہی،، (ج ا ص۱۳۱ مطبع برکتی) ۔

قاضیوں کو اس دلیل سے کچھ نفع پہنچتا ہے یا نہیں۔ حضور! چونکہ میں بھی عہدۂ قضا پر متعین ہوں، اور اس مسئلہ کے حکم شرعی میں مجھکو تردد ہے لہٰذا حضور کو تکلیف دینے کی جرأت کرتا ہوں، تاکہ حضور سے جواب پاکر مطمئن ہو جاؤں۔ اللّٰھم اھدنا الصراط المستقیم، وأرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعاً وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابا۔ آمین۔

کمترین عقیدت مند سید عبد الرؤف عفاعنہ حنفی سلہٹی

الجواب

صورت موجودہ میں جو سوال میں مذکور ہے جب قاضیوں کی تنخواہ مقرر نہیں بلکہ فی رجسٹر ایک روپیہ ان کی اجرت مقرر کی گئی ہے تو قاضیوں کا رجسٹری کرنا ایک عمل ہے جسکی اجرت برضاء متعاقدین جو کچھ مقرر ہو جائے جائز ہے، گورنمنٹ کا ایک روپیہ اسکی اجرت مقرر کرنا داخل تسعیر ہے جو شرعاً واجب العمل نہیں، خصوصاً جب گورنمنٹ اس سے زیادہ لینے کی اجازت دیتی ہے تو اس میں اب تو کچھ حرج بھی نہ رہا، لہٰذا رجسٹری کرنے والے قاضیوں کو اپنے عمل رجسٹری کے معاوضہ میں ایک روپیہ سے زائد معاوضہ لینا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ البتہ صاحب حاجت کو یہ دھوکہ دینا کہ فیس رجسٹری ایک روپیہ سے زیادہ اسکو بتلائی جائے یا اسطرح گفتگو کی جائے جس سے وہ یہی سمجھے جائز نہیں۔ بلکہ اس سے صاف کہدیا جائے کہ قانوناً تو فیس ایک روپیہ ہے مگر میں اسپر راضی نہیں ہوں بلکہ اس سے زیادہ لوں گا۔ تمہارا جی چاہے کروالو یا نہ کرواؤ! اسکے بعد اگر وہ ایک روپیہ سے زائد دینے پر راضی ہو جائے تو زائد درست ہے۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۹ صفر ۱۳۴۳ھ

اسیطرح صاحب معاملہ کو ایسا دھوکا دینا کہ وہ رجسٹری کو لازم سمجھے یہ بھی جائز نہیں۔ اشرف علی

مسئلہ اجرت علی الطاعات | **سوال:** ۔ علماء وفقہاء مدقق اندریں مسئلہ چہ می فرمایند کہ فقہاء در بسیار کتب فقہ اجرت علی الطاعات والقربات جائز نوشتند۔ چنانکہ در کتب ذیل اجرت علی الطاعات والعبادات بقول مفتی بہ جائز ولازم بزنگاشتند، ودر بعض کتب درجواز اجرت ہر مذہب عامۃ المتأخرین نیز مذکور است، آیا این قول مفتی بہ صحیح ہست یا نہ؟ درصحت وعدم صحت چہ دلیل ست؟ ومقلدین بفتویٰ وظیفہ عوام ست بقول الفقہاء وافعالھم دون التمسک بالکتاب والسنۃ، چنانکہ درفتوی حامدیہ ست برآن اقوال فقہاء علماء تواند کرد یانہ؟ بینوا بالدلائل الواضحۃ والبراھین الساطعۃ وتصلوا فی الجواب توجروا یوم الحساب۔

(۱) شرح الملتقی: وتبطل الاجارۃ عند المتقدمین علی الطاعات کالأذان والحج والإمامۃ وتعلیم القرآن والفقہ وقرأتھما ویفتی الیوم۔ أی المتأخرون بالجواز للإجارۃ علی ھٰذہ الطاعات لفتور الرغبات ومنع العطیات۔ انتھیٰ

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: جواز الاستیجار علی قرأۃ القرآن علی القبور مدۃ معلومۃ۔ انتھی (ص ۳۲ ج ۴)

(۳) البحر الرائق: ان المفتی بہ جواز اخذ الاجارۃ علی القرأۃ۔ انتھیٰ۔

(۴) جامع الرموز: تبطل الاجارۃ عند المتقدمین للعبادات کالأذان والإمامۃ والتذکیر والتدریس والحج والغزو وتعلیم القرآن والفقہ وقرأتھما، یفتی الیوم أی المتأخرون بصحتھا أی الإجارۃ لھٰذہ العبادات۔ انتھیٰ۔

(۵) مولانا شاہ عبدالعزیز مرحوم درفتاوی عزیزی فرمود، شخصے قرآن را نہ بروجہ طاعت بلکہ بنابرقصد مباحی می خواند، وبرآن اجر می گیرد، مثل رقیہ وتعویذ وختم بعض سورہ قرآنی برائے حصول مطالب دنیوی، یا برائے استخلاص ازعذاب گور، یا برائے انس زندہ یا مردہ بصوت خوش۔ واین قسم نیز جائزست بلا کراہیت، وعین ست مراد این حدیث "إن أحق ما تخذتم علیہ أجر کتاب اللہ"

(۶) در در مختار: ينبغي أن يكون القول ببطلان الوصية لمن يقرأ عند قبره بناءً على القول بكراهة القراءة على القبور، أو لعدم جواز الإجارة على الطاعات، أما على المفتى به من جوازهما فينبغي جوازها مطلقاً. انتهى۔

(۷) عالمگیریة: اختلفوا في الاستيجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة. قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم يجوز. وهو المختار۔

(۸) فيض: الأصح أنه يجوز الاستيجار على الطاعات،

یہ کتاب فتاوٰی حنفیہ میں ہے۔ اسکا مصنف ابراھیم بن عبدالرحمٰن کرکی۔ مصنف نے کہا کہ اس کتاب میں میں نے انہیں مسائل کو بیان کیاہے جو راجح اور معتمد ہیں۔ کذا فی رد المحتار والکشف۔

(۹) استاد عبدالغنی نابلسی شرح طریقہ محمدیہ میں لکھتے ہیں: ولو أرحكوم من أخذ شيئاً من الدنيا. لجعل شيئاً من عبادته للمعطى، وينبغي أن لا يصح۔ قال الوالد رحمه الله تعالى: وفيه نظر، بل إطلاق ما سبق يقتضي الصحة۔ انتهى۔

عبدالغنی نابلسی علامہ شامی کے استاد ہیں۔ اور دمشق شام کے مفتی تھے۔ کذا فی العقود الدریۃ۔

(۱۰) حديقه نديه شرح طريقه محمديه: من تلا القرآن أو ذكر الله تعالى لوجه الله، وأخذ شيئاً من الدنيا وجعل عبادته هذه للمعطي جاز، ووجهه: أن أخذ الدرهم صدقةٌ من المعطي، وأخذ الصدقة لا يمنع الثواب للمعطي. انتهى ملخصاً۔

(۱۱) ابن شحنه شرح وهبانيه: المسئلة في التجنيس والمزيد وهي فرع لقول عدم جواز أخذ الأجرة على القربات. الفتوى على الجواز. وهو اختيار المتاخرين واختيار مشائخ بلخ. والمتقدمون على المنع وقد صرح بان الفتوى على جواز أخذ الأجرة على القربات۔

(۱۲) ربع افادات: ومن أخذ شيئًا من الدنيا، فجعل شيئًا من عبادته للمعطى، ينبغى أن يصح. ولا فرق بين الفرض والنفل. فاذا صلى فريضة، وجعل ثوابها لغيره، صح. لكن لا يعود الفرض الى ذمته. انتهى. فقد جوز أخذ الأجرة على جميع الطاعات، مصنف شيخ عبد الغنى نابلسى.

(۱۳) حموى على الأشباه: الوصية بالقرأة إنما بطلت لعدم جواز الاجارة على القرأة، وينبغى أن تكون صحيحة على المفتى به من جواز الاجارة على الطاعات، كما هو مذهب عامة المتأخرين.

(۱۴) فتاوى كازرونى: فى البزازية: أوصى لقارى القرآن ليقرأ عند قبره. فالوصية باطلة اهـ وهو محمول عند المتقدمين على جواز أخذ الأجرة على القرأة، أما على المفتى به فينبغى الجواز.

(۱۵) مجموعه على أفند عمادى: القول ببطلان الوصية مبنى على القول بكراهة القرأة على القبور، أو لعدم جواز الإجارة على الطاعات، أما على المفتى به من جوازهما فينبغى جواز ذلك. أقواله معتبرة مذكورة فى العقود الدرية، ورد المحتار للشامى.

(۱۶) مولانا عبدالحق مرحوم محدث دهلوى در «مدارج النبوة» نوشته فتوى داده است قاضى حسين كه استيجار براى قرأة بر سر قبر جائز است چنانكه استيجار براى اذان و تعليم قرآن انتهى.

(۱۷) الجوهرة النيرة: اختلفوا فى الاستيجار على قرأة القرآن، قال بعضهم لايجوز، قال بعضهم يجوز، وهو المختار.

(۱۸) فتاوى هنديه: اختلفوا فى الاستيجار على قرأة القرآن عند القبر مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز، وهو المختار.

(۱۹) فتاوى حامد آفندى: فى المبسوط: رجل قال للقارى: اختم القرآن لى، أو لأبى، أو لأمى، ولم يسم شيئًا من الأجر، وختمه، يجب على

الآمر أجر المثل للقاری، و هو ما نطق بہ النص۔ أعنی أربعین درهماً۔ ورد بہ الحدیث، ولیس لہ أن یأخذ أقل من اربعین درهماً شرعیاً۔

بجز کتب مذکورہ مذبورہ درکتب ذیل نیز اجرت علی الطاعات جائزست۔

(۲۰) فتاوی ابوسعود عمادی (۲۱) بهجۃ الفتاوی (۲۲) فتاوی عبدالرحیم آفندی (۲۳) فوائد طوریہ (۲۴) محقق ابن کمال پاشا کے فتاوی میں نقلاً عن الظهیریۃ (۲۵) مہمات الفتوی، مولفہ ابن کمال پاشا میں تفسیر کواشی سے منقول ہے کہ قرآن کی اجرت عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جیساکہ عبداللہ بن مسعود اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے مروی چار دینار تھے، ایک دینار دس درھم کا۔

(۲۶)۔ تکملۃ البحر (۲۷) خزینۃ الاسرار میں بھی "درر" سے "مہمات الفتاوی" کا یہی مضمون منقول ہے۔ یہ مضمون کتاب ملاخسرو کی تصنیف ہے اور معتبر کتاب ہے۔ کذا فی رد المحتار وعمدۃ الرعایۃ (۲۸) درمختار برحاشیہ طحطاوی نقلاً عن المبسوط وغیرها۔

ودیگر گذارش این ست کہ در ہدایہ ورد المحتار و حامدیہ و فتح القدیر وغیرها اجرت علی الطاعات حرام یافتہ شود، مگر برخلاف نص "من أخذ قوساً علی تعلیم القرآن، قلدہ اللہ قوساً من نار"۔ برائے معلم قرآن وفقہ، ومؤذن و امام ضرورةً بقول مفتی بہ اجرت جائز نوشتند۔ اذان وجماعت سنت موکدہ است۔ برائے اداۓ سنت اجرت جائز نوشتند۔ حالانکہ نماز جنازہ فرض کفایہ است، وبرآن اجرت ناجائز، ما السبب فیہ؟

الحاصل: دربسیار کتب فقہ فتوی جواز وعدم جواز یافتہ شود۔ پس کدام فتوی أصح وواجب العمل است۔ فقط۔

بالجواب

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رضی اللہ عنہم کا اصل مذہب یہ ہے: إن کل طاعۃ یختص بها المسلم لا یجوز الاستیجار علیها، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: اقرأوا القرآن ولا تأکلوا بہ۔ رواہ احمد وابو یعلی والطبرانی و البیهقی فی الشعب عن عبد الرحمن بن شبل الأنصاری، ورجالہ ثقات،

کذا فی العزیزی (ج ۱ ص۲۱)

وفی آخر ما عهد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم إلی عمرو بن العاصؓ: وإن اتخذت مؤذناً فلا تأخذ علی الأذان أجراً اھ ولأن القربة متی حصلت وقعت عن العامل، فلا یجوز له اخذ الأجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوٰۃ۔ هدایة اھ من رد المحتار (ج ۵ ص۵۲)

قلت: حدیث عمرو بن العاصؓ أخرجه ابو داؤد، والنسائی، والترمذی۔ وحسنه، ولفظه: اتخذ مؤذناً لا یأخذ علی الأذان أجرا اھ کذا فی الزیلعی (ج ۲ ص۲۴)

اسی لئے اصل مذہب عدم جواز اخذ اجرت علی الطاعات ہے کما صرح به فی المتون۔ پھر متأخرین نے یعنی مشایخ بلخ نے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے خلاف بعض طاعات پر اجارہ کو جائز کیا، کما فی الهدایة: واستحسن بعض مشایخنا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لظهور التوانی فی الامور الدینیة، ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن۔ وعلیه الفتویٰ اھ

هدایہ میں صرف تعلیم قرآن کے استثناء پر اکتفا کیا ہے، اور متن کنز اور متن مواہب الرحمٰن اور بہت سے متون میں بھی اسی پر اکتفا کیا ہے۔ اور مختصر وقایہ اور متن اصلاح میں تعلیم فقہ کو بھی بڑھایا۔ اور متن مجمع میں امامت کو زیادہ کیا۔ اسیطرح متن ملتقی و "درر بحار" میں بھی امامت کو ذکر کیا ہے، اور باقی متون میں اذان و امامت کو بھی ذکر کیا ہے۔ ذکر کل ذلك فی الشامیة (ج ۵ ص۵۲)

یہ وہ امور ہیں جن پر اجارہ کو متأخرین نے جائز کہا ہے اور علت جواز میں ضرورت کو ذکر کیا ہے کہ ان کے بغیر دین کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اسلئے بضرورت اسمیں جواز اجرت کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ متون معتبرہ اور شروح فقہ میں ضرورت ہی کے ساتھ جواز کو ان امور میں معلق کیا ہے اسی سے صاف ظاہر ہوا کہ متأخرین کے نزدیک ہر طاعات پر اجرت مفتی بہ نہیں۔ بلکہ صرف انہیں امور میں جواز مفتی بہ ہے جن میں حفظ دین کیلئے اجازت اجرت کی ضرورت ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ متون و شروح کے مقابلہ میں کتب فتاوی کا قول معتبر نہیں ہوتا۔ پس جن روات سے سوال میں جواز اجرت علی جمیع

الطاعات پر استدلال کیا گیا ہے وہ متون مذاہب اور شروح کے مقابلہ میں ہرگز قابل اعتبار نہیں ہیں۔ ورنہ پھر نماز اور روزہ پر بھی اجرت کو جائز کہہ دیا جاوے کہ کسی شخص کو نماز پڑھنے کیلئے نوکر رکھ لیا، یا روزہ کے واسطے نوکر رکھ لیا کہ وہ نماز اور روزہ نفل پڑھ پڑھ کر موجر کو بخشا کرے۔ وھذا لایقول بہ أحد من مشایخنا لا المتقدمین ولا المتأخرین۔ پس اخذ اجرت علی قرأۃ القرآن حنفیہ متقدمین ومتأخرین دونوں کے نزدیک حرام و ناجائز ہے۔ موجر و اجیر دونوں گنہگار ہیں۔ اور میت کو اس قرأت سے کچھ بھی ثواب نہیں ہوتا، کیونکہ نیّت دنیا سے قاری ہی کو ثواب نہیں ملا تو مہدیٰ لہ کو کہاں سے ملیگا۔

رہا حدیث لدیغ سے جسکو بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے جواز اجرت علی الطاعات پر استدلال محض غلط ہے کیونکہ اس سے صرف رقیہ اور جھاڑ پھونک پر جواز اجرت مستفاد ہوتا ہے۔ اور رقیہ طاعات نہیں ہے گو قرآن میں سے ہو، بلکہ وہ مثل طب کے ایک طریق علاج ہے۔ یہ خلاصہ ہے اس تحقیق کا جسکو علامہ شامی نے باب الاجارۃ (ج ۵ ص ۵۲-۵۳-۵۴) میں ذکر کیا ہے اور علامہ موصوف نے اس مبحث پر ایک مبسوط رسالہ[۱] تقریباً پانچ جز میں تالیف فرمایا ہے۔ جس میں پچاس سے زیادہ متون مذھب و شروح فقہ و فتاوی معتبرہ سے ثابت کیا ہے کہ متاخرین نے مطلقاً جواز اجرت علی الطاعات کا فتویٰ نہیں دیا۔ بلکہ محض امور ضروریہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے، جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ اخذ اجرت علی قرأۃ القرآن متقدمین و متاخرین دونوں کے فتوی سے حرام و ناجائز ہے، کیونکہ اسمیں جواز اجرت کی طرف کوئی ضرورت داعی نہیں۔ اسلئے وصیت بالذکر والتھلیل وقرأۃ القرآن بھی باطل ہے۔ اسی رسالہ میں ان تمام روایات کا کافی جواب اور رد نقل کیا ہے جو سوال میں مذکور ہیں۔ اسکو مطالعہ کرنا چاہیئے۔ ھٰذا واللہ اعلم

حررہ العبد الفقیر الی اللہ تعالیٰ الصمد عبد المذنب ظفر احمد وفقہ اللہ لما یحب ویرضٰی
یوم الخمیس ۱۳۴۳ھ بالرباط المبارک المعروف بالخانقاہ الامدادیہ۔ تھانہ بھون۔

---

[۱] اس رسالہ کا نام "شفاء العلیل و بل الغلیل" ہے، جو "مجموعہ رسائل ابن عابدین" میں شامل ہے، اس رسالہ پر علامہ طحطاوی محشی درمختار کی تقریظ و تصویب ہے۔ منہ

ایجنٹی کے بارے میں چند سوالوں کے جوابات | سوال:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ایک صابون کے کارخانہ والے کو ایجنٹوں کی ضرورت ہے، کارخانہ والے نے ایجنٹوں کے واسطے شرائط ذیل تجویز کئے ہیں۔ ان میں کوئی شرط خلاف شرع شریف تو نہیں ہے؟ اور اگر کوئی شرط ایسی ہے تو بجائے اسکے کوئی اور شرط ایسی ہوسکتی ہے یا نہیں جس سے وہ ضرورت پوری ہوسکے جسکے لئے وہ شرط مقرر کی گئی ہے؟ اس واسطے ان ضروریات کا بیان بھی شرائط کے ساتھ کیا جائیگا۔

دفعہ ۱۔ ایجنٹ دو قسم کے ہوسکتے ہیں تنخواہ دار یا کمیشن پر کام کرنے والے۔

دفعہ ۲۔ قسم اول یعنی تنخواہ دار ایجنٹ کی تنخواہ ۱۵ ماہوار سے ۵۰ ماہوار تک حسب لیاقت یا کارگذاری ہوگی۔ اور علاوہ تنخواہ کے سفر خرچ ملیگا، اور ایک روپیہ یا دو روپیہ کمیشن فیصدی دیا جائیگا یعنی اگر ان کی کوشش سے مہینہ میں پانچ سو روپیہ کی درخواستیں آئیں تو پانچ روپیہ یا دس روپیہ حسب قرار داد ایجنٹ کو علاوہ تنخواہ اور سفر خرچ کے ملیگا۔ اس کمیشن فیصدی کے مقرر کرنے کی ضرورت یہ ہے کہ ایجنٹ کام شوق سے کرے اس پر ایک صاحب کو یہ اشکال ہے کہ یہ کمیشن اجرت میں داخل ہے، اور اسکی مقدار مجہول ہے، نہ معلوم ایجنٹ کتنی درخواستیں بھیج سکے، اور کتنی اجرت کا مستحق ہو؟

الجواب

اجرت کا مجہول ہونا اس صورت میں اصل قاعدہ سے موجب فساد عقد ہونا چاہئے، مگر فقہاء نے اجرت دلال کو حاجت کے واسطے جائز کہا ہے۔ اور یہ بھی اسکے مشابہ ہے لہٰذا جائز ہے۔

قال فی الشامیۃ عن الحاوی: سئل محمد بن سلمۃ عن أجرۃ السمسار، فقال: أرجو أنہ لا بأس بہ وإن کان فی الاصل فاسداً لکثرۃ التعامل، وکثیر من ھٰذا غیر جائز، فجوزوہ لحاجۃ الناس اھ ج ۵ ص ۶۰

دفعہ ۳۔ تنخواہ دار ایجنٹ کے متعلق کارخانہ دار کو اختیار ہوگا کہ اگر ضرورت سمجھے تو اسکو کارخانہ میں کسی کام پر رکھے یا سفر پر جہاں چاہے بھیجے۔

الجواب:۔ تراضی طرفین کے بعد یہ شرط جائز ہے۔

دفعہ ۴۔ قسم دوم کے ایجنٹ وہ ہیں جو کمیشن پر کام کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ کارخانہ کا نمونہ اپنے پاس رکھیں اور لوگوں کو دکھلا کر خریدار بنائیں، اور ان سے فرمائش لیکر کارخانہ کو بھیجیں۔ کارخانہ سے مال صاحب فرمائش کے پاس براہ راست بھیجدیا جائے، اور اس کوشش سے ایجنٹ اس کمیشن کا مستحق ہو جائے جو اسکے لئے مقرر ہے مثلاً ایک مہینہ میں پانچسو روپیہ ۵۰۰ یا اس سے کم ہر مال فروخت کرادے تو کمیشن فیصدی چھ روپیہ چار آنہ پانے کا مستحق ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ کا مال فروخت کرادے، تو بحساب سات روپیہ فیصدی کا مستحق ہوگا۔ اسپر ایک صاحب کو اشکال ہے کہ یہ کمیشن بمقابلہ سعی کے ہے، اور سعی متقوم چیز نہیں۔ اسکی ضرورت کارخانہ دار کو جو کچھ ہے ظاہر ہے۔ یہ صورت طرفین کیلئے سہل اور قابل اطمینان ہے۔

الجواب

جائز ہے، اور اشکال فضول ہے، مزدور جو مزدوری کرتا ہے وہاں بھی تو محنت کا معاوضہ ہے یہاں بھی محنت کا معاوضہ ہے، شبہ اگر ہو سکتا ہے تو جہالت اجر وعمل کا ہو سکتا ہے کہ وقت عقد کے وہ معلوم نہیں مگر یہ صورت اجرت دلال میں ہوتی ہے اور اسکو فقہاء نے بضرورت جائز کیا ہے، پس یہ صورت بھی جائز ہے۔

دفعہ ۵۔ دونوں قسم کے ایجنٹوں کو ایک مدت متعینہ تک کام کرنے کا ایک عہدنامہ کارخانہ میں داخل ہوگا کہ اگر اس مدت کے اندر کام چھوڑیں تو قانونی چارہ جوئی کر کے بجبر ان سے کام لیا جائیگا۔ اس دفعہ کی ضرورت یہ ہے کہ لوگ ایجنٹی کا کام سیکھ کر اور تجربہ حاصل کر کے بیٹھے رہیں اسمیں کارخانہ کا نقصان ہے، کیونکہ وہ اس صورت میں کارخانہ کے محض تجربوں کے رازدار ہو جائینگے، اب کارخانہ کو نئے آدمی سے کام لینا پڑے گا، اور اسکے سکھانے میں مال وو قت صرف کرنا ہوگا۔ اور وہ سابق ایجنٹ خود ان تجربوں سے کام کا فائدہ اٹھائینگے، یا دوسرے کسی کارخانہ کو فائدہ پہنچائینگے۔

الجواب

اسکی صورت جواز یہ ہے کہ اجارہ اس مدت کے ساتھ مقید کر دیا جائے، مثلاً ایک شخص کو ماہوار ۱۵ روپیہ پر ملازم رکھنا ہے، تو اس سے اسطرح عقد کیا جائے کہ میں تم کو سال بھر کے واسطے بمعاوضہ ایک سو اسی ۱۸۰ روپیہ کے ملازم رکھتا ہوں پھر چاہے وہ

یہ اجرت سال بھر کے بعد لے، یا ہر مہینہ کے کام کا معاوضہ ماہوار لیتا رہے اختیار ہے۔ لیکن اجارہ ماہوار تنخواہ پر نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں ہر مہینہ کے ختم پر اسے فسخ عقد کا حق ہوگا۔ بلکہ جتنی مدت تک اسکا رکھنا ضروری ہو عقد ہی اس مدّت پر کیا جائے پھر اسکو بدون قضاء یا رضاء یا عذر صریح کے حق فسخ اجارہ نہ ہوگا، اور موجر اسکو اسی مدت میں عمل کرنے پر مجبور کرسکیگا جبکہ وہ بلاوجہ طمع زیادت تنخواہ وغیرہ کی وجہ سے الگ ہوا ہو، اور بیماری عذر معتبر ہے۔ یا وہ اس کام کو بالکل ہی ترک کرنا اور کسی دوسرے کام میں لگنا چاہتا ہے یہ بھی عذر ہے لیکن بلا عذر علیحدگی کی صورت میں اسکو کام پر تو مجبور کیا جاسکتا ہے، کوئی جرمانہ اور تاوان لینا اس سے جائز نہیں۔

قال بالدر: تفسخ بالقضاء او الرضاء وبخيار عيب ورؤية إلى أن قال ـــ وبعذر. وقال: إن العذر ظاهرا ينفرد (ای بالفسخ ۱۲) وإن مشتبهاً لا ينفرد، قال الشامی: وإنما قال تفسخ لأنه اختار قول عامة المشايخ. وهو عدم انفساخ العقد بالعذر وهو الصحيح، نص عليه فی الذخيرة اهـ (ج ۵ ص ۴۲)

دفعہ ۶ ۔ دونوں قسم کے ایجنٹوں کو خواہ وہ تنخواہ پر کام کرنے والے ہوں یا کمیشن پر۔ ایجنٹوں کو پچاس روپیہ نقد کی یا کسی بینک کی یا کسی معتبر شخص کی۔

دفعہ ۷ ۔ دونوں قسم کے ایجنٹ کمیشن پانے کے مستحق اسوقت ہونگے جبکہ مال کا روپیہ کارخانہ میں وصول ہوجاتے، اور اگر کوئی مال بلا عذر معقول کے واپس آیا تو اس رقم پر کمیشن نہ دیا جائیگا، بلکہ صرف آمد ورفت نصف ذمہ ایجنٹ ہوگا۔ اسکی ضرورت یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ایجنٹ اپنی ماہواری تعداد پوری کرنے اور کمیشن کے مستحق بننے کیلئے غیر معتبر اشخاص سے فرضی فرمائشیں بھجوادے اور اس وجہ سے کارخانہ کو تاوان دینا پڑے، اس دفعہ کو خیال کرنے سے کام احتیاط سے کریگا۔

دفعہ ۸ ۔ دونوں قسم کے ایجنٹوں کو کارخانہ ہذا کے جملہ قواعد کی جو اس وقت تک منضبط ہوچکے ہیں، یا آئندہ ترمیم یا اختراع ہونگے، پابندی کرنی ہوگی۔

تکلف معصوم علی
از میرٹھ خیر نگر

جواب ۶: ضمانت کا تو مضائقہ نہیں، لیکن اگر ایجنٹ نے کارخانہ کا کوئی نقصان چوری وغیرہ سے نہ کیا ہو، صرف بلا وجہ میعاد مقررہ سے پہلے الگ ہوگیا تو اس صورت میں رقم ضمانت کا ضبط کرنا جائز نہیں، اور اگر اس نے کارخانہ کا کوئی نقصان مالی کیا ہو، جیسے چوری وغیرہ اور اسکا ثبوت شرعی مل گیا ہو اس صورت میں بقدر نقصان کے رقم ضمانت سے لینا بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۷: یہ قاعدہ تو ٹھیک ہے کہ جبتک مال کا روپیہ کارخانہ میں نہ آجائے اسوقت تک ایجنٹ کمیشن پانے کا مستحق نہ ہو کیونکہ اسکا عمل اُسی وقت ثابت ہوگا، لیکن اگر بلا عذر معقول مال واپس آئے صرف آمد ورفت نصف ایجنٹ کے ذمہ ہو۔ یہ قاعدہ مطلقاً درست نہیں، کیونکہ جب یہ احتمال ہے کہ ایجنٹ نے فرضی فرمائش بھیجدی ہو یہ بھی احتمال ہے کہ واقعی فرمائش بھیجی ہو، اور وی۔ پی۔ پہنچنے پر فرمائش کنندہ نے بلا وجہ واپس کردیا ہو۔ چنانچہ ایسا ہی ہوتا ہے، بجائے اسکے یہ قاعدہ ہونا چاہیئے کہ واپسی مال کی صورت میں کارخانہ مرسل الیہ سے بذریعہ جوابی خط کے دریافت کریگا کہ اس نے فرمائش کی ہے یا نہیں؟ اگر وہ جواب دے کہ فرمائش کی تھی تو ایجنٹ پر کوئی تاوان نہیں، اگر جواب دے کہ فرمائش نہیں کی تھی یا کچھ جواب نہ دے اس صورت میں ایجنٹ سے قسم لی جائیگی، اگر وہ قسم کھالے کہ میں نے فرمائش کے بعد کارخانہ کو انگی مال کیلئے لکھا تھا تب بھی اسپر تاوان نہیں۔ اگر قسم سے انکار کرے تو وہ نصف محصول آمد ورفت کا ذمہ دار ہوگا۔

ووجه التنصيف في هذه الصورة أن الدلال يدعى طلبه وهو ينكره فلو كان الدلال صادقاً لم يضمن شيئًا. ولو كان المرسل اليه صادقاً ضمن الدلال كل الغرم، وإذا لم يدر صدق الدلال من كذبه ينصف الغرم فيغرم نصفه عن اليمين ليس باقرار عند الإمام، وهذا لم أره صريحاً، و القواعد تقتضيه عندى. والله اعلم۔

جواب ۸: دفعہ ۸ محتاج جواب نہیں۔

ھذا وقد كتبه مولانا المولوی استاذی الصوفی ظفر احمد صاحب عفا اللہ عنہ
۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ

ایسی دکان پر ملازمت کا حکم جہاں ناجائز اشیاء کی فروخت اور سودی معاملہ و دغا فریب ہوتا ہو۔

سوال:- ایک بڑی دکان پر مختلف قسم کی اشیاء جائز و ناجائز کے فروخت ہوتے ہیں، مگر بمقابلہ اشیاء ناجائز کے کثرت اشیاء جائزہ کی ہے، البتہ یہ بات ضروری ہے کہ معاملات بیع وشراء میں سودی معاملہ بھی کبھی کبھی برتا جاتا ہے۔ اگرچہ تاجر دوکان مشتری سے سود لینا تو کم ہے مگر بعض اوقات خود دوسرے کو دینے سے چارہ نہیں ہوتا۔ اس دوکان پر متعدد ملازم ہوتے ہیں جن میں بعض جاہل محض ہوتے ہیں۔ اور بعض کچھ شدبد والے۔ یہ ملازم دغا کذب وغیرہ بے کھٹکے اعلیٰ درجہ کا برتتے ہیں اور مالک دوکان باوجود وقوف وآگہی کے ان افعال پر ملازمین سے کچھ تعرض نہیں کرتا۔

حاصل یہ کہ اس دکان پر ایک روپیہ میں آٹھ آنہ سے زائد کی نسبت سے لین دین کذب ودغا برتی جاتی ہے، اور بعض معاملات بیع فاسد کے بھی ہوتے ہیں (مگر یہ معاملات بیع فاسد کی بوجہ لاعلمیٔ مسئلہ فقہی کے ہوتے ہیں) پس ایسی دوکان پر ملازمین از قسم منشی گری، یا تعلیم اطفال، یا خرید وفروخت اشیاء دوکان درست ہے یا نہیں؟ اور یقین کامل ہے کہ تنخواہ اس ہی رقم دوکان سے ملے گی۔ اور ایسی دوکان پر بطور مہمان دعوت کھانا، یا پان وچائے معمولی رسمی اشیاء دوستانہ رسم کی خورد ونوش درست ہے یا نہیں؟

الجواب

سود دینے سے دکان کے مال میں حرمت نہیں آتی۔ دینے والوں کو گناہ ہوتا ہے اگر بدون سخت مجبوری کے دیں۔ اور سود لینا مسلمان سے تو مطلقاً حرام ہے، اور کفار سے لینا بھی بعض علماء کے نزدیک حرام ہے، مگر جب وہ قلیل ہے اور زیادہ آمدنی بے سودی ہے تو ملازم دکان کو تنخواہ لینا جائز ہے جبکہ تنخواہ^{عہ} مال مخلوط سے دی جاتے۔ اس طرح جب اشیاء حلال زیادہ ہیں تو غلبہ حلال کو ہے۔ اور ملازموں کی دغا فریب سے انکو گناہ عظیم ہوتا ہے۔ اسیطرح دکاندار کو بھی اگر وہ اس سے واقف ہے لیکن جو قیمت حاصل ہوتی ہے وہ حلال ہے گو کراہت سے خالی نہیں۔ لیکن دکاندار کی ملک ہو جاتی ہے۔ اسیطرح بیع فاسد میں قبضہ سے دکاندار کی ملک ہو جاتی ہے، البتہ کراہت وخبث

عہ اسکے متعلق ایک مفصل تحریر آئندہ بھی آتی ہے، اسکو دیکھکر عمل کیا جائے ۱۲ منہ

ضرور ہے اب اگر ملازم دکان کو یہ معلوم ہو کہ یہ تنخواہ جو مجھے دی گئی ہے یہ بیع فاسد کے ثمن سے دی گئی ہے یا سود کی آمدنی سے، جب تو اسکا لینا درست نہیں۔ اور اگر سب مخلوط ہو۔ اور اسکو معلوم نہ ہو کہ یہ تنخواہ بیع صحیح کی قیمت سے ہے یا فاسد کی تو تنخواہ حلال ہے۔

قال في الأشباه: غلب على ظنه أن أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد، فإن كان الغالب هو الحرام تنزه عن سرائه، لكن مع هٰذا لو اشتراه يطيب له اهـ. قال الحموي: ووجهه أن كون الغالب هو الحرام لا يستلزم كون المشترى حراماً. لجواز كونه من الحلال المغلوب و الاصل الحل اهـ (ص ۹۲)

اور ایسے دکاندار کی دعوت وضیافت وھدیہ وغیرہ قبول کرنا درست نہیں، لعدم تبدل الملك فيه بيعًا وشراءً، ولعدم الحاجة إلى ذلك.

وقال الشيخ دام ظله: إذا أعطى الموجر الأجرة من المال المخلوط والأجير عالم بالخلط، فكيف يجوز له أخذها، والخبث قد تمكن بها بالخلط. قلت: هٰذا على قولها. وهو الأحوط. ولكن على قول أبي حنيفة فالخلط مستهلك. فإن قيل هٰذ يفيد ملكه لأجل استمتاعه به. قلت: عبارات الفتاوى تدل على جواز الاستمتاع أيضاً على قوله قال في فتاوٰى قاضيخان إن كان غالب مال المهدي من الحلال، لا بأس بان يقبل الهدية ويأكل مالم يتبيّن عنده أنه حرام، لأن اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فيعتبر الغالب. وإذا مات عامل من عمال السلطان وأوصى أن يعطى الحنطة للفقراء، قالوا: إن كان ما أخذه من الناس مختلطا بماله لا بأس به. وإن كان غير مختلط لا يجوز للفقراء أن يأخذه إذا علم أنه مال الغير، فإن كان ذلك الغير معلوماً رده إليه. وإن لم يعلم الآخذ أنه من ماله أو مال غيره، فهو حلال حتّٰى يتبيّن انه حرام. قال الفقيه ابو الليث إن كان مختلطاً بماله على قول أبي يوسف ومحمد هو على ملك صاحبه، لا يجوز أخذه إلا ليرده على صاحبه. وعلى قول أبي حنيفة يملك المال بالخلط ويكون للآخذ أن يأخذ إذا كان

فی بقیۃ مال المیت و فاءٌ بمقدار ما یؤدی بہ حق الخصماء اھ ....

....

..............(ج ۲ ص ۳۶۳و۳۶۴)..................

.... واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۔ خانقاہ امدادیہ

۷ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

سرکاری ناجائز ملازمتوں کو مسلمانوں کی راحت رسانی کیلئے اختیار کرنا

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ خاص میں کہ ملازمت سب رجسٹرار جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ زید نے سنا ہے کہ سود کا لینے والا، اور اسکا دینے والا، اور اس پر گواہی کرنے والا اور اسکا دستاویز لکھنے والا، اور اسکا دستاویز کرنے والا۔ یعنی سب رجسٹرار سب کا یکساں حکم ہے اور سب فعل حرام کے مرتکب ہوں گے۔ یعنی عرائض نویس اور سب رجسٹرار بھی اتنا ہی گنہگار ہے جتنا کہ سود کا لینے والا اور دینے والا۔ اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا؟ اور کن کن اشخاص کی گرفت ہوگی؟ جواب تحریر فرمائیں، عند اللہ ماجور ہوں گے۔

المرسل: حمایت اللہ

تاجر کتب سندریہ پٹی ۹۹ کلکتہ

الجواب

اگر سب رجسٹراری میں سودی دستاویز کی رجسٹری کرنا لازم ہو تو یہ ملازمت حرام ہے۔ البتہ اگر یہ اندیشہ ہو کہ مسلمان اس ملازمت کو ترک کریگا تو اس عہدہ پر ہندو آجائیگا جو مسلمانوں سے تعصب کا برتاؤ کریگا۔ تو اس صورت میں عامہ اہل اسلام کی نفع رسانی کی غرض سے اس ملازمت کو اختیار کرنا بعض کے نزدیک جائز ہے۔ اور ہر شخص اپنی نیت کو دیکھ لے کہ واقعی یہی قصد ہے؟ یا قصد تو مال وجاہ ہے اور یہ محض حیلہ ہے۔ فان اللہ علیم بذات الصدور۔ وھذا داخل تحت اصل کلی، وھو أن ضرر الخاص یتحمل لدفع ضرر عام۔ وفرعوا علیہ جواز الرمی إلی کفار تترسوا بصبیان المسلمین وأسارا ھم۔ (أشباہ ص ۷۶)۔ فالرمی الی صبیان المسلمین و اسارا ھم حرام، ولکن جاز لازالۃ الضرر عن

عامة المسلمين۔ فافهم واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

یتیم کی جائداد کا ٹھیکہ اسکی ماں سے لیا بعد میں وہ مرتد ہوگئی، تو ارتداد کے بعد کرایہ کس کو دیا جائے گا؟

سوال:۔ خاکسار نے ایک نابالغ کافر کی والدہ سے کچھ اراضی زرعی سال تمام ٹھیکہ پر میعاد مقررہ تک لی پھر وہ عورت بدچلن ہو کر بظاہر ایک فاسق مسلمان کیساتھ نکل گئی، اور مسلمان بظاہر ہوگئی، لیکن اسلام اور ایمان سے کوئی تعلق و واسطہ نہ تھا، اور خاکسار سے وہ زر ٹھیکہ طلب کرنے لگی، خاکسار نے یہ خیال کرکے کہ یہ اس کا نابالغ کافر کی ولی سرپرست اور خیر خواہ نہیں رہی، چونکہ اس نابالغ کی دیگر جائداد کو بھی وہ بدچلنی میں خورد برد کر چکی تھی، احقر نے اسکو زر ٹھیکہ ادا نہ کیا، چنانچہ وہ عورت تو پھر کافر بدستور اول ہوگئی، اور ایک کافر کے قبضہ میں ہے۔ لیکن اسکا وہ نابالغ لڑکا اب جوان اور بالغ ہے، مگر قانوناً اسکی میعاد مجھ سے وصول کرنیکو نہیں رہی نہ اسکو خیال ہے، قبضہ اراضی کئی سال سے خاکسار کا نہیں رہا، اور روپیہ ٹھیکہ قریب دو سَو کے ہے، پس سوال ہے کہ یہ دوسو روپیہ اس نابالغ کافر کو جو اب جوان بالغ ہے۔ اسکا حق ہے یا اسکی والدہ کا یا خدمت کار خیر میں خرچ کیا جائے، یا احقر کے پاس رہے، شرعی فتویٰ صادر فرماویں

الجواب

صورت مسئولہ میں جو عقد اجارہ عورت سے واقع ہوا ہے وہ باطل ہوگیا، اس لئے اسکے مطالبہ کا حق اسکو حاصل نہیں، لھذا وہ روپیہ یتیم کو دینا چاہئے جو اب جوان ہے، اور جسکی وہ زمین اصل میں ہے، اور بطلان اجارہ کے بعد اجر مثل واجب ہوگا۔

قال فی الشامیة: بعد نقل الخلاف بین الامام و صاحبیه فی توقف تصرفاته حال الردة عنده ونفاذها عندهما ما نصّه وكذا لاتوقف فی بطلان ایجاره واستئجاره ووصیته وایصائه و توكیله ووكالته،

(ای اتفاقاً) وتمامہ فی البحر اھ، (ص۲۶۳ ج۳)

ظفر احمد از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

زمین کو بعوض غلّہ معلوم المقدار اجارہ پر دینے کا حکم

سوال :- میں اپنی زمین دوسرے کو ایک دو سال کیلئے اس طرح دیتا ہوں، کہ ہر سال فی بیگہ بارہ من دھان مثلاً مجھکو دوگے، (بطور خزانہ کے) تخم و عمل سب دوسرے کا ہے مجھکو کچھ کرنا نہیں پڑتا، وہ دوسرا ہی اگر اپنی رضا و خوشی اقرار کرلے تو یہ صورت یعنی دھان لینا جائز ہے یا نہیں، اور یہ صورت مزارعہ ہے یا اجارہ، یا اور کچھ جواب ارشاد فرماکر ممنون فرماویں۔

محمد عبد العزیز، ڈاکخانہ، شیرپور ٹاؤن، باغ دخشہ قاضی باڑی، ضلع میمن سنگھ، بنگلہ دیش۔

الجواب

یہ صورت اجارہ ہے، اور چند شرائط سے جائز ہے، ۱، یہ کہ بارہ من دھان فی بیگہ جو مقرر کیا گیا ہے، اسمیں یہ شرط نہ ہو کہ اس زمین کی پیداوار سے دیا جائے، یا اس زمین کے کسی خاص حصّہ کی پیداوار سے دیا جائے بلکہ مطلق ہو۔ ۲، یہ کہ ان بارہ من دھانوں کی صفت بیان کردی جائے، کہ اعلیٰ ہونگے یا ادنیٰ، یا متوسط اور کس نوع سے ہونگے، ۳، یہ کہ اجارہ پر دیتے وقت بائع و مشتری اسکو ذکر کردیں کہ، اس زمین میں اس قسم کی زراعت کی جائیگی۔ اور کیا چیز بوئی جائے گی، اور اسکے علاوہ جو شرائط اجارہ ہیں مثل تعین مدت وغیرہ وہ بھی مرعی ہوں۔

قال فی الهدایه، وما یصلح ثمناً یصلح اجرةً ایضاً، وفیها ایضا ویجوز استیجار الارض للزراعة لانها منفعة مقصودة و وللمستاجر الشرب والطریق وفیه ایضاً ومن استأجر ارضا ولو یذکر انه یزرعها او ایّ شیٔ یزرعها فالاجارة فاسدة، اھ کتاب الاجارات ج۳۔ والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ، مورخہ، ۲/۹/۱۳۴۵ھ

نوکری بصورت مضاربت کی ایک صورت | **سوال:۔** ایک آدمی کو اس شرط پر دو کان میں نوکر رکھنا چاہتا ہوں، کہ اگر میرے دوکان میں دوسو روپیہ کا کاروبار کرو تو جو کچھ نفع ہوگا، تم کو روپیہ میں چار آنہ نفع دونگا، اگر پانچ سو روپے کا کاروبار کرو تب روپیہ میں دو آنہ نفع دونگا اگر اس شرط پر وہ راضی ہو تو اس شرط پر رکھنا کوئی حرج تو نہیں؟ اگر حرج ہے تو کس صورت پر رکھنا بہتر ہے یہ دوکان دیکر جو کچھ نفع ملے اس سے ایک مدرسہ میں خرچ کردینا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں دوکان دیکر کاروبار کرنا بہتر ہوگا یا چھپ کر کے کاروبار سے دور رہونگا، خرچ کے واسطے زمین کی آمدنی ہے، فقط۔

الراقم، بندہ عزیز احمد چاٹگامی، بنگلہ دیش

جواب

اگر یہ اجارہ ہے تو اجرت کا معلوم ہونا وقت عقد کے لازم ہے، اور صورت مذکورہ میں اجرت مجہول ہے، لھذا اجارہ فاسد ہے، اور اگر شرکت مضاربت ہے تو اسمیں بھی ربح کی جہالت مفسد عقد ہے، لھذا دونوں صورتیں ناجائز ہیں، رہا یہ کہ پھر کس طرح کرنا چاہئے، تو اس کے لئے پہلے سائل یہ بتلائے کہ وہ اس کو نوکر رکھنا چاہتا یا مضارب بنانا چاہتا ہے، اور مضاربت کی صورت میں عمل فقط مضارب کریگا یا مالک دوکان بھی عمل کریگا، اسکے بعد جواب دیا جائیگا۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر محمد ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۶/ ۸/ ۱۳۴۳ھ

جہالت مدت مفسد اجارہ ہے | **سوال:۔** زمین کو اجارہ پر لینا دس یا بیس سال کے واسطے فی بیگہ دو روپیہ سال کے حساب سے مثلاً دس بیگہ زمین لی، اور یہ شرط طے ہوگئی کہ دس سال کے واسطے میں یہ زمین تمہاری اجارہ پر لیتا ہوں اور مبلغ دوسو روپیہ پیشگی تمکو دیتا ہوں ہر سال دس بیگہ کا فی بیگہ دو روپیہ کے حساب سے مبلغ بیس روپیہ منہا ہوتے رہینگے، جب دس سال پورے ہوگئے تو میرا روپیہ دوسو ختم اور آپکی زمین آپکے قبضہ میں، اور اگر تم کو روپیہ دوسرے یا تیسرے یا پانچویں

سال مل جائے اور تم کو زمین کی ضرورت ہوجائے تو جتنے سال میرے قبضہ میں زمین رہی ہو اتنے سال کے حساب سے فی سال بیس روپیہ کاٹ دیئے جائیں گے، باقی روپیہ دیکر اپنی زمین چھڑا لینا اس اجارہ کو عرف میں مستاجری کہتے ہیں۔ آیا ایسا اجارہ شریعت میں جائز ہے یا نہیں ؟

آپ کا تابعدار : مسکین غلام رسول

۱۲ر جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ

الجواب

یہ صورتِ مستاجری ناجائز ہے۔ کیونکہ مدتِ اجارہ مجہول ہے نامعلوم کس وقت مالک کو زمین کی ضرورت پڑجائے اور وہ رقم واپس کرکے زمین کو واپس لے لے ،

وکون المدۃ معلومۃ شرط لصحۃ الاجارۃ، صرح بہ الفقہاء۔

صورتِ جواز یہ ہے کہ اجارہ مدّتِ معینہ پر کیا جائے کہ اتنے سال کے واسطے یہ زمین کرایہ پر دی جاتی ہے اور سالانہ یہ کرایہ ہے، اس کے حساب سے چاہے اجرت پیشگی طے کرلی جائے یا سالانہ لی جائے اختیار ہے معاملہ کو تو اس پر ختم کر دیا جائے اس کے بعد جب مالک کو ضرورت ہو تو تراضی طرفین سے اس وقت عقد فسخ کر دیا جائے مگر کسی کو کسی پر جبر کا حق نہ ہوگا اور اس کا بھی مضائقہ نہیں کہ عقد کو اسی صورتِ مذکورۂ جواب پر کرکے اس کے پہلے یا بعد کو مجلس آخر میں یہ بات باہمی رضامندی سے کرلی جائے کہ اگر مالک کو بیچ میں ضرورت ہوگی تو وہ اجارہ کو فسخ کرکے زمین مدت معلومہ سے پہلے بھی واپس لے سکتا ہے۔ اور حساب مذکور سے کرایہ کی واپسی ہوجائے گی مگر یہ صرف وعدہ ہوگا جس میں جبر نہ ہوگا، واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۵/۹/۴۳ھ

حکم ملازمت رجسٹری | **سوال** : ملازمت رجسٹری جس میں بیع نامہ ورھن نامہ وسودی تمسک وغیرہ کی رجسٹری کرنا ہوتی ہے جائز ہے کہ نہیں ؟

الجواب

رجسٹری کی حقیقت توثیقِ عقد ہے تو اس کا جواز وعدم جواز عقد کے تابع ہے اگر عقد جائز ہے تو اس کی رجسٹری بھی جائز ہے اگر عقد ناجائز ہے تو اس کی رجسٹری بھی ناجائز ہے ،

پس صورتِ مذکورۂ سوال میں سودی تمسک کی رجسٹری کرنا حرام ہے اور اگر ملازمت میں ایسا کرنا ناگزیر ہو تو ملازمت بھی ناجائز ہے اور اگر اس سے بچنا ممکن ہو مثلاً دوسرے رجسٹرار یا سب رجسٹرار کا حوالہ دے سکے کہ سودی تمسک کی رجسٹری وہاں لیجاؤ ہم نہ کریں گے تو ملازمت جائز ہے،

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۶ر شوال ۱۳۴۳ھ

دھوبی سے کپڑے دھلوانے کی خاص صورت کا حکم

سوال : پرسوں فدوی نے دھوبی کے متعلق کچھ مسائل دریافت کئے تھے تو ارشاد ہوا تھا کہ تحریراً پیش کیا جائے تاکہ بعد غور جواب دیا جائے۔ امور مفسرہ درج ذیل ہیں:

(۱) زید دھوبی کو کچھ ماہوار اس شرط پر مقرر کرتا ہے کہ ماہانہ اتنے شوب دھونے ہوں گے اور ہر شوب میں کپڑوں کی ایک مقررہ تعداد ہوگی، اگر کسی وقت تعداد میں زیادتی ہو جائے تو فی کپڑا اتنی اجرت ادا کر دی جائے گی بعض اوقات مہمانوں کے کپڑے بھی تعدادِ مقررہ کے اندر دلوائے جاتے ہیں، ان کے لئے کوئی مقررہ اجرت نہیں دی جاتی۔

(۲) بعض اوقات دھوبی بعوض پندرہ یوم میں ایک شوب دھونے کے زیادہ دن لگا دیتا ہے تو تعدادِ مقررہ پارچہ جات میں بھی زیادتی ہو جاتی ہے مثلاً دھوبی سے یہ ٹھہراؤ ہوا تھا کہ اگر ہر ماہ دو شوب لائیگا تو ہر شوب میں تیس سے زائد کپڑا نہ ڈالے جائیں گے اگر دھوبی بجائے پندرہ دن میں ایک شوب دھونے میں بیس یا بائیس دن میں دھوئے تو تیس کپڑوں سے بھی زیادہ ڈال دیئے جائیں گے، مگر اتنا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ فی یوم دو کپڑے سے زائد تعداد نہ ہو جائے مگر اس حالت میں تعداد زائد کے لئے علیحدہ اجرت نہیں دی جاتی اور نہ دھوبی کو اس کے متعلق کوئی اعتراض ہوتا ہے۔

خادم محمد عبد الرحیم حیدرآبادی

۱۰ر محرم الحرام ۱۳۴۴ھ

الجواب

قال فی العالمگیریۃ: ومما یتصل بھٰذا الفصل اذا جمع فی عقد الاجارۃ بین الوقت والعمل اذا استأجر رجلاً لیعمل لہ عملاً الی اللیل بدرھم صباغۃ

اوخبزا او غیر ذلك فالاجارة فاسدة فی قول ابی حنیفة وفی قولهما یجوز استحسانًا ویکون العقد علی العمل دون الیوم حتی اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر کاملاً وان لم یفرغ فی الیوم فله ان یعمله فی الغد اھ (ص۲۵۸ ج ۵)

اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ مذکورۂ سوال امام صاحبؒ کے نزدیک تو درست نہیں کیوں کہ عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا گیا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک استحساناً جائز ہے اور اجارہ وقت پر منعقد ہوگا بلکہ عمل پر منعقد ہوگا۔ پس جب ماہواری اجرت دھوبی کی معین ہو اور مہینہ بھر کے کپڑے متعین ہوں کہ ایک مہینہ میں اس اجرت پر اتنے کپڑے دیئے جائیں گے (جن کو دھوبی دو مرتبہ یا تین مرتبہ کر کے دھوئے گا) تو مہینہ میں تعداد مقررہ کا پورا کرلینا جائز ہے۔ چاہے ہر شوب میں برابر کپڑے ہوں یا کسی شوب میں کم اور کسی میں زائد ہوں اور چاہے یہ تعداد اتنی ہی کپڑوں سے پوری ہو یا مہمانوں کے کپڑوں سے ملا کر پوری کی جائے اور اس تعداد سے زیادہ کے لئے فی کپڑا کچھ اجرت مقرر کر دینا تو بلاشبہ صحیح ہے کیونکہ وہ تو اجارہ صرف عمل پر ہے وھو یجوز بالاتفاق۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ ۷ صفر ۱۳۴۴ھ

جانوروں میں حصہ دینے کے عوض دوسرے کو جانور پالنے کے لئے دینا

سوال: زید کے پاس چار بیل تھے قحط سالی کی وجہ سے بیلوں کا چرانا پلانا زید کو بن نہ آیا لہٰذا نصفاً نصفاً بیلوں کو عمرو کے سپرد کئے بشرطیکہ سال دو سال تک بیلوں کے چارہ وغیرہ کا تمام خرچ عمرو کے ذمہ ٹھہرا بعد گذشتن مدت مقررہ کے دو بیل عمرو نے زید کو واپس دیئے اور دو بیل چرانے پلانے کی اجرت میں رکھ لئے یہ معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

۲ زید نے عمرو کو کہا کہ ان دو بیلوں کو چرانا پلانا ایک سال تک تیرے ذمہ ہے اس کی اجرت میں پیشگی یہ دو بیل دیتا ہوں۔ ۳ زید نے عمرو کو کہا کہ ان دو بیلوں کو چرانا تیرے ذمہ ہے اور سالانہ اجرت کے اسی روپیہ ٹھہرائے گئے پھر زید کو دل میں خیال پیدا ہوا کہ بوجہ مفلسی کے سال گزرنے پر روپے وصول کرنے کی گنجائش نہیں لہٰذا سالانہ اجرت کے اسی روپیوں میں پیشگی یہ دو بیل دیتا ہوں ان تینوں صورتوں میں شرعاً کیا حکم ہے۔

سائل
امیر الدین عفا اللہ عنہ

از مدرسہ اسلامیہ کوئٹہ۔ ۲۵/۴/۱۳۴۲ھ

الجواب

صورت اول نا جائز ہے اور صورتِ دوم بھی جائز نہیں قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة، سئل فیما اذا دفع زید حصانه لعمرو لیعلفه ویربیه بنصفه فرباه وعلفه مدة ثم باعه عمرو جمیعه من رجل بدون وکالة عن صاحبه ویرید رفع ید المشتری عن الحصان واحدة منه فهل له ذلك ولیس لعمرو سوی اجر المثل لتربیته ومثل علفه، الجواب نعم وعلله بجهالة الأجر الی ان قال واذا سمّی له نصف الدابة مثلاً فی مقابلة تربیتها وعلفها یکون المسمّی معلوماً وقد یقال ان المسمّی مجهول لانه قد جعل نصف الدابة اجرة للتربیة للعلف ولا یدری مقدار العلف فیلزم جهل ما یقابله من الدابة وجهل ما یقابل اجرة التربیة لکن رأیت فی الخلاصة وفی فتاوی الفضل لو دفع الی نداف قباء لیندف علیه کذا من قطن نفسه بکذا من الدراهم ولم یبیّن الاجر من الثمن جاز اھ وفی المنتقی عن محمد دفع الی خیاط ظهارة وقال بطنها من عندك فهو جائز قاسه علی مسئلة الخف فصار فی المسئلة روایتان ولو قال ظهارتها من عندك فهو فاسد باتفاق الروایات لانه لا تعامل فیه، اھ ومفاد هٰذا ان المدار علی التعارف فلو جری التعامل جاز کما یشهد به التعلیل فتأمّل، ومن ذلك ما ذکره فی استئجار الکاتب لو شرط علیه الحبر جاز لا لو شرط علیه الورق ایضاً اھ (ص ۱۱۹ ج ۲) ملخصاً۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تیسری صورت بھی نا جائز ہے

قلت وتعامل ما بعد القرون الثلٰثة لیس بحجّة، البتہ تیسری صورت کے جائز ہونے کا ایک طریقہ ہے وہ یہ کہ معاملہ اس طرح کیا جائے کہ دو بیلوں کی خدمت اور تربیت سال بھر تک کرنے کی اجرت مثلاً بیس روپے طے کیا جائے اور چارہ ساٹھ روپے کا طے کیا جائے کہ ہم تم کو سال بھر کے بعد اسّی روپیہ اس طرح دیں گے کہ ان میں سے بیس روپے خدمت کی اجرت ہوگی اور ساٹھ روپے چارہ کی قیمت ہوگی اس طرح زبانی معاملہ طے کرکے پھر چاہے اسّی روپے پیشگی دے دیئے جائیں یا ان کے عوض میں بیل پیشگی دے دیئے جائیں یہ جائز ہے اور اسی طرح صورتِ دوم بھی جائز ہے۔ ویکون قیمة العلف ودیعة عنده بملکه

شيئاً فشيئاً كما اذا اعطى الخباز عشرة دراهم وقال اعطني بها عشرة اقراص كل يوم الى عشرة ايام فانه جائز استحساناً بجعل الدراهم وديعة عنده يملكه شيئاً فشيئاً۔ واللہ اعلم

حررہٗ ظفر
از تھانہ بھون ۶ جمادی الاولیٰ
سنہ ۱۳۴۴ھ

اجارہ زمین کاشتکار اول را بادیگر بازیادہ از اجارۂ اول

سوال: اگر کوئی شخص ایک قطعہ زمین کو ایک برس کے لئے مبلغ پندرہ روپیہ سے نقد دیکر اجارہ پرلے پھر اسی وقت یا دوچار روز بعد وہ شخص دوسرے کے پاس اسی زمین کو مبلغ بیس روپے نقد لیکر اجارہ پر دے یا باقی مبلغ پچیس روپیہ میں وہی ایک برس کے لئے اجارہ پر دے تو یہ اجارہ درست ہوا یا نہیں اور یہ زائد روپیہ اس کے لئے حلال ہے یا نہیں۔

السائل: احقر محمد عبدالرحمٰن فتحپوری عفا اللہ عنہ
مقام بہلانگر مدرسہ، ڈاکخانہ سیف اللہ کندھی
بنگال

الجواب

اس نفع کو صدقہ کردے البتہ اگر یہ شخص دوسرے کو عقدِ اول کے غیر جنس پر دے مثلاً صورتِ مسئولہ میں روپیہ پر نہ دے بلکہ غلہ وغیرہ پر دے تو نفع بھی حلال طیب ہے مگر مستاجر کو اجارہ پر زمین کا دینا اس شرط سے جائز ہے کہ جن چیزوں کی زراعت کی مالک زمین کی طرف اول شخص کو اجازت ہے دوسرے کو انہی شرائط پر دیجائے۔ (شامی۔ ص ۲۶ ج ۵) واللہ اعلم۔

حررہٗ احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون۔ جمادی الثانی سنہ ۱۳۴۴ھ بروز جمعہ

حکم استحقاق مدرس تنخواہ ایام بطالت وتعطیل

سوال: در مدرسہ از مدارس اسلامیہ مدرس قدیم یکسال از مہتمم صاحب اجازت گرفت، بجائش دیگر معلم را جانشین جہت تعلیم کرد، چون مورخہ ۲۰ شعبان امتحان سالانہ شد مہتمم بجانب مدرس جدید کہ سی روپیہ اجرت ماہ شعبان مرسول دوم اینکہ آئندہ سال را تو یقیناً امیدوار نباشی چراکہ تو یک سال را مدرس بودی بجائے مدرسِ قدیم، چون سالِ تدریس از شوال شروع بر رمضان ختم

می شود لہٰذا ماہ رمضان داخل سال موعود و معقود باشد چرا کہ سال دوازدہ ماہ را گویند، ماہ رمضان ماہ تعطیل اوست یا نہ، تعطیل در حکم تعلیم اند۔ پس چنانچہ دہ روز شعبان ایام تعطیل بودند و بروقت مہتمم اجرت دہ ایام مذکور مدرس را داد ہمچنین ماہِ رمضان شریف ماہِ تعطیل است مدرس مستحق اجرت آن باشد یا نہ، در کتاب بہشتی زیور مسئلہ مذکور ہست خلاصۂ آن اینکہ مہتمم صاحب معلم را ۹ شعبان معزول کرد آیا مستحقِ اجرت رمضان باشد یا نہ، وجواب بنفی اجرت است۔ و در مسئلہ مسئولہ ظاہر است کہ عزل حالی نیست بلکہ معلق است بتمام سال بل بدخول معلم قدیم، و رمضان در عقد اجرت بر سال ہم داخل ست چنانچہ از پرچۂ مہتمم ظاہر ست پس جواب سوال مسئولہ مثل جواب سوال بہشتی زیور بنفی بود یا نہ۔ و در پرچۂ مہتمم صاحب غور فرمایند تا حق ظاہر گردد

الجواب

قال فی الدر، وهل یاخذ ایام البطالة کعید ورمضان لم اره وینبغی الحاقه ببطالة القاضی واختلفوا فیها والاصح انه یأخذ لانها للاستراحة اشباه من قاعدة العاده محکمة اھ (ص ۸۷ ج ۳ مع الشامی)

اس سے معلوم ہوا کہ تعطیل کے زمانہ میں استحقاق تنخواہ کا سبب یہ ہے کہ استراحت کیلئے یہ تعطیل ہوتی ہے اور یہ علت اس شخص میں موجود ہو سکتی ہے جو تعطیل سے پہلے معزول نہ ہوا ہو دوسرے شامی نے اس کا مبنی عرف پر کیا ہے جیسا کہ درمختار میں بھی اس کو قاعدۂ عادت سے نقل کیا ہے اور ہمارے یہاں عرف یہ ہے کہ ایام تعطیل کی تنخواہ کا مستحق وہی مدرس ہوتا ہے جو بعد تعطیل کے اپنے کام پر برقرار رہے اس کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ صورتِ مسئولہ میں یہ مدرس تنخواہِ رمضان کا مستحق نہیں، اور مہتمم کے قول میں سال سے اکثر حصہ سال کا مراد ہو سکتا ہے جس سے دخول رمضان لازم نہیں آتا، اگر مقام سوال کا عرف اس بارہ میں ہمارے عرف کے خلاف ہو تو سوال پھر کیا جائے۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون

۱۰ صفر ۱۳۴۴ھ

سرکاری نوکریوں کے متعلق ایک استفتاء کا جواب

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سرکاری نوکری سب قسم کی حرام ہے یا خاص کوئی قسم کی، اور حرام

لعینہٖ ہے یا حرام لغیرہ۔ اور جب لغیرہ ہوتی تو نوکری کا روپیہ کھانا اور کوئی نیک کام کرنا اور وہ روپیہ مدرسہ کا چندہ یا مسجد کا خرچ لینا کیسا ہے اور کونسی کتاب میں اور کہاں یہ مسئلہ ملے گا، تحریر کیجئے۔

راقم کفیل الدین عفی عنہ

مقام اس آباد۔ ۱۷ر صفر ۱۳۴۴ھ

الجواب

سرکاری نوکری حرام لعینہٖ کوئی نہیں۔ صرح فی الدر یجوز قبول القضاء من السلطان الکافر (باب القضاء)

پس قاعدہ یہ ہے کہ جس نوکری میں حرام کام کرنا پڑے وہ حرام ہے اور جس میں حرام کام نہ ہو وہ جائز ہے، اور جو نوکریاں جائز ہیں ان کی آمدنی سے نیک کام کرنا اور مسجدوں میں لگانا بھی جائز ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۵ر ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

یتیم کی زمین کا اجارۂ طویلہ جائز ہے یا نہیں؟

سوال: زید نابالغ کی ولی جائز نے زید کی اراضی ۲۸ بیگہ چار سو روپیہ میں ۱۷ ½ سال کے واسطے بکر کو دے دی یعنی آمدنی نفع ونقصان مدتِ مذکورہ کا ذمہ دار بکر ہے روپیہ زید کے قرضہ میں ادا ہو چکا اب کسی سال میں خسارہ ہوتا ہے، کسی میں منافع بھی ہوتا ہے اس سب کا ذمہ دار بکر ہے زید بلا ادائے روپیہ مدت پوری ہونے پر زمین لے لے گا طریقہ تو مستاجری کا ہے مگر ثانوی اصطلاح میں اس کو رہن مجرائی بولتے ہیں آیا طریقۂ مذکورہ بشکل اجارہ ہے اور یہ فعل جائز ہے؟ فقط

لیاقت حسین عفی عنہ

ضلع بنجلالہ انبالہ

الجواب

فی العالمگیریۃ (۲۵۳ ج ۵) یصح العقد علی مدۃ معلومۃ ای مدۃ کانت قصرت المدۃ کالیوم ونحوہ او طالت کالسنین کذا فی المفردات والدر (وجاز) ولو اجر من مال الیتیم (للیتیم) (۶۹۹ ج ۵) پس اجارۂ مذکورہ جائز ہے۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

۲۸ر ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

اجارہ زمین باموجر | **سوال** : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو سے کسی قدر زمین سات سال کے لئے اجارہ پر لی اور سات سال کا کرایہ پیشگی دیدیا بعدازاں زید نے بکر کو وہ زمین بٹائی پر دے دی تھی، اب تین سال کے بعد عمرو سے کہتا ہے کہ میں خود اس زمین پر کھیتی کر کے تم کو مابقی چار سال تک بٹائی کی حساب سے غلہ دیتا رہوں گا یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں۔ بیّنوا توجروا

المستفتی :

بندہ نذیر احمد سلہٹی عفی عنہ

مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، حجرہ ۳۴

الجواب

زید عمرو کو صورتِ مسئولہ میں زمین نہیں دے سکتا کما فی الدر المختار (للمستاجر ان یوجر المؤجر) بعد قبضہ قیل و قبلہ (من غیر موجرہ واما من موجرہ فلا) یجوز ان تخلل ثالث بہ یفتی للزوم تملیک المالک وقال الشامی (قولہ وبہ یفتی) وھو الصحیح وبہ قال عامۃ المشائخ ابن الشحنۃ (ص ۶۲ ج ۵)

قلت والمزارعۃ مثل الاجارۃ فی لزوم تملیک المالک کما لا یخفی، پس صورتِ مسئولہ میں نہ موجر کے ذمہ بٹائی ہے نہ مستاجر کے ذمہ کرایہ ہے، کما ھو مصرح فی الشامی (ص ۶۳ - ج ۵)

الجواب صحیح - واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ — کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۹ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ — ۲۹ رجادی اولیٰ ۱۳۴۴ھ

حکم منہائی اجرت بکرایہ مکان موقوفہ | **سوال** : اگر بکر نے بوجہ اس کے کہ رقم اس کی ذمہ وقف باقی ہے کرایہ میں مجرا کرنا چاہے یا طلب کرے تو ایسا کرنے سے بکر گنہگار رہوگا ؟

(۱) کیا مالک مکان پر یہ فرض نہیں ہے کہ مرمت مکان کی کرایہ دے (۲) اور حسب معاہدہ چھپر ڈلوادے (۳) اور اگر بوجوہ مذکور نصف کرایہ کم کر دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں (۴) اور کیا کل کرایہ کا بحالتِ موجودہ مالک مکان مستحق ہے ؟

طالب استفتاء

محمد اسیر علی عفی عنہ

سہر کانپور، محلہ ٹپکا پور۔ یکم مئی ۱۹۲۶ء

الجواب

بکر کو حق طلب تو ہر حال میں ہے اور مجرا کرنے کا حق بھی ہے جب تک زید متولی ہے اور اگر متولی بدل جائے تو کرایہ سابق میں تو مجرا کر سکتا ہے کرایۂ آئندہ میں مجرا کرنے کا حق نہ ہوگا، البتہ اگر دوسرے متولی کو بھی وقف کے ذمہ بکر کا حق شرعی قاعدہ سے ثابت ہوجائے تو پھر کرایہ آئندہ میں بھی مجرا کرنے کا حق ہوگا، وھلم جرًّا۔ لیکن اگر متولی ثانی کو یہ حق بذمہ وقف شرعی قاعدہ سے ثابت نہ ہو تو وہ بکر سے یہ کہہ سکتا ہے کہ تم متولی اول سے اپنا حق وصول کرو، اور متولی ثانی یہ جواب کرایہ سابق اور کرایہ آئندہ دونوں میں دے سکتا ہے جبکہ اس کے پاس حق بکر کا ثبوت نہ ہو۔ بہرحال جن صورتوں میں بکر کو کرایہ میں مجرا کرنے کا حق ہے اس میں یہ لازم نہیں کہ متولی ثانی کو بھی اس کا مجرا کردینا جائز ہو بلکہ اس کے لئے جواز و عدمِ جواز کا مدار ثبوت و عدمِ ثبوت حق پر ہے۔

کرایہ کا مکان جس حیثیت پر عقد اجارہ کے وقت تھا بعد میں اگر حیثیت کا نہ رہے اور اس کا کوئی حصہ گر پڑے اور بقیہ حصہ میں سکونت ممکن ہو مگر تکلیف ہو تو اس صورت میں کرایہ دار کو فسخ اجارہ کا حق ہے، لیکن اگر اس نے اجارہ کو فسخ نہیں کیا تو پورا کرایہ دینا پڑیگا۔

قال الشامی قال ابن الشحنۃ إنہ لا یسقط فی ظاھر الروایۃ من الاجر شیٔ بانھدام بیت منھا او حائطٍ، بخلاف ما اذا شغل الموجر بیتًا منھا لانہ بفعلہ فیسقط بحسابہ اھ ملخصًا۔ (ص ۴۰ ج ۵)

اور اگر انہدام سے تکلیف زائد نہ ہو تو پھر تو فسخ کا بھی اعتبار نہیں کما ھو مصرح فی عبارۃ البزازیۃ

اور چھپر کے متعلق یہ لکھا جائے کہ اجارہ میں اس کے بنوانے کی شرط لگائی گئی تھی یا ویسا ہی وعدہ کیا گیا تھا۔؟ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون۔ ۵ رشوال ۱۳۴۴ھ

نسخہ کی تیاری میں طبیب کا ایک حصہ اپنے لئے مقرر کرنے کی شرط اور بیچنے کی دواؤں پر وجوب زکوٰۃ

سوال: ایک طبیب کے پاس اکثر مرکب ادویہ ہیں (ان میں اکثر قیمتی مرکبات کی تیاری کی یہ صورت ہے کہ کسی مریض کے لئے کوئی خاص نسخہ تجویز کر کے تیار کروایا اس شرط پر کہ تیار شدہ

دوا کا ایک ربع طبیب کو ملے اور تین ربع مریض کو ملے، گویا اجرتِ نسخہ نویسی ونگرانیٔ تیاری کے عوض ایک ربع اس کو ملے اور مفردات کم ہیں جو گاہ گاہ کام آتے ہیں، روزانہ دوا کی قیمت ۳؍ بڑے اور چار سال تک کے بچہ سے ۲؍ ربع رکھے ہیں، بجز کشتہ طلا کے اس کی قیمت روزانہ ۸؍ ہیں) خواہ ۳؍ کی دوا ہو یا نہ ہو، کیونکہ تشخیص و تجویزِ نسخہ اور ترکیب ادویہ کی محنت ہی اسی کو کرنی پڑتی ہے۔ ادویہ آگے پیچھے تیار ہو کر دواخانہ میں شامل ہوتی رہتی ہیں۔ بعض پر حولان الحول ہو جاتا ہے اور بعض اس سے پہلے ختم ہو جاتی ہیں۔ کل ادویہ مفردہ و مرکبہ کی اصلی قیمت (قطع ترکیب سے) تخمیناً سو روپیہ ہوگی۔ ادویۂ مذکورہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اور (۱) اصلی قیمت پر زکوٰۃ کا حساب کیا جائے یا (۲) مرکبات کی قیمت بعد از ترکیب لگائی جائے .... مثلاً کشتہ طلاء یا نطرہ یا ابرک یا خبث الحدید یا قلعی یا سنگ جراحت یا سنکہ یا شاخِ گوزن یا مرجان، یا قشر البیض کہ کوئی قیمتی چیز ہے کوئی نہیں۔ پھر ایک صرف دو آنچ میں تیار ہوتی ہے، اور کوئی زائد میں۔ مثلاً فولاد یا ابرک پانچ سو یا ہزار آنچ والا، یا (۳) روزانہ ۳؍ کے حساب سے۔

صورتین اخیرین میں تشخیصِ مرض، تجویزِ نسخہ ترکیب ادویہ کی کوئی اجرت مقرر کر کے ان میں سے وضع کر لی جائے یا نہیں؟ مفصل جواب سے مشرف فرمائیں، والسلام۔

الجواب

اول یہ بات بتلا دینا ضروری ہے کہ طبیب کا تیاریٔ نسخہ کے وقت مریض سے اس طرح معاملہ کرنا کہ بعد تیاری کے تین ربع مریض کو ملیگا اور ایک ربع طبیب کو، یہ صورت درست نہیں لانہ من قفیز الطحان، وقد نهى الشرع عنه۔ پس یہ ادویہ بعد قبض کے ملک طبیب میں داخل ہو گئیں، مگر ملک خبیث ہوئی اس سے احتراز لازم ہے۔

جائز صورت یہ ہے کہ مریض سے تیاریٔ نسخہ و تشخیص وغیرہ کی اجرت طے کی جائے پھر چاہے اس نقد کے عوض بعد تیاری کے ربع دوا برضامندی و طیبِ خاطر مریض کے خرید کی جائے۔ فافہم۔

اب اس سوال کا جواب دیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ تجارت میں ہر سال پر حولان الحول شرط نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ ابتدئے حول و انتہاءِ حول میں مالِ تجارت قیمتاً نصاب کو پہنچا ہوا ہو۔ پس جس وقت ادویۂ مرکبہ کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے اس وقت سے شروع

کیا جائے گا اگر ختم سال پر بھی مال بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ درمیان سال میں کمی آگئی ہوگی۔ اور اگر ختم سال پر ادویہ کی قیمت تو نصاب سے کم ہو لیکن دواؤں کی فروخت کرنے سے جو روپیہ حاصل ہوا ہے اس میں سے کچھ رقم دین سے زائد جمع ہو، تو اس کو بھی قیمتِ ادویہ کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اگر نصاب پورا ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ اس رقم پر حولان الحول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ نیز قیمتِ ادویہ کے علاوہ بھی اگر کچھ رقم نقد اس کے پاس دین سے زائد جمع ہو، تو اس کو بھی ادویہ کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور نصاب پورا ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی، اور یہی حکم ابتداء سال کا بھی ہے کہ اس وقت بھی اگر قیمت نصاب سے کم ہو لیکن کچھ رقم دین سے زائد جمع ہو، جس سے مل کر نصاب کامل ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس طرح بھی نصاب کامل نہ ہوا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اور قیمت ہر دوا کی بازاری قیمت لگائی جائے گی۔ اور مرکب ادویہ کی وہ قیمت بازاری معتبر ہوگی، جو بعد ترکیب کے اس کی قیمت ہے۔ ابتداء سال میں اس وقت کی قیمت لگائی جائیگی اور انتہاءِ سال میں وقت انتہاء کی۔

قال فی الدر: وشرط کمال النصاب فی طرفی الحول فی ابتداء الانعقاد وفی الانتہاء للوجوب فلا یضر نقصانہ بینہما۔ وقیمۃ العرض للتجارۃ تضم الی الثمنین لأن الکل للتجارۃ وضعًا و ثمنًا اھ (ج ۲ ص ۵۳)

وقال فی حاشیۃ الدر: فتعتبر القیمۃ وقت الاداء فی زکوٰۃ المال عندہما وھو الأظھر، وعندہ یوم الوجوب اھ (ج ۱ ص ۱۸۱)

وفی رد المحتار: والفرق بین الثمن والقیمۃ ان الثمن: ما تراضی علیہ المتعاقدان، سواء زاد علی القیمۃ اونقص، والقیمۃ: ما قوم بہ الشئ بمنزلۃ المیعاد آھ. (ج ۴ ص ۷۹)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۳۰ محرم سنہ ۱۳۴۴ھ

مملوکہ پہاڑی زمین کی خودرو گھاس کے اجارہ کا حکم | **سوال:** حضرت والا! میں نے دربار بھوپال سے دو دو ہزار روپیہ سالانہ میں چری کا ٹھیکہ لیا تھا (چری کا ٹھیکہ یہ ہے کہ کوہی

اور جنگلی دیہات کا رقبہ جنگل میں جو خودرو گھاس پیدا ہوتی ہے اس کو مویشی چرتے ہیں، مالکان مویشی سے اس چری کے عوض میں محصول وصول کیا جاتا ہے) میں نے ۳۱ مواضعات کا ٹھیکہ چری دو سال کا دوہزار روپیہ سالانہ میں لیا تھا، پہلے سال تو مجھے سوڈیڑھ سو روپیہ کا نقصان ہوا، دوسرے سال نفع محصول فی مویشی بجائے ۵ر کے ۸ر فی مویشی کے حساب سے وصول کیا تو سال اول کی کمی پوری ہو کر کچھ بچت بھی ہوگئی۔ اس دو سال کے ٹھیکہ میں کبھی تو میں نے اپنے پاس کا روپیہ ٹھیکہ میں لگایا۔ اور اکثر اس چری کے ٹھیکہ کی آمدنی کا روپیہ اپنی کھیتی کے کام میں لگایا۔ وہ اس طرح کہ اس روپیہ سے غلہ خرید کر کے تخم ریزی کی اور نندائی یعنی وغیرہ مزدوری کھیت کی اُسی میں سے دی۔ ہلواروں کو بھی تنخواہ اُسی میں سے دی۔ اسی طرح سے میری ذاتی آمدنی میں یہ ٹھیکہ کی آمدنی مشترک ہوگئی۔ اب مجھ پر خیال پیدا ہوا ہے کہ میں نے جو یہ ٹھیکہ لیا ہے وہ شرعاً ناجائز تھا، اس لئے سخت پریشانی ہو رہی ہے کہ میرے کھیتی کی جائز آمدنی میں ناجائز آمدنی شامل ہوگئی، لہٰذا اب مجھے کیا کرنا چاہیئے، امسال جو غلہ پیدا ہوا ہے یا بپابندی احکام بہشتی زیور ایسی آمدنی سے بیع سلم کے ذریعہ سے جو چیزیں ملی ہیں اور بحالتِ موجودہ وہی میرا سارا سرمایہ ہے اس کو کیا کروں، اور کس طرح اپنی گزربسر کروں۔

ادنیٰ خادم

غلام مرتضیٰ مستاجر

موضع مرسئی تحصیل دیوری ریاست بھوپال

تنقیحات منجانب مفتی صاحب

(۱) یہ اجارہ کا عقد زمین کی بابت ہوتا ہے یا گھاس کے متعلق؟

(۲) یہ زمین ملک کس کی ہے والیہ کی یا ریاست کی یا اور کسی کی؟

(۳) یہ گھاس خودرو ہے یا اس زمین میں پانی نہر وغیرہ سے دیا جاتا ہے؟

(۴) اپنے پاس سے ٹھیکہ میں روپیہ لگانے کا کیا مطلب ہے؟

(۵) غلہ وغیرہ میں یہ روپیہ کس طرح صرف کیا یعنی معاملہ بیع کا خاص ان روپیوں سے ہوا تھا یا ویسے ہی بلا تعین روپیہ بیع ہونے کے بعد ان روپیوں میں سے ثمن ادا کیا تھا؟

جواب تنقیحات

حضور والا جواب تنقیحات حسب ذیل پیش ہے

جواب تنقیح (۱) اجارہ کا عقد زمین کی بابت ہوتا ہے اور فی بیگہ کچھ جمع قائم کی جاتی ہے۔ (۲) یہ زمین ایک ھندو جاگیر دار کی ہے جن کو ریاست سے جاگیر ملی ہے اور ان کو راجہ کا خطاب ہے لیکن فی الحال جملہ مواضعات کا رقبہ جنگل قرق ہے، اور زیر اہتمام ریاست ہے اور بعد تحقیقات کے جاگیردار کا حق ثابت ہوگا تو اس کی آمدنی جاگیردار کو ملے گی ورنہ رقبۂ جنگل ضبط ہوکر شاملِ ریاست ہو جائے گا۔

(۳) گھاس خودرو ہوتا ہے قدرتی پانی سے، نہر وغیرہ سے پانی نہیں دیا جاتا لیکن جس رقبہ میں گھاس ہوتا ہے اس کی حفاظت منجانب ریاست ملازمان جنگل کرتے ہیں۔

(۴) اپنے پاس سے روپیہ لگانے کا مطلب یہ ہے کہ ٹھیکہ لینے کے بعد چار، چھ، آٹھ اور حسب ضرورت کم وبیش سپاہی بغرض انتظام وحفاظت رقبۂ جنگل ملازم رکھنا پڑتے ہیں ان کو تنخواہ دینی پڑتی ہے، کیونکہ ٹھیکہ لیتے ہی وصولی شروع نہیں ہوتی، چار مہینے کے بعد ہوتی ہے۔ یا اگر رقم وصولی (زرچری) کم ہوئی، تو جس قدر رقم میں ٹھیکہ لیا گیا ہے بقدر کمی اور سپاہیوں کی تنخواہ یہ سب اپنے پاس ہی سے دینا پڑتی ہے۔

(۵) غلّہ اول خرید لیا گیا خاص ان روپوں سے نہیں خریدا گیا لیکن غلہ کی قیمت میں یہی روپیہ ادا کیا گیا۔

اگر حضور والا اجازت دیں تو میں اپنی تمام حالت ابتداء سے آج تک کی مختصراً عرض کروں۔ فقط

حضور والا کا ادنیٰ غلام مرتضیٰ مستاجر

الجواب

قال في الشامية: الاجارة اذا وقعت على العين لا تصح فلا تجوز على استئجار الأجام، والحياض للسمك، أو رفع القصب وقطع الحطب، أو لسقي ارضها أو لغنمه منها۔ وكذا إجارة المرعى۔ والحيلة في الكل أن يستاجر موضعًا معلومًا لعطن الماشية وبيبيع الماء والمرعى۔ استأجر نهرًا يابسًا أو أرضًا او سطحًا مدةً معلومةً ولم يقل شيئًا صح، وله أن يجرى فيه الماء اھ (ج ۵ ص ۵۹)

صورتِ مسئولہ میں سائل نے جو ٹھیکہ ریاست سے لیا ہے اور نیز مالکانِ مویشی سے جو محصول وصول کیا گیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ٹھیکہ گھاس کا لیا گیا ہو، اور یہ محصول گھاس چرانے کے معاوضہ میں لیا گیا ہو۔ یعنی مالکانِ مویشی سے گھاس چرانے پر عقد اجارہ کیا گیا ہو تو یہ صورت اجارۂ فاسدہ کی ہے۔ ریاست کو جو رقم دی گئی وہ ریاست کو حلال نہیں اور جو کچھ محصول مالکان مویشی سے لیا گیا ہے وہ سائل کی ملک میں بسبب خلیث داخل ہوا ہے جس کو مالکان مویشی کی طرف واپس کرے، یا ان سے برأت و معافی کرے۔ اور اگر یہ محصول کے استعمال پر لیا گیا ہے اور عقد اس طرح ہوا ہے کہ ہم تم کو یہ زمین سال بھر کے لئے کرایہ پر دیتے ہیں کہ تم اس میں اپنے مویشی کو بیٹھاؤ اور چراؤ! یا صرف اتنا کہا جائے کہ یہ زمین تم کو سال بھر کے لئے کرایہ پر دیتے ہیں، اور عمل کچھ بیان نہ کیا جائے، تو یہ اجارہ صحیح ہے، اور اس صورت میں محصول مالکانِ مویشی سے لینا بھی درست ہے اور اس طرح ریاست سے ٹھیکہ لینا بھی درست ہے۔ اور چونکہ سائل نے محصول کی رقم سے اپنے گھر کا غلہ وغیرہ تعیین رقم کے ساتھ نہیں خریدا، اس لئے یہ غلّہ وغیرہ اس کے لئے حلال ہے۔ البتہ یہ محصول بصورت اولی لیا گیا ہے تو اس کی واپسی یا معافی ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸ ر ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

اس دلال اور کمیشن ایجنٹ کا حکم جس کی اجرت عقد کے وقت متعین نہ کی گئی ہو

زید نے اپنا ایک باغ معرفت عمرو کے مبلغ ا ع صمار میں فروخت کیا جس کو ایک عیسائی نے خرید کیا عیسائی کی طرف سے ایک شخص رستم جی وکیل تھا، وکیل خریدار نے سو روپیہ بطور بیعانہ کے عمرو کو دیئے تھے، بعد میں جب بیعنامہ کی رجسٹری ہوئی، وہ سو روپیہ بیعنامہ کے وکیل مشتری کو واپس کر دیئے گئے، رجسٹری بیعنامہ کے وقت وکیل خریدار نے عمرو سے کہا کہ میرا کمیشن دلواؤ! مگر مقدار کمیشن کچھ طے نہیں ہوئی تھی۔ اس اثناء میں زید علیل ہو گیا اور اس نے بھی وکیل خریدار سے کمیشن دینے کا وعدہ کیا تھا کہ ہاں دیدیں گے۔ اسی اثناء میں زید نے عمرو سے مبلغ دو سو روپیہ قرض مانگے، زید نے اپنی امانت میں سے اپنے ماموں نتھو سے اس کو دو سو روپیہ قرض دلوا دیئے۔ اس کے بعد زید کا انتقال ہو گیا۔ انتقالِ زید کے بعد وکیل خریدار نے عمرو پر کمیشن کا تقاضا کیا۔ عمرو کہتا ہے کہ میں نے مبلغ سو روپیہ زید کی جانب سے کمیشن میں وکیل

کو دیتے ہیں ۔

اب ورثاءِ زید تو عمرو سے مبلغ دوسو روپیہ کا تقاضا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ روپیہ تم نے قرض لیا تھا سب ادا کرو ! عمرو کہتا ہے کہ میں نے سو روپیہ زید کی طرف سے کمیشن میں دیا ہے اب میرے ذمہ صرف سو روپیہ ہے ۔ شرعی حکم سے اس صورت میں مطلع فرمایا جائے کہ عمرو کو یہ سو روپیہ کمیشن کے دینے کا حق تھا یا نہیں ؟ اور اس کے ذمہ مبلغ دوسو روپیہ وارثانِ زید کو ادا کرنا واجب ہیں یا صرف سو روپیہ ؟

الجواب

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (سئل) فیما اذا دفع الی زید جاریته لعمرو ، وأذن له أن یصرف علیها لنفقتها کل یوم کذا ویرجع بنظر ذلك علیه ۔ وصار ینفق القدر المذکور علی الجاریة مدةً معلومةً ۔ وزید غائب ۔ ثم مات زید عن ورثة وترکه ویرید عمرو المأذون له الرجوع فی ترکة الأذن ، بنظر ما صرفه باذنه بعد ثبوت الاذن والصرف ، وقدر المبلغ المصروف بالوجه الشرعی فهل لعمرو ذلك ؟ (الجواب) نعم ! سئل ابوحامد عمن وکّل رجلاً وکالةً مطلقةً علی ان لا یقوم بأمره وینفق علی اهله من مال الموکل ۔ ولم یعین علیه شیء فی الانفاق ۔ ولکن اطلق له ثم مات المؤکل وجاء ورثته فطالبوا الوکیل ببیان ما أنفق وبصرفه هل یجب علیه ان یبین ؟ فقال : ان کان ثقة یصدق فیما قال وان اتهموه حلفوه الخ (ج ۱ ص ۳۴۲)

قلت : ثبت به ان الوکیل له الرجوع فی مال الموکل بعد موته بقدر ما انفق فی حیاته باذنه ۔

والحاصل ان الوکالة تنقطع بالموت ، ولما کان حقوق العقد راجعة الی الوکیل فکل ما عقده فی حیاة المؤکل باذنه یرجع بحقوقه فی مال

الموكل بعد موته ۔

قال فی التنقیح ایضًا ولو دفعه الوکیل الی رجل لیعرضه علی من احب فهرب به الرجل ولم یقدر علیه اوتلف عنده المبیع، فالوکیل ضامن، وبه أفتی المرغینانی أیضًا، وأفتی الشیخ النسفی وشیخ الاسلام عطاء بن حمزة السغدی بأنه لایضمن، لأن البیع غالبًا لا یتأتی إلا علی هذا الوجه، فیطلق له فیه، والاول أصح، لما ذکره المرغینانی أیضًا لأن لیس له التسلیم إلی أحد قبل البیع۔ اقول: لقائل أن یقول: ان کونه لایملك التسلیم قبل البیع مسلم، ولکن اذا کان بدون إذن من الموکل۔ أما لوکان بالاذن الصریح، فلاشبهة فی أن الوکیل یملك ذلك۔ وکذلك إذا کان معروفًا عادةً بان کان ذلك الشئ إنما یباع مع الدلال ولم یکن الوکیل دلالًا فاذا وکله ببیعه مع علمه بذلك کان اذنًا منه بذلك عادةً والمعروف کالمشروط کما مرّ نظیره اهـ (ج ١ ص ٣٥٢)

وفیه أیضًا: فی وکالة البحر، وکیل البیع لو دفع المبیع إلی دلال لیعرضه علی من یرغب فیه، فغاب أوضاع فی یده لم یضمن، لکن المختار الضمان۔ کما فی البزازیة۔ لکونه دفع ملك الغیر بغیر اذنه وان کان أصیلًا فی الحقوق الخ

وکتبت فیما علقته علیه انه ینبغی تقیید الضمان بما اذا لم تکن العادة جاریة لذلك فلوجرت العادة بدفعه إلی دلال لیعرضه علی البیع لایضمن لأنه بمقتضی العادة یکون ماذونًا بذلك اهـ (ج ١ ص ٣٢٥)۔

قلت: فکذا فی الصورة المسؤلة لما وکل زید عمرًوا ببیع عقاره وباعه الوکیل بواسطة الدلال والعادة أن مثل هذا البیع لایکون الا بالدلال وکذا المعروف ان الدلال لایبیع لاحد إلا بأجر فکان عمرو ماذونًا فی ذلك عادةً۔ فاذا باعه الدلال ولم یسم له اجر کان له اجر مثل عمله عرفًا، وکان عمرو ماذونًا عادةً فی دفعه اجر المثل إلی الدلال کما لایخفی۔

فما قاله فی التنقیح فی موضع أخر ما نصه: « حیث کان وکیلًا ولم یشترط له اجرة، فلیس له ذلك، والحالة هذه۔ العامل لغیره أمانة لااجر له، إلا الوصی

و الناظر، فیستحقان بقدر اجرۃ المثل اذا عملا - إلی ان قال - ولا أجر للوکیل

الا بالشرط الخ (ج ۱ - ص ۳۴۷)

لا ینافی ما قلنا لان فی الصورۃ المسئولۃ لم توجب الاجر للوکیل الذی ھو عمرو

بل انما اوجبناہ للدلال الذی باع عمرو عقار موکلہ بواسطۃ وثانیا انما ھذا الکلام

محمول علی ما اذا لم تکن الاجر معروفاً فی مثل ھذہ الوکالۃ واما لو کان معروفاً فلہ الاجر

لان المعروف کالمشروط، فان کان الاجر مسمی یستحقہ بلا شبھۃ وان کان غیر مسمی

یؤدی الیہ اجر مثلہ - واللہ اعلم.

صورتِ مسئولہ میں چند امور قابلِ غور ہیں:

(۱) یہ شخص جس کا نام رستم جی ہے کیا اس کا پیشہ دلالی ہے یا اور، کیا یہ بات لوگوں کو عام طور پر معلوم ہے کہ یہ شخص کمیشن لیکر لوگوں کا مال بکوا دیتا ہے اور بدون کمیشن کے عام طور پر نہیں بکوا دیتا یا ایسا نہیں

(۲) اگر یہ دلال ہے اور کمیشن لیکر اس کا کام کرنا عام طور پر معلوم ہے تو یہ دیکھا جائے کہ ڈھائی ہزار کی جائیداد بکوانے کا کمیشن عرفاً کس قدر ہوتا ہے آیا سو روپیہ سے کم ہوتا ہے یا اسی مقدار میں ان دو باتوں پر غور کرنے کے بعد جواب مسئلہ حسب ذیل ہے:

اگر زید کو رستم جی کا دلال ہونا اور اس کا کمیشن لیکر عام طور پر کام کرنا معلوم تھا (جیسا کہ زید کے وعدہ اور ادا کمیشن سے یہی مفہوم ہوتا ہے) تو اس صورت میں یہ شخص رستم جی بعد عمل کے اپنے کمیشن کا مستحق ہوگیا اور چونکہ عمرو جانبِ زید سے وکیل تھا اور حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں اور موت مؤکل سے وہ عقود باطل نہیں ہوتے جو وکیل نے موکل کی حیات میں کئے ہیں لہٰذا رستم جی کو عمرو سے اپنے کمیشن کے مطالبہ کا حق تھا اور عمرو کو کمیشن ادا کرنا لازم تھا جس کو عمرو ترکۂ زید سے وصول کرنے کا مستحق ہے۔ اگر کمیشن اوّل طے ہوگیا ہوتا تو جس قدر طے ہوتا وہی دیا جاتا اور جب اولاً طے نہیں ہوا تو اب کمیشن عرف کے موافق دیا جائے گا، اگر عرفاً اس بیع و شراء کا کمیشن سو روپیہ ہو تب تو عمرو کا سو روپیہ کمیشن میں دینا درست ہوا، اور ورثۂ زید کو ان سو روپیوں کے مطالبہ کا عمرو سے حق نہیں۔ اور اگر کمیشن عرفاً اس صورت میں سو روپیہ سے کم ہو تو جتنا حق کمیشن کا ہو وہ چھوڑ کر باقی روپیہ کا مطالبہ ورثہ کرسکتے ہیں۔

اور اگر رستم جی کا عام طور پر کام کرنا معروف نہیں نہ اسکا دلال ہونا معروف ہے تو اس صورت میں جبکہ کمیشن پہلے کچھ طے نہیں ہوا تھا رستم جی کمیشن کا مستحق نہیں، نہ عمرو کو اسے کمیشن دینے کا کچھ اختیار تھا اس حالت میں البتہ ورثہ زید پورے دوسو روپئے عمرو سے وصول کرنیکے مستحق ہیں، کیونکہ اس نے اس حالت میں جو کچھ رستم جی کو دیا محض تبرعاً دیا، اور اس رقم کو ترکۂ زید میں سے وصول کرنیکا اسے حق نہ تھا۔

دونوں صورتوں کا حکم لکھنے کے بعد فیصلہ یہ ہے کہ صورت سوال سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ، اس جگہ پہلی صورت کا تحقق ہو رہا ہے نہ کہ دوسری صورت کا، کیونکہ سوال میں مذکور ہے کہ زید نے بھی اس معاملہ کے انجام پانیکے بعد رستم جی کو کمیشن دینے کا وعدہ کیا تھا گو طے کچھ نہ ہوا تھا، مگر بظاہر اسکو یہ معلوم تھا کہ یہ شخص اپنے عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہے جب اسکا استحقاق معلوم تھا تو وکیل یعنی عمرو کو حقوق عقد ادا کرنیکا عرف کے موافق اختیار ہے، واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۹ رشوال ۱۳۴۱ھ

نوکری میں یہ شرط کہ تنخواہ سے اتنے رقم ہر ماہ لیکر کار خیر میں لگاؤنگا

سوال:۔ زید اس شرط سے مزدوروں کو ملازم رکھتا ہے کہ روپیہ شہر یہ تیری مزدوری یعنی اجرت سے وضع کر لیا کرونگا پھر میں کسی فعل خیر میں یہ روپیہ صرف کرونگا یہ تعامل مشروع ہے یا غیر مشروع۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔

دوٹانکی ابراھیم پان فروش دوکان پر
انارالدین کو ملے۔ شہر بمبئی۔

الجواب

یہ جبر فی التصدق ہے اس لئے ناجائز ہے اور چونکہ اس شرط کی دنیوی منفعت احد العاقدین یا معقود علیہ کو نہیں پہونچتی اس لئے اجارہ فاسد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

کتبہ
احقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ
۲۱ ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

نکاح خوانی کی اجرت جائز ہے | **سوال:** ۔ نکاح کے وقت اپنی اجرت یعنی ہم قاضی درست ہے یا نہیں

الجواب

نکاح کی اجرت لینا جائز ہے نکاح پڑھنے والے کو، اور بدون نکاح پڑھے لینا جیسا کہ دستور ہے کہ کسی آدمی سے نکاح پڑھواتے ہیں اور اسکی اجرت میں قاضی کا بھی حق سمجھا جاتا ہے یہ ناجائز ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کہ کوئی قاضی وغیرہ اپنے سے نکاح پڑھوانے پر مجبور کرے، اور یہ امر بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جو شخص نکاح پڑھانے کیلئے بلاوے اجرت اس کے ذمہ واجب ہے (والتفصیل فی امداد الفتاوی ج ۳)

کتبہ
عبد الکریم عفی عنہ
۱۴ / صفر ۱۳۴۴ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۴ / صفر ۱۳۴۴ھ

ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن پر اجرت لینا حرام ہے | **سوال:** ۔ صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبد الحیؒ صاحب اپنے فتاوی میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، لیکن عمدۃ الرعایۃ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں: اشبہ ذالک ما لو استأجر شخص لقرائۃ القرآن ونحوہ فأتی بہ علی قصد کونہ للمستاجر وقد صرحوا منہ بان ثوابہٗ للمستأجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمایئے، نیز صورتِ مسئولہ ولا تشتروا الآیۃ کی تحت داخل ہے یا نہیں

الجواب

قراۃ قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ وجوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا جائے لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتویٰ کی علامہ شامی نے تردید و تغلیظ کی ہے اس لئے صحیح یہ ہے کہ قراۃ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے، لکونہ إستیجاراً للطاعۃ وھو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامۃ للضرورۃ ولا ضرورۃ فیہ (صرح

بہ فی رد المحتار ج ۵ ص ۵۲/۵۳)

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

کتبہ
احقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

مہتمم کے نائب نے بعض ممبران مدرسہ کے حکم سے مہتمم کو ترک ملازمت مدرسہ کے بعد تنخواہ دیدی تو اسکو لینا جائز ہے یا نہیں اور نائب کو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں۔

سوال:۔ زید ایک مدرسہ کا مہتمم ہے جسکی تنخواہ صہ روپیہ ماہوار ہے چند اسباق بھی پڑھاتا ہے اور بعض مواقع میں حسب ضرورت مدرسہ، مدرسہ سے باہر جاکر فراہمی سرمایہ بھی کرتا ہے، و نیز دیگر مدرسین مدرسہ و مبلغین بھی حسب مواقع فراہمی سرمایہ کا کام دیتے ہیں، ترک موالات کے سلسلہ میں خلافت کمیٹی کا ایک جلسہ ہوا، جسمیں زید نے حسب خواہش اپنی شرکت کی اور اس میں جو تقریر کی اس کو گورنمنٹ نے باغیانہ تصور کرکے جیل کی سزا دی جس وقت وہ جیل جانے لگا تو مجمع عام میں اپنے بچوں کو مخاطب کرکے یہ کہا کہ آج سے ہمارے تنخواہ مدرسہ سے بند ہوگئی، آج سے ہم مدرسہ کے ملازم نہ رہے، آخر زید جیل گیا مگر جیل سے بہت سے خطوط واسطے امداد مدرسہ لوگوں کو لکھے، جس میں بعض خطوط کی بنا پر مدرسہ کو کچھ فائدہ بھی ہوا، زید کے نائب نے بحکم بعض ممبر جیل کی تنخواہ خاص مدرسہ کی فنڈ سے دے دی باوجود اس کے کہ جلسۂ انتظامیہ موجود ہے۔ باقاعدہ جلسہ سے کوئی اجازت نہ ملی، یہ تنخواہ جو نائب نے دیا، اسکو دینا اور زید کو لینا جائز ہے یا نہیں اگر ناجائز ہے، تو نائب اور اس کے بعض حکم دہندہ ممبروں پر ضمان واجب ہے یا نہیں،

(۲) مدرسین مدرسہ یا مہتمم جو عہدہ دار مدارس میں ہوتے ہیں، اجیر عام ہیں یا اجیر خاص یا شرعی اصطلاح میں اس معاملہ کا دوسرا کوئی نام ہے۔

الجواب

جب زید نے ملازمت ترک کردی تو تنخواہ کا مستحق کیسے بن سکتا ہے، اور خطوط بھیجنا تبرعاً ہوگا، کیونکہ کوئی عقد ملازمت طے نہیں ہوا، پس نہ زید کو تنخواہ لینا جائز ہے اور نہ نائب یا ممبران مدرسہ کو دینا، خواہ باقاعدہ جلسہ بھی منظور کرلے، لہذا جو رقم دی گئی وہ مدرسہ میں واپس دینا لازم ہے اور اگر زید نہ دے تو ضمان کے متعلق دریافت کرلیا جائے۔

(۲) کیا اجیر خاص قرار دینے سے ضمان سے سبکدوشی مقصود ہے اجیر خاص کی سبکدوشی تو وہاں ہوسکتی ہے جہاں بلا قصد کوئی نقصان ہوجائے، اور جب قصداً کیا ہو تو ضمان ہوتا ہے اور ترک ملازمت یا حبس کی صورت میں تو نہ اجیر خاص ہے نہ اجیر عام بلکہ غیر ہے یا اسیر۔

فقط

الجواب صحیح

کتبہ

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لینا حرام ہے

سوال:۔ زید و عمر ایک ہی محلہ کے رہنے والے ہیں، اور اس محلہ میں ایک ہی مسجد ہے، جس میں جماعت کے ساتھ نماز ہوتی ہے، زید نے اس مسجد میں ختم تراویح کیلئے اُجرت پر ایک حافظ مقرر کیا ہے، عمر و اس فعل کو حرام جانتا ہے۔ اور حافظ کی اجرت کی شرط سے منکر ہے۔ اس حالت میں عمرو ختم تراویح میں شریک ہوسکتا ہے یا نہیں۔

سائل: احقر محی الدین مجمعہ

الجواب

جو حافظ اجرت پر ختم قرآن شریف کیلئے رکھا گیا ہے، اگر وہ اس تنخواہ میں مہینہ بھر پانچوں نمازوں کی امامت بھی کریگا، تو اسکو واضح کرکے سوال کیا جائے، اور اگر ایسا نہیں تو اس کے پیچھے قرآن سننے سے ثواب نہ ملے گا۔ اور ایسا حافظ جو کہ فاسق بھی ہے، اس لئے اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے، پس عمرو اس حالت میں نماز الگ پڑھ لے، اس حافظ کے پیچھے نہ پڑھے،

قال فی مراقی الفلاح ولذا کرہ امامۃ الفاسق لعدم اھتمامہ بالدین فتجب اھانتہ شرعاً، فلا یعظم بتقدیمہ۔ للامامۃ واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ إلی غیرہ للجمعۃ وغیرھا وان لم یقم الجمعۃ إلاّ ھو یصلّی معہ اھ (۱۷۶)

اور اگر اپنے گھر میں تراویح کی جماعت کرلے تو اور بھی اچھا ہے، باقی فرضوں کی جماعت ترک نہ کرے، اگر اس امام مذکور کے سوا اور کسی کے پیچھے فرض کی جماعت نہ ملے تو اس کے ہی پیچھے پڑھ لے۔

والاصل فیہ ما حققتہ ابن عابدین فی رسالتہ "شفاء العلیل وبل الغلیل" من حرمۃ الإجارۃ والاستیجار علی مجرد تلاوۃ القرآن، ولا یخفی ان الحافظ الذی لا یؤم فی الصلوٰت الخمس وانما للتراویح و یختم فیہا و یأخذ الاجر علی ذالک انما ہو یأخذ الاجر علی الامامۃ بإمامۃ التراویح بمجردہا لایجوز أخذ الأجر علیہا لعدم الضرورۃ التی بہا ابیح الاجرۃ فی تعلیم القرآن وامامۃ المکتوبۃ والأذان و غیرہا فانہا فرائض او سنن موکدۃ من شعائر الاسلام وإمامۃ التراویح سنۃ کفایۃ وتتأتی بقراءتہ سورۃٍ قصیرۃٍ من آخر القرآن ولاتتوقف علی الختم۔ قال فی مراقی الفلاح: وسن ختم القرآن فیہا مرّۃ فی الشھر علی الصحیح، وان ملّ بہ القوم قرأ بقدر مالا یودی إلی تنفیرھم فی المختار، لان تکثیر القوم افضل من تطویل القرأۃ وبہ یفتی۔ قال الزاھدی: یقرأ کما فی المغرب ای بقصار المفصل بعد الفاتحۃ اھ (ص: ۲۴۱)

قال الصدر الشھید: الجماعۃ سنۃ علی الکفایۃ فیہا حتی لو اقامہا البعض فی المسجد بجماعۃ وباقی اھل المحلۃ اقامہا منفرداً فی بیتہ لا یکون تارکا للسنۃ لأنہ یروی عن إفراد الصحابۃ التخلف اھ۔ من مراقی الفلاح (ص: ۲۴۰)

بخلاف جماعۃ المکتوبات فانہا واجبۃ علی العین او سنۃ مؤکدۃ وایضاً فانہا من الشعائر فتحققت الضرورۃ فیہا دون جماعۃ التراویح فلا یجوز أخذ الأجرۃ علی إمامتہا مجردۃ ولا علی الختم فیہا والتخلف عن مثل ھذا الإمام اولیٰ۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ رمضان ۱۳۴۵ھ

مؤجر کی زمین میں مستأجر کے کنواں بنوانیکا حکم

سوال:۔ حامد وماجد باپ بیٹے ایک جائداد میں شریک ہیں حامد اپنا حصہ بیع کرتا ہے اور شرطِ ادائیگی اندر مدت بارہ

سال یعنی اگر حامد نے بارہ سال میں روپیہ ادا کر دیا تو مشتری پر وا پسی جائداد لازم ہوگی۔ کذا فی بیع الاقالۃ ۔

ماجد ابن حامد بائع مشتری سے اسی جائداد کو ٹھیکہ پر لیتا ہے اور یہ معاہدہ کرتا ہے کہ میں اس زمین میں اپنے روپیہ سے چاہ پختہ بناؤ نگا، اور چاہ بنانے سے اس زمین کی آمدنی زیادہ ہوجائے گی جو زر معاہدہ جو اس نے مشتری کو دینا تسلیم کیا ہے اس سے زیادہ ہوگی اس ازدیاد کا میں مالک ہونگا، اور سات سال تک میں اس ازدیاد کو حاصل کرتا رہوں گا، بعد سات سال اگر حامد بائع نے روپیہ ادا کر دیا تو زمین کے وہ حسب عہد مالک ہوگا ، ورنہ مشتری ازدیاد کا بھی مالک ہو گا، جو اس زمین میں چاہ پختہ کے بعد ہو گیا ہے اور جب تک مدت بیع سے بارہ سال پورے ہوں مالک (رہے گا اگر) بارہ سال میں حامد نے بائع کا روپیہ ادا کر دیا تو وہ جائداد مبیعہ کے مع حصہ چاہ مالک ہوگا ، اور اگر روپیہ ادا نہ کیا تو مشتری اس حصہ چاہ کا جو اس کی زمین میں ہے مالک ہوگا، اور جو نفع ماجد معاھد نے سات سال تک حاصل کیا ہے اس کو وہ قیمت چاہ قرار دیتا ہے یعنی یہ معاہدہ کرتا ہے کہ سات سال میں بعد بنانے چاہ کا زر معاہدہ کے سوا جو نفع میں حاصل کرونگا، وہ اس چاہ کے اس حصہ کی قیمت ہے جو مشتری کے حق میں ہوگا اور اس کی زمین میں ہو گا، گویا مشتری حقیقت حامد کا ماجد ابن حامد کو زمین کا ٹھیکہ پر دے دینا اور اس میں ماجد کا تصرف کرنا جس سے قیمت زمین بڑھ جائے اور اس سے نفع حاصل کر کے نفع کو قیمت چاہ مقرر کرنا درست ہے یا نہیں، اور حصہ چاہ جو بعد مدت بارہ سال قبضۂ مشتری میں آئے گا یہ مشتری کے لئے ربوا تو نہیں ہوگا، اس لئے کہ مشتری نے اس کی قیمت ادا نہیں کی، بلکہ ماجد معاھد نے نفع حاصل شدہ کو اس کی قیمت قرار دیا ہے۔ بینوا للناس توجروا من اللہ

محمد یعقوب قدوسی بن یوسف حکم قدوسی

الجواب

صورت مسئولہ میں یہ چاہ جو ماجد بن حامد نے مشتری کی زمین میں بنایا ہے اصل میں اسکی ملک ہوتا، پھر اگر وہ بلا اذن مشتری بناتا تو ٹھیکہ ختم ہونے پر مشتری کو یہ حق تھا کہ ماجد سے کہتا کہ اپنے کنویں کا ملبہ لے جاؤ اور میری زمین چھوڑ دو ، اور اگر کنویں

اکھاڑنے میں زمین کو ضرر بیّن ہوتا تو وہ کنویں کی قیمت دیکر اس پر قابض ہوجاتا۔
اور اجازت سے بنانیکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اجازت حاصل کرتے ہوئے یہ تصریح ہوجاتی کہ جو اس میں خرچ ہوگا وہ مشتری سے لیا جائیگا، اس صورت میں ماجد کو مشتری قیمت اور لاگت چاہ کی وصول کرنے کا حق ہوتا۔ دوسری صورت یہ کہ اجازت سے کنواں بنایا گیا اور تصریح کردی گئی کہ کنواں بنانے والا مشتری زمین سے اس کا کوئی معاوضہ نہ لے گا، اس صورت میں کنواں مالک زمین یعنی مشتری کا ہوگا اور بنانے والے کو اس کے معاوضہ کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

صورت سوال میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں ماجد بن حامد نے یہ کنواں مشتری کی زمین میں اسکی اجازت سے بنایا ہے، اور وہ مشتری سے اپنی لاگت کا معاوضہ لینا نہیں چاہتا بلکہ کنواں بنانے سے جو زمین کی آمدنی میں اضافہ ہوگا اس اضافے کو سات برس تک وصول کرتے رہنے ہی کو وہ اپنی لاگت کا عوض سمجھتا ہے، جسکا مطلب یہی ہے کہ وہ مشتری کی زمین میں کنواں بنا کر اس سے معاوضہ کا طالب نہیں، بلکہ خود نفع ونقصان کا ذمہ دار ہے، گویا ماجد کنواں مشتری کو ایک شرطِ فاسد کے ساتھ ھبہ کررہا ہے، اور شرط فاسد سے ھبہ فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط لغو ہوجاتی ہے اور بعد انقضاءِ مدتِ اجارہ وہ اقرار کرتا ہے کہ کنواں اسکا نہ ہوگا، بلکہ مالک زمین کا ہوجائیگا خواہ وہ حامد ہو یا مشتری۔ پس یہ کنواں بعد انقضاءِ مدتِ اجارہ مع اپنے منافع کے مشتری کی ملک ہوجائیگا، اور اس میں ربوا کا کوئی احتمال نہیں۔ اور جب کنواں مشتری کی ملک ہوگیا، اور حامد سے بارہ سال کے بعد صرف زمین کی واپسی کا وعدہ ہے نہ زوائد کا، تو مشتری کو حق ہے کہ وہ بارہ سال کے بعد حامد کو صرف زمین واپس کرے، اور کنواں کو اپنی ملک میں رکھے، یا کنواں کی قیمت حامد سے لیکر کنواں بھی اس کو دیدے، اور ماجد کا یہ کہنا کہ اگر سات سال کے بعد حامد (بائع) مشتری کا روپیہ ادا کردے تو حامد زمین کا مع چاہ اور منافع چاہ کے مالک ہوگا لغو ہے، کنواں بنانے کے وقت زمین مشتری کی ملک میں ہے، اُسکی زمین میں اسکی اجازت سے جو زیادت ہوگی وہ اُسی کی ملک ہوگی، حامد کو اس سے اسوقت کوئی تعلق نہیں۔

قال فی الحامدیة (ج ۲ ص ۱۳۵): طحان رکب فی الطاحونة حجراً

من ماله، وحد يدا وشيئا أخر ونحو ذلك، قالوا: إن فعل ذلك بأمر صاحب الطاحونة ليرجع عليه. كان له أن يرجع بذٰلك على صاحب الطاحونة. وإن فعل بغير أمره، فإن أمكن رفعه من غير ضرر يرفعه. وإن كان مركبا لا يمكن رفعه إلا بضرر، كان لصاحب الطاحونة أن يدفع إليه قيمته ويمنعه من الرفع. فإن أحدث المستأجر في المستأجر بناء، أو غراسا ثم انقضت مدة الإجارة، كان للأجر أن يأمره بالرفع قلت قيمته أو كثرت، وإن شاء منعه من الرفع، وأعطاه القيمة، إذا لم يكن أمره أن يفعل ذٰلك ليرجع عليه. خانية ۱ھ

قلت: وفي ما نحن فيه إنما بنى المستأجر في أرض المؤجر بإذنه مع التصريح بأنه لا يؤخذ من المؤجر في عوضه شيئا، بل عوض عمله ما يتحصل من المنافع الزائدة في مدة سبع سنين. فلا يكون له حق الرجوع على المؤجر، ولا حق رفع عمارته بعد انتفاعه بالأرض سبع سنين، نعم! إن نقض الموجر الإجارة قبل المدة يسئل عن حكم ذٰلك ثانيا، والله تعالىٰ اعلم

حرره الأحقر ظفر احمد عفا الله عنه

۲۲ صفر ۱۳۴۶ھ - از تھانہ بھون

متولی اجیر وقف کو معزول کرنے کی صورت میں ایک ماہ کی پیشگی تنخواہ وقف سے دینے کا مجاز ہے یا نہیں؟

سوال:- آج کل یہ صورت رائج ہے کہ ملازم اگر ملازمت سے علیحدہ ہونا چاہے تو اس کو ایک مہینہ قبل اطلاع دینی ہوتی ہے، اس طرح اگر دکاندار ملازم کو علیحدہ کرتا ہے تو اسکی آئندہ ماہ کی تنخواہ بھی مجرا دے دیتا ہے، اگرچہ اس سے کام نہ لے، یہ اصول جس طرح دکانداروں میں رائج ہے اسی طرح مدارس میں بھی، اور وقف کے آفسوں میں بھی تو اگر متولی مسجد کسی ملازم کو برطرف کر دے، اور متولی مسجد نے اس کو جس ماہ میں برطرف کیا ہے اس کی تنخواہ اور ماہ آئندہ دونوں کی تنخواہ اس اصول رائجہ کے مطابق دے دے تو کیا ملازم کو یہ لینا صحیح و درست ہے یا نہیں، نیز متولی مسجد کو

دینے کا اختیار ہے یا نہیں جبکہ یہ اصول اس میں رائج ہو۔

الجواب

یہ اصول عام طور پر اوقاف میں جاری نہیں، پس کسی وقف میں اس اصول کا جاری کرنا اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ وقف نامہ میں یہ اصول درج ہو، یا قدیم سے اس وقف کے سب متولی ایسا ہی کرتے رہے ہوں، اگر قدیم سے ایسا طرز عمل نہیں نہ وقف نامہ میں اسکی تصریح ہے، تو متولی کو ایسا کرنا جائز نہیں، ہاں اگر ہر ملازم کو ملازم رکھتے ہوئے یہ عہد کر لیا جاتا ہو تو پھر مطلقا جائز ہے۔

وحاصله أن أجرة الشهر الذي يعزل فيه تكون مضاعفة ولا بأس بذالك كما جاز ان يشترط زيادة قدر معلوم على مضى سنة أو سنتين أو فصاعدًا۔ والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ

به سبب قرض مدیون سے اجارۂ قلیل پر کاشت کیلئے زمین لینا

سوال:۔ اگر کسی نے سو روپیہ لیکر تین بیگہ زمین اجارہ پر دی، اس طرح کہ ہر سال اصل روپیہ سے تین روپیہ کر کے وضع کیا جائے گا، حالانکہ یہ تین بیگہ زمین کم از کم سال کے لئے بیس روپیہ پر لگا سکتا ہے۔ بوجہ اکٹھا روپیہ لینے کے سالانہ تین روپیہ مقرر ہوا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں،

سائل: ممتاز الکریم

الجواب

یہ صورت فی نفسہ تو جائز ہے لیکن اگر اس کو سود لینے کا حیلہ بنایا جائے تو مکروہ ہے۔ لكراهة الاحتيال للربوا۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ ۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

ایام تعطیل اور خارج اوقات میں ایام غیر حاضری کی تلافی کرنے سے سبکدوشی ہوگی یا نہیں۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ زید مدرسہ ڈسٹرکٹ بورڈ کا صدر مدرس ہے، اس نے نیابت کی حالت میں اور اب نائب

ہوتے ہوئے بھی گاہ گاہ بلا حصول رخصت غیر حاضری کی، کیا یہ حق العباد ہے؟ اگر ہے تو ایام تعطیل میں ایام غیر حاضری کی تعداد کے موافق کام کرنے سے ادائیگی ہو جائیگی یا نہیں اگر ہو جائے تو بہتر ہے، اور اگر نہ ہو تو ایام غیر حاضری کی تنخواہ بورڈ میں جمع کرنے سے ادائیگی ہو جائیگی یا نہیں، دونوں صورتوں میں جواب کی ضرورت ہے، زید ایام غیر حاضری کی ادائیگی کی نیت سے ایام تعطیل میں کام کر چکا ہے، یہ ادائیگی ہوئی یا نہیں مطابق قواعد ڈسٹرکٹ ایک سال میں چودہ یوم کی رعایتی رخصت ملتی ہے، اگر ان ایام رخصت میں کام غیر حاضری کی ادائیگی کی نیت سے کیا جائے تو ادائیگی ہوگی یا نہیں (بورڈ سے رخصت حاصل کر کے ایام رخصت میں کام کیا جائے) فقط والسلام۔

مرتضی علی

مدرس مدرسہ اسلامیہ ڈسٹرکٹ بورڈ سہنپور

الجواب

ہاں یہ حق العباد ہے، کافر کے ملازم کو بھی ملازمت کے حقوق کا ادا کرنا لازم ہے، رہا یہ کہ ایام تعطیل یا خارج اوقات میں تلافی ما فات کرنے سے سبکدوشی ہوگی یا نہیں یہ امر قواعد بورڈ معلوم ہونے پر موقوف ہے، کہ بورڈ کے نزدیک خارج اوقات میں تلافی معتبر ہے یا نہیں، اس کو ظاہر کر کے سوال کیا جائے ورنہ یہی صورت ہے کہ ان ایام کی تنخواہ بورڈ میں داخل کر دی جائے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۱۸ر شوال ۱۳۴۶ھ

طلبۂ اسکول سے فیس لینے کے احکام سوال:۔ گذارش یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ میں جو قوانین ہیں، ان میں سے کئی قانون کے متعلق احقر کو شبہ ہو گیا ہے اس لئے حضرت والا سے دریافت کرنا چاہتا ہے، کہ شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں، مہربانی فرما کر جواب سے مشرف فرمادیں۔

(۱) جب کوئی نئے لڑکے مدرسہ میں داخل ہوتے ہیں تو علاوہ ماہواری فیس کے ان سے داخلہ فیس ماہواری فیس کے مقدار میں لی جاتی ہے، اسکا لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی لڑکا مدرسہ سے چلا جائے تو دو ماہ تک حاضرہ کاپی میں اس کا نام رکھا جاتا ہے پھر اگر وہ یہاں داخل ہو تو اس سے ان دونوں مہینوں کی فیس لی جاتی ہے، حالانکہ اس زمانہ میں اس نے ایک سبق بھی نہیں پڑھا تھا، اور پھر داخلہ فیس بھی لی جاتی ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اگر کوئی لڑکا کسی مہینے میں کلاً یا بعضاً غیر حاضر رہے، تو دوسرے مہینے میں اس سے پوری فیس لی جاتی ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۴) نئے لڑکے سے فیس داخلہ کے علاوہ اس مہینے کی پوری فیس لی جاتی ہے، خواہ مہینے کی شروع میں داخل ہو یا درمیان میں یا اوائل عشرہ آخر میں، یہ جائز ہے یا ایام کے اعتبار سے کمی بیشی کر کے لینا چاہئے؟

احقر اطہر غفرلہ
مدرسۂ جامعہ ملیہ، شہر کملا ضلع پڑنہ

الجواب

(۱)۔۔ اس تاویل سے جائز ہے کہ یوم داخلہ کی اجرت تعلیم سب ایام سے زیادہ ہے، اور اس کی تعجیل مشروط ہے اور تعجیل اجر جائز ہے۔

(۲)۔۔ یہ بھی اس تاویل سے جائز ہے، کہ جو لڑکا ایسا ہوگا اس سے یوم داخلہ کی اجرت تعلیم دوسروں سے زائد لی جائے گی اور وہ زیادت پیشگی لی جائے گی، اور اس زیادت کے تعین کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ جتنی فیس ایام غیر حاضری کی ہو وہ مع فیس داخلہ کی مقدار کے مجموعۂ دوسرے لڑکوں کی فیس سے زائد ایسے لڑکے سے لی جائے گی۔ اور یہ مقدار گو بصورت قانون مجہول ہے، مگر وقت وصول وادا کے مجہول نہ ہوگی، للعلم بایام عدم حضورہ حینئذٍ والعلم باجرۃ الدخول۔

(۳)۔۔ اس صورت میں جواز کی گنجائش اصلاً نہیں۔

تنبیہ:۔ اس صورت کے متعلق جو یہ لکھا گیا ہے کہ اس میں جواز کی گنجائش اصلاً نہیں، یہ اس صورت میں ہے جبکہ طالب علم پورے مہینے میں غیر حاضر رہا ہو، اور اگر بعض حصہ میں غیر حاضر اور بعض میں حاضر رہا ہو، تو اس میں اس طرح گنجائش ہے کہ قانون میں تصریح کر دی جائے کہ جس مہینے کے کسی حصہ میں طالب علم مدرسہ سے نفع حاصل

کریگا، اس سے پورے ماہ کی فیس لی جائیگی، گویا اجرت تعلیم کل ماہ اور بعض ماہ کی مساوی ہے۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد ۲۴ محرم ۱۳۴۷ھ

(۴) ۔ اس کا بھی حاصل وہی ہے، جو صورت ثالثہ کا حاصل ہے، کہ جس طرح یوم داخلہ کی فیس واجرت دیگر ایام سے زائد ہے اسی طرح ماہ داخلہ کی اجرت دوسرے مہینوں سے زائد ہے، اس لئے یہ بھی جائز ہے، لازم یہ ہے کہ جس تاویل سے ان قواعد کو جائز کہا گیا ہے قواعد میں ان وجوہ کی تصریح ہو جائے تاکہ شبہ فساد باقی نہ رہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۲۱ر محرم ۱۳۴۷ھ

(نوٹ) یہ تو آئندہ کے لئے ہے، لیکن جو زمانۂ ماضیہ میں لی جا چکی ہے، چونکہ وہ اس تاویل سے نہیں لی گئی اس لئے اس کی واپسی لازم ہے۔

اشرف علی

ایام تعطیل کی تنخواہ حلال ہے

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ فی ہذہ المسئلۃ تنخواہ ایام تعطیل چوں جمعہ وعیدین ورمضان بحسب دستور وآنچہ در عید وآغاز بعض سورتہائے قرآن مجید وغیرہ چوں پارچہ وروپیہ وشیرینی وغیرہ مدرس صاحبان را دادن ست معروف مشہور، گرفتنش مباح است یا محظور۔

الجواب

مباح ست۔ کما فی رد المحتار وینبغی الحاقہ ببطالۃ القاضی واختلفوا فیہا والأصح انہ یأخذ لانّہا للإستراحۃ۔ اشباہ من قاعدۃ والعادۃ محکمۃ۔ ودر گرفتن اشیاء مرسومہ شکے نیست واگر کسے مانع آید جبراً ہم کردہ شود کما فی جامع الرموز وغیرہ فلو امتنع الأب من الرسوم مثل پنج شنبی وعیدی وغیرہما حبس علی ذالک وفی الدر المختار: ویجبر علی دفع الحلوۃ المرسومۃ الخ۔

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون، ۲۹ر ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

مشین سے آٹا پسوانے کے متعلق چند سوالات

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔

(الف) کہ زید کے پاس آٹا پیسنے کی ایک مشین ہے، اور ایک من گیہوں کی پسوائی یعنی اجرت میں (چار آنہ نقد اور ایک سیر آٹا) لیتا ہے تو آیا ایسے اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟

(ب) اور اسی زید کے پاس جو غلہ آتا ہے اس کے پسوانے کے بعد اسی آٹے کو تول لیا، جتنا غلہ جل جانے میں ضائع ہوا تھا اس کو کاٹ لیا، اب ہر روز اتنا غلہ کاٹ لیتا ہے ہر ایک سے جتنا کہ اس سے پہلے شخص سے کاٹ لیا تھا تو آیا ایسی صورت میں ہر ایک سے طرح پر غلہ کاٹنا جائز ہے یا نہیں۔

(ج) زید کے پاس جو غلہ آتا ہے مثلاً گیہوں کہ کسی کا اعلیٰ اور کسی کا ادنیٰ، اور زید مذکور اس کا اصلاً لحاظ نہیں کرتا بلکہ سب غلوں کو ایک بار مشین میں داخل کرتا ہے اور پس جانے کے بعد جتنا غلہ جس کا ہوتا ہے اسی مقدار کے موافق ظنی کٹوتی کے علاوہ ہر ایک کو حوالہ کرتا ہے اور یہ احتمال بلکہ متیقن ہے کہ کسی کا غلہ کسی کے پاس پہونچ جاتا ہے کیونکہ اعلیٰ گیہوں والے کے پاس ادنیٰ، اور ادنیٰ والے کے پاس اعلیٰ چلے جانے کا یقین ہے تو آیا یہ صورت بھی جائز ہے یا نہ۔

(د) زید مذکور مشین بند کرتے وقت کچھ غلہ مشین کے اندر روکتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو مشین کے بگڑ جانے کا احتمال ہے اور طرہ یہ ہے کہ وہ غلہ جس کا ہوتا ہے اس کو واپس بھی نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اپنے خرچ میں لایا جاتا ہے تو آیا یہ غلہ روکنا اور مالک کو واپس نہ کرنا اور اپنے صرف میں لانا درست ہے یا نہ؟

(ہ) یہاں پر ایک عالم صاحب عرصہ چھ ماہ سے تشریف فرما تھے جب مندرجہ بالا سوالات ان کے سامنے پیش ہوئے، تو جواب میں فرمایا کہ یہ سب صورتیں ناجائز اور حرام ہیں، جب زید مذکور کو یہ اطلاع ملی کہ عالم صاحب نے سب صورتیں ناجائز قرار دی ہیں، تو غصے میں آکر عالم صاحب کو سخت سست کہا، اور اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ لکڑی اٹھا کر اس پر حملہ آور ہوئے، عالم صاحب نے نہایت صبر وتحمل سے کام لیا اور فرمایا کہ بھائی اگر تمہیں تسکین نہ ہو تو میں فتوی لکھے دیتا ہوں، آپ اور عالم صاحب سے تحقیق فرمالیں، اس پر اس کو سکون نہ ہوا، خانۂ خدا سے دھکے دیکر نکال دیا، عالم صاحب راضی برضا ہوکر یہاں سے

قریب دوسری بستی میں قیام پذیر ہوئے، آنحضرت والا کی خدمت میں عرض ہے کہ زید مذکور کے لئے شرع سے کیا حکم ہے اور اگر زید مذکور نادم ہوں تو توبہ کی کیا صورت ہے۔ بینوا توجروا

منتظر جواب
خادم العلماء محمد احمد تاڑ والا
منگرول، سورت، گجرات

الجواب

(ا)۔ پسوائی میں ایک سیر آٹا فی من لینا جائز نہیں، لکونہ من قفیز الطحان وقد نھی عنہ، بلکہ جس قدر اجرت لینا ہو نقد لیجائے۔

(نوٹ) ع لیکن اگر یہ امر یقینی ہو کہ آٹا پسوانے والا اگر اس آٹے میں سے نہ دے بلکہ اپنے پاس سے دینے لگے تو آٹا پیسنے والا لینے سے انکار نہ کرے تو اس صورت میں خود اس پسے ہوئے سے بھی دینا لینا جائز ہے ۱۲ اشرف۔

(ب) یہ صورت بھی جائز نہیں بلکہ ہر شخص کا غلہ الگ پیسنا چاہئے پھر اسکو تول کر دیدیا جائے جس قدر کم ہوگا وہ جلا ہوگا، اس سے زیادہ کاٹنے کے کیا معنی ہے۔

(ج) یہ فعل بھی ناجائز ہے بلکہ ہر شخص کا غلہ الگ پیسنا چاہئے اور اگر بدون خلط کے چارہ نہ ہو تو مالکان غلہ کی اجازت سے خلط کرنا جائز ہے، بدون اجازت کے جائز نہیں، اور اگر ہر شخص سے روزانہ اجازت لینا دشوار ہو تو اس کو چاہئے کہ اس قاعدہ کو تحریراً اور تقریراً اچھی طرح مشتہر کردے، کہ ہم ایک دوسرے کے غلہ کو خلط کیا کرینگے، جس کو یہ منظور نہ ہو وہ یہاں غلہ نہ پسوائے، جب اسکی کافی شہرت ہوجائے اس کے بعد خلط کا مضائقہ نہیں، فان المعروف کالمشروط، اور کٹوتی کا حکم اوپر گزر چکا۔

(د) زید کا یہ فعل بھی جائز نہیں، اور جو ضرورت اس نے بیان کی ہے وہ اس طرح پوری ہوسکتی ہے کہ آخری غلہ کے ساتھ مالک غلہ کی اجازت سے اپنے پاس سے ایک یا دو سیر غلہ اضافہ کردے، اور کچھ آٹا مشین میں چھوڑ کر مشین کو بند کردے، اس صورت میں دوسرے شخص کا آٹا مشین میں بند نہ ہوگا، بلکہ مشین والے کا بند ہوگا، اور اگر دوسرے ہی شخص کا آٹا بند کرے تو لازم ہے کہ اس کو اس کمی کا معاوضہ ادا کرے۔

(ہ) زید پر لازم ہے کہ عالم مذکور سے مجمع عام کے سامنے معافی چاہئے جس طرح مجمع عام

ہیں اسکی توہین کی تھی اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہ کے لئے صدق دل سے مغفرت کی درخواست کرے، سچے دل سے توبہ کرے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۱۷ر جمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

حکم تنخواہ مدرسین ایام تعطیل

سوال:۔ آج کل مدارس عربیہ میں یہ دستور ہے کہ ماہ رمضان المبارک کی تعطیل ہوتی ہے، اور اہل چندہ سے اسکے متعلق نہیں کہا جاتا ہے کہ مدارس اسلامیہ میں ماہ رمضان المبارک میں مدرس کو رعایتی تنخواہ اور تعطیل دی جاتی ہے، اور مہتمم مدرسہ اور ممبران مدرسہ کی طرف سے روئداد مدرسہ میں اعلان ہے کہ ان ایام میں تنخواہ رعایتی دی جائے گی، اور تعطیل دی جائے گی، اور اہل چندہ دریافت نہیں کرتے ہیں، وہ یہ جانتے ہیں کہ اہل مدرسہ کو اس کا اختیار ہے، اور مہتمم مدرسہ سب کی طرف سے وکیل ہے اور وہی مدرسوں کو تعطیل دیتا ہے، اور وہی حالت مرض وغیرہ میں رخصت دیتا ہے جب مہتمم وکیل ہے تو اسکے ذمہ میں کس طرح مواخذہ ہوگا، اور معاہدہ مدرس سے یا مہتمم سے، کسی قسم کا اہل چندہ سے نہیں ہے، اور اختیارات کل جو کچھ ہوتے ہیں وہ سب مہتمم کو ہوتے ہیں، اور آج کل ہندوستان میں ہر مدرسہ میں یہی دستور ہے کہ کلی وجزئی اختیارات جو کچھ ہوتے ہیں وہ مہتمم کو اور اہل شوریٰ کو، اسکا اعلان عوام الناس میں بذریعۂ روئداد اور قانون مدرسہ کے جو ایک سال میں شائع ہوتا ہے کرتے ہیں، اگر اہل چندہ سے فرداً فرداً اجازت لی جائے گی، تو اس صورت میں کوئی مدرسہ نہیں چل سکتا ہے، اور صورت اولیٰ میں دشواری ہے، تو اس کے لئے جملہ واقعات اور مانعات اور تمام باتوں کو دیکھ کر جواب تحریر فرمایئے گا، اور عوام الناس کا اعتماد بھی مہتمم مدرسہ اور اہل شوریٰ پر ہے وہ ان قانون کو جو مدرسہ کا ہے نہیں دیکھتی ہیں بلکہ یہ کہتی ہیں کہ ہم کچھ نہیں جانتے ہیں مہتمم کو اختیار ہے اور وہی تغیر وتبدل کا مالک ہے اسی کو اختیار ہے۔ فقط

الجواب

جب مدرسہ کی روئداد میں رخصت وتعطیل کا قانون شائع کر دیا گیا اور چندہ دھندوں کے پاس روئداد بھیج دی جاتی ہے، تو اب مدرسین کو تنخواہ رمضان ودیگر تعطیلات

لینا جائز ہے، اور اتنی بات سب جانتے ہیں کہ مدرسوں میں چھٹی اور رخصت و تعطیل ضرور ہوتی ہے کیونکہ اس کے بغیر کام چلنا دشوار ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۱۰ر شعبان ۱۳۴۷ھ

اس شرط پر مدرس کو رکھنا کہ جو ھدایا مدرس کو لوگوں کی طرف سے ملیں گے تنخواہ میں محسوب ہوں گے، اور مدرس کا ان کو مخفی رکھکر پوری تنخواہ کا مطالبہ کرنا

سوال:۔ ایک شخص نے ایک مدرس قرآن کو رکھا اور کہدیا کہ اگر کچھ ہدیہ ملیگا تو وہ تنخواہ میں محسوب ہوگا یعنی ہدیہ کی مقدار تنخواہ میں سے وضع ہوگی لیکن جب اسکو لوگوں نے ھدیہ دیا تو اس نے مخفی رکھا اور کامل تنخواہ کا مطالبہ کیا۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے، کہ تنخواہ وضع کرنا جائز ہے یا نہیں، اور وہ ھدایا ان لوگوں کی طرف سے ہیں جن کے بچے پڑھتے ہیں، بلکہ بعض نے تو صراحۃً کہا کہ ہم تم کو اتنا دیا کریں گے خاص خیال کرنا انہوں نے اوقات مدرسہ ہی میں خاص توجہ کی اور تنخواہ کی طرح مطالبہ کرکے وہ رقم لی، گو ہدیہ کے نام سے تھی۔

الجواب

صورت مسئولہ میں اس مدرس کو لازم تھا کہ مقدار ہدیہ وضع کرکے بقیہ تنخواہ کا مطالبہ کرتا، پوری تنخواہ لینا جائز نہ تھا۔

ولا یتوھم فساد الإجارۃ بھذا الشرط، فان معنی قول المستاجر ھذا ان اجز لك كذا وإن انما لك ان لم تتنومن الصبیان الذین استأجرتك لتعلیمھم ومثل ھذا الشرط جائز۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، ۱۷ر شعبان ۱۳۴۷ھ

عقد اجارہ کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ موجودہ مکان جس میں احقر کی بود وباش ہے مجھے معتبر اور متواتر روایتوں سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مکان میرے بزرگوں کا زرخرید نہیں ہے، بلکہ یہ کسی سوداگر کا مکان تھا، اس نے جب زمانہ غدر سے تین چار سال پیشتر کہیں تلاش روزگار کے لئے جانا

چاہا، تو بغرض محافظت مکان واثاث البیت میرے داداصاحب کو اس میں آباد کردیا، اور للعہ ماہوار ان کی تنخواہ محافظت مقرر کی، اور اس معاہدہ کی ایک تحریر بھی لکھ دی دادا صاحب ایک عرصہ اس مکان میں رہتے رہے، لیکن مالک مکان نے نہ کبھی تنخواہ محافظت روانہ کی، اور نہ اپنے مکان کی اور اثاث البیت کی خبر لی، حتیٰ کہ داداصاحب کا غدر سے تقریباً پندرہ سال بعد انتقال ہوگیا، اس کے بعد اسی طرح والدصاحب محافظت فرماتے رہے، والدصاحب کی محافظت کے زمانہ میں والدصاحب کی عدم موجودگی میں ان سوداگر کا سالہ یا بہنوئی غرض انکا کوئی رشتہ دار آیا۔ اور مکان میں سے اثاث البیت نکال کرلے گیا ایک عرصہ بعد والدصاحب کا بھی انتقال ہوگیا، لیکن چونکہ میرا زمانہ طفولیت تھا، اس لئے پورے حالات مکان اور صاحب مکان اوران کے جائے قیام کے مجھے مطلقاً معلوم نہ ہوسکے البتہ قاری ناظر حسن صاحب سے کئی مرتبہ معلوم ہوا کہ یہ مکان تمہارے پاس اس طریقہ سے آیا ہے تمہارے پاس صاحب مکان کی ایک تحریر بھی ہے، جس کی رو سے اب تمہارا ایک ہزار کچھ روپئے یا دوہزار کچھ روپئے حسب روئے تحریر صاحب مکان کے ذمہ واجب ہوگئے، اور یہ بھی فرمایا کہ اس تحریر کو تلاش کرکے حفاظت سے رکھنا، لیکن چونکہ ہماری والدہ کے انتقال کے بعد والدصاحب نے دوسری شادی کرلی تھی، اور دوسری والدہ مجھے کاوش رکھتی تھی اور تمام کاغذات انہیں کے قبضہ میں تھے، اس لئے جب میں نے ان سے اس تحریر کو طلب کیا تو انہوں نے تحریر کے ہونے کا تو اقرار کیا، لیکن دینے سے انکار کیا پھر اسی ناراضی کی حالت میں وہ اپنے میکہ چلی گئیں، اوران کا انتقال ہوگیا، اس لئے وہ تحریر بھی تلف ہوگئی، اب چونکہ یہ واقعہ مدت دراز کا ہوچکا ہے، اس لئے یہ معلوم ہونا نہایت دشوار ہے بلکہ غیر ممکن کہ معاھدہ مذکورہ کی رو سے ان کے ذمہ کس قدر روپیہ واجب ہوا، نیز باوجودیکہ سن رسیدہ اور معمر لوگوں سے دریافت کیا گیا، لیکن کسی کے ذریعہ سے یہ معلوم نہ ہوسکا کہ اس سوداگر صاحب کا کیا نام تھا، اور کس مقام پر وہ یا ان کے اولاد مقیم ہے۔

لھذا سوال یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں مجھے کیا کرنا چاھئے، آیا مکان مذکور میں مجھے بحالت موجود رہنا اور استعمال کرنا درست ہے یا نہیں۔

السائل

رونق علی تھانوی

الجواب

سوداگر مذکور سے عقد اجارہ دادا کے انتقال پر ختم ہوگیا، پس ان کی اولاد سوداگر مذکور سے صرف اسی رقم کے لینے کی مستحق ہے جو دادا کے انتقال تک واجب ہوا ہے، اس کے بعد جو سکونت ہوگی نہ اس کے عوض کا مطالبہ سوداگر کے ورثاء کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ سکونت خود مکان کی حفاظت کا سبب تھی، اور نہ محافظ کے ورثاء کر سکتے ہیں، کیونکہ ان سے کسی نے عقد اجارہ منعقد نہیں کیا، اور موت مستاجر سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، اب سائل اس رقم کو جو محافظ اوّل کی حفاظت کا معاوضہ ہے دیکھ لے، کہ وہ کس قدر ہے، اور کتنا مکان اسکا عوض ہو سکتا ہے اس کا مستحق تو وہ بطور معاوضہ کے ہے، اور باقی مکان بیت المال کا حق ہے، چونکہ سائل بھی بیت المال کا مصرف ہے اور دوسروں سے احق ہے اس لئے بقیہ پر بھی وہ بدستور قابض رہے، البتہ اگر کسی وقت سوداگر مذکور کے وارث کا پتہ چل جائے، تو بقیہ مکان کو وہ لے سکتا ہے اور سائل کو اسے دینا ہوگا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اسی مضمون کی ایک یاد داشت لکھکر اپنے ورثاء کے پاس رکھ دے اور ان کو زبانی بھی سمجھا دے، اور جس صورت میں کل مکان اس کی ملک ہو جائے اس صورت میں ایسے یاد داشت کی ضرورت نہیں، اور اگر رقم مذکور سے کچھ نہ بچے تو سب مکان اسی کی ملک ہے، اور قیمت اسی وقت کی یعنی وقت افتاء کی معتبر ہے،

واما کونه احق من غیره فلکون المالك أسکن جدّهٗ فیه وایضاً لکون السائل مستحقا شقصهٗ عوضاً فکان شریکاً،

الدلیل: قال فی الهدایة فی باب الغصب فان لم یقدر علی مثله فعلیه قیمته یوم یختصمون، هذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف یوم الغصب وقال محمد یوم الانقطاع اھ (ج ۳ ص۳۵۶)

والراجح قول الامام کما هو ظاهر من صنیع صاحب الهدایة۔ والله تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون، ۴ر شوال ۱۳۴۷ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل میں کہ ایک مدرسۂ اسلامیہ کے قواعد و	مدرس کو شعبان میں ملازمت سے برطرف کر دیا، تو وہ ماہ رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں، جبکہ مدرسہ کے قواعد کے رو سے وہ اس کا مستحق نہیں اور اس نے ماہ شوال میں آکر کام بھی نہ کیا

ضوابط کی ایک دفعہ یہ ہے ، مدرسین و ملازمین مدرسہ کو تنخواہ ماہ رمضان المبارک کا استحقاق اس وقت ہوگا، جبکہ وہ ماہ شوال المکرم میں آکر مدرسہ میں کام کریں، پیشگی دینا ممکن نہ ہوگا اراکین مدرسہ یہ سمجھے ہوئے ہیں اور اسی پر عمل درآمد بھی ہے ، کہ اس دفعہ کی رو سے اگر کسی مدرس کو (عام اس سے کہ وہ مدرسہ میں دو تین سال ملازم ہو یا اسکو آٹھ نو ماہ کی مدت گذری ہو، مدرسہ کیلئے اگر وہ غیر مفید ثابت ہوا، اور کمیٹی مدرسہ اس کو علیحدہ کرنا چاہے تو اگر) شعبان میں علیحدہ کر کے اس کو رمضان سے پہلے یا رمضان کے اوائل میں اطلاع دے دے تو وہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق نہیں، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا شرعاً یہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں، نیز بموجب قانون مذکور کمیٹی کو اس تنخواہ کا روک لینا جائز ہے یا نہیں۔

المستفتی

چودھری اشتیاق احمد

میونسپل کمشنر

تنقیح:- کیا کوئی مدرس یا ملازم اس میں کچھ عذر کرتا ہے ؟ اور کیا عذر کرتا ہے ؟ سوال میں اسکا ذکر بھی ضروری ہے ۔

جواب تنقیح:- مدرس کہتا ہے کہ میں بذات خود مدرسہ سے علیحدہ نہیں ہوا ، بلکہ کمیٹی نے علیحدہ کیا ہے ، میں تو شوال میں آنے کے لئے تیار ہوں ، نیز گیارہ مہینہ کام کرنے کے بعد رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوں اس لئے مجھے رمضان کی تنخواہ ملنی چاہئے ۔

الجواب

جب اس مدرس نے ماہ شوال میں آکر کام نہیں کیا (خواہ کام نہ کرنے کا سبب اس کی طرف سے ہو یا کمیٹی کی طرف سے مگر بہر حال کام نہ کرنا متحقق ہوگیا) تو وہ رمضان کی تنخواہ کا مستحق نہیں۔

لان شرط الإستحقاق هو العمل في شوال ولم يوجد، واذا فات الشرط فات المشروط بخلاف ما اذا لم يعمل بحصول الرخصة والاذن من المتولي فانه في حكم العمل كما لا يخفى۔ واللہ اعلم۔

(نوٹ) کمیٹی کو چاہئے کہ اس قانون کو واضح کردے تاکہ آئندہ نزاع نہ ہو۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون - ۲۵ ذی قعدہ ۱۳۴۶ھ

کھجور وغیرہ درختوں کو ٹھیکہ پر دینا | سوال :- ایک شخص کی زمین میں کھجور اور تاڑ کے درخت بکثرت ہیں، جن سے رس نکال کر بہت قیمت میں فروخت ہوتا ہے، تاڑ کا رس منشی ہے، ان درختوں کو ٹھیکہ پر دینا اور ٹھیکہ کی رقم کو اپنے کام میں لانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر زمین کو اجارہ پر دیا جائے اور اس وجہ سے کہ مستاجر درختوں کے رس سے بھی انتفاع کریگا، اضافہ لگان کر دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

مولوی خیرات احمد
از گیا موضع سنڈبھا

الجواب

صورت اولیٰ جائز نہیں، لکون الإجارۃ فیھا علی استھلاك العین، فکان کإجارۃ البقرۃ شرب اللبن، وھی فاسدۃ۔

اور صورت ثانیہ جائز ہے، بشرطیکہ زمین قابل زراعت فی الجملہ ہو، اور درختوں کا وجود زراعت سے بالکلیہ مانع نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہٗ ظفر احمد عفاعنہ
۲۰ رذی قعدہ ۱۳۴۷ھ

مسئلہ اجرت علی الطاعات | سوال :- علماء مدارس کے ایک مولوی صاحب نے فن فقہ میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اس میں فتاوی مہدویہ سے ایک مسئلہ نقل کیا ہے، وہ یہ ہے کہ فتاویٰ مہدویہ جلد سابع ص۱۵۴ میں ہے کہ آجکل لوگ نیک کاموں میں سست رہنے کی باعث ضرورت کے واسطے علماء متأخرین نے فتویٰ دیا ہے کہ اذان وغیرہ طاعتوں کے واسطے اجرت لینا جائز ہے، پس قرآن پڑھنے کے واسطے اجرت لینا جائز ہے، ردالمحتار کے مصنف ابن العابدین نے متأخرین کے اس فتویٰ کو تعلیم قرآن اور امامت جیسی بعض طاعتوں پر حصر کر کے کہا ہے کہ، فقط ان ہی طاعتوں پر اجرت لینا جائز ہے، اور ختم قرآن میں ضرورت نہیں ہے، اگر اس کے واسطے اجرت دیا تو دونوں گنہ گار ہوں گے، اور ثواب بھی نہیں ملیگا، اور اس کے واسطے وصیت کرنا باطل ہے، یہ سب اکثر علماء اور قاضیوں اور تمام مسلمانوں کے معمول کو نیک عملوں میں آجکل سستی اور کاہلی ہے، اور ایسے عملوں کے واسطے اکثر مسلمانوں نے وقف کئے ہیں، ہر ہر زمانہ میں بہت عالموں کے سامنے شریعت کے حاکموں نے

ان وقفوں کی صحت کا کیا حکم ہے ۱۲

اسکو دیکھکر علماء مدارس نے ردالمحتار کے مضمون کو بالکل غیر معتبر سمجھکر اور فتاوی مہدویہ کو معتبر سمجھکر اجرت لینے پر لوگوں کو ترغیب دیتے ہیں، اس فتاوی مھدویہ کے متعلق حضور کا ارشاد کیا ہے؟

منتظر ہوں، فتاوی مھدویہ کی عبارت کو بعینہٖ عربی بوجہ کتاب نہ ہونے کی نقل نہیں کرسکا۔

الجواب

ردالمحتار مصنفہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کے معتبر ہونے پر ہمارے اکابر علماء کا اتفاق ہے إلا نادرا من أقواله، اور فتاوی مھدویہ کے معتبر ہونے پر اتفاق نہیں، لہٰذا علامہ ابن عابدین کا قول علامہ مھدی سے مقدم ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ ابن عابدین نے اس مسئلہ میں نصوص وروایات مذہب کو پیش کیا، اور علامہ مھدی نے صرف اپنے زمانہ کے علماء وحکام کا عمل بیان کیا ہے۔ اور اس زمانہ کے علماء وحکام کا عمل نصوص مذہب کے مقابلہ میں ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

۲۶ رذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

ظفر احمد عفی عنہ۔ از تھانہ بھون

کھیت کا کرایہ بصورت دھان لینا، جبکہ دھان میں اسی کھیت کا ہونا مشروط نہ ہو۔

سوال:- .... ہمارے ملک میں عام رواج ہے کہ دھان کھیت کا کرایہ دھان ہی لیا جاتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے کرایہ جلد وصول ہوجاتا ہے، اور مالکان زمین کو مزید دردسری سے نجات ملتی ہے، لیکن فی بیگہ دس بیس اڑی مقرر کرلیتے ہیں، لیکن یہ قید نہیں کہ دھان اسی زمین کی پیداوار میں سے پیمانہ ہو، مگر عام طور پر وہی دھان کرایہ میں دیا جاتا ہے جو اسی کھیت سے پیدا ہوتا ہے، یعنی کاشتکار کرایہ میں مقررہ دھان دینے کے اقرار سے زمین کرایہ کرتا ہے چاہے جس قسم کی پیداوار اس زمین سے حاصل کرے یا کچھ نہ کرسکے، مگر مقررہ دھان دینا اسکے ذمہ واجب الاداء ہے، یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ بصورت عدم جواز کیا وجہ ہے کہ اسکے عوض ایسا لے سکتے ہیں، اور غلہ کے عوض نہیں؟ سائل: عبدالرشید۔ ساکانہ پاڑا اسکول

الجواب

یہ صورت جائز ہے، جبکہ اجارہ میں اسی کھیت کے دھان کی قید نہیں، اور وجہ پوچھنے کا حق طالب علم کو ہے نہ کہ مستفتی کو۔ فقط

۲۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

منی آرڈر کے جواز پر ایک اشکال کا جواب | **سوال:** منی آرڈر کے بارہ میں یہ شبہ ہے کہ جو رقم ڈاکخانہ کو دی جاتی ہے، وہ امانت تو ہے نہیں، کیونکہ بوقت ضیاع ڈاکخانہ سے ضمان لیا جاتا ہے، ظاہر یہ ہے کہ قرض ہے اور قرض کے ساتھ زائد رقم دینا جسکو فیس کہتے ہیں۔ کل قرض جر نفعاً میں داخل ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ نفع تو ڈاکخانہ لیتا ہے تو اسمیں یہ اشکال ہے کہ نفع دینے کا گناہ تو مرسل کو بھی ہوا، پھر مرسل بھی قرض سے ایک نفع قصداً حاصل کرتا ہے یعنی امن خطر طریق وغیرہ۔ جو سفتجہ کی کراہت کی علت ہے۔ پس منی آرڈر کے جواز کی صورت کیا ہے۔ بینوا توجروا

السائل: مولوی شبیر علی تھانوی

الجواب

اس میں کچھ شک نہیں کہ عام لوگ تو اسکو عقد اجارہ ہی سمجھتے ہیں اور فیس کو اجرت سمجھتے ہیں، اور اجیر گورنمنٹ ہے جس کے وکلاء ڈاکخانہ والے ہیں، اسلئے حق یہ ہے کہ اسکو عقد اجارہ قرار دیا جائے جیساکہ اذہان عامہ میں مقرر ہے۔

اسپر یہ اشکال ہوگا کہ اجیر امین ہے، اس سے ضمان لینا کب جائز ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ امین پر ضمان اسوقت نہیں جبکہ وہ امانت کو مخلوط بالغیر نہ کرے، چونکہ یہ معلوم ہے کہ ڈاکخانہ میں مرسل کی رقم مخلوط ہو جاتی ہے۔ اسلئے وہ اس تعدی کی وجہ سے ضمان لیتا ہے۔

دوسرا (جواب یہ ہے کہ) اجیر مشترک سے صاحبینؒ کے نزدیک ضمان لینا جائز ہے۔

إلا إذا لم يكن الضياع بفعله، وكان بأمر لا يمكن الاحتراز عنه۔ وذلك نادر فيما نحن فيه، وبقولهما يفتى، لتغير أحوال الناس۔ (شامی ج ۵ ص۶۱)

اور جس صورت میں صاحبین کے نزدیک بھی ضمان نہیں، اس صورت میں گورنمنٹ سے اس بنا پر ضمان لے سکتے ہیں کہ وہ اپنے قانون کے موافق بخوشی ضمان دیتی ہے۔

فيجوز عنده يبيح أخذ أموال الحربيين من غير عذر وسرقة.
دوسرے یہ کہ امین سے ضمان نہ لینا مطلقاً نہیں ہے۔ بلکہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ امین بلا جر ہے، اور امین بالأجر سے ضمان لینا درست ہے۔

قال في الدر في باب الوديعة: وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر، اشباه معزياً للزيلعي۔ (قال الشامي: و مثله في النهاية والكفاية وكثير من الكتب، رملي على المنح اھ قلت: وقد نبه الشامي هناك على الفرق بين الأجير المشترك و المودع بأجر، بأن الأول مستاجر على العمل، والثاني مستأجر على الحفظ (ج ۴ ص۵۶۶)

والظاهر أن في الصورة المسئولة ليست الحكومة مستاجرة على الحفظ، بل مستأجرة على العمل. فالأولى بناء الجواز على ما ذكره أولاً من جواز أخذ الضمان عند الأجير المشترك عندهما.
أو لأنه لخلط الأجير دراهم الناس بعضها ببعض۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲۰ رجمادی الاولی ۱۳۴۸ھ

حکیم اور ڈاکٹر کو اجرت معالجہ اور فیس دینے کے متعلق چند سوالات

سوال: نہایت ادب سے گذارش ھیکہ اس احقر کو بعض دفعہ حکیم یا ڈاکٹر صاحب کو اجرت معالجہ یا فیس دیتے وقت شبہات ہوتے ہیں کہ آیا یہ فیس درست ہے، یا بصورت ھدیہ ہے، یا بطور رشوت؟ حسب ذیل صورتوں میں غور فرما کر مسئلہ سے آگاہ فرمائیں انشاء اللہ عند اللہ ماجور ہونگے۔

سوال ۱: کس معالجہ پر اجرت واجب ہے، اور اصطلاحاً معالجہ کے کیا معنی ہیں؟ یعنی ذیل میں کونسی صورت ایسی ہے جس میں اجرت دی جائے تو درست ہے؟
۱: مریض کو زبانی تکلیف سن کر نسخہ بتا دیا جاتا ہے، یہی معالجہ ہے یا ۲: تشخیص نبض وتشخیص مزاج کے بعد جو علاج شروع کیا جائے وہ معالجہ ہوگا؟

جواب :۔ معالجہ کی دونوں صورتیں ہیں، اور طبیب کو دونوں پر اجرت لینا جائز ہے مگر پہلی صورت میں اجرت کا حق اسوقت ہے جبکہ طبیب نسخہ لکھے، اگر زبانی بتلائے تو حق نہیں۔

بقیہ سوال :۔ حکیم یا ڈاکٹر کو علاج شروع کرنے سے پیشتر اجرت یا فیس لینا درست ہے یا بعد معالجہ یا صحت کے طلب کرنا درست ہے؟ اور یہ اجرت یا فیس مقرر ہونا چاھئے یا جو کچھ مریض پیش کرے اسی کو قبول کر لینا چاھئے؟

جواب :۔ طبیب کو دونوں حق حاصل ہیں، خواہ فیس معین کردے کہ تم سے یہ لونگا، یا عام قاعدہ مقرر کردے، یا کچھ مقرر نہ کرے بلکہ جو جسنے دیدیا قبول کر لیا، مگر مقرر نہ کرنے کی صورت میں طبیب کو مریض سے منازعت کا حق نہیں کیونکہ اس صورت میں جو کچھ دیا گیا وہ ھدیہ ہے باقاعدہ اُجرت نہیں۔

بقیہ سوال :۔ اس شبہ (کے) پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب حکیم یا ڈاکٹر سے روپیہ دیکر علاج کرایا تو امید ہوتی ہے کہ خوش ہوکر علاج شروع کریگا، اور جب پہلے روپیہ نہ دیا جائے، تو اندیشہ رہتا ہے کہ مریض پر کافی توجہ نہ کریگا، مگر بغیر طلب رقم پیش کرنے میں ایک یہ اندیشہ بھی ہوتا ہے کہ شاید تھوڑی رقم پیش کی گئی ہو، اسلئے ڈاکٹر خوش نہ ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شاید وہ تھوڑی رقم میں خوش ہوجاتا، ناحق زیادہ رقم دی، ایسی صورت میں ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر خود رقم مقرر کرکے طلب کرے؟

جواب :۔ ہاں تعیین ہی اولی ہے۔

بقیہ سوال :۔ بعض دفعہ حکیم صاحب کو کچھ روپیہ بطور ھدیہ مگر اسمیں غرض خفی ہوتا ہے جسکا ذکر آئندہ آتا ہے، اسلئے شبہ ہوتا ہے کہ یہ رقم لینا دینا کس کے حق میں ناجائز ہے؟ دینے والے کا قصور ہے یا حکیم کو قبول کرنا ناجائز ہے؟ وہ صورت یہ ہے کہ اول تو حکیم صاحب کے سابقہ احسانات ہوتے ہیں کہ حکیم صاحب نے عرصۂ دراز تک مفت علاج کیا تھا، اسلئے خیال پیدا ہوا کہ کچھ رقم معاوضۂ احسان سمجھکر بطور ھدیہ یا نذرانہ دیا جائے؟

جواب :۔ یہ صورت جائز ہے، کچھ شبہ نہیں۔

بقیہ سوال :۔ دوسری یہ ہے کہ اگرچہ ابھی تک حکیم صاحب سے کوئی خدمت

نہیں لی ہے، مگر ھدیہ دیتے وقت یہ نیت ہوتی ہے کہ آئندہ حکیم صاحب مفت علاج کرینگے یا تھوڑے معاوضہ پر بھی زیادہ توجہ سے علاج کریں گے، تو فرمائیے کہ ایسی صورت میں نذرانہ دراصل ھدیہ ہے یا رشوت، یا اجرت پیشگی وغیرہ؟

جواب:۔۔۔ یہ رشوت یا اجرت تو نہیں، بلکہ ھدیہ ہی ہے، اور جائز ہے۔ أما عدم کونہ رشوۃ، فلان الرشوۃ أخذ العوض عن عمل واجب علیہ من قبل، وعدم کونہ أجرۃ لخلوہ عن أرکان الإجارۃ وشرائطھا۔

بقیہ سوال:۔۔۔ اور یہ صورت تو کبھی کبھی اور بزرگوں کے ساتھ بھی پیش آتی ہے کہ ھدیہ اگرچہ فی الفور کوئی غرض ظاہر نہ کی، بلکہ نیت میں اسکو یا تو سابقہ احسانات کا معاوضہ سمجھا، یا آئندہ احسانات کی توقع رکھی، اور توقع احسانات سے میری مراد محبت زیادہ ہونا ہے، تو ایسی صورت کا ہدیہ ناجائز ہے یا درست ہونے کی کوئی تاویل ہے؟

جواب:۔۔۔ جائز ہے۔ فان الغرض من الھدیۃ ھو ھذا۔ أی زیادۃ الارتباط والتعلق، تھادوا وتحابوا۔

فقط۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۲ رجمادی الاولی ۱۳۴۸ھ

مقدمات وغیرہ میں مشورہ دینے پر معاوضہ لینا

سوال:۔ ایک شخص ڈیوٹی کے وقت کے علاوہ دیگر وقت میں مکان پر یا کچہری پر آتا ہے اور اپنے مقدمہ کے حالات بیان کرتا ہے اور مشورہ طلب کرتا ہے، کہ کس طرح کاروائی کرے کہ کامیاب ہوجائے اس پر اسکو بتلادیا جاتا ہے، کہ اس طرح بیان دو یہ قانونی بات ہے، ایسا ثبوت دینا چاہئے تو کامیاب ہوگے اور اگر ضرورت ہوتی ہے تو درخواست یا بیانات کا مضمون اس کو لکھوادیا جاتا ہے، ان کاموں کے کراتے ہیں اگر وہ کسی وکیل یا سوال نویس کے پاس جاتا ہے، تو اس کو زیادہ پیسہ خرچ کرنا پڑتا ہے، اور اگر اس مشورہ دینے والے ان کاموں کا محنتانہ اس سے لے تو کوئی حرج شرعی واقع ہوگا، ذرا بالتفصیل بیان فرمائیے، کیونکہ یہ کام ہمارے ڈیوٹی میں تو ہے نہیں اور ایسا کرنے میں ہم کو اپنا وقت خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور محنت کرنی پڑتی ہے۔

الجواب

اگر یہ کام ملازمت میں داخل نہیں ہے، تو مثل وکیلوں کے اس کا معاوضہ جائز ہے، جبکہ کوئی دوسرا شرعی محذور اس میں نہ ہو، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
۹ ر صفر ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ملازمت کے دوران غیر متعلق کام کرنا اور اس پر اجرت لینا۔

سوال: ڈیوٹی کے وقت میں ایک شخص آتا ہے اور ہم سے کسی ایسے کام کے واسطے کہتا ہے کہ مطلق ہماری یا کسی دیگر ملازم کی بھی ڈیوٹی میں نہیں، اور چونکہ پڑھا لکھا نہیں ہوتا، یا ٹھیک طور سے معاملہ نہیں سمجھتا، اسلئے اسکو دوسرے کی مدد کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، اس وجہ سے اُسے قاعدۃً پیسہ خرچ کرکے آدمی مقرر کرنا پڑتا ہے، اگر اسی کام کو ہم کریں تو کیا اپنا محنتانہ نہیں لے سکتے ہیں؟ وجہ یہ ہے کہ ہمارا کام بٹا ہوا ہے، اور اتنا کام ہمیں چاہے جتنی دیر میں کریں کرنا ہی پڑتا ہے اب اگر اس شخص کا کام کرتے ہیں تو اول تو ہم کو وقتِ مقررہ سے زیادہ ٹھیرنا پڑتا ہے۔ دوسرے ایسے کام کیلئے محنت کرنا پڑتی ہے جو ہماری ڈیوٹی میں نہیں

سوال ۲: ایک شخص آتا ہے اور اپنا کام ہونے کے بعد اسی دن یا اسکے بعد کسی دن بھی خوشی سے بلا کسی سوال کے کچھ دیتا ہے کیا یہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

(۱) اگر یہ حکام کی طرف سے اسکی اجازت ہے کہ وقت ملازمت کے درمیان میں دوسرا کام بطریق مذکورہ درسوال کر دیا جائے، تو یہ کام اور اسکی اجرت مثل جائز ہے ورنہ بلا معاوضہ اور بمعاوضہ ہر طرح ملازمت کے وقت خارجی کام ناجائز ہے۔ فقط

(۲) یہ رشوت اور ناجائز ہے۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم
۹ ر صفر ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ

اجرت علی تعلیم کی ایک صورت کا حکم

سوال: اگر کسی شخص نے نیت کی ہو کہ اپنی زندگی میں لوجہ اللہ تعلیم دونگا، اور ذریعہ روزی کچھ مقرر تھا، اور ایسی حالت میں ایک مدرسہ کی صورت میں تعلیم شروع کر دی۔ رفتہ رفتہ وہ روزینہ بھی لوگ یہ سمجھکر کہ مدرسہ بھی اسی کا ہے

مدرسہ کو دینا شروع کردیا، اب خرچ فقط کھانے کا مدرسہ سے لے سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر اسکے کوئی مہمان آئے اسے کھلاسکتا ہے یا نہیں؟ اور نیز مسافر کو کھانا دے سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر صاحب نصاب ہوجائے تب بھی کھانا کھاسکتا ہے؟۔

احمد علی از ہوشیارپور، سنہری
مدرسۂ سبیل الرحمۃ۔

الجواب

مدرسہ سے باقاعدہ تنخواہ مقرر کرلی جائے تو جائز ہے، نیت کرلینے کی وجہ سے عمر بھر کے واسطے بلا تنخواہ پڑھانا ضروری نہیں ہوجاتا۔ اور اگر چندہ دینے والے سب اسپر خوش ہوں کہ تم جسطرح چاہو اپنے اور دوسرے طلبہ کے خرچ میں لاؤ! تو پھر بلا تعین تنخواہ بھی خرچ کرنا جائز ہے۔ اور اگر ایسا شخص جو کہ سلسلۂ معاش دوسرا ہونے کی حالت میں بدون تنخواہ تعلیم پر آمادہ ہو، اگر تنخواہ لیکر تعلیم دے تب بھی اسکو ثواب ملتا ہے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
ضلع مظفر نگر۔ از تھانہ بھون۔ ۱۵ر صفر ۱۳۴۵ھ

مدرسہ کی وقف زمین ھندو کے انگریزی اسکول کیلئے کرایہ پر دینا

سوال:۔ ایک شخص نے اپنی مملوکہ زمین "مدرسۂ انجمن اسلام" کے نام سے دینی تعلیم کیلئے وقف کردی، اور چھ متولی مقرر کئے، جماعت نے چندہ کرکے مدرسہ قائم کیا۔ اور ایک عرصہ سے کلام مجید اور ابتدائی دینی تعلیم جاری ہے، سرکار نے پڑوس کی زمین میں ایک اسکول برائے تعلیم انگریزی ھندؤوں کیلئے کھول دیا مکان اسکول کی قلت گنجائش کی وجہ سے مشرک ٹیچر نے متولیوں سے چھ ماہ کیلئے مدرسہ عاریۃً مانگا، تاکہ ۹ بجے سے ۱۲ بجے یا ۲ بجے تک کفار کے لڑکے بشمول مسلم بچوں کے انگریزی تعلیم حاصل کریں۔ متولیین نے آپس میں مشورہ کیا، نصف دینے پر راضی ہوئے اور نصف ناراض، آخر کار جماعت نے تقاضا کیا کہ عام جلسہ کیا جائے اور جو جماعت کی رائے ہو اسپر عمل کیا جائے، چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ سوائے مذکور تین متولیان کے جماعت ناراض رہی جسکی وجوہات جماعت نے حسب ذیل بیان کیا:۔

(۱) واقف نے برائے اھل اسلام، دینی تعلیم کیلئے وقف کیا چنانچہ مدرسہ بنایا گیا،

اب جماعت کو اختیار ہے کہ ہر وہ عمل جو خلاف مذہب اور مقصود ہو اس سے متولیین اور خود واقف کو بھی منع کرے۔

(ع۲) چونکہ مدرسہ مسلم بچوں کیلئے ہے، اسلئے کفار کو اس مدرسہ کا عاریۃً دینا تاکہ وہ دنیوی فائدہ حاصل کرے ناجائز ہے اسلئے کہ یہ اسکا مصرف نہیں ہے۔

(ع۳) غضب یہ ہے کہ مسلمان بچے قرآن پڑھنے والوں کیلئے کہا گیا کہ وہ کفار کے بچوں کے آنے سے پہلے کلام پاک کو لیکر مدرسہ خالی کر کے مدرس کے مکان کے برآمدہ میں بیٹھکر دینی تعلیم پائیں۔ اور یہ استخفاف دین اور استخفاف کلام اللہ و علم دین ہے۔

(ع۴) اور ہم نے کئی دفعہ متبرک ایام میں اور رمضان میں تراویح وغیرہ پڑھی ہے گو کہ ایسا کرنے سے اسکا حکم مسجد کا سا نہیں ہوتا، تاہم ہماری غیرت اسلامی اور ہمارا ایمان اس بات کو گوارا نہیں کرسکتا کہ جس جگہ ہم نے خدائے بزرگ و برتر کے سجدہ کیا ہو، اس جگہ کو کفار اپنے دنیوی فائدہ حاصل کرنے کیلئے اپنے مصرف میں لائیں۔

(ع۵) اگرچہ بعض متولین شریعت کی اجازت کی دلیل بھی لائیں تاہم عامۂ جماعت کے خلاف مرضیٔ جواز پر عمل نہیں کرسکتے۔ نصف مذکور متولین مع واقف و کافر ٹیچر کے ایک مولوی صاحب کے پاس گئے، اور واقعہ سنا کر فتوٰی چاہا، کہ آیا ہم اسلامی مدرسہ کو سرکاری اسکول کے بچوں کی تعلیم کیلئے (جو کثرت کفار اور قلت مسلمین پر مشتمل ہے) کچھ مدت کیلئے دے سکتے ہیں یا نہیں، تو اعلیٰ حضرت نے فتوٰی دیدیا کہ جائز ہے کوئی حرج نہیں، انگریزی پڑھا سکتے ہیں چھ مہینہ تو کیا چار برس کیلئے بھی دیدو! سرکار کی مدد کرو۔ اسمیں فائدہ ہے، کفار کے بچوں کا دینی مدرسہ کو اپنے مصرف میں لانا، اور انگریزی پڑھنے پڑھانے کی دلیل میں ارشاد ہوتا ہے کہ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو مسجد میں مہمان رکھا، اور ایک کافر نے پائخانہ بھی کردیا تھا وغیرہ وغیرہ، چہ جائیکہ یہ مدرسہ ہے نہ کہ مسجد؟

اب علماء کرام سے دست بستہ عرض ہے کہ مع دلائل شریعت غرا جواب سے سرفراز فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

السائل

شیخ احمد مسلم

الجواب

اگر مدرسہ میں جگہ زائد ہو، اور کرایہ پر دیدیا جائے تو جائز ہے، ورنہ طلبۂ دین کو پریشان کرکے کسی اور کو وہ مکان کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں، اور بلا کرایہ دینا تو کسی حال میں جائز نہیں، جگہ زائد ہو یا نہ ہو، بچے کفار کے ہوں یا مسلمانوں کے۔ اور یہ مسئلہ بالکل ظاہر ہے، کیونکہ واقف نے جس شرط پر وقف کیا ہو، اسکی رعایت کرنا واجب ہے، جیساکہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ اور جو دلیل جواز کی سوال میں لکھی ہے اسکو اس مقام سے کوئی تعلق نہیں۔ مسجد نبوی (علی صاحبہا الصلوۃ والسلام) میں کفار کا آنا اسلام کی باتیں سننے کے واسطے تھا نہ کہ اپنا کوئی دنیوی کام کرنے کو، سو اب بھی اگر کوئی کافر اسلام کی خوبیاں دریافت کرنے مدرسہ میں یا مسجد میں آئے تو کوئی منع نہ کریگا بلکہ جملہ اہل اسلام بہت خوش ہونگے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

اگر کرایہ پر دینے سے بھی یہ خطرہ ہو کہ آئندہ مدرسہ کو یہ زمین واپس نہ ملیگی، یا طلبۂ دین پر ان کے اخلاق و اعمال کا برا اثر پڑیگا، تو کرایہ سے دینا بھی جائز نہیں۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

اجارۂ فاسدہ کی دو صورتوں کا حکم | **سوال ۱:** دھان کوٹنا بعوض چاولوں کے اور سپاری اور ناریل درخت سے توڑنا بعوض اسی سپاری اور ناریل کے، اور مچھلی پکڑنا بعوض بعض اسی مچھلی کے درست ہے یا نہیں؟ خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز میں کام کرے اس چیز سے اجرت لینا دینا درست ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی شخص گائے یا مرغی یا بیل وغیرہ کا معاملہ اسطرح پر کرے کہ یہ گائے یا مرغی میری پرورش سے جتنے بچے دیوے اسکا ربع یا نصف یا ثلث تمہارا اور باقی ہمارا۔ یا اسطرح پر کرے کہ گائے یا بکری کو پرورش کرنے سے اگر بچے دیوے تو دودھ اور بچے پرورش کرنے والے کے، اور گائے مالک کی۔ یا اسطرح پر کہ اس گائے یا مرغی یا بکری کو پالنے کے بعد جس قدر قیمت ٹھیرے اسکا آدھا یا ثلث پالنے

والے کا، اور باقی مالک کا، اسطرح کا معاملہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

سائل: قاری محمد ریحان الدین

مدرسۂ اسلامیہ کامرانگہ بازار ضلع تیپرہ

جوابات

(عا) اگر یہ بات طے کی جائے کہ انہیں چاولوں میں سے اجرت لی جائے گی، تب تو یہ معاملہ ناجائز ہے۔ اور اگر معاملہ میں معین نہیں ہوا، بلکہ معاملہ مطلق چاولوں پر کیا گیا کہ اتنے چاول اجرت میں لئے جائینگے، اور بعد میں مالک اپنی خوشی سے انہیں چاولوں میں سے دیدے۔ تو جائز ہے۔ کما ھو مصرح فی الدر (ج۵ ص۵۴)

(عا) یہ صورت بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اجارہ فاسد ہے۔ کما ھو مصرح فی العالمگیریۃ (ج۵ ص۲۷۱) واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ	از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون
۵ر شعبان ۱۳۴۸ھ	یکم شعبان ۱۳۴۸ھ

مدرس مدرسہ سے استعفیٰ دیدے مگر منتظمین اسے نامنظور کردیں تو استعفیٰ دینے اور نامنظوری کے درمیانی مدت کی اجرت کا وہ مستحق ہے یا نہیں؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل میں زید مدت چھبیس ۲۶ سال سے ایک مدرسہ میں مدرس ہے اور تعلیم کے علاوہ دیگر خدمات متعلق مدرسہ کو بھی تبرعاً انجام دیتا رہا ہے اور مدرسہ کا مخصوص خیرخواہ معاون ہے، اب چند ماہ سے منتظمین مدرسہ کی بے توجہی سے مدرسہ میں بہت بدنظمی ہورہی ہے، حتیٰ کہ تنخواہ بھی کئی ماہ کی ملازمین کو نہیں ملی، اسپر زید نے ملازمین مدرسہ کو چند مرتبہ متوجہ کیا، لیکن بجائے نظم مطلقاً توجہ نہیں کی بالآخر مجبور ہوکر مجلس نظامیہ کو متوجہ کرنے کیلئے زید نے یہ تدبیر کی مضمون ذیل کی ایک تحریر دیکر مدرسہ کا جانا ترک کردیا، جس میں تحریر تھا، کہ متعدد مرتبہ نہیں بلکہ اکثر مرتبہ تنبیہ وتوجہ دلا چکا ہوں مدرسہ کی بدنظمی اور بے عنوانیوں کی طرف، مگر کوئی صاحب مطلقاً توجہ نہیں فرماتے۔ لھٰذا ایسی حالت میں رہنا بے سود ہے۔ اسلئے ابتک جو کچھ مجھے مدت مذکورہ چھبیس سال میں ہوسکا، اللہ کے واسطے سمجھکر خدمت مدرسہ ادا کی، اور اب اللہ ہی (کے) واسطے برطرف ہوں۔ اور اس

یوم پیشتر اطلاعاً لکھتا ہوں کہ آپ یکم تاریخ سے اپنے مدرسہ کا انتظام فرمالیں "۔
چنانچہ دس یوم گذر جانے کے بھی چند روز بعد مجلس انتظامیہ نے نظم وغیرہ کی طرف توجہ دی، اور زید کو بلاکر دریافت کیا، چنانچہ جو کچھ شکایات تھیں زید نے قلمبند کرکے روبرو پیش کردیں۔ اسپر کہا کہ بس کل سے کام شروع کردینا، بے ابتری ہو رہی ہے، اور یہ جو کچھ شکایات ہیں سب رفع ہوجائینگی..... اور زید کی تحریر کو بصورت استعفاء خیال کرکے نامنظور واپس کردی، اور خدمتِ مدرسہ بدستور سپرد کردی، زید نے حسب خواہش ووعدہ ممبران دوسرے روز سے کام شروع کردیا، اس دوران میں صرف پچیس ۲۵ روز زید نے مدرسہ کا کام نہیں کیا، اب سوال یہ ہے کہ زید کو ان ایام کی تنخواہ لینا (جن میں اس نے کام نہیں کیا، جبکہ مقصد اسکا اس تحریر سے محض اصلاح مدرسہ تھی، نہ کہ استعفاء) جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ حسب قانون مدرسہ زید کو ایک ماہ دس یوم رعایتی رخصت کا بھی استحقاق ہے، اور وہ ایام جن میں اس نے کام نہیں کیا صرف پچیس ہیں۔
بینوا توجروا

الجواب

اس تنخواہ کے استحقاق وعدم استحقاق کا مدار استعفاء کی صحت وعدم صحت پر ہے لهذا اولاً صحت استعفاء کی صورتیں لکھی جاتی ہیں۔ فی العالمگیریۃ (ج ۵ ص ۴۵۳) وإن أجر داراً کل شهر بدرهم صح العقد فی شهر واحد، وفسد فی بقیة الشهور، وإذا تمّ الشهر الأول، فلکل واحد منهما أن تنقض الإجارة لانتهاء العقد الصحیح، ولو سمی جملة الشهور جاز (و بعد سطر) ولو قدم أجرة شهرین، أو ثلاثة وقبض الأجرة فلا یکون لواحد منهما الفسخ فی قدر المعجل أجرته کذا فی تبیین۔ (و بعد سطر) ولو قال أجرتك هذه الدار سنة، کل شهر بدرهم جاز بالإجماع، لأن المدة ملومة، والأجرة معلومة فتجوز، فلا یملك أحدهما الفسخ قبل تمام السنة من غیر عذرٍ کذا فی البدائع۔ وفیه ایضاً (ج ۵ ص ۴۷۹) وکل عذر لا یمنع المضی فی موجب العقد شرعاً ولکن یلحقه نوع ضررٍ یحتاج فیه إلی الفسخ، کذا فی الذخیرة۔

وإذا تحقق العذر ومست الحاجة إلى النقض ينفرد صاحب العذر بالنقض، أو يحتاج إلى القضاء أو الرضاء. اختلفت الروايات فيه، والصحيح أن العذر إذا كان ظاهراً ينفرد. وإن كان مشتبهاً لا ينفرد كذا في فتاوى قاضيخان ــــ وفيه أيضاً (ج٥ ص٢٥٣) وفي ظاهر الرواية لكل منهما الخيار في الليلة الأولى من الشهر الداخل ويومها. هكذا في الكافي. والفتوى على ظاهر الرواية، هكذا في فتاوى قاضيخان. لو فسخ في أثناء الشهر لم ينفسخ، وقيل ينفسخ به إذا خرج الشهر. وبه كان يقول محمد ابو نصر، ولو قال في أثناء الشهر فسخت رأس الشهر ينفسخ إذا اهل الشهر بلاشبهة إلى أن قال: ولو فسخ احدهما الإجارة بغير محضر صاحبه قيل لا يصح عند ابي حنيفة ومحمد. وقيل لا يصح في قولهم جميعاً، كذا في محيط السرخسي۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جب مدرس وغیرہ کو ماہوار تنخواہ پر رکھا جائے (کما هو المتعارف فی دیارنا) تو ہر ماہ کے ختم پر مدرس کو، ونیز اھل مدرسہ کو استعفا دینے، اور علیحدہ کرنے کا اختیار رہے، دوسرے کی منظوری شرط نہیں، پس مدرس وغیرہ فقط استعفا دینے پر مدرسہ سے علیحدہ ہوجاتے ہیں۔ (روایات ۱) البتہ اگر کسی نے پیشگی تنخواہ لے رکھی ہو تو جبتک پیشگی تنخواہ کے مطابق کام نہ کرچکے اسوقت تک بلاکسی عذر کے محض استعفا دینا کافی نہیں علیٰ هٰذا اھل مدرسہ اسکو بلا وجہ الگ نہیں کرسکتے (عذر کا حکم آگے آئیگا) بلکہ ہردو کی رضامندی سے علیحدگی ہوسکتی ہے (روایات ۲) اسیطرح اگر کسی مدرس وغیرہ نے کوئی مدت ملازمت کی مثلاً ایک سال وغیرہ معین کرلی ہو، تب اس مدت سے پیشتر علیحدگی میں طرفین کی منظوری شرط ہے (روایات ۳)۔ یہ حکم تو اس صورت کا تھا جبکہ کوئی نہ ہو، اور اگر طرفین میں سے کسی کو کوئی عذر پیش آجائے تو اسمیں یہ تفصیل ہے کہ عذر اگر ظاہر ہے یعنی اسکے عذر ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو تب تو ہر ایک بدون دوسرے کی منظوری کے عقد ملازمت کو فسخ کرسکتا ہے، اور اس عذر میں کوئی شبہ ہو تو پھر فسخ کیلئے رضائے فریقین لازم ہے (روایات ۴)۔ (جن صورتوں میں رضائے فریقین ضروری لکھا ہے ان میں قضائے قاضی سے بھی فسخ ہوسکتا ہے جیساکہ روایات

نمبر ۲ ہی میں موجود ہے)۔ بس اب صاحب واقعہ خود منطبق کر لیں کہ ان کی ملازمت کس قسم کی تھی۔ اور استعفاء ان کا بدون منظوریٔ مجلس انتظامیہ کے صحیح ہوا تھا یا نہیں؟ اگر ان کے استعفاء دینے سے عقد ملازمت فسخ ہو چکا ہو تو پھر دوبارہ کام کرنا از سر نو ملازم ہونا ہے، اور ان ایام کی تنخواہ کا حق نہیں رہا، اور دوبارہ ملازمت سے حق نہ لوٹیگا لأن الساقط لا یعود۔ اور اگر واقعہ برعکس ہو تو حکم بھی برعکس ہوگا کما لا یخفی۔

لیکن بقائے عقد کی صورت میں ایک بات اور دیکھنا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان ایام میں کام نہ کرنا قواعد مدرسہ کی رو سے رخصت میں داخل ہے یا غیر حاضری میں اور وضع تنخواہ کا کیا قاعدہ ہے؟ سب میں غور کرکے تنخواہ کا فیصلہ کیا جائے۔ باقی رہا یہ کہ فسخ کے واسطے دو شرط اور بھی روایت ۵ سے معلوم ہوتی ہے:۔ اول یہ کہ فسخ اجارہ شروع ماہ میں ہونا چاہئے، درمیان میں اختیار نہیں۔ دوسری یہ کہ فریق ثانی کے سامنے ہونا چاہئے سو یہ ہر دو شرط صورت سوال میں موجود ہیں، کیونکہ فسخ شروع ماہ ہی سے کیا ہے، گو اسکی اطلاع اثنائے ماہ میں دی ہے، اور یہ بلاشبہ صحیح ہے، جیسا کہ روایت ۵ عـہ میں مصرح ہے۔ اور دوسری شرط، یعنی حضور صاحب کا وجود بھی ظاہر ہے کیونکہ خط وغیرہ کے ذریعہ سے اطلاع دیدینا ایسا ہی ہے جیساکہ بالمواجہ کہا ہو۔ فقط واللہ اعلم۔

فائدہ: ـــــــ روایت اول سے شبہ ہوتا ہے کہ جو طریقہ ہمارے مدارس وغیرہ میں مروج ہے یہ اجارۂ فاسدہ ہے۔ اس واسطے اسکی وضاحت کرنا مناسب خیال کرتا ہوں، لہٰذا عرض ہے کہ عموماً فقہاء کی عبارات میں فساد کا لفظ پایا جاتا ہے، مگر شامی نے اسمیں اختلاف نقل کیا ہے، اور جواز کو صحیح قرار دیا ہے، اور فساد کے قول کی توجیہ کی ہے۔ وھو ھٰذا۔ فھو فاسد لکن ینقلب صحیحاً بالسکنیٰ۔ ھٰکذا یستفاد من کلامہ ثم رأیت الطوری قال: وظاھر قولہ: صح فی شھر واحد

عـہ ای فی اول کل شھر، وھو اللیلۃ الأولیٰ ومع یومھا، کما مر فی الروایۃ الخامسۃ اھ منہ۔

الفساد في ^(اى الدر ١٢) الباقي، قال في المحيط: وهذا قول بعضهم، والصحيح أن إجارة كل شهر جائزة، وإطلاق محمدؒ يدل عليه، فيجوز العقد في الشهر الأول، والثاني. والثالث وإنما يثبت خيار الفسخ في أول الثاني، لانها مضافة إلى المستقبل. ولكل منهما فسخ المضافة الخ وهو مخالف لقول المصنف كالهداية والتبيين، وفسد في الباقي، إلا أن يقال: المراد بالفساد عدم اللزوم، أطلق عليه ذلك، لأنه قابل للإفساد ^(اى الفسخ) تأمل. (شامی ج ٥ ص ٣٤)

کتبہ الأحقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون. مؤرخہ ٢٢ جمادی الاولیٰ ١٣٥٠ھ

حکم اجرت دلال | **سوال**:- (الف) ایک شخص زید ہے، دوسرا بکر ہے، تو زید نے بکر سے کہا کہ ہمارے پاس سودا ہے، اور اگر سودا کو تم اپنی معرفت کسی کے ہاتھ فروخت کروادوگے تو تم کو اتنا روپیہ کمیشن دینگے، تو اسطرح کمیشن لینا درست ہے یا نہیں؟
(ب) اور اگر بکر نے زید سے یہ نہیں کہا، اور بکر نے زید کا سودا فروخت کروادیا تو یہ لینا شریعت میں درست ہے یا نہیں؟

السائل: جمال میاں مان پوری
محلہ پھانی، ڈاکخانہ بناد گنج، ضلع گیا۔

الجواب

(الف) اس صورت کو عالمگیریہ نے ذخیرہ سے حرام لکھا ہے، اور شامی نے بھی تاتارخانیہ سے حرمت نقل کی ہے، ولیکن محمد بن سلمہ سے اس میں گنجائش نقل کی ہے۔ ونصه (تتمہ) قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار أجر المثل، وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذلك حرام عليهم، وفي الحاوي، سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدًا لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام، وعنه قال: رأيت ابن شجاع يقاطع نساجاً ينسخ له ثياباً في كل سنة (١). (ج ٥ ص ٤٢)۔

---

(١) نسخہ جدیدہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ٦/٦٣ - عبداللہ جعفر عفی عنہ

اور حضرت مولانا تھانوی مدظلہم اس صورت میں جواز ہی کو اختیار کرتے ہیں۔
والجواب عن الفساد للجہالۃ، ان ھٰذہ الجہالۃ لایفضی إلی ان النزاع ، فکانت یسیرۃ ، وھی لا یفسد الإجارۃ والبیع۔ اور اس زمانہ میں اسکی ضرورت بھی بہت زیادہ ہے، پس اسکو جائز کہنا ہی بہتر ہے واللہ اعلم
(ب) اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بکر ان لوگوں میں سے ہے جو اس قسم کا کام کمیشن لیکر کرتے ہیں تب تو بکر کے مطالبہ پر زید کو دستور کے موافق کمیشن دینا ضروری ہے، ورنہ زید کے ذمہ کچھ واجب نہیں اور یوں اپنی خوشی سے وہ کچھ دیدے تو اسمیں کوئی شبہ ہی نہیں۔

فی الدر المختار، استعان برجل فی السوق یبیع متاعہ فطلب منہ أجراً ، فالعبرۃ لعادتھم۔ وقال الشامی تحت قولہ (لعادتھم) ای لعادۃ اھل السوق، فان کانوا یعملون بأجر، یجب أجر المثل و إلا فلا۔ (ج ۵ ص ۲۷)۔

کتبہٗ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون۔
۲۳ رجمادی الأخری ۱۳۵۰ھ

مدرسین و ملازمین مدرسہ کی تنخواہوں میں تخفیف کا مسئلہ

سوال ....

یہ سوال مندرجہ ذیل مع دو جوابوں کے آیا تھا۔ اسپر تنقیح کی گئی تھی اسکا جواب آنے پر یہاں سے جواب لکھا گیا ہے اسواسطے اولاً سوال مع ہر دو جوابات کے لکھا جاتا ہے، بعد ازاں تنقیح، بعد ازاں جواب تنقیح جس میں فتوی ع۳ بھی شامل ہے، اسکے بعد جواب درج ہوگا۔

مدرسۃ الشرع، سنبھل کے متعلق جائیداد وقف ہے، اور ایک مجلس شوریٰ ہے۔ امسال کمی پیداوار غلہ اور عدم وصولِ لگان کی وجہ سے مجلس مشاورت نے تمام متعلقین مدرسہ کی تنخواہوں میں تخفیف کی، تین مدرس عربی ہیں ایک فارسی ایک حافظ قرآن شریف، ایک مہتمم دفتر، ایک دربان مدرسہ، تین مدرسین عربی میں ایک مدرس "اول صاحب" عرصہ تخمیناً دس سال سے متعلق ہیں، اور دو مدرسین صاحبان

اسی شوال میں متعلق ہوئے ہیں، اور وقت تقرر مہتمم مدرسہ نے یہ ظاہر کر دیا تھا کہ اگرچہ اس جگہ کی تنخواہ زیادہ ہے مگر بوجہ کمی سرمایہ اور ارزانی ضروریات آپ سے مقررہ تنخواہ سے کم پر معاہدہ کیا جاتا ہے، باوجود اس معاہدہ کے دوران سال تعلیم یعنی ماہ محرم میں کمیٹی نے ان دونوں مدرسین کی تنخواہ کم کر دی۔ سوالات حسب ذیل ہیں:—

(۱) مدرسین عربی کی تنخواہوں میں دوران سال میں کمی جائز ہے یا نہیں؟

(۲) مدرسین جدید العہد کی تنخواہوں میں معاہدۂ مذکورہ کی بناء پر تخفیف جائز ہے یا نہیں؟

(۳) دوسرے متعلقین کی تنخواہوں میں تخفیف جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:.... اس مسئلہ کا جواب پہلے بھی یہاں سے جا چکا ہے اب دوبارہ بھی وہی جواب ہے، کہ اصل مسئلہ کا مدار اجارہ اور ملازمت کی نوعیت پر ہے، اگر یہ تحقیق ہو جائے، یا بوقت ملازمت آپس میں طے ہو گیا ہو کہ یہ ملازمت کم از کم سال بھر کے لئے ہے، اور یہ معاملہ سالانہ کا ہے، ماہوار کا نہیں، تب تو جواب مذکورہ بالا صحیح ہے کہ دوران سال میں تخفیف تنخواہ کا اہل شوریٰ اور مہتمم کو حق نہیں لیکن اگر مدرسین کا معاملہ ماہوار کا ہو اور ہر ماہ اجارۂ جدید بطور تعامل ہو جاتا ہے، تو پھر ختم ماہ پر تخفیف وعزل ہر قسم کا اختیار ارباب انتظام کو ہوگا، تنخواہ کا ماہوار مقرر ہونا اور سال بھر کی مدت کا بوقت ملازمت عموماً تذکرہ نہ ہونا تو قرینہ اجارۂ شہریہ کا ہے سالانہ کا نہیں، البتہ زیر بحث حضرات کا معاملہ اگر بوقت ملازمت ایک سال یا زائد کیلئے طے ہو چکا ہے، جیسا کہ فاضل مجیب کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے، تو بہرحال وسط سال میں تخفیف کا ارباب انتظام کو حق نہ ہوگا۔ لیکن عام طور پر یہ فتویٰ نہیں دیا جاتا، کیونکہ قرائن مذکورہ اجارۂ شہریہ پر دلالت کرتے ہیں اور اسکی علامہ شامی کی بعض تصریحات سے بھی ثابت ہوتا ہے، صاحب درمختار نے ملازمت مدرسین کی بحث کو کتاب الوقف میں بعنوان "جامکیہ" تحریر فرمایا ہے اور یہی اس مسئلہ کا اصطلاحی عنوان ہے۔

نصه الجامكيه فى الأوقاف لها شبهة الأجرة فى زمن المباشرة والحل للأغنياء، ونسبة الصلة، فلومات أو عزل لا تسترد المعجلة وشبه الصدقة، نصحيح أهل الوقف، فانه لا يصح على الأغنياء ابتداءً، قال الشامى: الجامكية: هى مايترتب فى الاوقاف لأصحاب الوضائف كما يفيده

کلام البحر عن ابن الصائغ. وفی الفتح، الجواب کالعطاء، وھو ما یثبت فی الدیوان باسم المقاتلة اوغیرھم، إلا أن العطاء سنوی، والجامکیة شھریة، إلی قولہ ومن حیث أن المدرس لومات، اوعزل فی اثناء السنة قبل مجئ الغلة وظھورھا من الأرض، یعطی بقدر ما باشر، و یصیر میراثاً عنه کالأجیر. شامی کتاب الوقف۔

عبارت مذکورہ میں اسکی بھی تصریح ہے کہ یہ معاملہ عادۃً شہریہ ہوتا ہے، اور اسکی بھی کہ عزل وسط سال میں جائز ہے تو تخفیف بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم

الجواب صحیح خادم دارالافتار دیوبند

حسین احمد غفرلہ محمد شفیع غفرلہ

الجواب[۲]... ۱؎ شبہ بالاجارہ کو اجارہ پر قیاس کرنا اور اختتام ماہ پر عزل وتخفیف کو متفرع کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ یہ ضروری نہیں کہ دونوں میں باہم کل احکام میں اشتراک ہو

۲؎ اور اس اسلئے کہ مدرس کا عزل بلاوجہ جائز نہیں ہے۔

(درمختار) لایصح عزل صاحب وظیفة بلا جنحة اوعدم أھلیة۔

(شامی) وقدمنا عن البحر، عزل القاضی لمدرس ونحوہ، وھو أنه لایجوز إلا بجنحة أو عدم أھلیة، وایضاً قال فی البحر، واستفید من عدم صحة عزل الناظر بلا جنحة عدمھا لصاحب الوظیفة فی وقف بغیر جنحة و عدم أھلیة۔(شامی) وقولہ: (وإن کانوا أصلح) الذی رأیته فی فتاوی مؤیدزادہ، إذا لم یکونوا أصلح او فی امرھم تھاون، فیجوز للواقف الرجوع عن ھذا الشرط، إلی ما قال.... وإن کان مشروطاً کالمؤذن والامام والمعلم ان لم یکونوا أصلح، أو تھاونوا فی امرھم فیجوز للواقف لمخالفة الشرط۔

اور جبکہ عزل ناجائز ہوا تو جواز عزل پر تخفیف کا مرتب کرنا صحیح نہ رہا۔

۳؎ اور عبارت "اوعزل فی اثناء السنة" میں جو لفظ عزل مذکور ہے وہ جواز عزل اور عدم جواز سے ساکت ہے، چہ جائیکہ اسمیں جواز عزل کی تصریح ہو، جیسے کہ اگر "لومات" کی جگہ "لوقتل" ہو تو جواز قتل سے ساکت ہے۔

۴ بلکہ تخفیف کا ایک علیحدہ مسئلہ ہے، عزل پر مرتب نہیں۔ فقہاء کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے اگر مدرسہ میں اس سال اتنا سرمایہ موجود ہے کہ اس سرمایہ سے مدرسوں کی پوری تنخواہیں ادا ہو سکتی ہیں تو تخفیف جائز نہیں، ورنہ تخفیف علی قدر المراتب جائز ہے۔ درمختار۔ و يبدأ من غلته بعمارته. ثم ما هو أقرب بعمارته كإمام مسجد ومدرس مدرسة، يعطون بقدر كفايتهم۔ قال الشامی: قوله بقدر كفايتهم أی لا بقدر استحقاقهم المشروط لهم۔ وفی موضع آخر والحاصل تقرر وتحرر أنه يبدأ بالتعمير الضروری، حتى لو استغرق جميع الغلة صرفت كلها إليه. ولا يعطى أحد، ولو إماما أو موذنا. فإن فضل عن التعمير شیئ يعطى ما كان أقرب إليه مما فی قطعه ضرر بين - إلى ما قال - إذا كان قدر كفايته، وإلا يزاد أو ينقص۔

والله اعلم بالصواب

کریم بخش غفرلہ

از سنبھل ضلع مراد آباد

تنقیح

اس سوال کا جواب لکھنے اور جواب محررہ کی تائید سے قبل چند امور قابل تحقیق ہیں، ان تنقیحات مندرجہ ذیل کے بعد انشاء اللہ جواب لکھا جائیگا۔

۱ ان ہر سہ مدرسین کو کسی مدت تک کے واسطے مدرس رکھنے کی تصریح کی گئی ہے یا نہیں؟

۲ کیا وقف نامہ میں مدرسین کے واسطے کوئی مقدار معین ہے؟ کہ مدرس اول کو اتنا ثانی کو اتنا، یا کل مدرسین کو اتنا دیا جائے (گا)۔ نیز یہ بھی لکھا جائے کہ خاص رقم معین ہے؟ مثلاً ایک صد روپیہ وغیرہ، یا آمدنی کا کوئی حصہ نصف، ثلث وغیرہ معین کیا گیا ہے؟

۳ ان مدرسین کو وقف کنندہ نے مقرر کیا ہے یا بعد والوں نے؟

۴ تنخواہ مدرسین کا مدار محض آمدنی وقف پر ہے یا چندہ کی امداد بھی ہے؟

۵ دیوبند کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل اور کسی جگہ سے لکھا ہوا جواب وہاں بھیجا گیا ہے اسکی نقل بھیجی جائے، تاکہ غور میں زیادہ مدد ملے۔

جواب تنقیح:۔ ۱ تصریح نہیں کی گئی ہے، البتہ مدرس اول نے بروقت معاملہ

یہ طے کیا تھا کہ اراکین مدرسہ کو میرے معزول کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس مدرسہ میں اکثر مدرسین کا سال دو سال میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا تھا، مدرس اول کے متعلق یہ وعدہ اور معاہدہ ہوگیا ہے کہ آپکو معزول نہیں کیا جائیگا۔

۲ کسی مدرس کیلئے کوئی مقدار معین نہیں کی گئی، اور نہ کل مدرسین کیلئے کوئی مقدار معین ہے، کوئی حصہ اور کوئی رقم معین نہیں ہے۔

۳ بعد والوں نے۔

۴ امداد نہیں ہے۔

الجواب..... ۵ اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ معاملہ عادۃً اس زمانہ میں اجارۂ سالانہ ہے، اسی واسطے کسی مدرس کو وسط سال میں معزول نہیں کیا جاتا ہے تو ماہ رمضان کی بھی تنخواہ اکثر مدارس میں دی جاتی ہے۔ اور اگر ایسا نہ کہا جائے تو اس تنخواہ کے جواز کی کوئی صورت نہیں، پہلے زمانہ میں بھی یہ معاملہ سالانہ ہوا کرتا تھا عالمگیری الباب الرابع عشر پر ہے۔ غاب المتفقه شهراً أو شهرين يحرم عليه أخذ المدرسو م بلاخلاف، إن كان مشاهرة، وإن كان مسانهة، وحضر وقت القسمة، وقد أقام أكثر السنة يحل كذا في القنية۔

اور اس وجہ سے اگر کسی مدرس سے مہتمم مدرسہ یوں معاملہ کرنا چاہے کہ مجھکو درمیان سال میں علیحدہ کرنے کا اختیار ہوگا، تو کوئی مدرس بھی اس طرح کا معاملہ کرنا نہیں چاہیگا، کم سے کم مہتمم مدرسہ ایک سال کیلئے مقرر کرتا ہے، اور بعدہ بطور تعامل اجارۂ سالانہ ہوتا رہتا ہے، سالی تقرر ہے، اور اس سال میں کہ کام کیا گیا عقد لازم ہوگیا، اور بوجہ لزوم عقد ہر ایک کا حق کل تنخواہ کے ساتھ متعلق ہوگیا، لهٰذا تخفیف جائز نہیں۔ کتاب الاجارہ کی بعض عبارتیں جو لزوم عقد پر دلالت کرتی ہیں تحریر کی ہیں۔ اور ایک عبارت عالمگیری کی کتاب الاجارہ باب الرابع کی جو کل تنخواہ کے ساتھ حق متعلق ہوجانے کے ساتھ دلالت کرتی ہے تحریر کی ہے، وھو ھٰذا.....ولو أبرأه عن الكل إلا درهمًا صح بالإجماع، لأنه بمنزلة الحط، اور واضح ہو کہ مدرسہ میں امسال روپیہ اس قدر موجود ہے کہ امسال کے کل مصارف مدرسہ اور تنخواہوں کیلئے بخوبی کافی ہوسکتا ہے، اس مدرس اول کی تقرری سے قبل ہمیشہ دو مدرس عربی مدرسہ

ہیں مقرر رہے ہیں، جبکہ طلبہ زائد ہو گئے تو مدرس اولی کی تقرری کے کئی مہینہ بعد مدرس سوم مقرر ہوئے ہیں۔ والسلام

الجواب

دیوبند کا فتوی صحیح ہے کہ یہ معاملہ ماہوار عقد ہوتا ہے۔ اور ختم ماہ پر عاقدین میں سے ہر شخص کو اختیار ہے کہ آئندہ وہ عقد کو فسخ کر دے یا کمی بیشی پر معاملہ طے کرلے، ہاں اگر کسی مدت کے لزوم کی کوئی وجہ پائی گئی ہو مثلاً ایک سال یا چھ ماہ کا معاہدہ ہوا ہو تو اسکو بدون عذر عاقدین میں سے ایک شخص فسخ کا اختیار نہیں رکھتا، اور جن حضرات نے اس ملازمت کو سالانہ عقد قرار دیا ہے اسکی کوئی وجہ نہیں ہے اور جو وجوہ بیان کی گئی ہیں وہ سب مخدوش ہیں۔

ایک وجہ یہ لکھی ہے کہ وسط سال میں معزول نہیں کیا جاتا، یہ بھی خلاف واقعہ ہے وسط سال میں استعفاء اور معزولی دونوں واقع ہوتی رہتی ہیں (اور غالباً استعفار دینے کا حق مدرس کے واسطے یہ حضرت بھی تسلیم کرتے ہونگے اگر حق استعفار تسلیم ہے تو پھر معزولی کیوں جائز نہیں؟) اور شعبان میں معزولی کے وقت تنخواہ رمضان کا دینا اسکی نسبت اکثر مدارس کی طرف صحیح نہیں، دیوبند، سہارنپور وغیرہ تمام معروف مدارس کے قواعد میں درج ہے کہ تنخواہ رمضان کا حق اس مدرس کو ہے جو شوال میں کام پر آجائے، اور کسی جگہ یہ قاعدہ ہو بھی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ معاملہ عقدِ سالانہ ہے، بلکہ اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ۱۱ ماہ کو بمنزلہ ۱۲ ماہ قرار دے لیا ہے بنار بر للاکثر حکم الکل، اور یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ اگر (اس عقد کو) ماہانہ رکھا جائے تو اس تنخواہ کے جواز کی کوئی صورت نہیں، اگر اسکی وجہ کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا، تو جواب آسان ہوتا، مگر اب صرف اتنا عرض ہے کہ ماہانہ تسلیم کرنے کی صورت میں جو شبہ مشہور متعددہ کی تنخواہ پر واقع ہوتا ہے، وہی شبہ سالانہ مان کر سنین متعدد کی تنخواہ پر وارد ہوگا۔ فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

اور عالمگیری کی عبارت "غاب المتفقه شهراً أو شهرين" سے کوئی مطلب حاصل نہیں ہوتا، اسمیں تو مرسوم کے مشاہدہ اور مسانہہ ہونے کی حالت میں ہر ایک کا جداگانہ حکم لکھا ہے اسمیں تو کسی کو کلام نہیں، ضرورت تو اسکی ہے کہ معاملہ مبحوث فیہ

سالانہ ہے یا ماہوار ؟ اسیطرح دوسرے جزئیات مندرجہ فتوی ع۵ ما نحن فیہ سے تعلق نہیں رکھتے۔

اب رہا فتوی ع۲ سو اسکے متعلق یہ عرض ہے کہ:۔

ع۱ بیشک صحیح ہے، مگر محض اسپر مدار نہیں، کما سیجیٔ۔ اور فتوی ع۲ میں جو عبارت در مختار کی تحریر فرمائی ہے وہ در مختار کی عبارت نہیں، بلکہ شامی کی سرخی ہے، اور شامی کی جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ صورت مسئولہ سے متعلق نہیں، کیونکہ قول بحر "واستفید من عدم صحة عزل الناظر الخ" سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بحر نے مدرس وغیرہ کو ناظر پر قیاس کیا ہے۔ اور ناظر کیلئے یہ حکم عدم جواز عزل کا مطلق نہیں ہے بلکہ مقید ہے۔ پس جب ناظر کی معزولی میں تفصیل ہے تو یہ مقیس علیہ ہے، تو مدرس کی معزولی میں بھی تفصیل ہونا لازم ہے ورنہ مقیس علیہ اور مقیس میں فارق تسلیم کرنا پڑیگا جو کہ مانع قیاس ہے۔

اور تفصیل یہ ہے..... قال فی شرح الملتقی معزیاً إلی الأشباہ لایجوز للقاضی عزل الناظر المشروط له النظر بلاخیانة، ولو عزله لایصیر الثانی متولیاً ویصح عزل الناظر بلاخیانة لو منصوب القاضی أی لا الواقف، ولیس للقاضی الثانی أن یعیده، وإن عزله الاول بلاسبب لحمل أمره علی السداد، إلا أن تثبت أهلیة اھ۔

وأما الواقف فله عزل الناظر مطلقاً وبه یفتی الخ (شامی ج ۳ ص۵۹۶)

اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص کو وقف کنندہ کے علاوہ اور کوئی معزول نہیں کرسکتا۔ نہ واقف کی حیات میں نہ بعد موت کے، اور خود واقف اسکو بھی معزول کرسکتا ہے، اسیطرح قاضی اپنے مقرر کردہ ناظر کو بلاکسی خطا کے بھی معزول کرسکتا ہے، جب یہ قید ناظر میں ہے تو مدرس میں بدرجۂ اولیٰ ہوگی لأنہ المقیس، اور صورت مسئولہ میں مدرس مشروط لہ التدریس نہیں ہے، اسواسطے اسکا معزول کرنا غیر واقف کو بھی بلاکسی خطا کے جائز ہے۔

اور ع۳ بھی صحیح ہے، اسمیں بلا شبہ مفتی دیوبند سے مسامحت ہوئی ہے۔

اور ع۴ میں جو تفصیل مذکور ہے، یہ جب ہے جبکہ وقف کنندہ نے کوئی مقدار معین

کردی ہے کہ مدرس کو اتنا اور امام کو اتنا وغیر ذٰلک۔ اور صورت مسئولہ میں ایسا نہیں ہے اسواسطے یہ تفصیل جاری نہ ہوگی، باقی رہی یہ بات کہ اس تفصیل کو خاص کیوں کیا جاتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ شامی نے "بقدر کفایتھم" کے تحت میں "لا المشروط لھم" کہا ہے۔

یہ توجواب استدلالات مذکورہ ۲ اور ۳ کا تھا، اب حقیقت اس معاملۂ مبحوث کی عرض کی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ ملازمت صریح اجارہ ہے، اور تمام احکام اجارہ کے جاری ہونگے۔

شبہ الاجرۃ تو مقدار مشروط لھم کو کہا گیا ہے، یہاں کوئی مقدار مشروط نہیں، جو مقدار بھی واجب ہوگی، وہ محض عقد عاقدین سے واجب ہوگی اسلئے حسب قواعد اجارہ مدت اجارہ ختم ہونے پر عقد جدید یا ختم معاملہ کا فریقین کو حق ہے۔ اور اگر ان مدرسین وملازمین مدارس پر "لایجوز العزل بلاجنحۃ" جاری کیا جائے تو اختتام سال پر بھی معزولی وغیرہ جائز نہ ہو۔ اور اسکو کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔ ھٰذا ما بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۰ رجب ۱۳۵۰ھ

سوال ۱ ... کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ | کیا شریک اجیر بن سکتا ہے اور اسکے جواز کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟ | بمبئی کے موجودہ ہنگامہ پر نظر کرکے (جس میں اناج اور غلہ کے بیپاری اپنی دکانیں اور بیکری بند کرکے بھاگ گئے تھے، عام طور پر لوگوں کو اناج کئی کئی روز میسر نہ ہوا نہایت پریشانی خلق خدا کو ہوتی) ایک کمپنی ایسی قائم کی کہ جس میں پچیس پچیس روپیہ کا ایک حصہ قرار دیا گیا، کسی نے دو سو حصے خریدے کسی نے سو۔ کسی نے پچاس، کسی نے پچیس، کسی نے دو، کسی نے ایک۔ اسطرح مشترکہ سرمایہ پندرہ ہزار روپیہ کے قریب جمع ہو گیا، ایک دوکان بڑے پیمانے پر کھولی گئی، جس میں ہر قسم کا اناج اور ضرورت کی چیزیں مہیا کی گئیں، اور خرید و فروخت جاری ہو گئی، اس کمپنی کے ایکسو ساٹھ

کے قریب حصہ دار ہیں کام کرنے کیلئے پانچ آدمی ان میں سے منتخب کئے گئے کہ وہ کاروبار سنبھالیں
لیکن وہ لوگ جو منتخب کئے گئے ہیں شب و روز اسی کام میں مشغول رہتے ہیں۔ غریب طبقہ کے
لوگ ہیں جو ایک ایک دو دو کے حصوں کے خریدار ہیں۔ پس ان کی گذر بسر کیلئے ان کی ماہانہ
تنخواہ مقرر کرنا درست ہے یا نہیں؟

۲: اگر درست نہیں ہے تو کونسی صورت اختیار کی جائے، جس سے ان کا گذارہ ہو سکے۔

الجواب

۱: درست نہیں۔ ونظیرہ ما فی الدر المختار، لو استأجرہ لحمل طعام مشترك بینھما فلا أجر له، لأنه لا یعمل شیئًا لشریکه والا ویقع بعضه لنفسه، فلا یستحق الأجر اھ

۲: ان کے واسطے نفع میں زیادہ حصہ مقرر کر دیا جائے۔ مثلاً ان کی رقم ۱/۴ کی نسبت رکھتی ہے، اور ان کو نفع میں سے ۱/۲ دیا جائے تو یہ جائز ہے کما فی العالمگیریۃ (ج۴ ص۱۸۶)
ولو شرطا الربح للعامل أکثر من رأس ماله جاز علی الشرط، ویکون مال الدافع عند العامل مضاربة۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از تھانہ بھون
مؤرخہ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

حکم الاجارۃ من الموجر سوال:- احقر نے اپنی جائیداد کا ٹھیکہ مبلغ دو سو روپیہ کے عوض گیارہ سال کو تحریر کرا دیا، اور رجسٹری بھی تحصیل میں کرا دی، اور کل رقم مذکورہ وصول پالی، پھر ٹھیکیدار نے اسی وقت مبلغ اڑتالیس روپیہ سالانہ وہی جائیداد احقر کو دیدی، اب قابل دریافت یہ بات ہے کہ وہ جائیداد احقر کو کاشت کرانی یا کرنی جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو اب تک جو ڈیڑھ سال اسکو میں نے تصرف میں رکھا اسکا اجارہ کس کے ذمہ واجب ہے، جواب سے مطلع فرمائیں۔

از سائل عبداللطیف، پٹرانہ

الجواب

دوسرا ٹھیکہ صحیح نہیں ہوا اس واسطے مالک کے ذمہ ٹھیکیدار کو کچھ دینا لازم نہیں،

اور چونکہ ٹھیکیدار کا تصرف اس عرصہ میں اس زمین پر نہیں ہوا۔ اس لئے ٹھیکیدار کے ذمہ بھی ان دونوں کا مقررہ روپیہ واجب نہیں، پس جتنے دن تک مالک کا قبضہ زمین پر رہا، ان ایام کا زرِ ٹھیکہ دوسو روپیہ میں سے حساب کرکے واپس کر دینا ضروری ہے۔ اور آئندہ ٹھیکیدار کو زمین پر قبضہ کرا دیا جائے پھر چاہے وہ خود کاشت کرے، چاہے مالک کے سوا کسی اور کو اجارہ پر دیدے۔ اور ایک بات یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اگر ٹھیکیدار کسی دوسرے کو نقد لگان پر دے تو اس لگان سے زیادہ پر دینا جائز نہیں جو اس نے مالک کو دیا ہے۔ البتہ اگر بجائے نقد کے غلہ مقرر کر لیا جائے تو جائز ہے، خواہ وہ غلہ ادا کردہ لگان سے زیادہ ہی قیمت کا ہو۔ فقط والسلام۔

(اضافۂ مفیدہ) مستفتی کے پاس جواب مذکور روانہ کرنے کے بعد مناسب سمجھا کہ کتب فقہ کی عبارت بھی لکھدی جائے۔ وهی هٰذه: فی الدر المختار۔ (وله السكنى بنفسه ....) وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد، لأنه غير مفيد، بخلاف ما يختلف به، كما سيجئ ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل، إلا في مسئلتين: إذا أجرها بخلاف الجنس، أو اصلح فيها شيئًا، ولو أجرها من الموجر لا تصح و تنفسخ الإجارة في الأصح۔ بحر معزيًا عن الجوهرة۔ وسيجئ تصحيح خلافه فتنبه۔ ــــــــــ وفي رد المحتار (قوله ويبطل) بضم الياء من أبطل ويجوز الفتح۔ ولكن كان حقه أن يجعله مستانفًا، ويقول: ويبطل فيه (قوله بخلاف ما يختلف فيه) كالركوب واللبس، قوله بخلاف الجنس أي جنس ما استأجر به، وكذا إذا أجر ما استأجر شيئًا من ماله يجوز أن تعقد عليه إجارة فإنه تطيب له الزيادة كما في الخلاصة۔ (قوله أو أصلح فيها شيئًا) بان جصصها أو فعل فيها مسناة وكذا كل عمل قائم لأن الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده حملاً لأمره على الصلاح، كما في المبسوط والكنس ليس باصلاح الخ

(قوله لا تصح) أي قبل القبض أو بعده كما في الجوهرة، ولو تخلل ثالث على الراجح، وهی رواية عن محمد وعليها الفتوىٰ بزازية (قوله في الأصح) أي الاولى، وأما الثانية فبالاتفاق (ج ۵ ص۲۷)۔

قلت: (وقوله کما سیجیٔ) إشارة إلی قوله الآتی فی ص۳۳، وفیما لا یختلف منه بطل تقییده به، کما لو شرط سکنی واحد، له أن یسکن غیره، لما مر أن التقیید غیر مفید اھ۔ (وقوله وسیجی الخ) المراد به قوله وهل تبطل الأولی بالاجارة للمالك الصحیح لا، وهبانیة۔

قلت: وصححه قاضیخان وغیره. وفی المضمرات، وعلیه الفتوی الخ۔

وقال الشامی تحت (قوله الصحیح لا) بل فی التاتارخانیة عن شمس الأئمة أن القول بالانفساخ غلط، لأن الثانی فاسد والأول صحیح۔ ای والفاسد لا یرفع الصحیح اھ (ج ۵ ص۵۸)۔

وفی الهدایة، وأما العقار ومالا یختلف باختلاف المستعمل إذا شرط سکنی واحد، فله أن یسکن غیره لأن التقیید غیر مفید الخ (ج۳ ص۲۸۰)

ان عبارات سے جواب کے سب اجزاء صراحۃً ثابت ہوگئے۔ اب ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ جس شخص نے اجارہ پر زمین لی ہے وہ کسی اور کو مزارعت پر دے سکتا ہے یا نہیں؟ سو اسکے متعلق صریح جزئیہ تو ملا نہیں، مگر ایجار باکثر مما استاجر بہ کے ممنوع ہونے کی وجہ مبسوط سرخسی میں یہ لکھی ہے، لا یطیب له الفضل لنهی النبی صلی اللہ علیه وسلم عن ربح مالم یضمن، والمنفعة بالعقد لم تدخل فی ضمان المستاجر، فیکون هذا استرباحا علی مالم یضمنه، فعلیه أن یتصدق به الخ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت پر دینا جائز ہے کیونکہ اجارہ بخلاف الجنس کی طرح اسمیں بھی ربح اور فضل غیر ظاہر ہے کما لا یخفی۔ واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مؤرخہ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ

اطباء کے علاج کی ایک خاص صورت | **سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء عظام ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ عام طور پر اطباء بعض خاص مرضوں کا ٹھیکہ لیتے ہیں اس طرح کہ مریض سے کہتے ہیں، کہ اگر تمہارے اس مرض میں حق تعالیٰ نے تم کو شفاء بخشی تو مجھے

اتنی رقم مثلاً ایک سو روپیہ دے دینا، اور اگر تم کو شفا نہ ہوئی تو مجھے کچھ نہ دینا لیکن بصورت عدم شفاء کل رقم ثمن لے لیتا ہے، اور طے ہونیکی وقت نصف قیمت ابتداء علاج میں ہی لی جاتی ہے، اور باقی قیمت شفاء ہونیکے بعد لیتے ہیں کیا یہ صورت جائز ہے ؟

الجواب

یہ صورت تو جائز نہیں لیکن اس عقد کے جواز کی یہ صورت ہے کہ طبیب تخمینہ سے علاج کی مدت اپنے ذھن میں معین کر کے اس مدت کا ٹھیکہ کرلے کہ اتنی مدت تک علاج کا یہ معاوضہ لونگا، اور اس کا آٹھواں حصہ پیشگی لونگا، اور اسکے ساتھ ہی یہ بھی کہدے کہ اگر خدا نخواستہ شفاء نہ ہوئی تو اس آٹھواں حصہ کے علاوہ کچھ نہ لونگا جو پیشگی لیا جائیگا، اور اسکے علاوہ کل رقم مقرر کردہ چھوڑ دونگا۔

اور مریض کی طرف سے یہ بھی وعدہ کیا جائے کہ اگر جلد صحت ہوگئی تب بھی آپکو پوری رقم دی جائیگی، اور یہ دونوں طرف کے وعدے لازم ہونگے۔ کما قال الفقہاء فی البیع بشرط الوفاء۔ اور اگر درمیان میں طبیب علاج چھوڑ دے یا مریض چھوڑدے تو جتنی مدت تک علاج ہولیا ہے اسکا معاوضہ حساب سے لازم ہے، یعنی اگر اس مدت کے آٹھویں حصہ سے قبل علاج چھوٹ گیا ہے تو حساب کرکے باقی رقم واپس کی جائے، اور اگر مدت سے آٹھویں حصہ سے زائد مدت تک علاج ہوچکا ہے تو زائد معاوضہ مریض کے ذمہ واجب ہوگا۔ البتہ اگر کوئی خاص وعدہ ہوجائے تو اسکے موافق عمل ہوگا۔

یہ صورت قواعد سے لکھی ہے، اس لئے دوسرے علماء سے بھی اسکا حکم دریافت کرلیا جائے اور جو جواب ملے اس سے ہمیں بھی مطلع کریں۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مؤرخہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

سوال:۔ اگر مدرس مدرسہ کے وقت میں جبکہ طالب علم نہ آئے ہوں۔ اپنا قرآن پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اوقات درس میں طالب علم حاضر نہ ہوں یا تکرار میں مشغول ہوں تو اس وقت مدرس اپنی تلاوت کرسکتا ہے یا نہیں؟

سائل.........

الجواب

ہاں اسوقت پڑھ سکتا ہے۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۸ رمضان ۴۸ھ

بقیہ سوال :- یا آئے ہوں تو اپنا پچھلا سبق یاد کر رہے ہوں یا پڑھا چکا ہو، تو اپنے کلام مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے یا نہیں۔

جواب ... نہیں، بلکہ اس وقت کو طلبہ کی نگرانی میں صرف کرنا چاہئے جو بچے پڑھنے میں کمزور ہوں ان کو اپنے سامنے سبق یاد کرائے۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
تاریخ بالا

ختم قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں ہے

سوال :- گذارش یہ ہے کہ ہمارے مشرق بنگالیوں کا یہ معمول ہے کہ کسی مردے کے ایصال ثواب کیلئے علماء و قاریوں و ملاؤں کی دعوت کر کے ختم قرآن مجید کرتے ہیں، اور بغیر کسی اجرت کے کے ان کو دو تین یا پانچ روپے تک دیتے ہیں۔ لہٰذا اس صورت سے ختم قرآن مجید کرانا، یا ملاؤں کو بقدر مذکور دینا جائز ہے یا نہیں ؟

سائل : عبد المالک
پوسٹ کچوا بازار، دولت پور۔ نوا کھالی

الجواب

جائز نہیں بلکہ اس سے بہتر یہ ہے کہ خود تین بار قل ھو اللہ پڑھ دے۔

۲۸ رمضان المبارک ۱۳۴۸ھ

نکاح خوانی اور طلاق رجسٹری کا پیشہ اختیار کرنا اور اسکی آمدنی کا حکم

سوال :- نکاح و طلاق رجسٹری کیلئے گورنمنٹ کی طرف سے ایک قاضی مقرر ہوتا ہے، اور فی دلیل کابین نامہ یا طلاق نامہ رجسٹری کرنے میں ایک روپیہ لینے کا حکم ہوتا ہے۔ تنخواہ ماہواری کچھ مقرر نہیں، مگر نذرانہ کچھ لینے کی اجازت ہے، اگر ناکح یا مطلق بخوشی دیں۔ اب قاضیٔ مذکور بحکم سرکار یہ روپیہ تو لیتے ہی ہیں، پھر کچھ زائد روپیہ بھی

لیتا ہے، چنانچہ فی دلیل نکاح کی پانچ سو سے کم مہر میں دو روپیہ گیارہ آنہ، اور طلاق کی فی دلیل تین روپیہ گیارہ آنہ، اب اس صورت میں یہ قاضی گیری پیشہ شرعاً روا ہے یا نہیں؟ اور روپیہ اسکے لئے حلال ہے یا حرام؟

سائل بالا ــــ

الجواب

لیکن اگر قاضی صاحب ایک ہی روپیہ میں دلیل نکاح وطلاق کی رجسٹری کردیں تو کوئی بھی انکو خوشی سے ایک پیسہ زیادہ نہ دیں گے، لوگ زیادہ جب ہی دیتے ہیں جبکہ یہ ایک روپیہ میں رجسٹری نکاح نہیں کرتے، پس یہ جبر ہوا، اور جبر جائز نہیں، یہ حکم تو اس صورت میں ہے جبکہ گورنمنٹ کے مقرر کردہ اجر پر عمل کیا جائے پھر زیادہ لیا جائے، اور اگر نکاح وطلاق والوں سے پہلے ہی کہدیا جائے کہ میں گورنمنٹ کے مقرر کردہ اجر پر رجسٹری نہ کروں گا، بلکہ زیادہ لونگا، اور زیادہ بھی عمل سے پہلے معین کردیا جائے تو یہ زیادت جائز ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفاعنہ
از تھانہ بھون
۱۷ شوال ۱۳۴۸ھ

وصولیابی قرض کی خاطر سابق ملازم مدرسہ کی ملازمت بحال کرنا

سوال:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ زید عرصۂ دراز تک ایک دینی واسلامی مدرسہ کے ذمہ دارانہ خدمت انجام دے چکا ہے، اور کچھ عرصے سے اپنی ذاتی مشکلات کی بنا پر مدرسہ سے علیحدہ ہوکر زید نے دوسرا سلسلۂ معاش اختیار کرلیا، لیکن اس میں ترقی نہ ہوئی اور وہ ناکام رہا، زید ملازمت مدرسہ کے زمانہ سے مدرسہ کا مقروض ہے، اور اسکی ادائیگی باوجود کوشش کے نہ ہوسکی، اور نہ اب اسکی موجودہ حالت اس قابل ہے کہ وہ اس قرض کو ادا کرسکے، لیکن اسکی دلی خواہش یہ ہے کہ وہ اس عذاب الدین سے جلد سے جلد بری ہوجائے۔ جس کی صورت اسکے سوا کچھ نہیں کہ زید بدستور سابق مدرسہ کی خدمت انجام دیکر حق الخدمت قرضہ میں محسوب کرائے، نیز وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں اس کام کو نسبتاً دوسرے کی تنخواہ سے کم میں محض ادائیگی قرض کی بناء پر کرنے کیلئے

تیار ہوں، حالانکہ اس صورت میں زید کا مالی نقصان ہے۔ تو اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسی حالت میں جبکہ مدرسہ کی تخفیف مصارف پر بھی نظر ہے کارپردازان مدرسہ کو کیا کرنا چاہئے؟ اور زید کا یہ خیال اس حالت میں کہ بارِ عظیم سے ہمیشہ کیلئے نجات ملتی ہو مستحسن ہے یا نہیں؟

عبد الرشید

خطیب جامع مسجد۔ صدر میرٹھ

الجواب

جب اہل مدرسہ کو اس شخص سے قرض مدرسہ کی وصولیابی کی اور کسی صورت سے امید نہیں، اور یہ شخص مدرسہ کی خدمت کرنے کا اہل ہے تو یہ صورت جائز ہے کہ اس شخص کو مدرسہ کی کسی خدمت[عہ] پر مقرر کر لیا جائے، اور اس خدمت کے مناسب اسکی تنخواہ مقرر کر دی جائے، دوسرے لوگوں سے کم تنخواہ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ جتنی تنخواہ دوسروں کو دی جاتی ہے وہی اسکو دی جائے، اور اسکی تنخواہ میں سے جزو یا کل قرضہ میں ہر مہینہ اس سے بعد القبض لے لیا جائے، تو یہ شخص قرض مدرسہ سے سبکدوش ہو جائیگا، اور مدرسہ کو بھی فائدہ ہوگا مگر یہ امر ضروری ہے کہ ہر مہینہ اس شخص کو پوری تنخواہ دیکر پھر کہا جائے کہ اس میں سے کل یا بعض قرض مدرسہ میں ادا کرو! بدون تنخواہ دیئے اور تنخواہ پر قبضہ کرائے ہوئے تنخواہ وضع نہ کی جائے کہ اس شخص کے سبکدوش ہونے میں شبہ[سہ] رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ، از تھانہ بھون

۱۷ر شوال ۱۳۴۸ھ

عہ بشرطیکہ مدرسہ کو اسکی خدمت کی ضرورت ہو، محض اسکی اعانت سے کام ایجاد نہ کیا جائے ۱۲ ظ

سہ اور یہ شبہ اس صورت میں ہوگا جبکہ اس شخص کو یہ کہکر رکھا جائے کہ تم قرض مدرسہ کے معاوضہ میں اتنی مدت تک مدرسہ کی خدمت کرو! اس صورت میں خدمت کو قرض کا عوض بنانا لازم آتا ہے۔ اور منافع مال متقوم نہیں، اور اگر یہ کہکر رکھا جائے کہ تم اس تنخواہ پہ اتنی مدت تک مدرسہ کا کام کرو، تمہاری تنخواہ سے مدرسہ کا قرض وصول کیا جائیگا تو شبہ نہیں، خواہ اسکے قبضہ کے بعد تنخواہ وضع کی جائے، یا بدون قبضہ کے ۱ھ ظ

فصل ہی کا ایک حصہ کٹائی کی اجرت میں دینا | **سوال:۔** جناب حضرت مولانا صاحب! اگر کوئی شخص اپنی تین یا چار کیار زمین ایک مزدور سے اس شرط پر کٹوائے کہ یہ تین یہ چار کیار زمین کاٹ دو، تو میں تم کو ایک کیار ان سب کے علاوہ دوں گا یہ جائز ہے یا نہیں؟ ہمارے دیس میں یہ رواج ہے کہ مزدور سے دھان کٹوا کے اسی مزدور کی کٹی ہوئی دھان سے کچھ دیدیتے ہیں، اسکی جواز کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟

الجواب

پہلی صورت جائز ہے بشرطیکہ وہ کیار جو معاوضہ میں اسکو دیا جائے گا عقد اجارہ کے وقت اسکو دکھلا دیا جائے، ورنہ اجر مجہول ہو گا۔ اور اجارہ فاسد ہو گا نیز جو کیار مزدور کو دیا جاتے، اسکے کاٹنے کی شرط مزدور سے نہ کی جائے۔ اگر مزدور بعد عمل کے اسکو نہ کاٹے تو مالک کو کاٹ کر دینا لازم ہو گا۔

(۲) یہ بھی جائز ہے جبکہ ہر مزدور سے عقد کے وقت یہ کہدیا جائے کہ ہم کو اختیار ہو گا خواہ تمہارے کاٹے ہوئے دیں یا دوسرے مزدور کے کٹے ہوتے سے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۲۲ر شوال ۱۳۴۸ھ

اس شرط پر جانور کا بچہ پرورش کے لئے دینا کہ جب بڑا ہوگا فروخت کر کے قیمت نصفا نصف تقسیم کرلیں گے۔

سوال: گائے یا بھینس کا بچہ کسی کو اس شرط پر پرورش کے لئے دینا کہ جب یہ بچہ تمہاری پرورش میں بڑا ہوگا تو اس کو بیچ کر جو قیمت آئے گی۔ وہ نصف نصف تقسیم کرلیں گے۔ یعنی آپ کو پرورش کے عوض میں نصف قیمت ملے گی۔ اور اگر یہ بچہ بڑا ہونے سے پہلے ہی مرجائے تو ہمارا کچھ نہیں۔ یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ صورت حنفیہؒ کے نزدیک جائز نہیں، یہ اجارہ فاسد ہے، پرورش کرنے والے کو اجر مثل عمل کا استحقاق ہوگا، جانور میں کچھ حق نہ ہوگا۔ وجه الفساد جهالة الأجر والعمل۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ

تھانہ بھون۔ ۲۰ محرم ۱۳۴۹ھ

داخلہ اور ماہواری فیس لینا

سوال: مدارس میں فیس داخلہ اور فیس ماہواری طلبہ سے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

جائز ہے، کیونکہ یہ اجرت نہیں بلکہ چندہ ہے اور چندہ میں شرط جائز ہے کیونکہ اس سے جبر لازم نہیں آتا جس کو شرط منظور نہ ہوگی۔ اس کو عدم داخلہ کا اختیار رہوگا۔

ودليله انه صلى الله عليه وسلم قال لمن أضافه: "وعائشة رض؟" قال لا، قال: فلا إذن، حتى قال في الثالثة: وعائشة، قال فنعم:

واللہ اعلم بالصواب

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ

کتاب الودیعۃ والعاریۃ

امانت کا حکم جبکہ اس کا رکھوانے والا غائب ہوجائے

سوال: ایک شخص کی امانت میرے پاس موجود ہے اور اس شخص کا کچھ پتہ نہیں، میں نے اپنی رای میں اس امانت کی اہمیت کی نسبت سے کافی تحقیق اس شخص کی کی مگر نہ تو اس کا اور نہ اس کے ورثاء کا کچھ پتہ ملا، اب اس امانت کو کیا کروں، اور اس بارے کس طرح سبکدوش ہوں، انتظار کی بھی حد گذر گئی۔ بظاہر کوئی صورت اس شخص کے پتہ ملنے کی نہیں معلوم ہوتی امید ہے کہ خالصاً للہ شرعی حکم سے مطلع کیا جاؤں گا۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء

الجواب

اس صورت میں اگر وہ مال دو درہم کی مقدار سے کم ہے تب تو لقطہ کے حکم میں ہے اور اگر زیادہ کا ہے تو بیت المال کا حق ہے بشرطیکہ کئی برس تک اس امانت والے کی اور اس کے ورثاء کی کافی تحقیق ہوگئی ہو، اور پتہ نہ ملا ہو، اور آج کل مدارس اسلامیہ کا حکم مثل بیت المال کے ہے، اور اگر سائل صدقہ کا مصرف ہو تو وہ خود بھی صرف کرسکتا ہے۔ وفی الحاوی:۔ غریب مات فی بیت انسان ولم یعرف وارثہ، فترکتہ لقطۃ، ما لم یکن کثیرًا، فلبیت المال بعد الفحص عن ورثتہ سنین، فان لم یجدھم فلہ لو مصرفًا اھ، (درمختار ج۲ ص۴۹۹)

حررہٗ ظفر احمد

۲ رصفر ۱۳۴۰ھ

حکم امانت مفقود

سوال: منشی .... صاحب مرحوم کے پاس زید مستفتی .... بعمر بیس سال کچھ روپیہ نقد امانۃً رکھ کر مفقود الخبر ہوگیا، کہ جس کو مفقود ہوئے بھی اغلب پچیس سال کا عرصہ ہوگیا اور آج تک مفقود کا کچھ پتہ ونشان معلوم نہیں ہوا، اور نہ اس کا کوئی خط وغیرہ تاریخ مفقود سے اس کے ورثاء کے پاس آج تک آیا، واللہ اعلم کہ مفقود زندہ بھی ہے یا فوت ہوگیا ہے، بوقت سپردگی امانت منشی صاحب مرحوم نے مفقود سے سپردگی امانت سے ہر چند انکار کیا اور کہا کہ ہمارے پاس تمہارا روپیہ صرف ہوجائے گا، اور عند الطلب روپیہ ہمارے پاس موجود نہ ہوا تو تمہارا بھی نقصان ہوگا، اور ہم کو بھی خفت ہوگی۔ لہٰذا تم یہ امانت کسی اور معتمد کو سپرد کردو، کو بدین وجہ سپردگی امانت سے انکار ہے، لیکن چونکہ مفقود کو بجز منشی صاحب مرحوم کے سپردگیٔ امانت سے کسی اور پر اعتماد نہ تھا لہٰذا مفقود نے منظور نہ کیا، بجواب منشی صاحب مرحوم عرض کیا کہ میں بوقت ضرورت روپیہ آپ کو اپنے خرچ میں لانے کی بخوشی اجازت دیتا ہوں، اور جب کبھی میں آؤں گا اور مجھ کو روپیہ کی ضرورت ہوگی، اور آپ کے پاس روپیہ موجود بھی ہوگا تو لے لوں گا۔ ورنہ نہیں۔ چنانچہ ایک وقت منشی صاحب مرحوم کو کچھ باہمی تنازعات مکان مسکونہ کی وجہ سے کچھ روپیہ کی ضرورت پڑی، تو منشی صاحب مرحوم نے کچھ روپیہ اپنا فراہم کرکے اور بقیہ کی کمی کو امانت کے روپیہ سے کچھ حصہ مکان متنازعہ فیہ کا خرید کر بیعنامہ اپنے فرزندوں کے نام کرادیا، اور تنازعہ فیما بین رفع کرالیا، اب دریافت طلب امور یہ ہیں کہ منشی صاحب مرحوم کی زوجہ اور تین فرزند اُن کے مال سے ورثاء شرعی قرار پائے کہ جو اس وقت موجود ہیں، اور منشی صاحب بوقت رخصتیٔ دار آخرت ان چاروں ورثاء موجود سے کسی کو بابت روپیۂ امانت کچھ وصیت نہ کرسکے۔ اور فوت ہوچکے، اور یہ واقعہ امانت ان چاروں ورثہ کو معلوم وتسلیم ہے۔ آیا اس کے ادا کرنے کی کیا صورت ہے، مفقود کے ورثاء شرعی کو یہ روپیہ از روئے فرائض بحصہ رسد تقسیم کردیا جائے تو منشی صاحب مرحوم اس بار گراں سے سبکدوش ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور روز آخرت میں منشی صاحب مرحوم سے اس کا مطالبہ تو نہ ہوگا۔ جواب باصواب سے للہ سرفراز وممنون فرمائیے۔

المستفتی: محمد رفیع اللہ غفرلہ

الجواب

صورت مسئولہ میں مفقود کی رقم منشی صاحب مرحوم پر قرض ہے (لأن قوله "بوقت ضرورت بخوشی خرچ کرنے کی اجازت دیتا ہوں، لیس بھبة، بل ودیعة إذن تصرفه فیه) پس ورثاء منشی صاحب کو چاہیئے کہ اس رقم کو ورثاء مفقود میں سے کسی امانت دار شخص کے پاس امانت رکھ دیں۔ اور ایک کاغذ باقاعدہ لکھ کر ورثاء مفقود کے دستخط اس پر کرالیں کہ مفقود کی اتنی رقم اس کے ورثاء میں سے فلاں شخص کے پاس امانت رکھی گئی ہے، اس طرح منشی صاحب مرحوم اس بار قرض سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اور ورثاء مفقود کو اس رقم کا ابھی تقسیم کرلینا جائز نہیں۔ بلکہ جب مفقود کے سب ہم عمر مر جائیں، یا مفقود کی عمر نوے (۹۰) سال ہو جائے، اس وقت ورثاء جو موجود ہوں وہ کسی عالم کے فتوی کے مطابق عمل کریں بلکہ اس کاغذ میں یہ حکم بھی لکھ دیا جائے کہ یہ رقم اتنی مدت تک امانت رکھی جائے اس کے بعد کسی عالم کے فتوی کے مطابق عمل کیا جائے۔

حررہ الاحقر ظفر عفا اللہ عنہ
۱۰ر شعبان ۱۳۴۴ھ

بغیر کچھ کہے سامنے کوئی چیز کسی نے رکھ دی اور وہ ضائع ہو گئی تو اس پر ضمان لازم نہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مولوی سید محمود الحق صاحب وکیل ہردوی کی تحویل میں سے ان کے محرراول میں سے منشی سید ظفریاب علی صاحب نے ایک نوٹ قیمتی دس روپیہ کا یہ کہہ کر امجد علی کے پاس تخت پر ڈال دیا کہ اس کے روپیہ درکار ہیں۔ مگر امجد علی کے ہاتھ میں نہیں دیا امجد علی تخت پر بیٹھا ہوا اپنا موزہ سی رہا تھا، امجد علی نے کچھ توجہ کی، تھوڑی دیر کے بعد امجد علی نے جب وہ موزہ سی چکا، دریافت کیا کہ نوٹ اٹھا لیا تھا؟ منشی ظفریاب علی صاحب نے جواب دیا کہ میں نے نہیں اٹھایا، میں تم سے لوں گا، امجد علی صاحب نے اِدھر اُدھر تلاش کیا مگر کہیں پتہ نہیں چلا اس تخت پر ایک اجنبی

شخص بھی بیٹھا ہوا تھا، اور منشی ظفر یاب علی صاحب بھی ادھر بیٹھے تھے، جب نوٹ نہیں ملا تو میں فوراً اس اجنبی شخص کو ڈھونڈ کر مکان تک لایا، اور اس سے کہا، اس نے اپنے کپڑے اور رضائی وغیرہ دکھلائی مگر نوٹ نہیں نکلا، اس کے بعد جب وہ چلا گیا، تو پھر تلاش کیا مگر نہیں ملا، امجد علی و ظفر یاب علی صاحب دونوں کا گمان غالب یہ ہے، کہ نوٹ وہ اجنبی شخص لے گیا، امجد علی نے بدرجۂ مجبوری مایوس ہو کر اپنی بیوی کے جہانجہ دس روپیہ پر گرو کر کے منشی سید ظفر یاب علی صاحب نے ان روپیوں کو قبول کر کے رکھ لئے، اس حالت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے؟ آیا وہ روپیہ امجد علی کو دینا چاہئے تھا یا نہیں؟ میں بھی مولوی سید محمود الحق صاحب کے پاس نائب محرری کا کام کرتا ہوں۔

آپ کا خادم امجد علی خان

از ہردوئی

۱۳ر رمضان المبارک ۴۶ھ

الجواب

سوال سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس وقت ظفر یاب علی صاحب نے تخت پر نوٹ ڈالا، اس وقت امجد علی نے زبان سے کچھ نہیں کہا، نہ یہ کہا اچھا دیتا ہوں، نہ یہ کہا کہ رکھ دو! تو اگر واقعہ یہی ہے کہ امجد نے زبان سے کچھ نہیں کہا تو یہ نوٹ ظفر یاب علی کا گیا امجد علی کا نہیں گیا، اور اس صورت میں ظفر یاب علی کا امجد علی سے تاوان لینا درست نہیں، اور اس تاوان کو واپس کرنا اس پر واجب ہے اور اگر امجد علی نے تخت پر نوٹ ڈالنے کے وقت زبان سے کچھ کہا تھا تو سوال دوبارہ کیا جائے، اور بتلایا جائے کہ اس نے زبان سے کیا کہا تھا۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ

۱۹ر رمضان ۱۳۴۶ھ

امانت میں قلت احتیاط موجب ضمان ہے سوال: کیا فرماتے ہیں

علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید عمرو کے پاس امانت رکھا کرتا تھا، اب عمرو کے پاس زید کی امانت مبلغ تین سو پچیس روپیہ تھے۔ رمضان شریف میں زید نے ایک سو پچاس روپے طلب کئے، عمرو نے تھیلی باہر نکالی جن میں سے زید کو حسب ضرورت ایک سو پچاس روپیہ دو تین بار گن کر دے دیئے، اور کہا کہ اب تمہارے دو سو پانچ روپیہ رہ گئے، چنانچہ زید ایک سو پچاس روپیہ لے کر اور سو سو کے دو نوٹ اور پانچ روپیہ عمرو کے پاس باقی رکھ کر چلا گیا، اس کے بعد عمرو نے تھیلی اس جگہ رکھی جہاں سے نوٹ چوہے لے جا سکتے تھے، اور عمرو کے ملازم بھی وہاں آتے جاتے تھے، دس بارہ روز کے بعد عمرو کے لڑکے کی نظر اس تھیلی پر پڑی۔ اور یہ دیکھا کہ تھیلی باندھی ہوئی نہیں ہے بلکہ کھلی ہوتی ہے۔ تھیلی کو غیر محفوظ حالت میں دیکھ کر اس نے تھیلی کو اٹھایا تو اس میں صرف پانچ روپیہ تھے، بعد کو عمرو کے لڑکے نے عمرو سے کہا کہ تھیلی میں صرف پانچ روپیہ ہیں، جس پر عمرو نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ مجھے بخوبی یاد ہے کہ دو نوٹ سو سو کے، اور پانچ روپیہ تمہارے پاس چھوڑ گیا ہوں، عمرو نے کوٹری میں نوٹوں کو دیکھا بھالا نوٹوں کو نہ پایا، اب عمرو زید سے کہتا ہے کہ تم بھول گئے ہو، میں تم کو دے چکا ہوں، عمرو کے پاس کوئی شہادت دو سو روپیہ کے دینے کی نہیں ہے۔ اور زید بھی دو سو پانچ روپیہ باقی رہنے کی شہادت پیش نہیں کرتا صورت مذکورۂ بالا میں دو سو روپیہ عمرو کے ذمہ عائد ہوتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

صورت مسئلہ میں عمرو کی قلت احتیاط ظاہر ہے۔ پس اگر عمرو اپنی قلت احتیاط کا اقرار کرے، یعنی اس کو قبول کرے کہ میں نے تھیلی ایسی جگہ رکھی تھی جہاں سے چوہے نوٹ لے جا سکتے تھے، اور عمرو کے ملازم بھی وہاں آتے جاتے تھے اور یہ بھی تسلیم کرے کہ میرے پاس دو سو پانچ روپئے رہ گئے تھے تو اس کے ذمہ ضمان واجب ہے اور اگر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا انکار کرے، تو عمرو کے ذمہ قسم ہے، اگر وہ قسم کھائے تو اس کے ذمہ ضمان نہیں، اور یہ قسم مجلس حکم میں ہونی چاہیئے۔

ففي الحامدية، سئل فيما إذا دفع زيد لعمرو صدر نحاس

ليبيعه له، فعرضه على البيع، فلم يشتره أحد، فرده عمرو على زيد ثم جحد زيد وصوله من عمرو، فهل يقبل قول عمرو بيمينه؟ الجواب نعم! لأنه أمين، والقول للأمين مع اليمين، إلا إذا كذبه الظاهر، وفي الأشباه، كل أمين ادعى ايصال الأمانة إلى أهلها، قبل قوله، كالمودع إذا ادعى الرد، والوكيل والناظر ومثله في تنوير الأبصار اهـ (ج ٢ ص ٧٩)

قلت: ومثله إذا ادعى الأمين الحفظ، ورب المال عدم حفظه فالقول للأمين، لأن الظاهر معه ويستحلف والله اعلم،

وفيه ايضاً، رجل اودع عند رجل صرة من التال غالية الثمن فوضعها المودع في اصطبل دار فسرقت، هل يضمنها أولا؟ والجواب مبني على معرفة الحرز، ففي البزازية، ولو قال وضعتها بين يدي وقمت ونسيتها، فضاعت، يضمن۔ ولو قال: وضعتها بين يدي في داري، والمسئله بحالها، إن مما لا يحفظ في عرصة الدار كصرة النقدين، يضمن۔ ولو كانت مما يعد عرصتها حصناله لا يضمن اهـ ومثله في الخلاصة والتاترخانية وغيرهما، وظاهره أنه لا يجب حرز كل شيئ في حرز مثله اهـ (ج ٢ ص ٧٥)

قلت: والمكان الذي يدخل فيه الغلمان والخدم ليس بحرز لصرة النقدين إذا كانت بمرأى منه غير مقفلة في صندوق ونحوه كما هو المعروف ۔ والله اعلم

حرره الاحقر ظفر احمد عفا الله عنه
از تهانه بهون
١٦ ذيقعده ١٣٤٦ھ

مودِع مفقود کی ودیعت کا حکم

سوال: عرصہ ایک سال سے زیادہ ہو گیا ہے کہ خاکسار کا سالا ایک بکرا

خرید کر اس وجہ سے کہ اس کے تیار ہوجانے پر بنام خدا مسکینوں کو کھلا دیا جائے گا لیکن وہ بکرے کو ہمارے پاس چھوڑ کر چلا گیا، اور ابھی تک کچھ اس کا پتہ نہیں اور بکرا قابل قربانی ہوگیا ہے۔ اس کی نگرانی ہمارے لئے مشکل ہو رہی ہے عجب نہیں کسی کا نقصان کرے، اور کوئی مار دے یا کہیں گم ہو جائے، بدین خیال جناب والا کی خدمت میں التماس ہے کہ اس کے متعلق ہم کو کیا کرنا چاہیئے، جیسا آپ حکم فرمائیں گے، وہی عمل میں لاؤں گا۔ کیونکہ وہ تین چار ماہ کے لئے کہہ کر گیا تھا، اور اب اس سے سال بھر سے بھی زائد ہوگیا، وہ لا پتہ ہے۔

از سائل:۔ ابراہیم عرف کھیسٹا
بہشتی محلہ کوٹ، ازیلول
ضلع گوڑگانوہ

الجواب

فی العالمگیریة (ج ۵ ص ۲۲۰) وان کانت الودیعة شیئاً لا یمکن أن یؤاجر، فالقاضی یأمره بأن ینفق من ماله یومًا أو یومین، اوثلاثة رجاء أن یحضر المالك، ولا یأمره بالانفاق زیادة علی ذلك۔ بلی یأمره بالبیع وامساك الثمن اھ

وفی دیارنا لا یمکن الرفع إلی القاضی، فجماعة المسلمین قائمة مقامه۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں بکرے کو فروخت کرکے اس کی قیمت امانت میں رکھنی چاہیئے، مگر خود تنہا فروخت نہ کرے، بلکہ چند معتبر مسلمانوں کی رائے سے فروخت کرے۔

واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ

کتاب الغصب

زمین مغصوب کا حکم اور غاصب پر حج اور زکوٰۃ فرض ہونے کا بیان

سوال:- اگر کسی کے باپ دادا نے غصبی روپیہ کی جائیداد خریدی، اور اس جائیداد کی وجہ سے وہ مالدار چلا آتا ہے۔
آیا ایسے شخص کے اوپر زکوٰۃ یا حج یا قربانی وغیرہ واجب ہوں گے یا نہیں؟ اور ایسی جائیداد سے خود آپ یا اپنے لڑکے بالغ یا اور کسی یگانے بیگانے کی دعوت کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور بعض لکھتے ہیں کہ ملکیت ہوجانے سے حرمت حلت سے مبدل ہوجاتی ہے، مگر میری سمجھ میں نہیں آتا، امید ہے کہ آپ اس مسئلہ کو بہت اچھی طرح سے بحوالہ دلائل تصدیر فرمائیں گے؟

از سائل محمد شمس الدین عفی عنہ

الجواب

اگر اس نے دوسرے کی زمین غصب کی ہو تب تو وہ اس زمین سے مالدار نہیں ہوسکتا، لیکن زمین مغصوبہ میں غاصب جو کچھ کاشت وغیرہ کرے گا، وہ کھیتی اور اس کا منافع غاصب کی ملک ہے گو ملک خبیث ہے، اگر کھیتی اور پیداوار کی آمدنی مقدار زکوٰۃ اور مقدار حج کو پہنچ جائے گی، تو اس کے ذمہ زکوٰۃ و حج سب فرض ہے اور زمین مغصوب منہ کی ملک ہے اور غاصب کے ذمہ اس زمین کے استعمال کرنے کی اجرت واجب ہے، یعنی عرفاً جس قدر لگان کاشتکاروں سے زمیندار لیا کرتے ہیں۔ وہ اس کو دینا واجب ہے، نیز اس سے معافی چاہنا بھی واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بدون اجازت کے اس کی زمین کو استعمال کیا، جب تک غاصب ایسا نہ کرے دوسروں کو اس کی آمدنی سے دعوت قبول کرنا حرام ہے، اور اگر غاصب نے زمین غصب نہیں کی بلکہ روپیہ غصب کیا، اور اس روپیہ سے زمین خریدلی، تو یہ زمین غاصب ہی کی ملک ہے، روپیہ والے کی ملک نہیں، لیکن جب تک غاصب

مغصوب منہ کا روپیہ ادا نہ کرے اس وقت تک زمین اس کی ملکیت خبیث ہے، لیکن جب یہ زمین کا مالک ہے تو اس پر اس کی آمدنی میں زکوٰۃ و حج وغیرہ کی فرضیت ضرور ہوگی (بشرطیکہ آمدنی اس قدر ہو جائے کہ مغصوب منہ کی رقم ادا کرنے کے بعد بھی مقدار نصاب مقدار حج باقی رہے) اس صورت میں غاصب کے ذمہ مغصوب منہ کا روپیہ ادا کرنا واجب ہے اور وہ روپیہ اس کے ذمہ قرض ہے۔ زمین میں مغصوب منہ کا کوئی حق نہیں، زمین غاصب ہی کی ملکیت ہے، لیکن اگر غاصب اس کا روپیہ ادا نہ کرے تو وہ بعد حکم حاکم کے زمین بھی اپنے روپیہ کے معاوضہ میں لے سکتا ہے۔

یہ تو ملکیت کا حکم تھا۔ رہا دوسروں کا اس کے یہاں کھانا کھانا، دعوت قبول کرنا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر غاصب کی آمدنی اسی زمین سے ہے جس کو اس نے غصب کے روپئے سے خریدی ہے تب تو لوگوں کو اس کا کھانا کھانا حرام ہے، اور اگر دوسری آمدنی بھی ہے اور حلال آمدنی حرام آمدنی پر غالب ہے، تو دعوت قبول کرنا فتوی سے جائز ہے، مگر تقویٰ کے خلاف ہے، جب تک یہ شخص غصب کو واپس نہ کر دے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ر شوال ۱۳۴۰ھ

موروثی زمین کا حکم

سوال :- زید کے پردادا کے وقت سے ایک زمین موروثی ہے۔ لیکن یہ علم نہیں ہے کہ زید کے پردادا نے مالکان زمین کی رضامندی سے یا بارہ سال کے بعد، یا کچھ رقم ادا کر کے موروثی کیا، اور نہ یہ معلوم ہے، کہ پیشتر یہ زمین اہل ہنود کے قبضہ میں تھی یا مسلمانوں کی تھی، فی الحال زمین مذکورہ اہل ہنود کے قبضہ میں ہے، اب زید کو زمین مذکورہ بالا کی پیداوار جائز ہے یا نہیں، اور اس زمین کی پیداوار اس قدر نہیں ہے کہ زید کے اخراجات کو بخوبی سرانجام دے سکے، بلکہ زید امامت کرتا ہے تب بسر اوقات ہوتا ہے۔

آپ کا خادم : محمد حنیف راجپور

دہردون۔

الجواب

صورت مذکورہ میں جب یہ معلوم ہے کہ زمین موروثی ہے، خواہ وہ کسی طرح موروثی ہوئی ہو، بہرحال زید کو اس پر قبضہ موروثی رکھنا جائز نہیں، اور اس کی پیداوار خبث وکراہت سے خالی نہیں، زید کو قبضۂ موروثی سے استعفاء دیدینا لازم ہے۔ پھر مالک کی رضا وخوشی سے ازسر نو زمین کو کاشت پر لے سکتا ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۵ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم وراثت اولاد غاصب درترکہ مغصوب منہ

سوال: ....

مسماۃ حسینی دختر اور چار پسر، مظہر علی خان صاحب نے وارث چھوڑا ہے مگر جائیداد متروکۂ مظہر علی خان سب کی سب چاروں بھائیوں نے لیلی بہن کو کچھ نہیں دیا، بعدہ وہ سب جائیداد معہ حصہ مسماۃ حسینی کے بھائیوں، بھتیجوں کے قرض میں نیلام ہوگئی، نیلام ہوجانے کے بعد مسماۃ حسینی نے خریداران نیلام سے مقدمات لڑواکر کچھ جائیداد اپنے حصہ کی نکالی، جو تقریباً نصف حصہ کے قریب ہوگئی، یعنی جتنا حصہ مسماۃ حسینی کو شرعاً اپنے باپ سے ملتا اس سے نصف کے قریب اب دوہزار روپیہ خرچ کرکے ملا ہے۔ اور نصف سے زائد جائیداد جو بھائیوں، بھتیجوں کے قرضے میں نیلام ہوگئی اور جس کو مسماۃ حسینی نے واپس نہ لئے اس سے مسماۃ حسینی اور اس کی اولاد محروم رہ گئے، مسماۃ حسینی کے انتقال کو تقریباً باون ۵۲ سال ہوگئے، بروقت انتقال اس کی ایک لڑکی مسماۃ سکینہ اور پانچ بھتیجے باقی تھے، علاوہ مواضعات کے باغات ومکانات وجائیداد غیر منقولہ سے بھی مسماۃ حسینی کو بھائیوں نے حصہ نہیں دیا، اور وہ تقریباً کل بھائیوں، بھتیجوں کے قبضہ میں رہا، اور کچھ اب بھی ہے اب ۵۲ سال کے بعد بھتیجوں سے ورثاء دعویدار ہیں کہ اس بقیہ جائیداد میں بھی جو نصف حصہ سے کم مسماۃ حسینی نے خریداران نیلام سے مقدمات لڑواکر واپس کرایا تھا، اور وہ ان کی لڑکی مسماۃ

حسینی کے ورثاء کے قبضہ میں ہے، نصف کے ہم مالک ہیں، اور اس جائیداد کا زیادہ حصہ مسماۃ حسینی بیگم نے اپنی زندگی میں حاجی محمد فضل حق صاحب مرحوم کے نام رہن لکھدیا تھا پس از روئے شرع شریف کے یہ کہنا ان کا صحیح ہے یا نہیں؟ آیا جو نصف سے زائد ان کے قبضہ میں پہنچ چکی ہے، اور ان کے قرضوں میں نیلام ہو چکی ہے۔ اور کچھ اب تک ان کے قبضہ میں ہے۔ اس کے علاوہ اس نصف سے کم حصہ میں سے جس کا زیادہ حصہ رہن ہے، اور جو مسماۃ حسینی لڑکی مسماۃ سکینہ کے ورثاء کے قبضہ میں ہے، عصبات مسماۃ حسینی شرعاً مالک ہیں یا نہیں؟ یا مسماۃ سکینہ کے ورثاء مالک ہیں؟

الجواب مع تنقیح

مسئلہ ۱۰/۲ مسماۃ حسینی

میت

بنت سکینہ	ابن الاخ	ابن الاخ	ابن الاخ	ابن الاخ	ابن الاخ
۱/۵	۱	۱	۱	۱	۱

بعد تقدیم ما حقه التقدیم علی تقسیم الترکة مسماۃ حسینی کا کل متروکہ جس کو چھوڑ کر اس نے انتقال کیا ہے دس سہام پر تقسیم ہو کر پانچ سہام مسماۃ سکینہ اور اس کے ورثاء کا حق ہے، اور پانچ سہام مسماۃ حسینی کے بھتیجوں کا حق ہے۔ رہا یہ کہ مسماۃ حسینی کو اس کے والد کے ترکہ میں سے پورا حصہ نہیں ملا، بلکہ نصف کے قریب ملا ہے اور بقیہ نصف بھائیوں اور بھتیجوں کے قرضہ میں نیلام ہوا ہے تو سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیلام مسماۃ حسینی کی حیات میں ہوا ہے لیکن سوال سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ وقت نیلام چاروں بھائی زندہ تھے، یا بھائی زندہ نہ تھے، صرف بھتیجے زندہ تھے، تو جب تک اس کو واضح نہ کیا جائے اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ یہ پانچوں بھتیجے بھی اس نصف کے غاصب تھے جس کو بھائیوں نے غصب کیا تھا، لہٰذا اس معاملہ کو واضح کیا جائے کہ وقت نیلام کے بھائیوں میں سے کون زندہ تھا اور کون زندہ نہ تھا، اور یہ بھتیجے کون سے بھائی کی اولاد ہیں، آیا اس کی جو وقت نیلام زندہ تھا؟ یا اس کی جو وقت نیلام

مرگیا تھا؟ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۱۷ رجب سنہ ۱۳۴۶ھ

کتاب الضمان

کسی شخص کا جانور اگر دوسرے کے جانور کو ہلاک کر دے الخ

سوال ۱؎:- ....
ایک گابھن گائے کو نروں نے کودتے کودتے بالکل ہلاک کر دیا، اور چرانے والا بھی نر و مادہ کا ایک شخص ہے، بعض کہتے ہیں کہ چرانے والے پر تاوان ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ نروں کے مالک پر، اور بعض کہتے ہیں کہ کسی پر نہیں۔ جواب باصواب مع دلائل مرحمت فرمائیں؟

۲ ایک شخص نے ایک بھینس کو خوب کھلایا پلایا، اور وہ خوب تازہ ہوئی اور مالک کا ارادہ تھا کہ اسے دوسرے کی بھینس سے لڑاتے، اب اس بھینس نے دوسرے کی بھینس کو سینگ سے مار کر ہلاک کر ڈالا وہ بھینس خود بخود تازہ ہوا، اور دوسرے کی بھینس کو مار ڈالا، اب اس کے مالک پر مردہ بھینس کا تاوان آئے گا یا نہ؟ ہر دونوں جواب کو دلائل سے مزین فرمائیں۔

پتہ بندہ کا
ستھر اکیاب، ملک برما
پوسٹ میوبازار۔ انگریزی میں میومگبوئی،
محلہ ستاپاڑا
احقر الانام فقیر محمد حبیب الرحمٰن کے نام پہنچنے سے خاکسار کو ملے گا۔

الجواب

۱؎ صورت ثانیہ میں کسی پر ضمان نہیں، نہ چرانے والے پر، نہ نروں کے مالک پر البتہ اگر چرانے والا نروں کو ہٹا سکتا تھا، اور پھر بھی نہیں ہٹایا، تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر نر اس کے قابو سے باہر تھے جیسا ظاہر یہی ہے تو اس پر ضمان نہیں۔

قال فی رد المختار: إذا کان فی دارہ بعیر، فادخل علیہ اٰخر بعیراً مغتلما اولا، فقتل بعیرہ، إن بلا إذن صاحبہ یضمن کما فی البزازیۃ اھ (ج ۵ ص ۶۰۱)

قلت: والصورۃ المسئولۃ ظاھرھا الإذن، لأن الراعی ماذون من أصحاب الدواب عرفاً أن یرعی دابتہ من شاء بکم شاء۔

واللہ اعلم

۲؎ ..... صورت ثالثہ میں حکم یہ ہے کہ اگر بھینس والے نے دوسرے شخص کی بھینس پر اس کو بلا اجازت چھوڑا ہو تو اس صورت میں وہ ضامن ہوگا، اور اگر اجازت سے چھوڑا ہو، یا اس نے خود چھوڑا ہی نہیں تو اس پر ضمان نہیں، البتہ اگر اس نے خود تو نہیں چھوڑا، لیکن جب بھینس نے دوسرے بھینس پر حملہ کیا، تو یہ وہاں موجود تھا، اور اگر یہ روکتا تو وہ رک جاتی، پھر بھی نہیں روکا تو ضامن ہوگا، اور اگر اس کے قابو سے باہر تھی جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو ضامن نہ ہوگا۔

قال فی الدر: وفی الصیرفیۃ حمار یأکل حنطۃ إنسان فلم یمنعہ حتی أکل، الصحیح ضمانہ اھ ۔ وفی رد المختار، ظاھرہ ولو کان الحمار یغیر الرائی، وھو المستفاد من کلامہ فی کتاب اللقطہ، والذی فی القنیۃ وغیرھا، رای حمارہ، اسم بالإضافۃ إلی ضمیر الرائی، تأمل ۔ ثم رأیت فی حاشیۃ الرملی علی جامع الفصولین فی احکام السکرت، ما نصہ، اقول فلو رای حمار غیرہ یأکل حنطۃ الغیر فلم یمنعہ، صارت واقعۃ الفتوی، فأجیب بأنہ لا یضمن والفرق ظاھر وھو أن فعل حمارہ ینسب إلیہ مع رجوع المنفعۃ، وامکان دفعہ، وقویت علتہ الضمان، بخلاف حمار الغیر، تامل اھ وفی الدر، ومن أرسل بھیمۃ أوکلباً (ملتقی) وکان خلفھا سائقاً لھا فاصابت

فی فورها ضمن، لأنه الحامل لها، وان لم یخش خلفا فی مادامت فی فورها فسائق حکمها، وان تراخی القطع السوق اھ۔ وفیہ ایضاً او انفلتت دابته بنفسها فاصابت مالاً او اٰدمیا نهارًا أو لیلاً لا ضمان فی الکل، لقوله صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم: العجماء جبار، أی المنفلتة هدر اھ

واللّٰہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللّٰہ عنه

۲۴ رصفر ۱۳۴۱ھ

پالتو کتے نے کسی کی بکری کو کاٹ لیا اور وہ مر گئی تو کیا کتے کے مالک پر ضمان ہے؟

سوال:- مسئلہ مرقومۃ الذیل بخدمت جناب عالی عرض کردہ آید کہ بندہ ناچیز امیدوار کہ از تفضلات کریمانہ جوابش تحریر فرمودہ رفع شبہ فرمایند۔ اندریں کہ زید سگے پرورد، وآں سگ بزرع عمرو رفتہ گوسفند عمرو را گزید، وزید وعمرو ہر دو راضی شدہ دو شخص را از اہل محلہ حاکم قرار دادہ انصاف طلب کردند، وآں ہر دو حاکمان بعد تدارک قیمتش چار روپیہ بر صاحب سگ حکم کردند، وگوسفند مجروحہ را حوالہ صاحب سگ نمودند، وبعد مرور روز چند باعث آں در دو زخم گوسفند ہلاک شد، پس صاحب گوسفند را آں قیمت اخذ نمودن شرعاً جائز گردد یا نہ؟ زیادہ گستاخی معاف فرمودہ باشد۔

ملک برما، ڈاکخانہ: منگڈو، محلہ کامرڈیل

حبیب اللہ کو ملے۔

الجواب

قال فی الدر: وإن أرسل طیرًا ساقه اولا، أو دابة اوکلباً، ولم یکن سائقاله، أو انفلتت دابة بنفسها فأصابت مالاً أو اٰدمیًا نهارًا اولیلاً لا ضمان فی الکل، لقوله صلی اللّٰہ علیه وسلم، العجماء

جبار۔ ای المنفلتة هدر اھ۔ وقال فیه ایضاً قبیل ذالک فالمراد بالسوق المشی خلفها اھ، وفی رد المختار، قلت وفی غایة البیان عن الاسبیجابی یرید به إذا أرسله وضربه أوزجره عند ذالک حتی صارله سائقاً اھ۔ (ج ۵ ص۵۹۸)

سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زید کا کتا عمرو کے مزرعہ میں خود چلا گیا ہے، زید اس کو چھوڑ کر خود اس کے ساتھ نہ تھا، اس صورت میں زید پر عمرو کی گوسفند کا ضمان لازم نہیں، جیسا کہ عبارت مذکورہ سے واضح ہے، البتہ اگر زید نے اپنے کتے کو بھڑکا کر چھوڑا ہوتا اور وہ اس کے ساتھ ہوتا، تب بے شک اس پر ضمان کا عائد ہونا صحیح ہوتا، مگر جب یہ صورت نہیں تو زید پر چار روپیہ کا ضمان عائد کرنا درست نہیں۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد

۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے کتے نے دوسرے شخص کی بکری کو کاٹا، اور دو صاحب عدل بنے جو بین العام والخاص معروف ومشہور ہیں، انہوں نے قیمت بکری پانچ روپیہ ٹھہرائی، اس میں سے چار روپیہ صاحب کتا کے ذمہ، ایک روپیہ صاحب بکری کے ذمہ دلوایا، اور وہ دونوں بہت سے معاملات کو فیصلہ کر چکے ہیں۔ اب صاحب بکری نے انصاف نہ مانا، اور ایک سرکاری ملازم جو ہر ہر قصبہ میں مقرر کر دیتے گئے ہیں۔ ان کے پاس مقدمہ گیا، مگر اس ملازم گورنمنٹ کے پاس لے جانے کے پیشتر بکری مرگئی۔ اب ملازم گورنمنٹ نے کوئی حکم نہ دیا، اس نے مولویوں سے استفتاء کیا، اب دو فرقے ہوگئے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ ضمان لے سکتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ حرام ہوگا، اب بحکم ملّتِ حنفیہ تاوان لے سکتا ہے یا نہیں، جواب مدلل مرحمت فرمائیں۔

ملک: برما، ضلع: اکیاب، تھانہ منگڈو
ڈاکخانہ: بلی بازار، موضع: گارادربیل،
محمد بدیع الرحمٰن

الجواب

قال فی الدر، وإن أرسل طیرًا ساقه اولا، أودابة أوکلباً ولم یکن سائقاله، أوانفلتت دابة بنفسها، فاصابت مالاً أوادمیاً نهاراً اولیلاً لاضمان فی الکل، لقوله علیه السلام العجماء جبار والمنفلتة هدر اه وقال فیه ایضا قبیل ذلك: فالمراد بالسوق المشی خلفها اه، وفی رد المحتار، قلت: وفی غایة البیان عن الاسبیجابی یریدبه إذا أرسله وضربه، أوزجره عندذلك حتی صار له سائقاً اھ (ج ۵ ص۵۹۸)

اس سے معلوم ہوا کہ مالک سگ وغیرہ پر جنایت سگ سے ضمان اس وقت آتا ہے، جبکہ دو باتیں پائی جائیں۔ (۱) یہ کہ مالک کتے کے ساتھ ہو (۲) یہ کہ مالک نے اس کو بھگایا، یا بھڑکایا، یا ڈانٹا ہو۔

ان دو باتوں کے پائے جانے کے بعد جو نقصان کتا کرے گا اس کا ضمان مالک پر ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک بات بھی نہ پائی گئی ہو تو مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر وہ کتا ہمیشہ سے کاٹنے والا تھا تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
بامر سید حکیم الامت دام مجدہم
۲۸ جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۴۱ھ

سرپنج یا ممبر غلطی سے کسی پر زیادہ ٹیکس لگادے تو ضامن ہے یا نہیں؟

سوال[۱]:- .... سرپنج ممبروں کو لے کر گھروں پر جو نگی یعنی چوکیداری ٹیکس جو مقرر کرتے ہیں

یہ اکثر سرپنچ اپنی رائے پر کرتے ہیں کبھی کبھی چوکیداروں سے باشندوں کی حالت معلوم کر کے یہ ٹیکس مقرر کرتے ہیں، اس میں اکثر غلطی واقع ہوتی ہے، یعنی بعض وقت غریبوں پر زیادہ اور رئیسوں پر کم، اور اکثر دوست، آشنا پر بھی کم کی جاتی ہے، یہ کبھی تو بھول سے کبھی اپنی جی سے کیا جاتا ہے ایسی حالت پر گذشتہ واقعہ پر کیا لازم ہوگا، اور کبھی کبھی ٹیکس وقتوں پر نہ دینے کی وجہ سے سرکار کی طرف سے ڈبل لینے کا حکم ہے۔ مگر بجائے ڈبل لینے فی آدمی ایک آنہ خرچ لیتے ہیں۔ مگر دیر ہونے کی وجہ سے کس کے ساتھ کیا معاملہ کیا تھا اچھی طرح یاد نہیں ان صورتوں میں ان سرپنچ کو کیا کرنا ہوگا؟

۲۔ اور ابھی وہ قانون بدل کے دوسرے طور پر ہوگیا، چوکیدار بڑھایا گیا، اور ممبری پانچ کی جگہ نو عدد کر دیا، چھ تو الیکشن پر ہوتے ہیں اور تین سرکار کی طرف سے ہوتے ہیں یہ نو ممبر ملکر ایک صدر اور دوسرا نائب صدر کرتے ہیں۔ یہ نو ممبر مل کر علاوہ چوکیداری ٹیکس کے راستہ وغیرہ اور تالاب اور مدرسے اسکول کی مدد کے لئے ٹیکس مقرر کرتے ہیں، جو یہ مقرر کرتے ہیں، وہ محلہ والوں کو ضرور دینا ہوتا ہے، ورنہ ڈبل وصول کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی قوم کی نفع رسانی کے لئے ممبر ہو، تو شریعت کی رو سے منع تو نہیں ہے؟ ورنہ دوسری قوم میں سے ہوکر اپنی قوم کے لئے ضرر ہوں گے۔ اور مدرسہ والوں کو اس میں سے مدد لینا ناجائز ہوگا؟

عزیز احمد چاٹگامی
ساکن خانقاہ اشرفیہ

الجواب

جس ممبری اور سرپنچی کی بابت سوال ہے وہ قاعدہ سے جائز نہیں کہ اعانت فی الظلم ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص مسلمانوں کی نفع رسانی کی غرض سے قبول کرے، اور وہ جانتا بھی ہے کہ میں مسلمانوں کو نفع پہنچا سکتا ہوں۔ اور اپنے جاہ ومال کے لئے یہ عہدہ قبول نہیں کرتا تو ایسے شخص کو شریعت سے اجازت دی جاسکتی ہے کہ ممبر یا سرپنچ ہوجائے۔ اور اللہ تعالیٰ قلوب کی نیت کو خوب جانتے ہیں اور مسلمان بھی اس کے طرز عمل کو پہچان لیں گے کہ اس کی نیت کیا تھی۔ یہ تو سوال ثانی کا جواب ہے۔

اور سوال اول کا جواب یہ ہے کہ جتنا ٹیکس قاعدہ کے مطابق لگایا ہے اس کا تو یہ سرپنچ ضامن نہیں، اور جتنا ٹیکس قاعدہ کے خلاف زیادہ لگایا ہے۔ اس کا ضامن ہے،ع خواہ قصداً زیادہ لگایا ہو یا باشندوں کے کہنے سے لگانے میں غلطی کی ہو، کیونکہ غلطی کے علم ہونے کے بعد لازم تھا کہ اپنی غلطی کو تسلیم کرکے، اور اس کو ظاہر کرکے ٹیکس کم کر دیا جاتا، یا کم از کم ٹیکس کم کرنے کی سفارش کردی جاتی۔ اگر ان میں سے ایک کام بھی نہیں کیا، تو جن پر قاعدہ سے زیادہ ٹیکس لگایا ہے، ان کو یہ زیادتی اپنے پاس سرپنچ کے ذمہ ادا کرنا لازم ہے، ان کو تلاش کرے اور محنت کرکے دریافت کرے کہ میرے ہاتھ سے کس پر ٹیکس زیادہ لگایا گیا ہے اور اس کو وہ رقم ادا کرے۔ رہا یہ کہ بعض پر قصداً یا بھولے سے کم ٹیکس لگایا گیا ہے سو اس کا کچھ ضمان واجب نہیں، البتہ غریبوں پر رئیسوں اور آشناؤں کو ترجیح دینا گناہ ہے کہ غریبوں پر تو زیادہ لگادیا، اور رئیسوں دوستوں پر کم، اس گناہ سے توبہ کی جائے اور دیر ہونے کی صورت میں جو ڈبل لینے کا قاعدہ ہے، اس میں اگر ڈبل بھی لیا گیا ہو بشرطیکہ وہ اصل ٹیکس بھی قاعدہ کے موافق ہو اور قاعدہ سے زیادہ نہ ہو، تو سرپنچ پر تاوان لازم نہیں، کیونکہ قاعدہ کے تحت میں ہے۔ البتہ اگر ڈبل کو معاف کرنے کا بھی اس کو حق تھا اور پھر مسلمانوں کو معاف نہ کیا، تو اس کوتاہی سے گناہ ہوگا، جس سے استغفار کرنا چاہئے۔

فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

اور مدرسہ والوں کے لئے حکم بتلانا جواب تنقیح پر موقوف ہے۔

تنقیح

مدرسہ والوں کو یہ رقم گورنمنٹ دیتی ہے یا سرپنچ اور ممبر دیتے ہیں تو وہ گورنمنٹ کے حکم سے دیتے ہیں یا اپنے اختیار سے؟ اس کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔

ع لكونه متسبباً، وقد أفتى المتأخرون بضمان المتسبب كالساعي لغلبة السعاة في هذا الزمان صرح به في الأشباه و تنقيح الحامدية ١٢ منه

مشترکہ جائیداد کی آمدنی سے متولیٔ جائیداد شرکاء کو بے حساب زائد و کم دیتا رہا تو اب اہل حقوق کے حق سے کس طرح سبکدوشی ہو

سوال: ایک شخص، ایک زوجہ اور تین لڑکے، اور پانچ لڑکیاں وارث چھوڑ کر انتقال کر گیا جن میں ایک لڑکا اور ایک لڑکی نابالغ اور باقی سب بالغ ہیں۔ اور جو دو لڑکے بالغ ہیں ان کے اذن سے بجائے خود اپنے حقیقی چچا کو جملہ جائیداد کا متولی بنایا، اور جائیداد اموال متروکہ مشترکہ تقسیم نہیں ہوئی اور ان کے چچا جو فی الحال جملہ جائیداد کے متولی اور جملہ آمد و صرف کے محاسب ہیں، اس کا طرز عمل چار سال تک یہ رہا کہ جملہ جائیداد کے منافع کو ایک تہ رکھ کر اس میں سے جس کو جس قدر ضرورت ہو، اس کو اسی قدر خرچ دیدیتا، لیکن ہر شخص کے لئے الگ الگ حساب کتاب نہیں رکھتا تھا، اور جائیداد کے منافع کو بموجب حصۂ شرعی تقسیم کر کے الگ الگ نہیں رکھتا تھا اب سوال یہ ہے کہ یہ طرز عمل متولی صاحب کا جائز تھا یا نہیں؟ اور اگر کسی کے حق میں کمی بیشی ہوگئی ہو اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ اور جن چیزوں میں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس کے حق میں کس قدر خرچ ہوئے ان کے بارے میں کیا کرنا چاہیئے؟ اور اب کوئی دو مہینہ سے متولی صاحب نے یہ انتظام کیا کہ بموجب حصۂ شرعی سب جائیداد کے منافع کو تقسیم کر کے سب کا حصہ الگ الگ کر رکھا ہے اور حساب کتاب بھی سب کا الگ الگ کرتا ہے، اور ہر شخص کو اپنے حصے سے اس کی ضرورت کے مطابق روپیہ دیا کرتے ہیں، تو ایسی حالت میں قبل جائیداد تقسیم بموجب حصۂ شرعی منافع کی تقسیم سے وارثوں کو خرچ کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

فقط بینوا توجروا۔

المستفتی: بندہ عبد الجبار عفا اللہ عنہ چاٹگامی

مورخہ: ۲۰ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

الجواب

متولی کا سابق طرز عمل جائز نہ تھا، اس کو لازم تھا کہ ہر شریک کا حصہ الگ الگ تقسیم کر کے رکھتا، اب اس کی تلافی یہ ہے کہ اول تو اس عمل سے توبہ واستغفار کرے، پھر اس کی کوشش کرے کہ نابالغوں وغیرہ کے حق میں جو کچھ کمی ہو گئی ہو، اس کو

پورا کرے، جس کی صورت یہ ہے کہ نابالغوں اور بالغوں کی ضروریات کو دیکھے کہ نابالغوں کو تو اس نوع کی ضروریات پیش آتی ہیں اور آئی تھیں اور بالغوں کو اس نوع کی، پھر دو عادل وصالح مسلمانوں سے اندازہ کرائے کہ ان ضروریات میں ماہوار یا سالانہ نابالغوں پر کتنا خرچ ہوسکتا ہے اور بالغوں پر کتنا، اور اس میں خود بھی غور کرے کیونکہ آخر متولی صاحب ان لوگوں کو چار سال تک خرچ دیتا رہا ہے۔ اس کو یہ اندازہ ہوسکتا ہے کہ بالغوں اور نابالغوں کی ضروریات میں کتنا فرق ہے اس نسبت فرق پر چار سال گذشتہ کی آمدنی کو تقسیم کرکے معلوم کرے کہ اندازہ سے نابالغوں کو کتنا دیا گیا اور بالغوں کو کتنا؟

پھر زمین کی آمدنی اور نابالغوں اور بالغوں کے حصہ سے جو زمین میں ہے موازنہ کرکے دیکھے کہ اس اندازہ کو اصل آمدنی سے کتنا فرق ہے، اس موازنہ سے جس قدر کمی معلوم ہو وہ نابالغوں کو ادا کی جائے، بلکہ کچھ زیادہ دے دیا جائے، یہاں تک کہ دل گواہی دیدے کہ ان کو پورا حق پہنچ گیا، اور جن لوگوں کو ان کے حق سے زیادہ دیا گیا ہو، متولی کو ان سے رجوع کا بھی حق ہے، جبکہ وہ زیادہ لینے کو تسلیم کرلیں، پس ان سے رجوع کرکے ان لوگوں کو دے جن کو کم پہنچا ہے، اور اگر وہ تسلیم نہ کرے یا واپس نہ کرے تو متولی کو ان لوگوں کا حق خود اپنے پاس سے پورا کرنا ہوگا جن کا حق اس نے دوسروں کو دیا ہے۔ واللہ اعلم وھذا کلہ بالقواعد۔ اب جو صورت متولی نے اختیار کی ہے۔ وہ جائز ہے۔

قال فی الھندیۃ: علیہ دیون لہ ناس شتّٰی، لزیادۃ فی الأخذ و نقصان فی الدفع، ولو تحرّٰی ذلك، وتصدق علی الفقراء بوب قومٍ بذلك یخرج عن العھدۃ اھ (ج ۲ ص۲۴۳)

ومحل الاستشھاد (قولہ فلو تحرّیٰ ذلك) ففیہ دلالۃ علی ان حق الغیر إذا اختلط علیہ، ولم یعرف مقدارہ، قام التحری مقام العلم، ولو استشار فی ذلك عدلین کان أولیٰ، واللہ اعلم — واما ثبوت حق الرجوع للمتولی علی من اخذ الزائد عن حقہ فظاھر غیر خفی، فإن کل شریك لا یستحق الأخذ إلا بقدر حقہ، فلم یملك الزائد منہ۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ، ۲۷ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

حکم ضمان امانت سوال : حضرت قبلہ مولانا صاحب، السلام علیکم امرتسر میں ایک انجمن تجوید القرآن کے نام سے کام کر رہی ہے، اور میں اس انجمن کا سکریٹری اور خزانچی ہوں، چنانچہ اس انجمن کا کئی روپیہ جو قریباً اسّی یا نوّے روپے تھے میں نے اپنے روپیے کے ساتھ ایک الگ ڈبہ میں روپیہ والے بکس کے اندر رکھا ہوا تھا، اس بکس کی چابیاں کبھی میز پر رہ جاتی ہیں، مگر بہت کم، چنانچہ چند روز ہوئے بکس کھولا تو دیکھا کہ انجمن کے روپیے والا ڈبہ نہیں ہے جواب تک نہیں ملا، اب وہ روپیہ میں ادا کروں، یا شرعاً میرے ذمہ ضمان نہیں، اور روپیہ کے گم ہونے کے وقت اور اس کے قریب ایام میں نہیں کہہ سکتا کہ چابی میز پر رہ گئی تھی یا نہیں؟

عزیز احمد امرتسری

الجواب

قال فی الحامدیۃ : سوقی قام من حانوتہٖ الی الصلوٰۃ و فی حانوتہ ودائع فضاع شئ منها لاضمان علیه، لأنه غیر مضیع، لما فی حانوته لان جیرانه یحفظون، وفی البزازیۃ: قام من حانوته إلی الصلوٰۃ، وفیه ودائع الناس: وضاعت لاضمان، وإن أجلس علی بابه إبناً له صغیراً، فضاع، ان کان الصبی یعقل الحفظ ویحفظ لایضمن، وإلا یضمن، الیٰ أن قال: والمعتبر فی ضمان الودائع، التعدی والتقصیر فی الحفظ، ألا تری أنه لو وضعها فی داره فخرج، وکانت زوجته غیر امینة، یضمن ولو وضعها فی الدار وخرج والباب مفتوح ولم یکن فی الدار احد من عیاله، یضمن، إلی أن قال: ومعلوم ان وضع الودیعة فیما لا یوضع فیه، امثالها تقصیر فی الحفظ، کما هو صریح عبارۃ البزازیّۃ وغیرها، فالمراد بالحرز هنا، حرز کل شئ بحسبه اھ (ج ۲ ص۷۵ و ۷۶)

وفی العالمگیریہ: غاب المودع وترک مفتاحه عند غیرہٖ فلما رجع لم یجد الودیعة فی مکانه، لا یضمن، لدفع المفتاح إلی غیرہ،

کذا فی الوجیز للکردری اھ (ج ۵ ص ۲۱۱)

صورت مسئولہ میں قاعدہ سے تو ضمان لازم نہیں، جبکہ مودع نے ودیعت کو محفوظ مقام میں رکھا، جہاں وہ اپنی رقم کو رکھتا تھا، اور چابی کا میز پر رہ جانا تقصیر فی الحفظ ہوسکتا ہے، جبکہ گھر والے وہیں نہ ہوں، اور میز پر چابی رہ جانے سے غالب گمان تلف کا ہے اور اگر ایسا نہیں، تو یہ تقصیر فی الحفظ نہیں، اور خصوصاً جبکہ مودع کو یہ بھی یاد نہیں، کہ ایام ضیاع ودیعت میں چابی میز پر رہ گئی تھی یا نہیں، تو اس صورت میں محض اس احتمال پر کہ شاید چابی میز پر رہ گئی ہو، وجوب ضمان نہیں ہوسکتا، لأن الضمان لا یجب بالشك، مگر مودع کو بہتر یہ ہے کہ اگر زیادہ بار نہ ہو، تو یہ رقم انجمن مذکور میں اپنی طرف سے داخل کردے، تاکہ تہمت سے برأت ہوجائے، جو کہ مطلوب ومحمود ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ر شوال ۱۳۴۴ھ

طالب علم سے مدرسہ کی کتاب ضائع ہونے پر ضمان لازم ہوگا یا نہیں

سوال: مدرسہ سے طالب علموں کو جو کتابیں پڑھنے کو دی جاتی ہیں، ضائع ہونے سے ان کا ضمان لازم ہوگا یا نہیں؟

السائل

ممتاز احمد گیاوی

مقیم خانقاہ

الجواب

اگر باوجود احتیاط کے گم ہوجائیں، تو ضمان لازم نہیں، کما فی الشامی (ج ۳ ص ۵۶۲) بعد تفصیل طویل تحت قول الدر، (فبطل شرط واقف الکتب الرهن کما فی التدبیر) وعلی کل فلا یثبت له احکام الرهن، ولا بیعه ولا بدل الکتاب الموقوف بتلفه، ان لم یفرط، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ

بے احتیاطی اور لاپروائی سے گم ہوجائے تو ضمان واجب ہے۔

واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

۱۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ

مسئلہ ضمان سوال: المعروض اینکہ، فی الحال غلام را جواب مسئلہ ذیل اشد ضرورت است، غلام نوازی فرمودہ جلدی بہ بازجواب برکارڈ متصلہ بسند کتاب سرفراز فرمایند، کہ واقعہ درپیش است۔ (مسئلہ) شخصے برائے شکار خنزیراں دروقت شب مع بندوق منتظر شکار بود، کہ خنزیراں نقصان زراعت می کردند، بخیال خود بندوق بسمت خنزیر رہا کرد، دراصل خرکرہ بود، مردہ شد، بیان فرمایند، کہ دریں قتل خطاء، برصیاد ضمان خرکرہ لازم می شود یا بسبب خطاء معاف است؟ بینوا توجروا۔

خلاصہ:۔ صاحب مالک خرکرہ قیمت بموجب منصفان طیب می کند، از صیاد مذکور کہ بخطاء قتل کردہ است، رہانیدہ آید یا نہ۔

۱۰ر جمادی الاوّل ۱۳۴۴ھ

محمد محسن عفی عنہ

از سبرچوئی، ضلع ڈیرہ غازی خان، صوبہ پنجاب

امام مسجد جامع

الجواب

قال الشامی:۔(ج ۵ ص۵۸۵) تحت قول الدّر (ضمن کمن حمل علی رأسہ اوظہرہ شیأً فی الطریق فسقط منہ علی اٰخر، الخ وکذا اذا اسقط متعثربہ انسان، ھدایہ، لان حمل المتاع الطریق علی راسہ أوعلی ظہرہ مباح لہ، لکنّہ مقید بشرط السلامۃ، بمنزلۃ الرمی الی الھدف اوالصید، اھ

پس در صورت مسؤلہ کہ خنزیر پنداشتہ بندوق رہا کرد، و در اصل خرکرہ بود، ضمان خرکرہ لازم شود، ومعنی معاف شدن خطا معافی از گناہ است، نہ از ضمان۔ فقط

عبدالکریم عفی عنہ
۳۰؍جمادی الاولی ۱۳۴۴ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
غرۃ الجمادی الثانیہ ۱۳۴۴ھ

ایسے شخص پر وجوب ضمان جو کسی وارث کا نام سرکاری کاغذات میں نہ لکھوائے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں،

(۱) بشمبر ناتھ (ہندو) نے ایک قطعہ مکان کا ⅓ ثلث خریدا، جس کے دو ثلث ⅔ پر خالد بیع سابقہ مالک و قابض ہے۔

(۲) خالد اس مکان کے تمام محاصل کرایہ داروں سے (معہ بشمبر ناتھ کے ⅓ حصہ کے) وصول کرتا رہا،

(۳) تین چار سال بعد مسمی خالد نے ثلث ⅓ محاصل سے ثلث ⅓ اخراجات وضع کرکے بقیہ بشمبر ناتھ کے حوالہ کیا جس پر اس نے کوئی اعتراض نہیں کیا،

(۴) اس کے بعد برابر خالد کہلواتا اور کہتا رہا کہ تقسیم حصہ بقدر ایک ثلث ⅓ کروالو، اور اپنا کرایہ تم خود وصول کرو، ہم حساب وغیرہ نہیں رکھ سکتے، یا ہر ماہ آکر اپنے حصہ کا کرایہ بعد وضع اخراجات بقدر ⅓ لیجایا کرو، مگر بشمبر ناتھ نے اس کا کوئی جواب شافی نہ دیا بلکہ بد دیانتی سے یہ کہا کہ ہم ⅔ دو ثلث کے مالک ہیں اس لئے ہم کو محاصل وغیرہ بقدر دو ثلث ⅔ ملنا چاہئے، خالد نے کہا اگر ایسا ہے تو دیکھا جائے گا، اس کے بعد بھی خالد نے ایک آدمی اس غرض کے لئے بھیجا، کہ وہ اپنے حصہ کا کرایہ لے جائے، مگر وہ نہ آیا۔

(۵) سابق کرایہ دینے کے تین سال بعد بشمبر ناتھ نے بلا کسی قسم کی اطلاع و تفانسا کے دیوانی دعویٰ ⅓ حصہ تقسیم مکان اور ⅓ حصہ کرایہ کا دائر کیا، اور جعلی طور پر سمن یہ کہہ کر تعمیل کرادیا کہ مدعی علیہ مکان مسکونہ سابق میں اب بھی موجود ہے، اور مدعی علیہ کے ایک فرضی ملازم کے جعلی دستخط سمن پر کرادیئے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے، کہ مدعی علیہ وہاں سے کئی سو میل کے فاصلہ پر نوعیت معاملہ سے بالکل بے خبر تھا، یہ تمام فرضی کارروائی کرکے عدالت سے ڈگری حاصل کرلی، خالد

کرا انتفاقیہ طور پر اس کا علم ہوا تو اس نے عذر خواہی کی، اور مقدمہ از سر نو چلایا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عدالت نے مدعی کو صرف ۳ سال کے محاصل بعد وضع اخراجات مرمت وغیرہ دینے کا حکم دیا،

اب قابل سوال یہ امر ہے کہ (۱) عدالت نے بجائے چھ سال کے صرف تین سال کی جو ڈگری بنام خالد دی ہے تو کیا خالد کو یہ مجاز ہے کہ (۲) بقیہ تین سال کے محاصل جو بشمبر ناتھ کے خالد کے ذمہ ہیں، اور جس کو عدالت نے نہیں دلایا، خالد اپنے مصارف عدالت مثل طلبانہ گواہی و فیس وکیل، وغیرہ یہ وضع کر کے بقیہ محاصل بشمبر ناتھ کو ادا کرے؟

الجواب

صورت مسئولہ میں چونکہ مدعی نے بلا وجہ اور ناحق عدالت میں مقدمہ دائر کیا، کیونکہ مدعی خالد اس کا حق دینے سے انکار نہ کرتا تھا بلکہ بار بار خالد اس سے کہتا رہا، کہ اپنا کرایہ بعد وضع مصارف کے لے جاؤ، تو اس حالت میں مدعیٰ علیہ خالد کو مدعی کے اس دعویٰ سے جو کچھ زیر باری ہوتی، اس کا سبب مدعی ہے۔

وأفتی المتأخرون بالغرامة علی المتسبب فی مثل هذه، قال فی الحامدية: سئل قارئ الهداية عن رجل له حق علی آخر، فطالبه به عند الولاة والحجاب، فغرم مبلغاً للنقباء، وأعوان الظلمة، هل يلزم الشاكی بذلك. اجاب: اذا كان فی البلد قاض يخلص الحقوق، وتدل المدعی عنه، وشكاه من غيره، وغرم المدعی عليه، افتی المتأخرون ان للمتشكی ان يرجع بما غرم علی الشاكی اه (ج ۱ ص ۲۹۰)

پس مدعی اس زیر باری کا ضامن ہے، اس لئے مدعی علیہ خالد کو جائز ہے۔ کہ وہ بقیہ تین سال کے محاصل میں سے اپنے مصارف عدالت وضع کر کے، بقیہ محاصل مدعی کو ادا کردے، مگر یہ لحاظ ضروری ہے کہ مصارفِ عدالت وہی وضع کئے جائیں جن کے بغیر مقدمہ میں چارہ نہ تھا، اور جو مصارف بلا ضرورت صرف ہوتے ہوں، وہ وضع نہ کئے جائیں، فقط

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۲۱ ؍ محرم ۱۳۴۶ھ

اگر دو محافظوں سے مال کم یا ضائع ہوجائے تو ضمان دونوں پر یا ایک پر لازم آئے گا؟

سوال: کیا حکم ہے علماء دین کا اس مسئلہ میں کہ، ایک کوٹھار کی دو کنجیاں دو ذمہ داروں کے پاس رہتی تھیں، ایسی حالت میں تین من آرد کی کمی ہوتی، تو صورت مذکورہ میں ضمان دونوں ذمہ داروں پر یا ایک پر لازم آئے گا، یا نہیں، بینوا توجروا،

بندہ عنایت الٰہی عفی عنہ
مہتمم مدرسۂ مظاہر علوم، سہارنپور،

الجواب

قال فی الدر: فان أودع رجل عند رجلین ما یقسم إقتسماه وحفظ کل نصیبه، کمرتهنین ومستبضعین ووصیین وعدلی رهن، ووکیلی شراء، ولو دفعه احدهما إلی صاحبه ضمن الدافع ای النصف فقط اھ (ج ۴ ص ۶۶۳) باب الودیعة

صورت مسئولہ میں چونکہ ظاہر یہ ہے، کہ یہ دونوں ذمہ دار مدرسہ کی جنس کو تقسیم کرکے بطور خود حفاظت کرنے کے ماذون نہ تھے، بلکہ مدرسہ ہی کے مکان میں حفاظت کرنے کے مامور تھے، اس لئے کسی پر ضمان نہیں آسکتا، فقط قفل کے ذمہ دار ہونے سے وہ غلہ کے ذمہ دار نہیں ہوسکتے، غلہ کے ذمہ دار جب ہوتے، جبکہ ان کو اجازت دی جاتی کہ جو صورت حفاظت کی تم کرسکو کرو، خواہ اپنے گھر لے جاکر رکھو، یا جہاں چاہو رکھو، چونکہ یہاں بظاہر یہ صورت نہ تھی۔ اس لئے کسی پر ضمان نہیں ہوسکتا، البتہ اگر یہ ثابت ہوجائے، کہ ان لوگوں نے قفل لگانے میں سستی کی، اور کبھی قفل کھُلا رہ گیا، یا بیّنہ سے ثابت ہوجائے کہ ان ذمہ داروں میں سے کسی نے غلہ چرا کر اپنے گھر بھیجا ہے، یا کسی کو دیا ہے، تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ ربیع جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ

مدعی ناحق سے مصارف دعوی لینا جائز ہے یا نہیں

سوال: ایک شخص نے ناحق دوسرے شخص پر عدالت میں دعویٰ کیا، عدالت

نے مدعی پر ڈگری کردی، پھر مدعیٰ علیہ نے خرچ کا دعویٰ کیا جو اس کو مدعی کے ناحق مقدمہ کی پیروی میں وکلاء وغیرہ کو دینا پڑا، عدالت نے احقر کو ثالث مقرر کیا ہے، اور فریقین نے شریعت پر فیصلہ منظور کرلیا ہے، کیا مدعی علیہ کو یہ خرچہ مدعی سے لینا جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو حرام ہے یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی؟ اور اگر جائز ہے تو کون خرچ لے سکتا ہے اور کون نہیں؟ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے اس کو ناجائز لکھا ہے۔ اور عدالت نے چھ روپیہ ہر دو فریق سے ثالث کے لئے مقرر کئے ہیں کہ تین تین روپے ہر ایک فریق سے لے لے، کیا ثالث کو یہ رقم متخاصمین سے لینا جائز ہے یا نہیں۔ ولا بد من حوالۃ الکتب، فقط والسلام

الجواب

قال فی الحامدیة، أفتی المتأخرون أن للمشکی أن یرجع بما غرم علی الشاکی، وسئل (السراج قارئ الهدایة) عن شخص تسبّب فی غرامة شخص عند بعد الظلمة، وأغراهم علیه، حتی غرم مالاً للظلمة، هل یلزم المتسبّب أم لا؟ الجواب:۔

إذا تعاون شخص، ورفعه إلی ظالم فعادة الظالم أن من رفع إلیه، وتعوون علیه أن یأخذ منه مالاً مصادرة، یضمن الشاکی فی هذه الصورة ما أخذه الظالم، هذا هو المفتی به أفتی به المتأخرون من علمائنا رحمهم الله تعالی۔ اهـ (ج ۱ ص ۳۱۰)

اس سے معلوم ہوا کہ مدعی ناحق سے مدعی علیہ کو مصارف مقدمہ لینا جائز ہے، متأخرین کا فتویٰ اسی پر ہے۔ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ کا فتویٰ متقدمین کے قول پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن مصارف وہی لینا چاہیئے جو لابدی اور ضروری ہے اور جو مصارف اپنی سہولت و راحت کے لئے اعوان عدالت کو بطور خوشامد کے دیئے گئے۔

وہ لینا جائز نہیں، فان الشاکی لم یکن متسبباً لها، اور حکم کو فیصلہ پر اہل مقدمہ سے بظاہر یہ رقم (جو سوال میں مذکور ہے) لے لینا جائز ہے۔

فان الأصل أن کل طاعة یختص بها المسلم لایجوز الاستئجار علیها عندنا، کما فی الشامیة نقلاً عن الهدایة (ج ۵ ص ۵۲)

وقال فی الکفایة فی شرح قوله یختص بها المسلم: أی یختص بملة الاسلام، أما إذا لم تختص بها، فیجوز، کما إذا استاجر ذمیاً علی تعلیم التوراة، لأن تعلیمها لا یختص بملة الاسلام اھ (ج ۸ ص ۴۰)

قلت: وکذا التحکیم لا یختص بملة الإسلام بل هی فی کل ملة من الملل۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۶ / شعبان ۴۶ھ

دھوبی بے احتیاطی سے کپڑے ضائع کرے تو اس سے ضمان لینا جائز ہے

سوال: آج کل دھوبی اکثر کپڑے کھو دیتے ہیں، یا اپنے استعمال میں لگا لیتے ہیں۔ غرض اس سے بہت نقصان ہوتا ہے تو اگر متعدد بار معاف کرنے پر بھی وہ باز نہ آئے تو اس سے حسب حیثیت کپڑے کی قیمت کا اجرت میں سے وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

احقر محمد احمد رضا عفا اللہ عنہ
از بجنور،
۲۵ / شوال ۴۶ھ یوم سہ شنبہ

الجواب

اگر بے احتیاطی سے کپڑے ضائع کرتا ہے، اور آج کل یہی غالب ہے تو ضمان لینا جائز ہے لیکن اگر وہ بے احتیاطی کا انکار کرے تو اس سے حلف لے سکتے ہیں، اگر وہ قسم کھالے تو پھر ضمان لینے کا حق نہیں۔

واللہ اعلم

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۲۸ر شوال ۱۳۴۶ھ

حکم صورت ضمان بر ضامن

سوال: مسمّٰی احمد نے ایک مہاجن کے بل چرالئے چند روز کے بعد چور معلوم ہو گیا، اور مسمّٰی احمد نے مہاجن کو فتح محمد خان ضامن دیا کہ اگر دس یوم میں تمہاری حق رسی نہ کر دوں تو تم مبلغ ۱۵۰ روپیہ قیمت بل فتح محمد سے لے لینا، فتح محمد خان نے منظور کر لی، مدت معینہ تک مسمّٰی احمد نے رقم ادا نہ کی، فتح محمد مسمّٰی احمد سے تقاضا کرتا رہا، مگر مسمی احمد نے ادا نہ کئے، آخر کار فتح محمد خان کے نام مہاجن نے رقم مذکور سودی لکھ لی، اس کے بعد فتح محمد خان نے مسمی احمد کو اطلاع دی، کہ رقم سودی لکھی گئی اس کو جلدی ادا کرو، ورنہ تم کو سود دینا پڑے گا۔ تاہم مسمی احمد نے ادا نہ کئے حتی کہ اب سود بہت بڑھ گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ مسمی احمد کو قرضہ مہاجن کا کل ادا کرنا پڑے گا، اور سود فتح محمد خان کے ذمہ نہ ہوگا، یا صرف ایک سو پچاس روپے دینا پڑے گا، اور سود فتح محمد خان کے ذمہ رہے گا؟

سائل.......

الجواب

سود کا ادا کرنا ضامن کے ذمہ تو کسی طرح بھی نہیں، کیونکہ ضامن تو صرف ایک سو پچاس کا ضامن ہے، مگر مسمی احمد کے ذمہ بھی عرفاً سود کا ادا کرنا واجب نہیں، کیونکہ مہاجن نے سودی رقم تنہا اپنی مرضی سے اس کے نام لکھی ہے، اس کی رضامندی سے نہیں لکھی، اور شرعاً تو سود لینا اور دینا دونوں حرام ہے۔

فقط ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۲۹ر ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

وقف میں تعدی و استہلاک سے ضمان لازم آتا ہے،

سوال: ایک مدرس صاحب مدرسہ سے تعلق قطع کر کے اپنے مکان پر آگئے، پھر اسی مدرسہ میں

جاکر ایک کتاب امور عامہ ایک طالب علم کو پڑھانے کے واسطے لے آئے، غالباً مہتمم مدرسہ کے بلا اجازت لائے تھے، پھر اس طالب علم کو پڑھنے کے لئے دے دی اور مدرس صاحب خود بھی اس کتاب کا مطالعہ کرتے تھے، کچھ دن وہ طالب علم اس مدرس صاحب کے پاس پڑھتا رہا۔ پھر وہ طالب علم وہ کتاب لے کر بلا اجازت اس مدرس کے دوسری جگہ چلا گیا، اور کتاب اس خیال سے لے گیا تھا کہ کتاب پڑھ کر اس مدرس صاحب کو دے دیگا یا اس مدرسہ میں دے دے گا، مگر وہ طالب علم دوسری جگہ پڑھتا ہی تھا کہ کتاب مع اسباب کے گم ہوگئی، اور وہ مدرسہ بھی زمانہ دراز سے موقوف ہوگیا ہے، مہتمم مدرسہ کا بھی انتقال ہوگیا ہے، اور اس مدرسہ کی کتابیں کچھ مدرسین لے گئے اور کچھ طلبہ لے گئے، غرض یہ ہے کہ وہ طالب علم جو کتاب امور عامہ مدرس مذکور سے بلا اجازت لے گیا تھا اس کے لئے کیا حکم ہے؟ آیا کتاب امور عامہ لے کر کسی اور مدرسہ میں دے دی جائے یا کسی طالب علم کو دی جائے، یا قیمت امور عامہ کی مدرسہ میں دی جاوے، یا کسی محتاج کو یا ان سب باتوں میں خیار ہے؟ بینوا توجروا

الجواب

وقف کی کتابوں میں استہلاک وتعدی سے ضمان لازم آتا ہے اور بدون اذن لے جانا تعدی میں داخل ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں ضمان واجب ہے، اور وہ مدرسہ باقی نہیں تو اس کے زیادہ قریب میں جو مدرسہ ہو اس میں داخل کر دی جائے۔ فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

ودیعت بالأجر میں مفتی بہ عدم لزوم ضمان ہے

سوال:- پچھلے سال سفر حج میں جہاز اترتے ہوتے جدہ کی بندرگاہ پر جب مزدور سامان اٹھا کر باہر لے گئے، تو ان مزدوروں نے گھی کا ایک ڈبہ کسی طرح گم کر دیا، معلم ووکیل کے باوجود بہت تلاش کرنے کے کہیں نہیں ملا، بعد ازاں مکہ معظمہ جاتے ہوئے اپنا سامان وکیل کی تحویل میں دیئے گئے، جب مدینہ منورہ سے واپس جدہ پہنچے تو

کرایہ دیکر اپنا سامان لینا چاہا، لیکن ایک بوری سامان کی کہیں نہیں ملی، اس رسید پر میں نے لکھوالیا کہ سامان میں ایک بوری گم ہے، جو چیزیں بوری میں تھیں، ان چیزوں کا اس ملک کے بھاؤ کے مطابق اندازے سے قیمت لگا کر ایک فہرست تیار کرلی، مگر ساتھ ہی وکیل کو جدہ سے گھی کا ڈبہ وصول کرنے کی فکر تھی، مگر اس کی کوئی رسید نہیں تھی، اس لئے مستقل مطالبہ کرنے کے بجائے یہ کیا کہ اس فہرست میں گھی کی قیمت کا اندازہ کرکے وہ قیمت بوری والی چیزوں میں بڑھادی، پھر ایک عربی درخواست اور وہ رسید حکومت حجاز کے نام تیار کرکے پہلے وکیل کو دکھلادی کہ یا تو اس کا فیصلہ کردیجئے ورنہ یہ درخواست حکومت میں دیتا ہوں، اس غریب نے کوئی حجت نہیں کی، اور غالباً حکومت کے دباؤ سے اس نے پوری قیمت میرے حوالہ کردی مگر ساتھ ہی یہ کہہ دیا کہ میں قیامت تک معاف نہیں کروں گا مجھے اپنی اس حرکت پر بے چینی رہتی ہے، اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں آخرت میں میری پکڑ نہ ہوجائے اب تو معلم سید امین عاصم کا ملازم بمبئی آیا ہوا ہے، روپیہ منی آرڈر کے ذریعہ اس کے پاس بھیج سکتا ہوں، تاکہ وہ وکیل جدہ کے حوالہ کردے، نیز اس وصول شدہ روپیہ کی ایک تہائی دوسرے ساتھی کے پاس چلی گئی ہے۔ میرے پاس دو تہائی باقی ہیں، اس ایک تہائی کا مطالبہ میرے ذمہ تو نہیں ہوگا۔

والسلام

عبدالغفور عفاعنہ

الجواب

صورت مسئولہ میں وکیل سے گھی کا ضمان لینا جائز نہ تھا، کیونکہ وہ تو مزدوروں نے گم کیا تھا، وکیل نے گم نہیں کیا، پس اس کا واپس کرنا لازم ہے، اور بوری گم شدہ کا ضمان لینا بھی مطابق قول مفتی بہ جائز نہ تھا کیونکہ ودیعت بالأجر میں عدم ضمان پر فتوی ہے پس بوری کا ضمان بھی قابل واپسی ہے۔

کذا فی الخلاصة ج ۳ ص۱۲۷، والشامی ج ۴ ص۵۶۷، قال فی الخلاصة: فان شرط علیه الضمان إذا هلك یضمن فی قولهم جمیعاً، لأن الأجیر المشترك إنما لا یضمن عند أبی حنیفة إذا لم یشترط علیه الضمان اما إذا اشترط یضمن، قال الفقیه أبو اللیث، الشرط وعدم الشرط سواء،

لأنہ أمين، واشتراط الضمان على الأمين باطل، وبه يفتي اھ، وقال الشامي، وأما من جرى العرف بأنه يأخذ في مقابلة حفظه أجرة يضمن لأنه وديعة بالأجر، لكن الفتوى على عدمه۔ سائحانی۔ فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۴؍ شوال ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ ضمان کی ایک خاص صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک امین مدرسہ جس کو مہتمم صاحب مدرسہ یعنی مختار مدرسہ کی جانب سے مدرسہ کی ضرورت کے لئے بھیجا امین مذکور نے ایک جگہ بیٹھ کر جیب میں سے بٹوہ نکالا، بٹوہ میں اوپر ایک پوڑیہ میں نوٹ کی رقم تھی جو بغرض حفاظت پھٹنے ٹوٹنے کی وجہ سے پوڑیہ میں رکھی تھی۔ اور پوڑیہ کے نیچے اور رقم ریزگاری وغیرہ میں بٹوہ مذکور میں تھی، سو پہلے وہ پوڑیہ اوپر کی نکال کر ضرورت رفع کرکے بقیہ دام ریزگاری وغیرہ بٹوہ میں ڈال کر جیب میں بٹوہ ڈال لیا، وہ پوڑیہ یاد نہیں رہی، بٹوہ میں ڈالتے بیٹھے بیٹھے یہ قصہ ہوا، اس کے بعد اس جگہ سے اٹھ کر چلے گئے بعد میں کئی گھنٹہ کے وہ پوڑیہ یاد آئی، وہ پوڑیہ کسی نے اٹھالی، اس کا پتہ نہیں چلا، کیا اس صورت میں امین مدرسہ کو ضمان دینا واجب ہوگا؟ بینوا توجروا،

احقر فرزند علی، شاہ پور، ضلع سہارنپور،

الجواب

صورت مسئولہ امین مذکور کے ذمہ ضمان لازم ہے، کما صرح في العالمگيرية، ونصه هكذا، لو قال المودع: وضعت الوديعة بين يدى، فقمت ونسيتها، وضاعت ضمن، وبه يفتي۔ كذا في جواهر الأخلاطي (ج ۵ ص ۲۰۸) فقط واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۸؍ رجب ۱۳۵۰ھ

مرغی یا بکری نے کسی کا کھیت یا غلہ کھالیا تو مالک پر تاوان آئے گا یا نہیں؟

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکری یا مرغی کسی کا کھیت چر جائے، یا وہ غلہ جو سکھلانے کے لئے رکھا گیا ہو، کھا جائے، تو اس کا تاوان جانور والے کو دینا ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

المستفتی: ولایت حسین

الجواب

فی العالمگیریة (ج ۶ صـ ۲۵) وان کانت فی ملك غیر صاحب الدابة فان دخلت فی ملك الغیر من غیر إدخال صاحبها، بأن کانت منفلتة فلا ضمان علی صاحبها، وإن دخلت بادخال صاحبها فصاحب الدابة ضامن فی الوجوہ کلها سواء کانت واقفة أو سائرة، وسواء کان صاحبها معها یسوقها أو یقودها، أو کان راکبا علیها، أو لم یکن معها، ھکذا فی الذخیرة اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر بکری وغیرہ کسی کھیت وغیرہ میں خود جا کر نقصان کرے تو مالک پر تاوان نہیں، اور اگر مالک خود کھیت میں چھوڑ دے، تو کھیت والا اس سے تاوان لے سکتا ہے، فقط واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون،

۳ر ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ

جائیداد منقسم کے تین حصوں میں ایک وقف کا تھا، پٹواری کے غلط اندراج کے سبب وقف کی جمع سرکاری جائیداد لی گئی، تو یہ زائد جمع سرکاری کس سے لی جائے گی۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک زمین کے تین قطعہ منقسم ہیں، اور تین مالک ہیں، ایک زید اور ایک عمر اور ایک موقوفہ للمدرسہ اور اس

کی جمع سرکاری بھی پٹواری کے کاغذات میں اس طریقہ پر منقسم ہیں، کہ مدرسہ کے، زید کے، عمر کے، میزان کل مبلغ ما۔

زید نمبردار ہے وہ بقیہ حصہ داروں سے جمع سرکاری کی معینہ رقم وصول کرکے سب تحصیل میں سالانہ داخل کرتا رہتا ہے اب پندرہ بیس سال کے بعد معلوم ہوا کہ پٹواری کے کاغذات میں اندراج غلط تھا، اور اب اسی طریقہ سے صحیح کیا گیا ہے۔ میزان کل مبلغ ما

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ مدرسہ سے سالانہ مبلغ روپیہ جو زائد گئے ہیں وہ زید و عمر سے وصول کئے جائیں یا نہیں؟ کیونکہ ان کے پاس سے کم گئے ہیں، جواب باصواب سے مطلع فرمائیں اور اپنے دستخط سے مزین فرمائیں،

السائل:۔ محمد سعید

الجواب

اہل مدرسہ کو چاہیئے کہ سرکار سے مطالبہ کریں۔ یا نمبردار پر نالش کریں، ان میں جو طریقہ موافق قانون ہو وہ اختیار کریں، پھر سرکار خواہ اپنے پاس سے مدرسہ کو زائد رقم واپس کردے، خواہ زید و عمر سے لے کر دیوے، اور اگر اس قسم کے مطالبہ اور نالش کا حق مدرسہ کو قانون سرکاری میں نہ ہو، تو دوبارہ سوال کرلیا جائے، فقط واللہ اعلم بالصواب

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون، مورخہ ۱۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۰۱ھ

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال:۔** سائل بالا کا دوبارہ خط آیا کہ...... قانون میں نالش کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا دوسرا جواب عنایت فرمایا جائے۔

الجواب

اول نمبردار کے متعلق غور کرنا چاہیئے کہ شرعاً وہ کیا حیثیت رکھتا ہے، سو وہ درحقیقت سرکار کا آلہ کار ہے، اور زمینداروں کی طرف سے بھی نمبردار کی منظوری ہوتی ہے، اس واسطے زمینداروں کا وکیل بھی ہے، آلہ ہونے کی وجہ سے وہ اس رقم کا ضامن نہ ہوگا جو دراصل سرکار کی طرف سے زمینداروں کے ذمہ مقرر کی گئی ہے اور وکیل ہونے کی وجہ سے وہ اس رقم کو زمینداروں سے وصول کرسکتا ہے جو اس نے زمینداروں کی جانب سے سرکار کو دی

ہے، اور جوزائد رقم نمبردار نے کسی سے وصول کرلی ہو وہ اس کا ذمہ دار اور ضامن خود ہے خواہ دانستہ وصول ہوئی ہو، خواہ کسی غلطی کی وجہ سے، کیونکہ حقوق مالیہ میں عمد اور خطا کا ایک ہی حکم ہے، لہٰذا مدرسہ سے جوزائد رقم زید نے لے کر سرکار کو دی ہے وہ زید کے ذمہ ہے اہل مدرسہ کو اُسی سے مطالبہ کا حق ہے، اور زید کو اختیار ہے کہ وہ عمروؔ سے رقم لے لے، جو درحقیقت اس کی طرف سے دی گئی ہے۔ اہل مدرسہ کا عمرو سے براہ راست کوئی مطالبہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

وفی الدر المختار (باب الغصب) واعلم أن الأمر لا ضمان علیه بالأمر إلا فی ستة، إذا کان الآمر سلطانا الخ وقال الشامی تحته - لأن أمره إکراه لما مر فی بابه، وفی اکراه الدر، وضمن رب المال المکرِه بالکسر لأن المکره بالفتح کالآلة اھ

قلت: والمال الذی أخذ بغیر امر السلطان، فکون الأمر ضامنا له ظاهر غیر خفی، واللہ اعلم

کتبه الاحقر عبدالکریم عفی عنه
ازتھانہ بھون
۴ جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ

الجواب عندی صحیح
اشرف علی
۴ جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ

ؔ کیونکہ زید عمرو کا وکیل فی الاداء تھا، تو اس کو رجوع کا حق ہے، جیسا کہ شروع میں زمینداروں کی منظوری سے نمبردار کا وکیل بن جانا مذکور ہے، ۱۲ منہ

ؔ اگر اس پر یہ شبہ ہو کہ نمبردار خود آلۂ کار بنتا ہے، سرکار کسی طور پر نمبرداری کے لئے مجبور نہیں کرتی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ گو خاص شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا، مگر اس پر تو زور دیا جاتا ہے کہ کوئی نہ کوئی ضرور بنے جیسا کہ ظاہر ہے۔ ۱۲ منہ

مدت مقررہ میں مستعیر چیز واپس نہ کرے پھر وہ چوری یا ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان آئے گا یا نہیں؟

سوال :- زید یہ کہہ کر کہ چار پانچ روز میں واپس آجاؤں گا، خالد سے گھوڑا لے گیا، اس وقت تک اتفاقاً واپسی نہ ہوئی، اس کے بعد اگر گھوڑا کہیں گم ہو جائے، یا چوری ہو جائے، یا مر جائے، اور اس وجہ سے خالد زید سے قیمت گھوڑے کی طلب کرے، اس صورت میں زید کو قیمت کا دے دینا، اور خالد کو تقاضا کر کے لینا جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا۔

سائل ....

الجواب

جتنے روز کے لئے جانور مستعار لیا گیا تھا، اس سے زیادہ وقت گزر جانے پر مستعیر ذمہ دار ضمان کا ہو گیا، پس خالد کو مطالبۂ قیمت کا حق حاصل ہے، بشرطیکہ مستعیر نے مدّت مقررہ کے بعد بھی اس کو استعمال کیا ہو، (عالمگیریہ ج ۵ ص ۲۲۴)

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ رمضان ۱۳۴۸ھ

قانونی گرفت سے بچنے کے لئے خریدا ہوا مسروقہ مال تلف کر دیا، تو ضمان لازم آئیگا یا نہیں

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ، زید کے پاس کوئی شخص چند تصاویر لایا، اور ظاہر کیا کہ یہ میری ہیں، ان کو بیچنا چاہتا ہوں، زید نے ان کو خرید لیا، چند روز کے بعد زید سے حامد غیر مسلم ملا، اور کہا میری چند تصاویر گم ہو گئیں، اگر تمہیں پتہ لگے اطلاع دینا، زید سمجھ گیا وہ تصاویر جو میرے ہاتھ فلاں شخص اپنی ملکیت ظاہر کر کے فروخت کر گیا، دراصل اس کی مالک نہ تھی، اس نے حامد سے چرائی ہیں، اس لئے چاہا کہ کسی ایسے طریقہ سے حامد کے پاس وہ تصاویر پہنچا دوں، کہ قانونی حیثیت سے مجرم بھی نہ ہوں، اس غرض سے زید نے حامد سے کہا، کہ ہم نے تمہاری چیز کا پتہ لگایا، جو جگہ تم تجویز کرو میں خفیہ طریقہ سے وہاں پہنچا دوں گا، تم اٹھا لینا، حامد نے زید کو قانونی مجرم بنانا چاہا، اور اس کی کوشش کے لئے پولیس میں اطلاع کر دی، زید کو جب یہ معلوم ہوا، تو اس نے قانونی

جرم سے بچنے کی غرض سے تمام تصاویر کو معہ اس آئینہ کے اور چوکٹے کے، جس میں وہ چسپاں تھیں، توڑ کر جلا دیا،

اب سوال یہ ہے کہ، کیا زید کے ذمہ لازم ہے، کہ حامد کو تصاویر کی قیمت ادا کرے یا نہیں؟ اور اگر لازم ہے تو ادائیگی کس طریقہ سے کر سکتا ہے۔

الجواب

اگر زید کو اس امر کا یقین ہے، کہ یہ تصاویر حامد کی تھیں، اور اس کا بھی یقین ہو کہ بیچنے والے نے چوری کی تھی، تو اس کے ذمہ ضمان لازم ہے، وہ ان تصاویر کو زمین میں دفن کر کے بھی پولیس کی گرفت سے بچ سکتا تھا، یا حامد سے یہ نہ کہتا کہ میں نے پتا لگایا، بلکہ خفیہ طور سے اس کے یہاں بھیج دیتا، اب جس طرح ممکن ہو اس کو ان تصاویر کی قیمت ادا کر دے، جس کی ایک صورت یہ ہے کہ یہ ظاہر نہ کرے کہ یہ روپیہ تصاویر کی قیمت ہے، بلکہ یہ ہدیہ دوستانہ ظاہر کر کے اس کو رقم دے دے، اور اس بیچنے والے سے قیمت واپس لے سکتا ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون،

۷/شوال ۱۳۴۸ھ

ایک طالب علم نے دوسروں کی کاپیوں کے سادہ اوراق اپنے خرچ میں کر لئے اور یہ معلوم نہ ہو، کہ وہ اوراق کن کن لڑکوں کے تھے، تو اس سے سبکدوشی کیسے ہوگی؟

سوال:- سرکاری اسکول کے ایک طالب علم نے دوسرے طالب علموں کی کاپیوں کے سادہ اوراق جو ایک جگہ جمع تھے، اٹھا کر اپنے خرچ میں کر لئے، اب یہ معلوم کرنا نہایت دشوار بلکہ ناممکن ہے کہ وہ اوراق کن کن لڑکوں کے تھے، تو یہ حق کس طرح ادا کیا جا سکتا ہے؟

الجواب

اپنے ساتھیوں میں سے جن کا نام اور پتہ معلوم ہو، ان سے بذریعۂ خط وغیرہ کے ان واقعات سے معافی چاہ لیں، اور جن کے نام وغیرہ یاد نہ ہوں، ان کے حقوق کا گمان غالب سے اندازہ لگا کر رقم خیرات کر دیں، ان کی نیت سے ان کی طرف سے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۲۹ر شوال ۱۳۴۸ھ

سرکاری حقوق تلف ہوں تو ان کی ادائیگی کی کیا صورت ہوگی

سوال:- اگر سرکاری حقوق تلف ہوئے ہوں، مثلاً ریل کے سفر میں پندرہ سیر سے زیادہ بوجھ بلا کرایہ لے جایا گیا، یا سرکار کی کسی چیز کا نقصان کر دیا، یا کوئی سرکاری چیز چرالی، تو ان حقوق کی ادائیگی کی کیا صورت ہے۔

الجواب

تخمینہ گمان غالب سے لگا کر، اس ریلوے کے ٹکٹ اور ڈاکخانہ کے ٹکٹ خرید کر چاک کر دیں، اس طرح ریلوے کو اور سرکار کو حق پہنچ جائے گا۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۲۹ر شوال ۱۳۴۸ھ

باپ سے روپیہ اور دیگر اشیاء چھپا کر دوسرے شخص سے مل کر خرچ کئے تو اس دوسرے شخص پر ضمان آئے گا یا نہیں

سوال: زید و عمرو آپس میں دوست تھے، زید اپنے باپ کے مال میں سے نقد اور دیگر اشیاء چھپا کر لاتا تھا، اور عمرو کے ساتھ مل کر خرچ کرتا تھا، نیز باپ کے مال میں سے بلا اجازت زید نے عمرو کو نقد اور قیمتی اشیاء وغیرہ دیں، تو اگر عمرو پر زید کے والد کے یہ حقوق واجب الاداء ہوں، تو ان کی ادائیگی کی کیا صورت ہے۔

الجواب

اس صورت میں آپ کے ذمہ صرف توبہ و استغفار ہے، مالی حق کچھ نہیں، اس کا ضامن لڑکا خود ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون، ۲۹ر شوال ۱۳۴۸ھ

بلا اجازت سرکاری درخت کاٹنے اور ان کی قیمت داخل خزانہ کرنے کی جائز صورتیں

سوال :- زید نے دس درختان تاڑ بلا اجازت سرکار کاٹ لئے، ان کی قیمت عسہ روپیہ داخل خزانہ سرکار کرنا چاہتا ہے، حضرت والا نے تلافی کی صورتیں دریافت فرمائی تھیں، وہ حسب ذیل معروض ہیں۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ، سررشتۂ آبکاری میں عسہ مزید تاڑ کے درختوں کے لئے داخل کئے جائیں، مگر اجازت نامہ قطع و برید کا ملنے پر مزید درخت نہ کٹوائے جائیں، اور اجازت نامہ چاک کر دیا جائے، لیکن اجازت نامہ کی اجرائی کے لئے اہل عملہ رشوت طلب کریں گے، اور ستائیں گے، مزید درخت نہ کٹوائے جائیں، تو اندیشہ ہے کہ کوئی نقل اجازت نامہ حاصل کر کے ناجائز طور پر درخت کٹوالے، یہ صورت خالی از دقت نہیں۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ عسہ روپیہ کے ٹکٹ ڈاکخانہ سے خرید کر ان کو تلف کیا جائے اور کام میں نہ لایا جائے، اس طرح رقم داخل خزانہ ہو جاتی ہے، گو بجائے سررشتۂ آبکاری میں جمع ہونے کے سررشتۂ ڈاکخانہ جات میں جمع ہوگی، مگر ہر دو سررشتۂ جات ایک ہی گورنمنٹ کے ہیں، اور یہ صورت ثانی صورت اولیٰ سے اسہل اور بے خطر ہے۔

الجواب

دوسری صورت کافی ہے، مگر درختوں کی خود تجویز کردہ قیمت کافی نہیں، بلکہ جو قیمت دو معتبر عادل مسلمان جو درختوں کی قیمت لگانے میں ماہر ہوں تجویز کریں، وہ قیمت داخل کی جائے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون، ۱۲ ذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

متعلق سوال بالا

سوال :- بالسلاک عریضہ مؤرخہ ۸ ذیقعدہ ۴۸ھ رواں باادب عرض ہے کہ زید نے درختان تاڑ بلا اجازت سرکار قطع کر لئے تھے، ان کی قیمت بصورت ٹکٹ ڈاک داخل کرنا جائز بتلایا گیا ہے، لیکن یہ ارشاد ہوا ہے کہ درختوں کی خود تجویز کردہ قیمت کافی نہیں، اس کی قیمت عرض ہے کہ سرکار سے ہر درخت تاڑ

کی قیمت بلالحاظ چھوٹے بڑے ہونے کے عاآن مقرر ہے، اگر زید سرکار سے اجازت لیتا تو اس کو فی درخت عان ہی داخل خزانہ سرکار کرنے پڑتے تھے، کیا ایسی حالت میں بھی قیمت کی قرارداد دو معتبر عادل مسلمان سے کرانے کی ضرورت ہے۔

فقط سائل بالا

الجواب

اس صورت میں دو مبصرین سے تجویز قیمت کی ضرورت نہیں، بلکہ سرکاری ریٹ کے موافق قیمت دے دینا بھی کافی ہے کیونکہ خود مالک کی مقرر کردہ قیمت دوسروں کی تجویز سے مقدم ہے جیسے ریل کا کرایہ جو ریلوے کمپنی نے مقرر کر دیا ہے، وہی معتبر ہے،

متعلق سوال بالا سوال:- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ذات انور، بانسلاک عریضہ سابقہ مورخہ ۱۹ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ، باادب عرض ہے کہ زید نے درختان تاڑ بلا اجازت سرکار آج سے سات آٹھ سال پیشتر جبکہ سرکاری نرخ فی درخت عا روپیہ مقرر تھا، قطع کر لئے تھے، اب جبکہ تلافی مافات کے لئے قیمت درختان مذکور داخل خزانہ سرکار کرنا چاہتا ہے، نرخ فی درخت للعہ روپیہ ہوگیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا زید کو اب فی درخت عا روپیہ کے حساب سے قیمت داخل کرنی چاہیئے، یا بحساب للعہ فی درخت؟

الجواب

کاٹنے کے وقت جو نرخ تھا اس کے حساب سے روپیہ داخل کر دینا کافی ہے بعد کے حساب کی رعایت لازم نہیں۔

قال فی الھدایۃ: ومالامثل لہ فعلیہ قیمۃ یوم غصبہ اھ (ج ۳ ص ۳۵۷)

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ر ذی الحجہ ۱۳۴۸ھ

بیوی کے ہاتھ پر تھپڑ مارا اس کے ہاتھ میں لونگ تھی گر کر گم ہوگئی، تو شوہر پر ضمان آئے گا یا نہیں؟

سوال: میرے گھر میں ایک لونگ گم ہوگئی ہے اس میں میرا بھی کچھ دخل ہے، وہ یہ کہ میں ان پر

کسی بات پر خفا ہو رہا تھا، گھر میں زبان چلانے لگی، میں نے ان کے ہاتھ پر ایک تھپڑ ماری اس وقت اللہ کے اسی ہاتھ میں لونگ تھی، وہ لونگ ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور کہیں گم ہو گئی تو اب مجھ کو اس کا تاوان دینا ہو گا یا نہیں ؟

یکے از مقیمین خانقاہ امدادیہ

الجواب

قال فی الهندية فی تفسیر الغصب شرعاً، هو أخذ مال متقوم محترم بغیر إذن المالك علی وجه یزیل ید المالك إن كان فی یده، او یقصر یده (بالمنع والحبس) إن لم یكن فی یده، كذا فی المحیط، ومَن حال بینه وبین ملكه (یضمن لأنه لیس بغصب ومن منع مالكه من حفظ ماله حتی هلك لم یضمن، كذا فی الینابیع اھ (ج ٦ ص ٧٩)

صورت مسئولہ میں سائل پر ضمان نہیں، کیونکہ اس کا فعل غصب میں داخل نہیں باقی تطییب قلب زوجہ کے لئے ضمان دے دیا جائے تو اچھا ہے۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ر رجب ۱۳۵۵ھ

اِمداد الاحکام

امداد الفتاوٰی کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاوٰی پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

امداد الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ

جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا عبدالکریم گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ

زیر نگرانی

حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی

پوسٹ کوڈ : ۷۵۱۸۰

طبع جدید .... محرم الحرام ۱۴۳۰ھ
جنوری 2009ء

باہتمام .... محمد قاسم کلکتی

ملنے کے پتے

مکتبہ دار العلوم کراچی
احاطۂ جامعہ دار العلوم کراچی
فون نمبر
021-5042280
021-5049455
ای میل
mdukhi@cyber.net.pk

- مکتبہ معارف القرآن، احاطۂ جامعہ دار العلوم کراچی
- ادارۃ المعارف، احاطۂ جامعہ دار العلوم کراچی
- دار الاشاعت، اردو بازار کراچی
- ادارہ اسلامیات، اُردو بازار کراچی
- بیت القرآن، اردو بازار کراچی
- بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

امداد الاحکام

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (القرآن)

اور جس کو دین کا فہم مل جائے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔ (بیان القرآن)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست امداد الاحکام جلد چہارم

کتاب الھبة

صفحہ	عنوان
	کتاب الإکراہ
۵۹	اکراہ علی التوکیل بالنکاح باطل ہے۔
	کتاب الامارۃ و السیاسۃ
۶۲	حضرت تھانویؒ کی تحریرات بابت حمایت خاکساران و مسلم لیگ۔
	کتاب الدعوی و الشہادات و القضاء
۶۳	مجلس قضاء کے بغیر شہادت شرعاً معتبر نہیں۔
۶۵	دو گواہ عورتوں کے درمیان تفریق کرنے کا حکم۔
۶۶	شاہدان طلاق اگر مدت طویل گزر جانے کے بعد گواہی دیں تو ان کی شہادت معتبر نہیں۔
۶۹	حَکَم کے فیصلہ کر دینے کے بعد کسی ایک فریق کو رجوع کرنا جائز نہیں۔
۷۰	مشرک عورت ایک مرد مسلمان کے پاس رہی دونوں سے بچے بھی پیدا ہوئے اور عورت نے اسلام بھی بظاہر قبول نہ کیا ہو اب عورت اپنے مسلمان ہونے اور مسلمان کی بیوی ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔
۷۳	زوجہ کی وفات کے بعد اسکے ورثاء اور زوج میں ایک قطعہ زمین پر اختلاف ہونے کا حکم، جبکہ وہ قطعہ زوجہ کے نام پر ہو
۷۴	زوجہ کی وفات کے بعد اسکے ورثاء اور زوج میں ان زیورات پر اختلاف کا حکم جو شوہر نے نکاح کے وقت بیوی کو دیئے تھے
۷۵	زوجین کے منکر طلاق ہونے کی صورت شہادت طلاق معتبر ہے یا نہیں اور شہادت میں گواہوں کی تاخیر کرنے کا حکم
۷۸	باوجود بینہ کے مدعی علیہ کا قسم کھانا۔
۸۰	دعویٰ کے اندر شاہد اور مدعی میں تاریخ کے اندر اختلاف یا تردد ہو جانے کا حکم
۸۱	نکاح خواں کی شہادت قبول کرنے میں تفصیل ہے۔
۸۲	جو احکام تحت القضاء داخل نہیں انکا حوالہ۔
۸۲	زوجہ ثانیہ کا اس رقم کا دعویٰ کرنا جو اول کے گھر کے دور ہونے کی وجہ سے کرایہ میں صرف ہوئی ہے۔

عنوان	صفحہ
کتاب الصید و الذبائح و الاضحیۃ و العقیقہ و الختان	
خصی دنبے کی قربانی کا حکم	۱۹۰
قربانی کے جانور کو پہلے سے خرید کر موٹا تازہ کرنا مستحب ہے	۱۹۰
عقیقہ ساتویں دن کرنا مستحب ہے	۱۹۰
گائے کا ذبیحہ ہندوستان میں اسلامی شعار ہے	۱۹۱
قربانی کی کھال خیرات نہ کر کے مٹی میں دفن کرنے کا حکم	۲۰۰
اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم اور حکمت جواز	۲۰۰
سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کی قربانی کا حکم اور اس کی تحقیق	۲۰۲
ذابح کی مدد کرنے والا اگر کافر ہو تو ذبیحہ حلال ہے	۲۰۴
قربانی کے جانور کی کھال اور اسکے گوشت کا حکم	۲۰۵
عقیقہ کی نیت سے خریدے ہوئے جانور کا حکم	۲۰۶
سینگ ٹوٹی ہوئی گائے کی قربانی کا حکم	۲۰۸
ذابح کی اعانت کا معنی	۲۱۳
ذابح نے غلط تلفظ کے ساتھ بسم اللہ، اللہ اکبر کہا تو ذبیحہ درست ہے یا نہیں؟	۲۱۴
بعد فوت اضحیہ کے ذبح کافی نہیں بلکہ تصدق بھی واجب ہے	۲۱۴
مالک تالاب کا لوگوں کو مچھلیاں شکار کرنے سے روکنے کا حکم	۲۱۵
گونگے آدمی کے ذبیحہ کا حکم	۲۱۶
قربانی کے جانور کو تبدیل کرنے کا حکم	۲۱۶
جو جانور قربانی کے واسطے متعین کر دیا ہو اس کا گوشت کھانے کا حکم اور اس صورت میں نذر ہونے کا اشکال اور اس کا جواب	۲۱۷
مرغی یا کسی بڑے جانور کا سر بندوق یا ریل وغیرہ سے کٹ جائے اور محل ذبح باقی ہو اور جانور میں آثار حیات بھی ہوں تو اس کو ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا نہیں؟	۲۲۵
عقیقہ کے جانور میں چند بچوں کا عقیقہ ایک ساتھ ہو سکتا ہے یا نہیں؟	۲۲۸
تخفیف ایذا کیلئے جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا	۲۲۸

كتاب الحظر و الاباحة
باب الرّشوة و الهدايا و الضيافات

باب الأکل و الشرب

باب التداوی

باب اللعب و الغناء و التصاویر

معاملات المسلمین باھل الکتاب و المشرکین

عنوان	صفحہ

مسائل متفرقہ

صفحہ	عنوان

کتاب المتفرقات

کتاب الوصیة

کتاب الھبۃ

ھبہ میں عوض لینے کے بعد اس کی بیع کرنا صحیح نہیں، اور رجوع عن الھبہ کے لئے قضاء قاضی شرط ہے

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل میں کہ ـــ زید شش قطعہ مکانات کا بلا شرکت غیرے مالک ہے، بوجہ ملکیت خود زید نے اپنے رشتہ داروں کو شش قطعہ مکانات زبانی ھبہ کردیئے، اور اسی وقت مبلغ پانچ سو روپیہ بعوض ھبہ زید کے رشتہ داروں نے زید کو دیا، اور زید نے اس کو قبول ومنظور کرلیا، اور تقسیم کرکے مکانات قبضہ مالکانہ میں دے دیئے، بعد وفات یکے از موہوب لہما جائیداد موہوبہ اس کے ورثہ کے قبضہ میں آگئی، ورثہ نے اپنے حصص ایک دوسرے سے تبدیل کرلئے اور بانتقال جائیداد واہب کی حیات میں ہوا شہادت کافی مشمولہ مثل موجود، بعد چند روز زید نے تائید دستاویز ہبہ نامہ مرتب کرادی، اور دستاویز کے مضمون اول میں یہ عبارت ہے (بصحت ہوش وحواس وثبات عقل بلا اکراہ واجبار غیرے مع اس کے تمامی حقوق داخلی وخارجی شرعیہ کے ھبہ کردیئے، یعنی بخش دیئے)۔

مضمون دوم میں یہ عبارت ہے۔

(تاحیات خود من متر قابض ودخیل ہوں، اور بعد فوتی میری مسماتان کے قبضہ مالکانہ میں رہیں گے۔)

آخری دستاویز کی یہ عبارت ہے۔

(یہ ھبہ صحیح وشرعی جائز ونافذ خالی شروط مفسدہ سے بتراضی متعاقدین واقع ہوئی، اور مکانات موھوبہ کو قبضہ مالکانہ میں دے دیئے، اب میں یا میرے کوئی بھی وارثان وقائم مقامان وجانشیناں نسبت مکانات موھوبہ کچھ کسی قسم کا حق ودعویٰ کریں تو باطل و

ناجائز ونا مسموع متصور ہو)

دستاویز ھبہ نامہ میں معاوضہ پانچ صد روپیہ و تقسیم مکانات موھوبہ کا تذکرہ نہیں ہے، اول زبانی ھبہ ہوا، اس پر اعتبار کیا جائے گا یا دستاویز ھبہ نامہ پر؟ جو بعد چند روز بنا بر تایید معاہدہ زبانی مرتب ہوئی، اگر دستاویز ھبہ نامہ تحریر ہو یا نہ ہو، تو زبانی ھبہ جو پہلے ہو چکا ہے وہ با اثر ہے، تو زید ایسی صورت میں مکانات موھوبہ کو قبل استرداد عمل قانونی وشرعی کے بیع کر سکتا ہے، یا بعد استرداد؟ اگر حسب عمل قانونی وشرعی زید نے ھبہ نامہ کو مسترد نہ کرایا تو ایسی صورت میں زید مکانات موھوبہ ومقبوضہ موھوب الیھا کو کس خریدار کے نام بیع کر سکتا ہے یا نہیں؟

محمد عبداللہ خان، بھوپال

الجواب

قال فی العالمگیریة: لیس له حق الرجوع بعد التسلیم فی ذی الرحم المحرم وفیما سوی ذلك له حق الرجوع إلا أن بعد التسلیم لایتفرد الواهب بالرجوع، بل یحتاج فیه إلی القضاء او الرضاء، وقبل التسلیم یتفرد الواهب بذلك، هکذا فی الذخیرة،

وفیه ایضا، أما العوارض المانعة من الرجوع فانواع؛ ومنها خروج الموهوب عن ملك الموهوب له بأی سبب کان من البیع والهبه ونحو هما، وکذا بالموت، لأن الثابت للوارث غیر ما کان ثابتاً للمورث، إلی أن قال: ومنها العوض اھ وفیه أیضًا، ولایرجع فی الهبة من المحارم بالقرابة، کالأباء والأمهات وأن علوا، والاولاد وإن سفلوا، وأولاد البنین والبنات فی ذلك سواء، وکذا الأخوة والأخوات والاعمام والعمات الخ (ج ۵ ص ۲۳۵)

صورت مسئولہ میں زید نے جن رشتہ داروں کو اپنے مکانات ھبہ کئے ہیں اگر وہ ذی رحم محرمؑ ہیں، تو اس صورت میں خود محرمیت رجوع فی الھبہ سے مانع ہے بعد تسلیم

ؑ ذی رحم محرم میں اصول وفروع اور اولاد ذکور واناث کی اولاد، اور بھائی بہن، اور ان کی اولاد، اور چچا پھوپھی سب داخل ہیں، مگر چچا پھوپھی کی اولاد محرم نہیں ۱۲ منہ

کے، اور اگر وہ ذی رحم محرم نہیں ہیں، تو جب بھی زید کو اس ھبہ میں رجوع کا حق نہیں، کیونکہ اس نے پانچ سو روپے بعوض ھبہ کے موھوب لہم سے قبول کئے ہیں، اور عوض لے لینا اجنبی سے بھی مانع رجوع ہے، رشتہ داروں سے بطریق اولیٰ۔

باقی اس عوض کا تذکرہ دستاویز میں نہ ہونا کچھ مضر نہیں، جبکہ شہادت سے کافی ثبوت ہو، اور اگر موھوب لہم محارم بالقرابت بھی نہیں، اور پانچ صد روپیہ بعوض ھبہ دیئے جانے کا بھی ثبوت شرعی نہیں، تو اس وقت یہ حکم ہے کہ جو موھوب لہ فوت ہو گیا ہے، اور اس کا حصہ اس کے ورثہ کو پہنچ گیا ہے، اس میں تو زید کو کسی طرح حق رجوع نہیں، اور جو موھوب لہ زندہ ہے، اس کے حصہ میں بھی زید خود رجوع نہیں کر سکتا، بلکہ قضاء قاضی، یا موھوب لہ کی تراضی ضروری ہے، لیکن اگر درحقیقت اس نے ھبہ کا عوض وصول کیا ہے، گو ثبوت بہم نہ پہنچ سکے، تو اس صورت میں دیانۃً زید کو رجوع فی الھبہ حرام اور باعث گناہ شدید ہے۔ واللہ اعلم

۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

ھبۂ فرضی اور ھبہ مشاع کا حکم

سوال ۱:- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عمر نے ایک مشترکہ جائیداد غیر منقسمہ کہ جس میں (برادر بزرگ اور ہمشیرہ اور پھوپی کا حصہ شریک تھا) ۱۸۹۴ء میں اپنے ذاتی اغراض و مصالح وقتی کی وجہ سے فرضی طور پر چند روز کے لئے دفع الوقتی کے طریقہ پر حصہ ۸ رکا داخل خارج سرکاری کاغذات تحصیل میں، جس کو زمانہ اکتیس ۳۱ سال کا ہوا، بذریعۂ ھبہ زبانی اپنے نابالغ پسر زید کے نام بولایت خود کرادیا، جبکہ اس کارروائی داخل خارج کا حال سن کر شرکاء مذکورالصدر معترض ہوتے، تو عمر نے جملہ شرکاء سے اس کارروائی کا راز صاف طور پر ظاہر کر کے ذکر کیا کہ یہ چند روزہ فرضی طریقہ پر کارروائی داخل خارج عمل میں لاتے گئے ہیں، محل اعتراض میں ہے، اور اگر کوئی اندیشہ آپ شرکاء کو اس کی بابت ہے تو اب جلد سے جلد میں اپنی اس فرضی کارروائی داخل خارج کو واپس کئے لیتا ہوں چنانچہ عمر نے دوسرے سال ۱۸۹۵ء میں جس کو تیس ۳۰ سال کا ہوا، بذریعۂ درخواست محکمہ تحصیل سے کارروائی داخل خارج واپس لے کر، پھر اپنے مشترکہ جائیداد

کا داخل خارج بدستور سابق اپنے نام کرالیا، اور مالکانہ قابض ومتصرف جیسا کہ ہمیشہ سے تھا رہا، اور تاایں دم ہے، بعد والپسی داخل خارج فوراً ہی ہر دو برادران خالد وعمر میں باصرار گفتگو تقسیم جائیداد مذکور شروع ہوگئی (چونکہ پھوپی بیوہ اور لاولد تھیں، اور بجز مذکورہ برادر زادگان خالد وعمر کے کوئی وارث شرعی ان کا نہ تھا، اور خورد ونوش بھی پھوپی موصوفہ کے ہر دو برادرزادگان خالد وعمر کے ساتھ ہمیشہ سے شریک تھا، بروقت تقسیم جائیداد اپنا حصۂ شرعی خالد وعمر کے حق میں بخوشی چھوڑ کر دست کش ہوگئیں، بعد اس کے ہمشیرہ ہندہ نے بھی اپنا شرعی حصہ جائیداد مذکور کا بلا کسی داب کے بطیب خاطر خود اپنے برادران خالد وعمر کو دے دیا، اور وہ بھی دست کش ہوگئیں، آخر کار ۱۸۹۸ء میں خالد وعمر نے جائیداد مذکورہ باہم نصفا نصف بذریعۂ عدالت تقسیم کرکے مالکانہ قابض ومتصرف ہوگئے، چنانچہ اس عرصہ تیس ۳۰ سال میں بہت سے انتقالات رہے، وبیع جائیداد مذکور ظہور میں آئے، تاایں دم ہوتے رہے، تقریباً سات آٹھ انتقالات رہے، وبیع جائیداد مذکور اس وقت سے آج تک عمر کے مالکانہ طریق پر بلا شرکت غیرے ومساہمت احدے کے، حتی کے واقع ۱۶ اکتوبر ۱۹۲۲ء جس کو زمانہ ایک سال نو ماہ کا ہوا، اسی جائیداد سے ایک موضع بضرورت خود، اور بغرض ادائے قرضۂ ذاتی فروخت کیا، کوئی مخالفت اور کسی قسم کا کوئی عذر زید کی جانب سے نہیں ہوا، اب عمر کے بسبب اپنی پیرانہ سالی اپنی جائیداد مذکور کو وقف لوجہ اللہ کرکے اپنے ورثہ شرعی کا حسب حصص شرعی گزارہ مقرر کیا عمر کے ورثہ شرعی دو پسر اور ایک دختر ہے، زوجۂ اولیٰ متوفیہ کے بطن سے زید اور ہندہ ہیں، اور زوجۂ ثانیہ متوفیہ کے بطن سے بکر ہے، اور اس وقت زید کی عمر چالیس سال کی ہے، اب تحریر وقف لوجہ اللہ کے وقت بسبب اغوا چند برادران یوسف زید عذر دار ہے کہ جائیداد مذکورہ کا داخل خارج ۱۸۹۴ء میں جو ایک سال کے لئے زید کے نام رہا خواہ وہ کسی نوع پر رہا، لہٰذا جائیداد مذکورہ سب مجھ زید کو ملنا چاہیئے بکر برادر مختلف البطن کو گزارہ نہ دیا جائے، کیونکہ جائیداد مذکورہ میں صرف مجھ زید کا حق ہے، زید کا مقصد اصلی اس عذر سے صرف اس قدر ہے کہ بکر کو گزارہ نہ دیا جائے۔ اور وہ محروم کیا جائے، پس اس بارے میں محقق علماء کرام احکام شرع شریف کے موافق جیسا حکم فرمائیں گے اس کی تعمیل کی جائے گی۔ بینوا توجروا؟

الجواب

چونکہ عمر نے اس بات کا اقرار شرکاء کے سامنے کرلیا تھا کہ اس نے جو داخل خارج بذریعۂ ھبہ اپنے پسر زید کے نام کیا ہے، وہ کارروائی محض فرضی تھی، اس لئے وہ ھبہ قابل اعتبار نہیں۔

فقد صرح فی شرح الأشباہ، أن الھزل مبطل للھبة للاصح لو صدق الموھوب له، (ص۲۵) وقلت: وقد وجد تھا التصدیق من الموھوب له سکوته عند بیع عمر أرضاً من الموھوب لأداء دینه، والسکوت فی مثل ذلك اقرار، کما صرح فی الشامیة نقلاً عن الأشباہ، سکوته عند بیع زوجته أو قریبه عقاراً إقرار، بأنه لیس له علی ما افتی به مشایخ سمرقند، خلافاً لمشایخ بخارا، قال: لکن المتون علی الأول اھ (ج ۳ ص۶۸۹)

دوسرے وہ ھبہ اس حالت میں ہوا تھا کہ عمر کا حصہ دوسرے شرکاء کے حصہ سے ممتاز نہ تھا، اور وہ داخل خارج زمین مشترک پر واقع ہوا تھا، جس میں دوسرے شرکاء کا حصہ بھی ھبہ ہوگیا تھا، اس لئے بھی وہ ھبہ قابل اعتبار نہیں۔

قال فی الھندیة فی شرائط صحة الھبة وأن یکون الموھوب مقسوماً إذا کان مما یحتمل القسمة، وأن یکون الموھوب متمیزاً عن غیر الموھوب، ولا یکون متصلاً ولا مشغولاً بغیر الموھوب، ومنھا أن یکون مملوکاً للواھب، فلا تجوز ھبة مال الغیر بغیر إذنه، لاستحالة تملیك ما لیس بمملوك للواھب، بدائع اھ ج ۵ ص۲۲۸،

لہٰذا زید کی عذرداری بناء براس ھبۂ سابقہ کے محض لغو ہے۔ البتہ اس واقعہ میں یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ پھوپی اور ہمشیرہ اپنے حق سے عمر اور خالد کے حق دست کش ہوئی تھیں اس دست کشی سے ان کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ بدستور باقی رہتا ہے۔

قال فی الاشباہ: ولو قال الوارث ترکت حقی لم یبطل حقه، إذ الملك لا یبطل بالترك،

پس پھوپی اور ہمشیرہ کا حق خالد و عمر کی ملک جب ہوسکتا ہے جبکہ انہوں نے ان کے

ہاتھ اپنا حصہ بیع کردیا ہو، یا ھبہ کردیا، مگر صحت ھبہ کے لئے تقسیم املاک شرط ہے ھبہ مشاع درست نہیں، اور صورت مذکورہ میں اول تو ھبہ نہیں ہوا، صرف دست کشی ہوئی ہے جو لغو ہے اور ھبہ بھی ہوا تو مشاع کا ہوا جو درست نہیں۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۳۴۸ھ

تحقیق ھبۂ مکان وچھت وغیرہ وھبۂ علو بدون سفل؟

سوال:۔ حضور والا مدظلہ العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، عریضۂ سابق میں جو مکان بنوانے کی بابت دریافت کیا تھا، اسی کے متعلق یہ عرض ہے کہ جس جگہ پر میرا قصد کمرہ بنوانے کا ہے، وہ دالانوں کی چھت ہے، درصورت ھبہ قبضہ کی کیا صورت ہوگی، جب تک کہ اس پر کچھ عمارت نہ بن جائے اور ھبہ کرنے کا طریقہ یہی ہے، یا کہ کچھ اور، کہ مالک زمین جناب والا صاحب قبلہ یہ فرمادیں، کہ فلاں فلاں زمین میں تجھ کو ھبہ کرتا ہوں، اور میں منظور کرلوں۔ اور اس پر قبضہ کرلوں، اس کی ضرورت نہیں کہ ھبہ تحریری ہو، محض زبانی بھی کافی ہے، اگر اس زمین کو خرید اجائے، تو بھی ایک بیع نامہ لکھنا ضروری ہے یا صرف دو چار مردوں اور عورتوں کے سامنے زبانی بیع بھی کافی ہوگی، چونکہ یہ زمین دالانوں اور کوٹھریوں کی چھت ہوگی، اور ان دالانوں اور کوٹھریوں کی اندرونی چھت میں جو کڑیاں پڑی ہیں، وہ بعض یا کل جب ناقابل استعمال ہوجائیں، تو ان کی مرمت اور درستی کس کے ذمہ ہوگی، جو زمین ھبہ یا بیع ہوگی وہ چھت کا محض اوپری حصہ ہوگا اور دراصل تمام چھت پر اوپر رہنے سہنے کا اثر ہوگا، یہ تفصیلات اس لئے دریافت کرتا ہوں، کہ معاملہ میں کسی جزو میں شرعاً گنہگار نہ ہوں، اور نہ کوئی نقصان مالی ہوجائے، جب تک پورا اطمینان نہ ہوجائے ہاتھ نہ ڈالا جائے، عریضۂ سابق بھی ہمراہ اس عریضہ کے ارسال خدمت ہے۔

راقم

ثامن علی سیتاپور

۴ رمضان المبارک

۱۳۴۳ھ

الجواب

قال فی الدر: وصح بیع حق المرور تبعًا للأرض بلاخلاف ومقصود وحدهٗ فی روایة وبه اخذ عامة المشائخ، شمنی اھ قال الشامی قال السائحانی: هوالصحیح وعلیه الفتوی، مضمرات، والفرق بینه وبین حق التعلی حیث لایجوز هوان حق المرور حق یتعلق برقبة الارض، وهی مال هو عین، فمایتعلق به له حکم العین اما حق التعلی فمتعلق بالهواء، وهو لیس بعین مالٍ اھ فتح (ج ۳ ص۱۸۳)

وفی الدر ایضًا: فی أخر کتاب الحقوق، نعم ینبغی ان تکون الهبة و والنکاح، والخلع، والعتق علی مال کالبیع، والوجه فیهما لایخفی، اھ

صورت مسئولہ میں حق تعلی کی بیع نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ حق مجرد ہے، جس کا تعلق عین سے نہیں، بلکہ ہوا سے ہے، اور اگر حق تعلّی کی بیع مع السقف ہو، تو گو بظاہر یہ مثل بیع الطریق مع الارض ہے، مگر پھر بھی دونوں میں فرق ہے، کیونکہ بیع الطریق مع الارض میں زمین مستقل چیز ہے، اور سقف مستقل چیز نہیں، بلکہ متعلق بالجدران ہے، جو بدون ضرر کے ممکن التسلیم نہیں،

قال فی الهدایة: وبیع جذع فی السقف لأنّهٗ لایمکن تسلیمه إلا بضرر، (أی فیفسد ۱۲)

لہٰذا سقف کی بیع نہیں ہو سکتی، لیکن درمختار کے ایک جزئیہ سے جواز ھبہ مفہوم ہوتا ہے

فانه قال: تجوز هبة حائط بین داره ودار جاره لجاره وهبة البیت من الدار فهذا یدل علی أن کون سقف الواهب علی الحائط، ولختلاط البیت بحیطان الدار لایمنع صحة الهبة، مجتبیٰ اھ (ج ۴ ص۷۱۶ مع الشامی)

میں کہتا ہوں کہ جب سقف واہب کے جدار پر ہونا مانع ھبۂ جدار نہیں، تو جدار واہب کا تحت السقف ہونا مانع ھبۂ سقف بھی نہ ہوگا، لإشتراك العلة، بلکہ صورت ثانیہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہونی چاہیئے، کیونکہ جدار مشغول ہے اور سقف شاغل ہے اور ھبۂ المشغول میں تو ظاہر روایت عدم جواز ہے اور ھبۃ الشاغل کے جواز کو فقہاء تصریحًا لکھتے ہیں،

قال فی الدر: والاصل أن الموهوب ان مشغولاً بملك الواهب منع تمامها وان شاغلا، لا، اھ (ج ۴ ص۷۷۹ مع الشامی)

پس اگر باپ محض حق تعلّی کو ھبہ نہ کرے، بلکہ سقف کو ھبہ کردے، تو ھبہ صحیح ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں کڑیوں کی مرمت موھوب لہ کے ذمہ ہوگی، اور ھبہ کی صورت ایجاب وقبول اور قبض ہے، اور قبض کے لئے چھت پر کچھ سامان ڈالدینا کافی ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۱ / شوال، ۱۳۴۳ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی کل جائیداد منقولہ اور غیر منقولہ شوہر کے نام بذریعہ رجسٹری بیع کردی پوری قیمت پر لیکن زرثمن اس کا شوہر کو معاف کردیا، یہ بیع ہندہ نے حالت علالت بعارضہ دق جو سال ول

بیوی نے مرنے سے تیرہ دن قبل جبکہ وہ دق کی مریضہ تھی، اپنی تمام جائیداد شوہر کے نام بذریعہ رجسٹری بیع کردی اور پوری قیمت شوہر کو معاف کردی تو یہ معاف کرنا صحیح ہے یا نہیں، اور بیوی کے ورثاء کو اس جائیداد میں سے مل سکتا ہے یا نہیں؟

سے آرہا تھا کی ہے، بوجہ عارضہ کمزوری روز بروز بڑھتی گئی اور چلنے پھرنے سے مجبور ہوگئی، لیکن بعد کرنے بیع کے چلنا پھرنا موقوف ہوگیا، لیکن زندگی سے ناامیدی نہ تھی گو مرض مہلک ضرور تھا، بعد ہونے بیع ہندہ کو ولادت ہوئی، جو بچہ چھٹے مہینہ پیدا ہوا، چونکہ بچہ پورے دن گزرے نہ پیدا ہوا، اس وجہ سے دو گھنٹہ زندہ رہ کر قضا کر گیا، لیکن اس کچے دن میں ولادت ہونے کی سبب ہندہ کو سرسام کا عارضہ پیدا ہوا، جو کہ تین دن جنون کی کیفیت طاری رہی آخرش اسی حالت میں انتقال کیا، بیع انتقال کے قبل ۱۲ دن ہوئی اور ولادت انتقال کے قبل ۳ دن ہوئی اب ہندہ کے اور وارثان اس کی جائیداد کے مستحق ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

آپ کا خادم

عبدالرؤف

الجواب

صورت مسئولہ میں معاف کرنا کل زرثمن کا صحیح ہے۔

کما فی الدر المختار، والمقعد والمفلوج والمسلول إذا تطاول ولم یقعده فی الفراش کالصحیح، مجتبی۔ ثم رمز حد التطاول سنة (شامی ج ۵ ص۶۷۶)

وفی العالمگیریة (ج ۷ ص۷۷) والمقعدة والمفلوج والأشل والمسلول إذا تطاول ذلك فصار بحال لا یخاف منه الموت فهو کالصحیح، حتی تصح هبته من جمیع المال، فلو صار صاحب فراش بعده صار بمنزلة حدوث المرض۔

پس وارثان اس جائیداد میں کوئی استحقاق وراثت نہیں رکھتے، واللہ اعلم

الجواب صحیح

احقر عبدالکریم عفی عنہ

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

ظفر احمد عفا عنہ

۲۸ رجمادی الاولی ۱۳۴۴ھ

جن افعال یا الفاظ سے ھبہ یا بیع کا مفہوم ہونا مشکوک ہو ان سے ھبہ اور بیع کا ثبوت نہیں ہو سکتا،

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں :-
زید نے اپنی بہن وپھوپی کو مع ان کے شوہروں کے بوجہ قلت آدمیوں کے کہ ان کے پاس کوئی رہنے والا ایسا نہ تھا جن سے انس وتقویت ہو، اور زمین بہت سے افراط سے تھیں، مگر اس زمانے میں زمین کی قدر نہ تھی، یہاں تک جمع سرکاری بھی مشکل سے ادا ہوتی تھی ان رشتہ دار مذکور بالا کو زید نے اپنے پاس بلالیا، اور شامل ہی اپنا کاروبار چلاتے رہے، اور کھاتے پیتے رہے، اور زید نے اپنی زندگی ہی میں خواہ اپنے مورث اعلیٰ کی جائیداد میں شریک سمجھ کر، یا دوست اور انیس جان کر اپنی کچھ مزروعہ زمین اور کچھ بنجر ان بہنوں کے شوہروں کے نام سگان سرکاری پر موروثی کرادی، اور یہ موروثیت ایسے وقت میں کرائی گئی کہ جب زید اور زید کے متعلقین خوب اپنے کاروبار میں ہوشیار ہوگئے،

اور اپنی جائیداد پر قابض ہو گئے، اس وقت ان بہنوں نے اور ان کے شوہروں نے اپنے وطن جانے کی اجازت چاہی تو زید نے کہا کہ ہم تمہارے نام یہیں جائیداد اور گھر موروثی کے دیتے ہیں، وہاں جانے کی ضرورت نہیں، لڑکیاں اور ان کے شوہر راضی ہو گئے، اور سگان سرکاری پر زمین موروثی پر کرادی گئی، اور اس زمانہ میں لوگ بوجہ جہالت کے ھبہ وغیرہ کے مسائل سے ناواقف تھے، اور اب بھی اس خطہ میں ناواقفیت ہے، اور اور بیع وغیرہ کا خرچ بھی گوارا نہیں کر سکتے، بوجہ نقد کی قلت کے،

اب ایسی صورت میں دریافت طلب امر یہ ہے، کہ یہ صورت بیع یا ھبہ یا وراثت کے قائم مقام ہو سکتی ہے یا نہیں جبکہ یہ بھی نہیں معلوم کہ معطی کے ذہن میں ھبہ کا لفظ یا معنی تھے یا نہیں؟ اور لڑکیوں میں سے کوئی اپنے مورث کے مال میں حصہ کے مستحق ہوئی یا نہیں؟ چونکہ یہ پتہ نہیں کہ انتقال کس کا کب ہوا؟ اور اس ملک میں اکثر اس قسم کی موروثی بیع اور رھن کا حق بھی معطی اور معطی کے ورثہ جائز رکھتے ہیں، چنانچہ اس صورت میں بھی جس کے متعلق خاص سوال کیا گیا ہے، کئی پشتوں کے بعد اب لب کشائی کی گئی ہے ورنہ پہلے سے جیسے اصلی مالک کو زمین کا مالک سمجھا جاتا ہے ان کو بھی زمین کا مالک سمجھا جاتا تھا۔

عبدالمجید بچھرایونی

الجواب

چونکہ ھبہ یا بیع عقود میں سے ہیں، جن کے لئے الفاظ موضوعہ للھبۃ والبیع کا ہونا شرط ہے، اور ایسے الفاظ یا افعال ثبوت ھبہ یا بیع کے لئے کافی نہیں جن سے ھبہ وغیرہ کا مفہوم ہونا مشکوک ومحتمل ہو۔ اور جو لفظ اور عمل سوال میں مذکور ہے، اس کی دلالت ھبہ پر صریح نہیں، بلکہ نہایت مشکوک ہے، اس لئے اس سے ھبہ یا بیع کا ثبوت نہیں ہو سکتا، پس ضروری ہے کہ معطی کے ورثہ کو یہ جائیداد واپس کی جاتے، یا کچھ دے دلا کر صلح کے ساتھ ان کو راضی کر کے اس زمین کو حاصل کیا جائے، بدون اس کے کوئی صورت نہیں، فان الیقین لایزول بالشک، واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون، ۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

ھبہ کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال :۔ معروض خدمت والا آنکہ: والدہ صاحبہ کو پندرہ سو روپیہ کی جائیداد والد صاحب کے ترکہ میں سے ملی ہے، اور ایک ہزار کی جائیداد اور ایک مکان نانا صاحب کے ترکہ میں سے ملا ہے اور ہم لوگ چار بھائی اور دو بہن ہیں، مکان کی قیمت کم از کم اگرچھ سو روپے لگائی جائے، تو اس طرح کل جائیداد مع مکان کی قیمت اس وقت اکتیس سو روپیہ کی ہوئی، فرائض کی رو سے ہر بہن کا حصہ دس سہم میں ایک سہم قرار پاتا ہے، اس لئے ہر بہن کا حصہ سـ ۳۱۰ روپیہ کا ہوا، اب دریافت طلب یہ امر ہے، کہ والدہ صاحبہ چاہتی ہیں کہ محی الدین پور کی جائیدادیں جو خود والد صاحب کے ترکہ میں سے ان کو ملی ہے اس کو ہم لوگوں کو ھبہ کر دیں، تاکہ اس میں ان کے بعد بہنیں نہ لے سکیں، جس کا اندیشہ بھی ہے، اور چائل کا مکان اس لڑکی کو دے دیں جو چائل میں منسوب ہے، اور یہ بھی چاہتی ہیں کہ گو ہم تملیکاً تم لوگوں یعنی لڑکوں کو جائیداد دے دیں، مگر تبرعاً اس کی آمدنی سے ہماری خدمت کرتے رہو جس کی قوی امید ان کو اپنے لڑکوں سے ہے لیکن لڑکیوں سے نہیں ہے، کیونکہ وہ اختیار میں اپنے شوہر کے ہیں اس لئے دریافت فرماتی ہیں کہ اگر شرعاً کسی قسم کا مواخذہ نہ ہو تو محی الدین پور کی کل جائیداد، اور چائل کی دو تہائی جائیداد لڑکوں کو ھبہ کر دی جائے، اور مکان چائل کا، اور ایک تہائی جائیداد چائل کی، اپنے نام باقی رکھی جائے، تاکہ میرے بعد لڑکیاں اپنا حصہ لے سکیں، بلکہ مکان تو ایک بہن کو دے بھی دیا، اور یہ جائیداد ان کے شرعی حصہ سے کہیں زائد ہے، کیوں کہ دونوں لڑکیوں کا حصہ شرعاً سـ عـنـ ۶۲۰ ’’ روپیہ کا ہوتا ہے، اور مکان اور ایک تہائی جائیداد جو چھوڑی جاتی ہے، اس کی قیمت تخمینی نو سو تینتیس روپیہ تک ہے، ایک بہن کو کل مکان دینے کے بعد بھی دوسری بہن کا حصہ شرعی یعنی ما عـنـ ۱۱ روپیہ بلکہ زائد کی جائیداد باقی رہتی ہے۔ والسلام مع الاکرام

از خادم احقر محمد عیسٰی

تنقیح

جو جائیداد وہ اپنے نام رکھنا چاہتی ہیں، وفات کے بعد اس میں لڑکوں کا حق بھی ثابت ہوگا، حیات میں لڑکوں کو ھبہ کرنے سے ان کا حق اس متروکہ سے ساقط

نہ ہوگا، جو وفات کے وقت ان کی ملک رہے گا، اور اس صورت میں لڑکیوں کو بہت کم ملے گا، اور خلاف عدل لازم آئے گا، اور والدین پر اولاد کے ھبہ میں تسویہ، یا للذکر مثل حظ الانثیین مامور بہ ہے، اس لئے یہ صورت مناسب نہیں، بلکہ جس طرح وہ لڑکوں کو اسی وقت ھبہ کر رہی ہیں، اسی طرح لڑکیوں کو بھی ھبہ مع القبض کر دیں اور ان کی اجازت سے مکان وجائیداد کی آمدنی سے منتفع ہوتی رہیں، یا کل جائیداد مکانات کو وقف علی الاولاد للذکر مثل حظ الانثیین بشرط انتفاع واقف وقف کر دیں، اس میں کوئی خدشہ نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۱۷/ شعبان ۱۳۴۷ھ

ھبہ مشاع کا حکم

سوال ۱:۔ جب والد صاحب مرحوم کا انتقال ہوا تو انہوں نے اپنی زرعی اور سکنی جائیداد، یعنی گاؤں اور مکانات کے پانچ وارث چھوڑے، (۱) جلیل احمد (۲) سعید احمد (۳) ابو القاسم (۴) اتقیا بیگم۔ (۵) احمدی بیگم۔ جلیل احمد اور سعید احمد حقیقی بھائی، اور ابو القاسم ستیلا بھائی یہ تینوں بھائی متوفی کے پسر تھے اور اتقیا بیگم متوفی کی زوجہ ہیں جن کے بطن سے ابو القاسم مذکورہ بالا تھا، احمدی بیگم متوفی کی والدہ تھیں، اور جلیل احمد وسعید احمد وابو القاسم کی دادی تھیں۔

بعد انتقال متوفی یعنی والد صاحب مرحوم مسمّٰی حافظ مصلح الدین احمد خان صاحب یہ جائیداد مشترکہ تھی تقسیم نہیں ہوئی، اور نہ بٹوارہ ہوا، بلکہ یکجائی رہی، اور اس جائیداد کا کام یعنی تحصیل ووصول کا میں (یعنی جلیل احمد) اور سعید احمد کرتے تھے، والد صاحب کے انتقال کے کچھ ہی عرصہ بعد ہمارے سوتیلے بھائی یعنی ابو القاسم کا انتقال ہوگیا، والد صاحب کے انتقال کے بعد ہر شخص کا حصہ جائیداد میں اس کا نام قانونی طریقہ سے پڑ گیا تھا، موافق شرعی سہام کے جب ابو القاسم کا انتقال ہوا، تب بھی شرعی اور قانونی اصول سے اس میں تبدیلی ہوگئی، یعنی ابو القاسم کا نام کاٹ دیا گیا۔ اور اس کے بجائے اس

کے ورثہ کا نام لکھا دیا گیا، والد صاحب کے انتقال کے بعد جب ابوالقاسم کا انتقال ہوچکا اور جائیداد اب بھی یکجائی اور مشترک تھی، اور ہم دونوں بھائی یا ہم دونوں بھائیوں سے ایک اس جائیداد کا کام کرتا تھا، باقی نام ہر وارث کا اس کے حصۂ جائیداد میں پڑا ہوا تھا، کہ اسی زمانہ میں ہم دونوں بھائیوں کی دادی جواب بھی ہیں مسمّی احمدی بیگم جو کہ والدہ اور شرعی وارثہ تھیں، متوفی کی انہوں نے (اپنی جائیداد کا) یہ کیا کہ موضع ایواڑہ ضلع بلند شہر میں اور موضع قطب پور ضلع علی گڑھ (ان کی کل) زرعی جائیداد کا، اور خاص شہر علی گڑھ میں ان کی سکنی جائیداد کا جو کچھ حصہ تھا وہ کل کا کل ہم دونوں بھائیوں کے نام یعنی جلیل احمد اور سعید احمد کے نام (اس وقت ابوالقاسم کا انتقال ہوچکا تھا، البتہ ابوالقاسم کی والدہ زندہ تھیں، انہوں نے دادی صاحبہ کے اس فعل پر کچھ اعتراض نہیں کیا، کیونکہ دادی صاحبہ نے اپنا ہی حصہ ہم کو ھبہ کیا تھا) ھبہ کردیا، بذریعہ ھبہ نامہ رجسٹری شدہ، اور وہ دادی صاحبہ اب بھی زندہ ہیں، اس ھبہ کو سات سال کے قریب ہوچکے، ان کے حصہ کی ہم ہی تحصیل کرتے اور اپنے خرچ میں لاتے ہیں، تو اب یہ ھبہ صحیح ہوا یا نہیں؟ اور ہم ان کی جائیداد کے مالک ہوئے یا نہیں؟ اور جو کچھ روپیہ ان کی جائیداد سے اس ھبہ کے بعد ہم نے وصول کیا آیا ہم اس روپیہ کے مالک ہیں یا نہیں؟ شبہ یہ ہوتا ہے کہ شاید جائیداد زرعی کا ھبہ بغیر تقسیم کے صحیح نہیں ہوتا، اگر ھبہ صحیح نہیں ہوا تو اس کی صحت کی کیا صورت کی جائے؟ کیونکہ تقسیم میں تو بڑی دقت اور کچھ نقصان بھی ہے، یعنی تقسیم کے اندر خرچہ کافی پڑے گا، اور کسی وارث کو اس ھبہ پر اعتراض بھی نہیں۔

اگر یہ ھبہ صحیح نہیں ہوا تو اب تک جتنا روپیہ کل مشترکہ جائیداد میں سے بقدر دادی صاحبہ کی حصہ کے ہم نے وصول کیا ہے، کہ ہم اس کے دَین دار ہیں دادی کو بعد اس ھبہ کے؟

اب قابل غور یہ امر ہے کہ دادی صاحبہ نے اپنے حصہ کو ہم دونوں بھائیوں کے نام ھبہ کیا، اور ہم دونوں بھائی دوسری جائیداد میں شریک ہیں اور غالباً دادی صاحبہ کے جائز وارث بھی ہیں اور ھبہ سے پہلے بھی، اور ھبہ کے بعد بھی اس کل جائیداد پر متصرف ہیں، اگر یہ ھبہ صحیح نہیں ہوا تو کیا یہ ترکیب ہوسکتی ہے کہ ہم دونوں بھائی ایک قلیل رقم مثلاً دس روپیہ کی دادی صاحبہ کو دے کر کہیں کہ آپ اپنا حصہ ان دس روپوں میں ہم کو بیع کردیجئے کیونکہ بیع تو بغیر تقسیم کے صحیح نہیں ہے؟

الجواب

اصل مذہب ھبۃ المشاع المنقسم میں (یعنی ایسی چیز کے ھبہ جو قابل تقسیم ہے، اور تقسیم کرکے ھبہ نہیں کئے گئے) یہی ہے کہ ھبہ فاسد ہے مگر ایک روایت یہ ہے کہ فساد ھبہ اس وقت ہے جبکہ اجنبی کو ھبہ کیا جائے، اور شریک جائیداد کو ھبہ بدون تقسیم کے بھی صحیح ہے، اور بعض نے اس کو مختار بھی کہا ہے۔

قال فی الدر: وفی الصیرفیة عن العتابی، وقیل یجوز لشریکه، وهو المختار اھ ج ۴ صـ ۸۰۷،

مگر یہ قول ظاہر مذہب کے خلاف ہے، اس لئے بدون مجبوری کے اس پر عمل درست نہیں، اور غالباً آج کل تقسیم جائیداد میں جس قدر خرچ اور پریشانی ہوتی ہے وہ مجبوری اور دشواری کی حد میں داخل ہے، اس لئے اس صورت میں اگر اس روایت پر عمل کرکے شریک کے لئے ھبہ بدون تقسیم کے صحیح کہا جائے تو گنجائش ہے، اور قبضہ کے بعد اس کو مفید ملک کہا جائے گا، لیکن بہتر یہ ہے کہ آئندہ کے لئے یا تو جائیداد تقسیم کرلی جائے، یا اس کا بیع نامہ کرلیا جائے اور بیع زبانی بھی کافی ہے، تحریری کی ضرورت نہیں، اور واھب زرثمن کو معاف کردے، یا زرثمن اس قدر قلیل رکھا جائے جس کا ادا کرنا دشوار نہ ہو، اور گذشتہ آمدنی وصول کردہ سے بھی واھب کی معافی وبرأت حاصل کرلی جائے۔ تاکہ احتیاطاً روایت مشہورہ کے موافق بھی سبکدوش ہوجائے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۲۲ رشوال ۱۳۴۷ھ

ملک غیر کا ھبہ درست نہیں اور مرض الموت میں بدون قبض موھوب لہ ھبہ کی ایک صورت کا حکم

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیان عبدالرحیم خان وعبدالعزیز خان "ساکنان قصبہ کیرانہ" باہم علاتی بھائی تھے، اور اپنے باپ پیر خان کے مرنے پر اس کے ترکہ کے وارث ہوتے تھے، ان میں سے عبدالرحیم خان نے جو معماری

کا کام سیکھ گیا تھا، اس نے باپ کے متروکہ احاطہ خام میں ایک پختہ مکان تیار کر لیا، اور عبدالعزیز خان بدستور سابق اُسی احاطہ کے ایک کچے مکان میں سکونت پذیر رہا، کچھ عرصہ بعد عبدالرحیم خان مذکور فوت ہو گیا، جس کی زوجہ اس کی زندگی ہی میں فوت ہو چکی تھی، صرف ایک بیٹا "اللہ دے خان" اس نے چھوڑا تھا جو اس کا وارث ہوا، مگر اس کی شادی تھانہ بھون میں ہوئی تھی، اور وہاں ہی اس کی ملازمت کا سلسلہ ہو گیا تھا، اس لئے وہ اپنے باپ کا بنا ہوا مکان اپنے چچا عبدالعزیز خان کی تحویل میں دے کر تھانہ بھون ہی رہتا رہا، جہاں اس کا انتقال ہو گیا۔

وارث ایک بیوہ (بہا افزا خانم) دو لڑکے (شریف احمد کمال و صغیر احمد خان) اور ایک لڑکی (شریفہ خانم) اس نے چھوڑے ہیں، بچے تینوں نابالغ ہیں، اور ان کی والدہ بہا افزا خانم ان کی پرورش کر رہی ہے۔ اب عبدالعزیز خان بھی لاولد فوت ہو گیا ہے، زوجہ اس کی حیات ہی میں مر چکی تھی، اللہ دے خان کی اولاد کے سوا کوئی عزیز قریب اس کا نہیں تھا، مگر اس نے مرض الموت میں مبتلا ہوتے پر ایک غیر شخص عمر خان کو اپنا پروردہ ظاہر کیا۔ اور ایک دستاویز ھبہ نامہ اس کے حق میں لکھ کر رجسٹری کرا دی، جس میں صرف اپنا ہی حصہ ھبہ نہیں کیا، بلکہ اللہ دے خان کے باپ کا بنایا ہوا مکان بھی عمر خان کو دے دیا، مگر رجسٹری کے بعد جب تک وہ زندہ رہا بدستور سابق اسی مکان میں اس کی سکونت رہی، اور اسی میں فوت ہوا، اور رجسٹری کے لئے وہ اپنے پاؤں سے تحصیل جانے کا قابل نہ تھا اور اسی مرض میں ان کا انتقال بھی ہوا، اس کے علاوہ مرنے سے کچھ دیر پہلے اس کو اپنے اس فعل پر ندامت ہوئی، اور اس نے چند اشخاص سے استدعا کی کہ اس دستاویز سے اصل وارثوں کی حق تلفی ہوتی ہے، اور مجھ کو لوٹ لیا گیا ہے، لہٰذا وہ دستاویز عمر خان سے واپس دلا دی جائے، لیکن عمر خان کے آنے کے پیشتر انھیں الفاظ کے تکرار کرتے کرتے اس کی جان نکل گئی۔ اب عمر خان خود کہتا ہے کہ اگر شرعاً کوئی حق اللہ دے خان کے بچوں کا ہو تو وہ ان کی حق تلفی نہیں کرنا چاہتا، ایسی صورت میں امور ذیل کے متعلق حکم شرعی سے آگاہی بخشی جائے۔

(۱) عبدالعزیز خان کی متذکرۃ الصدر کارروائی کا اثر صرف اسی کے ذاتی حصہ پر عائد ہو گا یا عبدالرحیم خان کے حصہ پر بھی؟ جس کی اولاد موجود ہے؟

۲۔ اگر صرف عبدالعزیز خان ہی کے حصہ پر اس کارروائی کا اثر پڑے گا تو وہ دستاویز ھبہ نامہ جو حالت مرض الموت میں رجسٹری کرائی گئی، عبدالعزیز خان کے پورے حصہ میں مؤثر ہوگی یا اس کے کسی جزو پر؟

۳۔ اگر عبدالعزیز خان کی اس دستاویز کا اثر عبدالعزیز خان کے حصہ کے کسی جزو پر پڑے گا، تو اس کو چھوڑ کر مابقی ترکہ عبدالعزیز خان کے جائز حقدار کون اشخاص ہوں گے۔
بینوا توجروا اجرکم اللہ

الجواب

ملک غیر کا ھبہ کسی طرح بھی درست نہیں، نہ شرعاً، نہ عرفاً، نہ قانوناً، پس عبدالرحیم خان کے حصہ کو عبدالعزیز خان کا عمر خان کے نام ھبہ کرنا بالکل لغو و باطل ہے ہاں؛ عبدالعزیز کا یہ ھبہ اس کی مملوکہ میں ثلث کے اندر صحیح ہو جاتا، اگر موھوب کو ھبہ کے وقت تقسیم کر کے موھولہ کے قبضہ میں دے دیا جاتا، اور جب عمر خان نے عبدالعزیز خان کی حیات میں قبضہ نہیں کیا۔

کیونکہ موھوب مقسوم و مفرز نہیں، تو یہ ھبہ نامہ عبدالعزیز خان کے حصہ میں بھی صحیح نہیں ہوا، بلکہ اب یہ سب مکانات اللہ دے اور عبدالعزیز کے ورثہ کے ہیں، یعنی اللہ دے کی اولاد کے، کیونکہ اس کے بعد وارث کوئی نہیں۔

قال فی الدر: وهبته و وقفه كل ذلك حكمه وصية فيعتبر من الثلث
قال الشامي: وهبته أي إذا اتصل بها القبض قبل موته، أما إذا مات ولم يقبض، فتبطل الوصية، لان هبة المريض هبة حقيقة، وإن كانت وصية حكمًا، صرح به قاضيخان وغيره اھ (ج ۴ ص ۶۶۸)

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ / ربیع الأول ۱۳۴۸ھ

ھبۂ فاسدہ کی ایک صورت

سوال: کسی نے اپنے پوتے کو اپنی زمین ھبہ کر دی بعوض اس کے کہ جب تک واھب یا واھب کی بیوی یا ان میں سے کوئی ایک زندہ رہیں، کل سالانہ غلہ اس موھوبہ کا انھیں کو ملے گا۔ کیا

یہ ھبہ صحیح ہوا؟ اور عوض کا دینا موھوب لہ پر واجب ہوگا؟ کیا اس پر قاضیخان کی یہ عبارت "رجل وهب لرجل أرضًا، وسلمها إليه، وشرط أن ينفق الموهوب له على الواهب من الخارج، كانت الهبة فاسدة"۔ صادق آئے گی؟ واضح رہے کہ اس ھبہ میں بشرط العوض کا ذکر ہے۔

سائل ....

الجواب

ہاں: یہ ھبہ فاسد ہے، جیسا کہ قاضی خان کے قول سے معلوم ہوا، بشرطیکہ یہ باغ کی زمین نہ ہو، بلکہ زراعت کی زمین ہو، عالمگیریہ ج ۵ ص ۲۴۲، اور اس کو ھبہ بشرط العوض الصحیح کہنا غلط ہے، کیونکہ عوض معدوم ومجہول ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

۱۱، ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

بیٹے کو تعمیر مکان کے لئے زمین دینا ظاہر عرف میں اس کو ھبہ کرنا ہے دلیل ھبہ نہیں،

سوال:۔ مسئلہ ذیل میں حکم شرعی سے مطلع فرمایا جائے:۔ ۱۸۹۴ھ سے کچھ عرصہ قبل والد صاحب مرحوم کا زیور طلائی ونقرہ چوری ہوگیا، اور بعد کو پتہ چلا کہ ایک شخص نے عزیزوں ہی میں سے لے لیا تھا، چوری کرنے والے کے والد سے جب کہا سنا یا گیا، تو انہوں نے اپنا مکان اس کے عوض میں دینے کو کہا، چوری شدہ زیور قیمت میں مکان سے بہت زیادہ تھا، لیکن چونکہ ان کے پاس اور کچھ تھا ہی نہیں، اس لئے والد صاحب مرحوم نے اسی کو منظور کر لیا، اور صورت اس کی یہ قرار پائی کہ مکان کا رھن نامہ بالعوض کچھ روپیوں کے لکھ دیا جائے، اور بعد ختم میعاد ادائیگی دین اس پر قبضہ تحریر کردی جائے۔ جیسا کہ نقل رھن نامہ سے ظاہر ہوگا، رجسٹری سرکاری ہوگی، یہ دستاویز والد صاحب نے میرے نام لکھوائی، میری عمر اس وقت چار برس کی ہوگی، اور مضمون رہن نامہ محض فرضی تھا محض روپیہ وصول کرنے کی ایک صورت تھی، چنانچہ مالک مکان نے کئی برسوں کے بعد سکونت اس مکان کی طرف کردی، اور اس پر والد صاحب کا قبضہ رہا، اور مالک مکان کے وارثوں میں سے کسی نے کبھی دعویٰ نہیں کیا، بڑے ہوکر مجھ کو

اس کا علم ہوا کہ مکان میرے نام سے ہے، لیکن تاحیات دستاویز رھن نامہ والد صاحب نے اپنے ہی پاس رکھا، اور اس کو اپنی ہی ملک سمجھتے رہے، امور دریافت طلب یہ ہیں :-

۱۔ منشی رجب علی صاحب جنہوں نے رھن نامہ لکھا تھا، مکان شرعی تقسیم کی رو سے نہیں پایا تھا، اور نہ اس زمانہ میں اس خاندان میں مکانات کی شرعی تقسیم ہوئی تھی، جس نے جہاں بنالیا وہیں رہنے لگے، اور وہی اس کے حصہ میں آگیا، چنانچہ ان کو یہی اجازت دے دی گئی تھی کہ اپنے رہنے کے لئے مکان بنالیں، رجب علی صاحب کے والد نے جو زمین کے مالک تھے رجب علی کو اجازت مکان بنانے کی دی تھی، اور جب رہن نامہ کی رجسٹری ہوئی تب کسی دوسرے عزیز نے عذر داری بھی نہیں کی کہ یہ زمین ان کی ملکیت نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ان کو حق اس بات کا تھا یا نہیں کہ اس مکان کو علیحدہ کرسکیں؟ خواہ رھن یا بیع کے ذریعہ سے؟

۲۔ یہ مکان ملک جناب والد صاحب مرحوم کی ہوگی یا میری؟ دستاویز میں نام میرا ہی ہے، لیکن سنہ ۱۹۲۷ء تک جب تک والد صاحب زندہ رہے، مکان سے مجھ کو کوئی تعلق نہیں رہا؟

۳۔ عرصہ دس بارہ سال سے یہ مکان بالکل گر گیا ہے، صرف زمین باقی رہ گئی ہے دوسرے اعزا جن میں رجب علی صاحب مرحوم کی اولاد شامل نہیں ہے، یہ دعوی کرتے ہیں کہ رجب علی صاحب کو مکان بنانے کی اجازت دی گئی تھی، اور مکان اب رہا نہیں، لہٰذا یہ زمین تمام عزیزوں میں تقسیم ہونا چاہیئے، رھن نامہ میں مکان مع زمین تحریر ہے اور تحریر و رجسٹری کے وقت یہ اعزا موجود تھے، کسی نے بھی عذر داری نہیں کی تھی ایسی صورت میں رھن نامہ میں زمین شامل سمجھی جاتے گی یا نہیں؟

"نقل رھن نامہ رجسٹری شدہ سرکاری"

منکہ شیخ رجب علی ولد شیخ خادم علی ساکن: قصبہ سندیلہ، محلہ جھتوانہ، ضلع ہردوی کا ہوں جو کہ فی الحال ضرورت خود، یعنی کدخدائی دختر خود ایک منزل مکان پختہ وخام مع اراضی متعلقہ آن موقوعہ محلہ مہتوانہ مسکونہ ومملوکہ ومقبوضہ خود بحدود ذیل بالعوض مبلغ پچاس روپیہ نصف جس کے مبلغ پچیس روپیہ ہوتے ہیں، بلا سود پاس شیخ ضامن علی والد شیخ ضامن علی حقانی، ساکن قصبہ سندیلہ، محلہ مہتوانہ ضلع ہردوی، رھن رکھ کر یک مشت مرتھن سے وصول پاکر اپنے تحت وتصرف میں لایا، اقرار یہ کہ بمدت پانچ سال روپیہ مذکورہ خواہ بدفعات، خواہ یک مشت حوالہ مرتھن کرکے مکان اپنا فک رھن کرلوں گا،

اور درصورت خلاف وعدہ کے مرتھن کو اختیار ہے کہ بعد انقضاء میعاد مذکور الصدر مکان مرھونہ پر دخل وقبضہ اپنا کرلیں گے، مجھ راھن کو کچھ عذر نہ ہوگا، حد شرقی (مرور مکان مرھونہ) حد غربی (مرور کوچہ نافذہ) حد جنوبی (مرور مکان مرھونہ) حد شمالی (مکان شیخ حسن عطا) ۔ لہٰذا یہ چند کلمات بطور رھن نامہ لکھ دیتے کہ سند رہے، بروقت کام آتے۔

المرقوم ۹/اکتوبر ۱۸۹۴ء بقلم حسن عطار ہوازی، ساکن سندیلہ ضلع ہردوی

العبد: رجب علی بقلم خود۔

گواہ شد: سید محمد ذکی ولد سید بشارت علی مخدوم زادہ

گواہ شد: طالب علی بقلم خود۔

گواہ شد: سید محمد تقی بقلم خود

احقر شیخ ثامن علی

۳/جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ

الجواب

۱۔ باپ جس زمین میں بیٹے کو مکان بنانے کی اجازت دیتا ہے، ظاہر عرف یہ ہے کہ یہ زمین بیٹے کو ھبہ کردیتا ہے، اس لئے جب تک اس کے خلاف کوئی صریح دلیل نہ ہو اس زمین ومکان کو رجب علی مرحوم ہی کی ملک مانا جائے گا۔

۲۔ کسی کے نام رھن نامہ لکھ دینا دلیل ھبہ کی نہیں، اس لئے جب تک اس کے علاوہ کوئی دلیل ھبہ کی نہ ہو۔ اس مکان کو والد کی ہی ملک مانا جائے گا۔

۳۔ محض ان اعزّہ کا قول دلیل نہیں ہوسکتا، جب تک اس کا کوئی ثبوت نہ دیں کہ رجب علی کے باپ نے زمین ان کو ھبہ نہ کی تھی۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۶/جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ

رجوع فی الھبہ کی ایک صورت کا حکم

سوال:- مسماۃ زبل نے اپنا مشترکہ مشاع حصہ زمین مزروعہ کا اپنی ماں کو جو کہ اس

ملکیت میں حقدار بھی ہے ھبہ کیا، اور سرکار میں رجسٹری کرا کر دفتر میں اس کا نام داخل کرادیا چند برس وہ موھوب لہا اس حصہ کی پیدائش پر قابض رہی، پھر اس موھوب لہ نے وہ حصہ اپنے باپ کو فروخت کرکے سرکار میں نام داخل کرادیا، چند برسوں سے وہ مشتری بھی فوت ہوگیا ہے، اس کی اولاد اس حصہ پر قابض و متصرف ہے کہ مشاع پیدائش سے حصہ اٹھاتے رہتے ہیں، اب وہ واھبہ مسماۃ ربل رجوع کرنا چاہتی ہے، کیا اس کا رجوع صحیح ہے یا نہیں؟

غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "ھبۂ مشاع فاسد ہے، مگر قبض سے مفید ملک ہوجاتا ہے جیسا کہ بیع وغیرہ" اس عبارت کا کیا مطلب ہے؟ اور لائق فتویٰ وعمل ہے یا نہیں؟ اور ایک روایت میں یہ بھی لکھا ہے کہ ھبۂ مشاع شریک کو صحیح ہے، یہ بھی مفتی بہ ہے یا نہیں؟

اگر مسماۃ ربل کا ھبۂ مشاع فاسد ہے تو چونکہ قبض اور تصرف اس میں چند برسوں سے جاری ہوگیا ہے، تو اب اس کو حسب الفتوی حق رجوع ہے یا نہیں؟ اور موھوب لہا اس کی محرم ماں ہے، اور خود اس ملکیت شریک بھی ہیں، اگر اس کا رجوع صحیح ہے تو اتنے برسوں کی پیدائش جو موھوب لہا اس کی ماں اور پھر مشتری اس کے نانا، اور اب مشتری کی اولاد لڑکے جو اب پیدائش اٹھاتے رہتے ہیں، ان میں سے کسی سے لے سکتی ہے یا نہیں؟ اور مشتری نے جو قیمت دی تھی، اب وہ مشتری کی اولاد کس سے لیویں۔ یعنی واھبہ سے جو رجوع کرتی ہے یا موھوب لہ سے جس نے مبلغ لئے، اور حصہ فروخت کیا، یا جو اتنے سال جو پیدائش اٹھائی ہے، اس قیمت میں محسوب ہوگی، اور چونکہ پیدائش انہوں کے یعنی مشتری کے خرچ اور سعی سے ہوتی تھی، کیا وہ حق ان کا ہے یا اب تک واھبہ کا ہے؟ یا اس میں بھی غصب کی طرح حکم ہے کہ مشتری اپنا خرچ اور حق کمائی کا لے کر باقی صدقہ کرے، اور رجوع کی صورت میں قیمت بھی موھوب لہ یا واھبہ سے لے؟

جیسا حکم ہو تحریر فرمائیں۔

الجواب الاول من جامع امداد الاحکام

صورت مسئولہ میں واھبہ کو حق رجوع نہیں ہے، کیونکہ قبض سے وہ حصہ موھوب لہ ملک میں آگیا ہے، اور اس کے بعد جب اس نے بیع کردی، اور اپنی ملک سے نکال دیا تو

ھبہ کا حق رجوع باطل ہو گیا ہے۔

فان من موانع الرجوع تصرّف الموهوب له فی الموهوب بهبة أو بيع ونحوهما، كما فی العالمگیریة۔ [1]

اور ھبۃ المشاع للشریک میں بعض کا فتوی صحت ھبہ پر ہے۔ اور یہ احقر بھی بعض دفعہ اس پر فتوی دیدیتا ہے، واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۱۴ رجب ۱۳۴۸ھ

نوٹ:۔ سائل نے مسئلہ مذکورالصدر کو مکرر دوسری جگہ سے زبان فارسی میں دریافت کیا، وہ سوال وجواب بعینہٖ مذکور ہے۔

استفتاء

مسماۃ ربل حصہ مشترکہ خود از زمین برائے مادر خود ھبہ کرد و مادرش نیز در آں زمین حصہ می داشت، و دفتر سرکار انگریزی بنام مادر واھبہ ثبت شد، چند سال موھوبہ لھا از آں حصہ منافع می گرفت، و قابضہ بود، و اولاد مشتری بر زمین موھوب قابض و متصرف شدند، بعد از آں واھبہ مسماۃ ربل رجوع را خواہش دارد، آیا دریں صورت رجوع واھبہ درست است یا نہ؟ بینوا توجروا

الجواب الثانی من مولوی غلام نبی

مدرس مدرسہ قاسم العلوم گھوٹکی

مسماۃ ربل دریں صورت رجوع می تواند، بلکہ ایں درحقیقت رجوع نیست، زیرآنکہ رجوع صحت ھبہ می خواہد، و ھبہ دریں صورت صحیح نیست، نزد امامنا الاعظم رحمہ اللہ تعالیٰ۔ و تصرف موھوب لھا کہ بطریق بیع و ھبہ واقع شدہ ہمہ غیر صحیح واقع شدہ و مثل ایں چنیں تصرفات مانع از رجوع نمی شود، و آں چہ در فتاوی ھندیہ آمدہ است۔ "فان من موانع الرجوع تصرف الموهوب له فی الموهوب بهبة أو بيع اونحوهما"۔ درھبہ صحیحہ است، و دریں صورت استفتاء ھبہ فاسد ست، زیرا کہ ھبہ مشاع فیما یقسم است، و کتب ظاہر روایت مشحون ست، بفساد ھبۃ مشاع فیما یقسم

[1] ھندیۃ ج ۴ ص ۳۸۶، باب الخامس فی الرجوع فی الھبۃ ۸ افتخ

چنانچہ در ہدایہ گفتہ۔

ولا تجوز الهبة فيما يقسم الا محرزة ومقسومة، ولو وهب شقصا مشاعاً فالهبة فاسدة۔

ودر کنز الدقائق کہ مشتمل بر ظاہر الروایۃ ست، وردہ است، وتصح في محرز مقسوم ومشاع فيما لا يقسم، لا فيما يقسم"۔

وصاحب بحر در تحت ایں عبارت نوشتہ:۔

وقيد المشاع بما لا يقسم لأن هبة المشاع الذي تمكن قسمته لا يصح واطلقها، فشمل الهبة من الشريك مشاعاً،

ونیز صاحب بحر آوردہ است در تحت ایں عبارت کنز،

فان قسمه وسلمه صح، افاد أنه لو قبضه مشاعاً لا يملكه لئلا ينفذ تصرفه فيه، لأنها هبة فاسدة مالاً، وهي مضمونة بالقبض، ولا تفيد الملك للموهوب له، وهو المختار، فلو باعه الموهوب له لا يصح،

وہمچنیں در فتوی خیریہ آوردہ:۔

ولا تفيد الملك في ظاهر الرواية، قال الزيلعي: ولو سلمه شائعاً لم يملكه، حتى لا ينفذ تصرفه فيه، فيكون مضموناً عليه، وينفذ فيه تصرف الواهب، ذكره الطحاوي، والقاضي خان اهـ مختصراً،

وامام محمدؒ در مبسوط کہ از کتب ظاہر الروایۃ ست تصریح کردہ:

لو وهب نصف داره من أخر، وسلمه إليه، فباعها الموهوب له لم يجز،

ایں عبارت امام محمدؒ دلالت واضحہ دارد کہ موھوب لہ مالک نمی گردد، زیرا کہ بیع بعد القبض، غیر جائز گفت، حاصل ایں کہ نقول درباب بسیار ست کہ ایں اصل مذہب ست وآنچہ در بعض روایت آمدہ کہ مشاع مفید ملک ست، فتوی بعض مشایخ ست، نہ اصل مذہب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پس چگونہ بفتوی بعض مشایخ اصل مذہب را گذاشتہ شود، وعمل بفتوی بعض مشایخ کردہ شود؟ باوجودیکہ اصحاب فتوی اکثر ایں شاں، نیز فتوی باصل مذہب دادہ، وظاہر روایت را معمول بہا ساختہ، چنانچہ صاحب ھدایہ و قاضی خان وطحاوی کہ صاحبان ترجیح اند، وصاحب فتوی خیریہ، وزیلعی وصاحب بحر کہ

از محققین حنفیہ ست، وصاحب نور العین المرام ایں کہ فتوی بفتوی معارض شد، واصل مذہب باقی ماند بلا معارض۔
پس فتوی باصل مذہب مقلد امام صاحب را لازم ست درایں چنیں صورتیکہ فتوی اہل فتوی مختلف باشد۔ و در توافق اصل مذہب کبار و محققین حنفیہ باشد،

والله اعلم وعلمه اتم۔ فقط

حررہ غلام نبی جلال آبادی

مدرس اول مدرسہ قاسم العلوم

واقع گھوٹکی ـــ ۱۲

الجواب الثالث

من مولوی محمد قاسم، متوطن گڑھی، من مضافات ست سندھ

قال فی رد المختار فی کتاب الهبة تحت قول الدر، "وسلمه شائعًا لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه"ــــ قال فی الفتاوی الخيرية: ولا تفيد الملك فی ظاهر الرواية، قال الزيلعي: ولو سلمه شائعًا لا يملكه، حتى لا ينفذ تصرفه فيه، فيكون مضمونًا عليه، وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضي خان، وروی عن ابن رستم مثله، وذكر عصام أنها تفيد الملك، وبه أخذ بعض المشايخ الخ۔ ومع افادتها الملك عند هذا البعض، اجمع الكل على أن للواهب استردادها فی الموهوب له، ولو كان ذا رحم محرم من الواهب قال فی جامع الفصولين رامزا الفتوى الفضلی، ثم إذا هلكت افتيت بالرجوع للواهب هبة فاسدة لذی رحم محرم منه، إذ الفاسدة مضمونة على مامر، فاذا كانت مضمونة بالقيمة بعد الهلاك كانت مستحقة الرد قبل لهلاك الخ وكما يكون للواهب الرجوع فيما يكون هبة فاسدة، فلورثته نقضه، لأنه مستحق الرد، ومضمون بالهلاك، ثم فی المقر أن القضاء يتخصص فأذا ولى السلطان قاضيًا ليقضی بمذهب أبی حنيفة لا ينفذ قضائه بمذهب غيره لأنه معزول عنه بتخصيصه، فالتحق فيه بالرعية،

نص علی ذلك علمائنا رحمهم الله تعالیٰ اھ ما فی الخیریة، وافتی به فی الحامدیة ایضاً، والتاجیة، وبه جزم فی الجوهرة والبحر، ونقل عن المبتغیٰ (بالغین المعجمة) أنه لو باعه الموهوب له لا یصح۔

وفی نور العین عن الوجیز، الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض، ولا یثبت الملك فیها إلا عند أداء العوض، نص علیه محمدؒ فی المبسوط، وهو قول أبی یوسفؒ، إذ الهبة تنقلب عقده معاوضة اھ وذکر قبله هبة المشاع فیما یقسم لا تفید الملك عند أبی حنیفةؒ، وفی القهستانی، لا تفید الملك، وهو المختار، کما فی المضمرات، وهذا مروی عن أبی حنیفةؒ وهو الصحیح اھ فحیث علمت أنه ظاهر الروایة نص علیه محمدؒ، وروی عن أبی حنیفةؒ ظهر أنه الذی علیه العمل، وإن صرح بأن المفتی به خلافه ولا سیما أن یکون ملکاً خبیثاً، کما یأتی، ویکون مضموناً، کما علمته، فلم یجد نفعاً للموهوب له، فاغتنمه، وإنما اکثرت النقل فی مثل هذه لکثرة وقوعها، وعدم تنبیه اکثر الناس للزوم الضمان علی قول المخالف، ورجاء لدعوة نافعة بالخیر انتهی۔

وایضاً قال فی رد المحتار تحت قوله فی البزازیة، ونص فی الاصل أنه لو وهب نصف دار من أخر، وسلمها إلیه، فباعها الموهوب له لم یزول أنه لا یملك، حیث ابطل البیع بعد القبض، ونص فی الفتاوی أنه هو المختار الخ هذا هو ظهر لی فی هذا الباب، والله اعلم بالصواب،

حررہ الفقیر محمد قاسم
المتوطن فی گڑھی یٰسین مہر

الجواب الرابع ثانیاً من جامع امداد الأحکام

میں اپنے پہلے جواب سے جو شعر اس کا ہے کہ واہب ہبۂ فاسدہ کو بعد تصرف موہوب لہٗ ظاہر روایت میں بھی حق رجوع نہیں، رجوع کرتا ہوں، اصل مذہب اور ظاہر روایت کے موافق واہب ہبۂ فاسدہ کو ہمیشہ حق رجوع حاصل ہے، البتہ اس

روایت کی بناء پر جس میں ھبۃ المشاع للشریک جائز قرار دیا گیا ہے، اور اس کو بھی صاحب درنے ہوالمختار سے تعبیر کیا ہے، جو جواز افتاء کے لئے عند الضرورت کافی ہے، صورت مسئولہ ھبہ فاسدہ ہی نہیں تو قبض وتصرف کے بعد واہب کو رجوع کا حق نہ ہوگا،

ھذا ھو الذی اردت بہ الافتاء فی الجواب، ولکن لم أصرح بہ کما ینبغی ولم أذکرہ أول الباب، فتبادر من کلامی انقطاع حق الرجوع علی ظاھر الروایۃ۔

اس کے بعد تمام مفتیوں کو اس باب میں غور کرنا چاہیئے کہ جائیداد مزروعہ پر قبضہ کی حقیقت کیا ہے، میرے خیال میں کسی شخص کو یہ معلوم ہوجانا کہ فلاں فلاں نمبر زمین کا میرا ہے اور اس کے نام داخل خارج کاغذات مال میں ہوجانا قبض عقار کے لئے کافی ہے، اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں، ورنہ اراضی مقبوضہ کا تحقق بہت کم ہوگا۔ وفیہ من الحرج مالا یخفی۔ پس جن اصحاب فتوی نے صورت مسئولہ میں فساد ھبہ کا فتوی دیا ہے، ان کو یہ تحقیق کرلینا چاہیئے کہ صورت مسئولہ میں واہب اور موہوب لہ کے نمبرہائے زمین ممتاز ہوکر موہوب لہ کے نام ان نمبروں کا داخل خارج ہوگیا تھا یا نہیں؟ اگر ہوچکا تھا تو یہ موہبہ ظاہر روایت پر بھی موہبہ فاسدہ نہیں۔ ولم انقح عن ذلک لعدم الحاجۃ إلیہ فتأتی بالروایۃ الثانیۃ،

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

۱۰؍شعبان ۱۳۴۸ھ

مسئلہ ھبہ | سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ :-

۱ زید نے اپنے انتقال پر اپنے وارثوں دو لڑکے ایک لڑکی نابالغان، اور باپ اور بیوی کو چھوڑا، باپ نے کل اپنا حصہ جو کہ زید کے ترکہ میں اس کو پہنچتا تھا، زید کے بقیہ حصہ داروں کو دے دیا، اور یہ بات چند آدمیوں کے علم میں بھی آگئی۔ چنانچہ تقسیم جائیداد ثالث نے زید کے باپ کا حصہ بقیہ وارثوں میں لگا کر سرکاری کاغذات میں درج کرادیا، اور اس بات کا زید کے باپ نے بارہا اقرار بھی کیا،

نمبر۲: لیکن جو مال بصورت نقد تھا ثالث سے تقسیم ہونے سے رہ گیا، بلکہ جہاں بقیہ وارثوں کا روپیہ تجارت میں لگا ہوا تھا وہیں لگا رہا، اور اس بات کا کسی کو علم بھی نہ ہوا، چنانچہ اس واقعہ سے پانچ برس بعد زید کا باپ حج بیت اللہ کو جاتا ہے چلتے وقت بھی کہہ جاتا ہے کہ میں نے اپنا کل حصہ تم سب کو دیا، لیکن اب گیارہ برس کا عرصہ گذر جانے کے بعد جب اس کو علم ہوتا ہے کہ جو روپیہ نقد تھا، وہ سب وارثوں کو نہیں پہنچا بلکہ صرف دو وارثوں کے پاس ہے، تو وہ اپنا کل حصہ جو نقد روپیہ کا تھا واپس لینا چاہتا ہے سب وارثوں میں تقسیم کرنا نہیں چاہتا بلکہ اپنے قبضہ میں کرنا چاہتا ہے لہٰذا جواب مرحمت فرمایا جائے۔ کہ اس کو واپس لینے کا شرعی حق حاصل ہے یا نہیں؟

السائل: انوار

الجواب وهو الموافق للصواب

۱: جائیداد کا ھبہ مشہور قول پر تو صحیح نہیں ہوا، مگر امام عتابی[1] کے قول پر صحیح ہو گیا، لما فی الدر (فان قسمه وسلمه صح) لزوال المانع: وقال العلامة الشامی رحمه الله تحت قوله (فان قسمه) أی الواهب بنفسه، او نائبه أو امر الموهوب له بأن یقسم مع شریکه کل ذلك، تتم به الهبة، کما هو ظاهر لمن عنده أدنی فقه، تأمل رملی (ج ۴ ص۵۸۷)

قلت: زوال الشیوع من بین الأملاك الموهوب لهم، وأما الشیوع بین الواهب والموهوب لهم فهو باق، وهو أیضاً مانع من الهبة، ولکن فیه اختلاف، فی الصیرفیة عن العتابی

وهذ القول وإن کان خلاف المشهور، ولکن مولانا العلامة التهانوی مدظلهم العالی سوغ الأخذ هذه الروایة بعد التسلیم شائعاً

---

[1] (وهو الامام العلامة الزاهد المنعوت زین الدین، أحد من سار ذکره من تصانیفه الکبار شرح الزیادات المشهور رواه عنه جماعة، منهم حافظ الدین وشمس الائمة الکردری وغیرهما الخ جواهر المضیة ۲ امنه) وقیل یجوز لشریکه، وهو المختار (در ص۵۸۷)

للضرورة وكثرة ابتلاء الناس، وفى قلعهم عن العادة حرج كما هو الظاهر۔

۲: اور نقد کا ھبہ صحیح نہیں ہوا، اور زید کے والد کو حق ہے کہ وہ کل روپیہ خود وصول کرے اور خود رکھے۔ جن کے پاس وہ روپیہ ہے ان کو کہنا جائز نہیں۔

كما فى الدر المختار، وأما تمليك الدين من غير من عليه الدين فان أمر بقبضه صحت لرجوعها الى هبة العين۔ وفى رد المختار تحت جواب عن سوال مقدر وهو أن تقييده بالعين مخرج لتمليك الدين من غير من عليه الدين، مع أنه هبة، فيخرج عن التعريف۔ فأجاب بأنه يكون عيناً مالاً، فالمراد بالعين فى التعريف ما كان عيناً حالاً أو مالاً، قال بعض الفضلاء، ولهذا لا يلزم إلا إذا قبض۔ وله الرجوع قبله، فلو منعه حيث كان بحكم النيابة عن القبض اھ (ج ۴ ص ۷۶۶)

قلت والقبض فى الواقعة المسئولة عنها كان شائعاً، فلم يصح القبض، لما هو مصرح فى الدر المختار، ونصه هذا :- (ولو سلمه شائعاً لا يملكه) الخ

تنبیہ :- جائیداد کے متعلق اس صورت میں ہے جبکہ تقسیم جائیداد حسی طور پر ہوئی ہو۔ اور اگر محض کاغذات میں تقسیم ہوئی، اور خارج میں جائیداد مشترک ہی رہی ہو تو جائیداد کا ھبہ بھی صحیح نہیں ہوا، واھب کو حق ہے کہ جائیداد بھی واپس لے لے، لأن الشيوع بين الموهوب لهم مانع، ورواية العتابى مخصوص بالشائع بين الواهب والموهوب له، فقط، والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب،

كتبه الاحقر عبد الكريم عفى عنه
ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۳۰ / ربیع الاول ۱۳۵۱ھ

بیٹوں کو ھبہ بالعوض اور ورثہ کے لئے وصیت کا حکم

سوال :- نحمدہ ونصلی۔
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین صورت ذیل میں کہ زید نے اپنے مرنے سے پندرہ سال پیشتر اپنے کل مکانات مسکونہ وجملہ اثاث البیت اور متعدد اراضیات

مشخصہ اپنے چار بیٹوں کے نام ھبہ بالعوض کر دیئے، اور ھبہ نامہ بصورت رجسٹری مکمل اور دفتر سرکاری میں نام داخل وخارج ہوگیا، اور موھوب لھم کو قبضہ کروادیا، چونکہ موھوب لھم اس پندرہ سال کی مدت میں بصیغہ ملازمت اپنی اپنی جگہ متعین رہے اس لئے بظاہر قبض ودخل جملہ جائیداد منقولہ وغیر منقولہ اور جملہ انتظامات بابت حفاظت آمدنی اراضی مذکورہ زید کے ہاتھ رہا کئے۔ اس ہی سال زید اپنی بقیہ اراضی بذریعہ ایک وصیت نامہ کے کہ وہ بھی رجسٹری شدہ ہے، اپنی دو بیٹیوں اور زوجۂ ثانی اور تین محروم الارث ناتیوں کے نام بشرائط ذیل تقسیم کردی۔

(۱) شرط اول: میں جائیداد مذکورہ وصیت نامہ پر تاحین حیات قابض اور متصرف رہوں گا۔

(۲) شرط دوم: میرے مرنے کے بعد میری تجہیز وتکفین اور خیر وخیرات میرے بیٹے کریں گے، اور اس جائیداد کی ایک سال کی آمدنی میرے مرنے پر میرے بیٹے لینے کے بعد دوسرے سال موافق تقسیم وصیت نامہ ہر شخص اپنے اپنے حصہ پر قابض و دخیل ہو جائے گا۔

اب موصی الہم کو دو باتوں میں نزاع ہے۔

۱ امر اول یہ کہ وصیت نامہ کی شرط ثانی کی صحت سے انکار کرتے ہیں کہ اول تو "لاوصیۃ للوارث" حدیث ہے۔ اور اگر وصیت صحیح بھی ہو تو اس میں اس قسم کی شرائط کا لگادینا تو ہر گز صحیح نہیں ہو سکتا لہٰذا ہم ایک سال کا انتظار نہیں کرسکتے، بلکہ مرنے کے بعد ہی سے فوراً وارث ہیں۔ (موصی لھم)

۲ امر ثانی اراضی موجودہ ھبہ نامہ کی آمدنی کے بقدر حصۂ وراثت ہم لوگ بھی مستحق ہیں۔ (حالانکہ زید نے وصیت اور ھبہ کی آمدنی کہیں الگ الگ نہیں رکھی بلکہ یکجائی رکھ کر اپنے اور اپنی اھلیہ اور بالائی شخص کی پرورش، اور دین لین اسی شخص سے کرتا رہا، اور موصی لھم میں سے کسی کسی کو بھی سالانہ کچھ کچھ دیتا رہتا تھا، اور ادھر ھبہ نامہ میں منقولہ وغیر منقولہ جائیداد کو اپنے لڑکوں کے نام دے دیا تھا۔)

اب دو سوال ہیں (۱) اولاً یہ کہ صورت مسئولہ میں زید کو بعض وارثوں کے لئے اس شرط سے وصیت کردینا صحیح ہے یا نہیں؟ اور اگر مطابق "لاوصیۃ للوارث"

یہ وصیت نامہ ہی باطل ہے تو پھر زید کے یہ چار بیٹے اس جائیداد مندرجہ وصیت نامہ میں وارث ہوں گے یا نہیں۔
ثانیاً:۔ آمدنی جائیداد ھبہ نامہ جو زید نے بحیثیت منتظمانہ اپنے چار بیٹے (موہوب لہم) کے لئے بطور سرمایہ جمع کی ہے، اس میں موصی لہم کو حق وراثت پہنچتا ہے یا نہیں؟ واضح ہو کہ موھوب لہم اپنی مالیت کے جو آج پندرہ سال سے جمع ہوتی رہی ہے، گاہ بگاہ کچھ کچھ لے کر اپنی اپنی جگہ جہاں وہ ملازم ہیں خرچ میں لاتے رہے۔ فقط بینوا توجروا۔

احقر العباد محمد ساجد
مقام: درگاہ بازار
شہر کٹک (اڑیسہ)

الجواب

زید نے جو زمین چار بیٹوں کے نام ھبہ بالعوض کی ہے، وہ تو اس کے بیٹوں کی ملک ہوگی، اور جو زمین بذریعۂ وصیت نامہ کے بیٹوں اور زوجہ اور محروم الارث ناتیوں کے نام کی ہے، اس میں چونکہ بیٹیاں اور بیوی وارث ہیں، ان کے لئے وصیت باطل ہے، ہاں اس بقیہ جائیداد کے تہائی میں محروم الارث ناتیوں کے لئے وصیت صحیح ہے، اگر ان کے لئے تہائی کی یا اس سے کم وصیت کی ہو، فبہا، اور تہائی سے زیادہ کی ہو تو باطل ہے، جو بدون وارثوں کی اجازت کے صحیح نہیں ہوسکتی، اور اس بقیہ جائیداد کی دو تہائی میں چاروں بیٹے بھی وارث ہیں، اور بیٹیاں بھی، اور زوجہ بھی، اور جائیداد ھبہ نامہ میں اور اس کی آمدنی میں چاروں بیٹوں کے سوا کوئی حقدار نہیں، کیونکہ وہ تو ترکہ سے خارج ہے، جبکہ زید نے اپنی حیات میں اس کا مالک بیٹوں کو بنا دیا۔

(نوٹ) یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ وصیت نامہ میں بیع یا ھبہ کے الفاظ نہ ہوں، صرف وصیت ہی کا ذکر ہو، ورنہ وصیت نامہ کی نقل بھیج کر سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون ۲۹ شوال ۱۳۴۸ھ

گورنمنٹ کی طرف سے معافی اور سکہ نمبری اراضی میں بڑے بیٹے کے نام ہونے کی شرط، اور اس میں سب ورثاء کا حقدار ہونا۔

سوال:۔ نہایت ادب سے گذارش ہے کہ فدویان ایک ایسی جگہ آباد ہیں جہاں جناب مولوی صاحبان کا کم گذر ہوتا ہے اس لئے ہم شرعی قواعد و قانون سے بے بہرہ ہیں، اس لئے حضور والا کو تکلیف دی جاتی ہے، امید کہ حضور غور فرما کر مشکور فرمائیں گے۔

ایک باپ یا دادا کو خدمت کے صلے میں معافی یا سکہ نمبری اراضی ملی ہوئی، گورنمنٹ موبرد کے قانون میں یہ مقرر ہے کہ تین پشت تک بڑے بیٹے کے نام ہوتی چلی آتی ہے اس لئے حضور ایما فرمائیں کہ ان تین پشتوں میں جو چھوٹے بھائی ہوئے ہیں، شرع کی رو سے ان کا حق اس اراضی میں تھا کہ نہیں؟

الجواب

جب معافی یا سکہ نمبری اراضی گورنمنٹ کی طرف سے باپ یا دادا کو ھبہ کر دی گئی اور اس نے اس پر قبضہ مالکانہ کر لیا، تو وہ اس کی ملک ہو گئی، اور اس کی وفات کے بعد تمام وارثوں کا حق اس میں جاری ہوگا، گورنمنٹ کی اس ھبہ میں شرط فاسد لگانے سے دوسرے وارثوں کا حق باطل نہ ہوگا، پس تین پشتوں میں جو چھوٹے بھائی ہوئے ہیں، وہ بھی شرعاً ان معافی و آراضی میں بڑے بھائی کے برابر حقدار ہیں۔

کسی ایک بیٹے کو جائیداد سے محروم کرنا یا حصہ کم دینا

سوال:۔ ایک باپ کے تین لڑکے ہیں، بڑا لڑکا اپنے باپ کو ناراض رکھتا ہے، باپ تا ہنوز بوڑھا نہیں ہوا ہے، گھر اندر با ہر روز جھگڑے ہوتے ہیں آخر کار یہی فیصلہ ہوا کہ بڑا لڑکا الگ ہو گیا، یعنی گھر میں جو چیزیں موجود ہیں ان کے چار حصے کئے گئے، یعنی تین لڑکوں کے، اور ایک خود باپ نے اپنا حصہ لیا، بڑا لڑکا شادی شدہ ہے، مگر دو چھوٹے لڑکے بغیر شادی شدہ ہیں، اس لئے باپ نے یہ فیصلہ کیا کہ دونوں لڑکوں کی شادی کے نام سے آٹھ سو روپیہ ٹھہرا کر بڑے لڑکے سے چوتھا حصہ یعنی دو سو روپیہ لے لئے، اور زمین میں سے بڑے لڑکے کو حصہ نہیں دیا، باپ نے یہ فیصلہ درست کیا یا غلط؟

از سائلان ۔ رفیع محمد خان، وقلندر خان ہیلنشر

الجواب

باپ کو اپنی زندگی میں اختیار ہے کہ اپنی جائید جس بیٹے کو چاہے دے، جس کو چاہے نہ دے، البتہ بلا وجہ کسی کو محروم کرنا یا کم دینا برا ہے۔ اور اگر وجہ معقول سے ایسا کیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

خانقاہ امدادیہ، از تھانہ بھون

۱۹ ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

مسئلہ متعلق کتاب الھبۃ | **سوال :-** حضرت اقدس مولائی و مقتدائی مدظلہم العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

مزاج اقدس ! بالسلاک عریضہ سابقہ مورخہ ۲ ر ذی الحجہ ۱۳۴۸ھ باادب عرض ہے کہ زید نے از قسم زیور توڑے اور لچا اپنی زوجہ ھندہ کو دیا تھا، پھر اس سے معافی مہر پر خلع کیا، ھندہ نے مہر معاف کر دیا، مگر جاتے ہوئے زید نے اس سے زیور اور لچے بھی لے لئے، اس کی نسبت یہ تنقیح صادر فرمائی گئی ہے "کہ یہ زیور ھندہ کی ملک کر دیا گیا تھا، یا اس کو عاریۃً پہننے کو دیا تھا، جواباً عرض ہے کہ ان دو اشیاء میں سے لچا زید کی والدہ نے دیا تھا، اب نہیں معلوم ھندہ کی ملک کر دیا تھا یا عاریۃً پہننے کو دیا تھا، اس لئے اب والدۂ زید کا انتقال ہو گیا ہے۔

اب رہے توڑے۔ اس میں تھوڑی چاندی ھندہ کی ہے، زید کی والدہ نے مزید چاندی ھندہ کی چاندی میں شریک کر کے توڑے بنوائے، اس کی نسبت بھی معلوم نہیں ہو سکتا، کہ مزید چاندی ھبہ کی تھی یا عاریۃً دی تھی۔

برائے کرم ایما فرمایا جائے کہ ذیل کی صورتوں میں کیا حکم ہے ؟

۱؎ اگر ثابت ہو جائے کہ زید کی والدہ نے اپنی بہو ھندہ کو ہر دو زیور ھندہ کی ملک کر دیا تھا ؟

الجواب

اس صورت میں ان زیوروں کا ھندہ سے لینا جائز نہیں کیونکہ خلع مہر پر ہوا ہے،

پس مہر سے زیادہ لینے کا شوہر کو کوئی حق نہیں، اور مہر وہ لے چکا ہے، کیونکہ ھندہ نے مہر اُسے معاف کر دیا۔ پس زیوروں کا واپس کرنا لازم ہے۔

۲ یا ثابت ہو جائے کہ عاریۃً پہننے کو دیا تھا؟

الجواب

اس صورت میں اس زیور کا لے لینا جائز ہے، کیونکہ وہ ہندہ کی ملک نہیں۔

۳. یا معلوم نہ ہو سکے کہ ملک کر دیا تھا یا عاریۃً پہننے کو دیا تھا؟

الجواب

اس صورت میں زوجہ اور زوج دونوں میں سے اگر کوئی بیّنہ قائم کر دیں تو اس کی ملک ثابت ہوگی۔ اگر دونوں بیّنہ قائم کریں، تو جس کا بیّنہ عرف کے خلاف ہو وہ قا[illegible] اگر بیّنہ کسی کے پاس نہ ہو تو عورت کا قول مع قسم کے قابل قبول ہوگا۔

۴ یا اس بارے میں ہندہ کا قول معتبر سمجھا جائے گا۔ اگر وہ دریافت کرنے پر کہے کہ زیور میری ملک کر دیا گیا تھا؟

خادم فقیر محمد

ناظم تعلیمات، نلگندہ۔ دکن

الجواب

۳ میں تفصیل گذر چکی، اگر زوجین کے پاس بیّنہ نہ ہو تو عورت کا قول مع قسم کے معتبر ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ رمحرم ۱۳۴۹ھ

ہبہ میں عوض لینے کے بعد اس کی بیع کرنا صحیح نہیں اور رجوع عن الھبہ کیلئے قضاء قاضی شرط ہے

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل میں:

زید شش قطعہ مکانات بلاشرکت غیرے مالک ہے بوجہ ملکیت خود زید نے اپنے رشتہ داروں کو شش قطعہ مکانات زبانی ہبہ کردیے اور اسی وقت مبلغ پانچ سو روپے بعوض ہبہ زید کے رشتہ داروں نے زید کو دیا اور زید نے اس کو قبول و منظور کرلیا اور تقسیم کرکے مکانات قبضہ مالکانہ میں دیدیے۔ بعد وفات یکے از موہوب لھا جائداد موہوبہ اس کے ورثہ کے قبضہ میں آگئی ورثاء نے اپنے اپنے حصص ایک دوسرے سے تبدیل کردیئے اور یہ انتقال جائداد واہب کی حیات میں ہوا شہادت کافی مشمولہ مثل موجود۔ بعد چند روز زید نے تائیدات دستاویز ہبہ نامہ مرتب کروائے اور دستاویز کے مضمون اول میں یہ عبارت ہے (بصحت ہوش وحواس وثبات عقل بلااکراہ واجبار غیرے مع اس کے تمامی حقوق داخلی وخارجی شرعیہ کے ہبہ کردیے یعنی بخشدیے) مضمون دوم یہ عبارت ہے: (تاحیات خود منتقر قابض ودخیل ہونے اور بعد فوتی میرے مسماتان کے قبضہ مالکانہ میں رہیں گے) آخری دستاویز کی عبارت یہ ہے: (یہ ہبہ صحیح وشرعی جائز ونافذ خالی شروط مفسدہ سے بتراضی متعاقدین واقع ہوئی اور مکانات موہوبہ کو قبضہ مالکانہ میں دیدیے اب میں یا میرے کوئی بھی وارثان قائم مقامان وجانشینان نسبت مکانات موہوبہ کچھ کسی قسم کا حق ودعوی کریں تو باطل وناجائز و نامسموع متصور ہو) دستاویز ہبہ نامہ میں معاوضہ پانچسو روپیہ وتقسیم مکانات موہوبہ کا تذکرہ نہیں ہے۔ اول زبانی ہبہ ہوئی اس پر اعتبار کیا جائے گا یا دستاویز ہبہ نامہ پر جو بعد چند روز بنا بہ تائید معاہدہ زبانی مرتب ہوئی اگر دستاویز ہبہ نامہ تحریر ہو یا نہ ہو تو زبانی ہبہ جو پہلے ہوچکی ہے وہ بااثر ہے تو زید ایسی صورت میں مکانات موہوبہ کو قبل استرداد عمل قانونی وشرعی کے بیع کرسکتا ہے یا بعد استرداد۔ اگر حسب عمل قانونی وشرعی زید نے ہبہ نامہ کو مسترد نہ کرایا تو ایسی صورت میں زید مکانات موہوبہ ومقبوضہ موہوب الیہما کو کسی خریدار کے نام بیع کرسکتا ہے یا نہیں؟

محمد عبداللہ خان پنشنر از بھوپال بیرون دروازہ

الجواب

قال فی العالمگیریہ لیس له حق الرجوع بعد التسلیم فی ذی الرحم المحرم وفی ما سوی ذلك له حق الرجوع الا ان بعد التسلیم لاینفرد الواھب بالرجوع بل یحتاج فیه الی القضاء اوالرضاء وقبل التسلیم ینفرد الواھب بذلك ھکذا فی الذخیرة - وفیه أیضًا اما العوارض المانعة من الرجوع فانواع ومنھا خروج الموھوب عن ملك الموھوب له بأی سبب کان من البیع والھبة ونحوھما - وکذا بالموت لأن الثابت للوارث غیر ما کان ثابتًا للمورث إلی أن قال : ومنھا العوض اھ - وفیه أیضًا ولا یرجع فی الھبة من المحارم بالقرابة کالآباء والامھات وان علوا والاولاد وان سفلوا. واولاد البنین والبنات فی ذلك سواء وکذا الاخوة والاخوات والاعمام والعمات الخ ص۲۳۵ ج ۵

صورتِ مسؤلہ میں زید نے جن رشتہ داروں کو اپنے مکانات ہبہ کیے ہیں اگر وہ ذی رحم محرم ہیں (ذی رحم محرم میں اصول وفروع اور اولاد ذکور واناث کی اولاد اور بھائی بہن اور ان کی اولاد اور پھوپھی داخل ہیں مگر چچا پھوپھی کی اولاد محرم نہیں) تو اس صورت میں خود محرمیت رجوع فی الھبہ سے مانع ہے بعد تسلیم کے۔ اور اگر وہ ذی رحم محرم نہیں ہیں تو جب بھی زید کو اس ھبہ میں رجوع کا حق نہیں کیوں کہ اس نے پانچسو روپے بعوض ہبہ کے موہوب لھم سے قبول کیے ہیں اور عوض لے لینا اجنبی سے بھی مانع رجوع ہے، رشتہ داروں سے بطریق اولیٰ۔ باقی اس عوض کا تذکرہ دستاویز میں نہ ہونا کچھ مضر نہیں جب کہ شہادت سے کافی ثبوت ہوا ور اگر موہوب لھم محارم بالقرابت بھی نہیں اور پانچصد روپیہ بعوض ہبہ دیے جانے کا بھی ثبوت شرعی نہیں تو اس وقت یہ حکم ہے کہ جو موہوب لہ فوت ہوگیا ہے اور اس کا حصہ اس کے ورثاء کو پہنچ گیا ہے اس میں تو زید کو کسی طرح حقِ رجوع نہیں اور جو موہوب لہ زندہ ہے اس کے حصہ میں بھی زید خود رجوع نہیں کرسکتا بلکہ قضاء قاضی یا موہوب لہ کی تراضی ضروری ہے لیکن اگر در حقیقت اس نے ہبہ کا عوض وصول کیا ہے گو ثبوت بہم نہ پہنچ سکے تو اس صورت میں دیانۃً زید کو رجوع فی الھبہ حرام اور باعثِ گناہ شدید ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب الاکراہ

اکراہ علی التوکیل بالنکاح باطل ہے

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:-
برادری نے مسماۃ ھندہ بالغہ کا جبراً نکاح زید کے ساتھ کر دیا، جس کو ھندہ نے قطعی اقرار نہیں کیا، اور متنفر رہی اور یہاں تک نفرت رہی کہ نکاح کے شب کو ھندہ مکان کے اندر قفل لگا کر سو رہی، اور زید دروازے کے باہر سویا، اور تمام شب مقفل کواڑوں سے باہر خوشامد کواڑ کھولنے کی کرتا رہا، آخر کار صبح ہوگئی، زید اپنے مکان کو رفع ضرورت پیشاب یا پاخانہ کے لئے وہاں سے علیحدہ ہو کر چلا گیا، ھندہ قفل اپنا کھول کر وہاں سے بھاگ کر دوسری جگہ جا کر امن اس فرضی نکاح سے حاصل کیا۔ اور اس وقت ھندہ کو اس فرضی نکاح کی رضامندی نہیں ہے؟
آیا یہ نکاح قائم رہا یا خارج رہا؟ اور دوسری جگہ اپنی رضامندی اور خواہش سے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ جواب سے مطلع فرمائیں۔ والسلام

رقیمہ نیاز محمد روشن روغنگر و شیرانی آھنگر
از قصبہ نانوتہ، محلہ: کوٹ، تحصیل: دیوبند
ضلع سہارنپور۔

تنقیح

۱۔ کیا ان جبر کرنے والوں نے مسماۃ ہندہ کی زبان سے نکاح سے پہلے اجازت نکاح کے الفاظ بھی جبراً کہلوا لئے تھے؟ اگر ایسا ہوا تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ اور وہ الفاظ بھی لکھے جائیں جو جبراً اس سے کہلوائے گئے تھے۔
۲۔ نکاح کی خبر سن کر ھندہ محض نفرت ہی ہوئی یا اس نے خبر سنتے ہی زبان سے بھی انکار

کیا، یا محض خاموش رہی؟

بدون ان تنقیحات کے جواب کے جواب نہیں دیا جائے گا۔

فقط والسلام

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ،

۹ر شوال سنہ ۱۳۴۶ھ

جواب تنقیح

(۱) ھندہ نے بوجہ اپنی شرم و آبرو کے جبکہ ھندہ کو برادری کے مجمع نے یہ الفاظ کہی کہ "تجھ کو برھنہ کر کے زنجیروں سے درخت میں لٹکایا جائے گا" (تو اگر ہندہ وہ الفاظ جواب خط سے آگے تحریر ہوں گے نہ کہتی، تو ضرور برادری کے لوگ ایسا کرتے کہ اس کو برھنہ کر کے لٹکایا جاتا، اور مار پڑتی) کہا کہ اچھا آپ لوگوں کو اختیار ہے۔" اس گھر پر آج چراغ جلے گا، کل نہیں جلے گا۔

(۲) نکاح کی خبر سے فوراً انکار کیا، اور تمام رات برادری کی وجہ سے مکان میں مقفل رہ کر علی الصباح موقع پا کر پولیس میں رپورٹ درج کرادی کہ مجھے زبردستی نکاح کیا گیا، میں ہرگز ہرگز راضی نہیں ہوں۔

(۳) جبکہ برادری نے ھندہ سے دریافت کیا تھا کہ جس شخص سے تو راضی ہو اس سے نکاح کردیں؟ تو ھندہ نے نام (روشن) لے کر مجمع کو خطاب کیا کہ اس سے نکاح کردو، مگر برادری کے مجمع نے ایسا نہیں کیا، بلکہ دوسرے شخص سے نکاح کردیا تھا جبراً۔

الجواب

صورت مسئولہ میں عورت نے اکراہ وجبر کے ساتھ برادری کو وکیل نکاح بنایا ہے اور اکراہ علی التوکیل بالنکاح ہمارے نزدیک باطل ہے۔ اس لئے نکاح صحیح نہیں ہوا، اور ھندہ جس سے چاہے اپنا نکاح رضا کے ساتھ کرسکتی ہے۔

قال فی الدر فی باب الإکراہ: و(صح) توکیلہ بطلاق وعتاق، وما فی الأشباہ من خلافہ فقیاس، والاستحسان وقوعہ، والأصل عندنا أن کل ما یصح مع الھزل یصح مع الاکراہ، لان ما یصح مع الھزل لا یحتمل الفسخ،

وکل مالا یحتمل الفسخ لا یوثر فیہ الاکراہ اھ

قلت: والقیاس أن لا تصح الوکالۃ لأنہا تبطل مع الہزل کما صرحوا به، کما ذکرہ الشامی (ج ۵ ص۱۳۲) وھذا ھو الراجح عندنا، لأن صحة بعض العقود مع الہزل انما ھی بناءً علی الحدیث "ثلث جدھن جد، وھزلھن جد" ولیست الوکالۃ من ھذہ الثلث لما قالوا: إنہا تبطل بالہزل فالراجح ما فی الأشباہ،

وأیضاً: فصحة التوکیل بالنکاح اکراھًا لم یرہ أحد منقولاً، کما ذکرہ الشامی، وإنما الحقوھا بالطلاق والعتاق۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۱۵ر شوال ۱۳۴۶ھ

کتاب الامارۃ والسیاسۃ

حضرت تھانویؒ کی ایک تحریر بابت حمایت خاکساران و مسلم لیگ

(ایک تحریف کا ازالہ بقلم حضرت تھانوی قدس سرہ)

نقل[۱] جواب حضرت مولاناؒ بر اشتہار سرخ شائع کردہ جماعت احرار سہارنپور بعنوان "مسلم لیگ میں شریک ہونا حرام ہے" الخ

جواب

اس اشتہار میں جتنی عبارت میری ہے اس پر میں نے خط بنا دیا ہے، ابتداء اس لفظ سے ہے "اس جماعت کے اقوال.... اور انتہا اس لفظ پر ہے "واجب ہے" اور دستخط اسی عبارت پر ہے۔ اور اس کا تعلق صرف جماعت خاکساران سے ہے، نہ کہ مسلم لیگ سے۔"

بس اتنی حقیقت ہے باقی کا میں ذمہ دار نہیں، اس جماعت کے متعلق اور اس سے تعاون کے متعلق یہاں مضمون مرتب ہو رہا ہے، اس کا انتظار کیا جائے، بلاوجہ نزاع مناسب نہیں،

اشرف علی

(تاریخ ۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ

بجواب استفتاء آمدہ از کیرانہ بتوسط پیرجی ظفر احمد صاحب)

---

[۱] یہ پوری تحریر مسودہ "امداد الاحکام" کے رجسٹر ۹ کے شروع میں درج ہے۔ سوال درج نہیں۔ مگر جواب سے سوال کو سمجھا جا سکتا ہے، اس لئے وہ تحریر بعینہٖ یہاں نقل کر دی گئی حاصل اس تحریر کا یہ ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (بقیہ اگلے صفحے پر)

کتاب الدعوی والشہادات والقضاء

مجلس قضاء کے بغیر شہادت شرعاً معتبر نہیں

سوال ۱:- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:- مسماۃ ھندہ کا شوہر اپنی جائیداد مکانات وغیرہ چھوڑ کر فوت ہوگیا، اور دین مہر اس کا اس کے شوہر کے ذمہ باقی ہے، آیا یہ جائیداد مذکورہ ورثہ پر تقسیم ہو جائے گی یا عوض دین مہر کے ھندہ کو ملے گی، اور اقرار شوہر واسطے دین مہر زوجہ اپنی کے عند الشہود درست ہے یا نہیں؟ اور تعداد شہود عند الشرع کتنی ہے؟ بینوا توجروا۔

جواب

درصورت مرقومہ باقی رہے دین مہر ذمہ شوہر کے جائیداد مذکورہ بمطالبہ ھندہ ھندہ کو ملے گا، اور اگر جائیداد اس قدر ہے کہ بعد ادا مہر کے باقی رہے تو ورثہ پر تقسیم ہوگی، کما فی الشامی، قال فی الدر المختار: ثم تقدم دیونہ التی لہا مطالب من جہۃ العباد، ویقدم دین الصحۃ علی دین المرض الخ ثم یقسم بعد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ــــ) نے ایک مضمون جماعت خاکساران کے متعلق تحریر فرمایا تھا جس میں بعض لوگوں نے تحریف کرکے ایک سرخ رنگ کا اشتہار شائع کیا جس میں ظاہر کیا گیا کہ حضرت تھانویؒ کی وہ تحریر مسلم لیگ کے متعلق ہے، اس پر کیرانہ سے ایک سوال حضرت کے پاس آیا، جس کا جواب حضرت ہی نے تحریر فرمایا اور اس کی نقل امداد الاحکام میں محفوظ کی گئی جو یہاں بعینہٖ نقل کیا جا رہا ہے۔ فقط

محمد رفیع عثمانی
دار العلوم کراچی
۲۹ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ

ذلك بين ورثته انتهىٰ۔ وايضًا فيه، قال العلامة الشامى على قول الدر المختار، ومثل دينه۔ أى مثله جنسًا ومؤجلًا إذا كان من جنسه، والملق الشافعيّ، أخذ خلاف الجنس أى من النقود والعروض لأن النقود يجوز أخذها عندنا على ما قررناه آنفًا۔ لكن رأيت فى شرح نظم الكنز للمقدسى من كتاب الحجر، قال ونقل جد والدى لأمه الجمال الأشترفى شرحه للقدورى، إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان فى زمانهم لمطاوعتهم فى الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى مال كان، لاسيمًا فى ديارنا لمداومتهم فى العقوق انتهىٰ۔

اور اقل تعداد شہود دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت

كما فى الهداية، أقل الشهادة رجلان اورجل وامرأتان۔

اور ادائے شہادت میں فقط موافقت دعوی کافی ہے۔

كما فى الهداية، الشهادة إذا وافقت الدعوى قبلت انتهىٰ، وقال فى العناية؛ قوله إذا وافقت الدعوى بأن تتحد انواعًا وكمًا وكيفًا وزمانًا وفعلًا وانفعالًا ووضعًا وملكًا ونسبةً انتهىٰ۔

اب چونکہ شہادت شاہدین ھندہ یعنی کولیہ میاں اور سفر ملک نوع کم کیف، زمان، فعل، انفعال، وضع، ملک نسبت میں اتفاق ہیں، لہذا دعویٰ مسماۃ مذکورہ صحیح وثابت واموال مقررہ بسبب اقرار مقر مسماۃ مذکورہ کو ملے گا۔

ہذا حکم الکتاب، واللہ اعلم بالصواب

المجیب محمد خلیل الرحمٰن عفی عنہ

قلت وشرط لصحة الشهادة مجلس القاضى أيضًا فلا تعتبر بدونها۔ قال فى الدر هى أخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة، فى مجلس القاضى وفى رد المحتار كذا فى البحر، لكنه ذكر أولًا أن شرائط الشهادة نوعان: ما هو شرط تحملها أدائها، فالأول ثلثة، وقد ذكرها الشارح، والثانى أربعة انواع، ما يرجع إلى الشاهد، وما يرجع إلى الشهادة، وما يرجع إلىٰ مكانها، وما يرجع إلى المشهود به، وذكر أن ما يرجع إلى الشاهد السبعة عشر،

العامة والخاصة، ومايرجع إلى الشهادة ثلثة، لفظ الشهادة والعدد في الشهادة، بما يطلع عليه الرجال، واتفاق الشاهدين ومايرجع إلى مكانها واحد، وهو مجلس القضاء الخ۔ (ج ۴ ص ۵۲۳)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ شہادت کے معتبر ہونے کے لئے مجلس قضا بھی شرط ہے۔ پس اگر ھندہ میں اور اس کے شوہر کے ورثہ میں مقدار مہر کی بابت اختلاف ہو تو محض دو گواہوں کا ورثہ کے سامنے گواہی دینا شرعی شہادت شمار نہ ہوگا جب تک کہ وہ دونوں کسی قاضی مسلم کے سامنے مجلس قضاء میں گواہی نہ دیں، اور اگر ورثہ نے بدون مجلس قضاء کے اس شہادت پر عمل کیا، تو جو وارث نابالغ ہوں ان کے حق میں یہ شہادت حجت نہ ہوگی، اور نہ محض اس گواہی کی بناء پر ان کے حق میں سے عورت کو کچھ دیا جا سکتا ہے۔ البتہ جو ورثہ بالغ ہوں، وہ اگر رضامندی سے ان گواہوں کے بیان پر عمل کرنا چاہیں تو ان کو اپنے حصہ میں اختیار ہے۔ اگر یہ گواہی مجلس قضا قاضی مسلم میں پیش نہ ہوتی ہو تو ورثہ کو چاہیئے کہ مہر کی جتنی مقدار بطور تواتر کے یقینی معلوم ہو اس کا اعتبار کریں، ان گواہوں کے قول پر اعتماد نہ کریں۔ اور اگر تواتر سے کوئی مقدار معلوم نہ ہو تو اس عورت کا مہر مثل (یعنی خاندانی مہر) معلوم کر کے وہ ادا کرے بشرطیکہ عورت نے پہلے سے معاف نہ کیا ہو۔ اور شوہر نے بھی ادا نہ کیا ہو۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۳ ربیع الاول ۱۳۴۱ھ

دو گواہ عورتوں کے درمیان تفریق کرنے کا حکم

سوال:۔ اگر ایک مقدمہ میں دو عورتیں اور ایک مرد گواہ ہوں اور قاضی عورتوں میں تفریق کر کے ان کے بیانات سنے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

بہتر تو یہ ہے کہ قاضی عورتوں میں تفریق نہ کرے، کیونکہ دو عورتیں مل کر بمنزلہ ایک گواہ کے ہیں، لیکن اگر کسی ضرورت سے تفریق کرے تو جائز ہے بینہ کی حجیت میں اس سے

کچھ نقصان نہ لازم آئے گا۔

قال فی البدائع (ج ۷ ص ۱) ولذا اتہم الشھود فلا بأس بأن یفرقھم عند اداء الشھادۃ، فیسئلھم أین کان؟ ومتی کان؟ فان اختلفوا اختلافا یوجب رد الشھادۃ ردّھا وإلا فلا اھ

قلت: وھذا بعمومه یجوز التفریق بین المرأتین أیضًا، وقال فی الدر: أو رجل وامرأتان ولا یفرّق بینھما، لقوله تعالیٰ: (فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ) الآیۃ۔

وفی رد المحتار، حکی أن أم بشرین شھدت عند الحاکم، فقال الحاکم فرقوا بینھما، فقالت: لیس لك ذلك، قال اللّٰه تعالیٰ (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ) فسکت الحاکم، کذا فی الملتقط، ج ۴ ص ۵۷۶،

واللّٰہ اعلم

۴ رجب ۱۴۰۱ھ

شاہدان طلاق اگر مدت طویل گذر جانے کے بعد گواہی دیں تو ان کی شہادت معتبر نہیں

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اھل سنت والجماعت مسئلہ مندرجہ ذیل میں کہ زید نے ھندہ کو عرصہ چودہ سال کا ہوا کہ طلاق رجعی دی تھی، اور ہفتہ عشرہ کے اندر رجعت کرلی تھی، بوقت رجعت برادران کو شبہ ہوا کہ شاید طلاق بائن دی ہو تحقیق کی تو طلاق رجعی ہی ثابت ہوئی، چنانچہ ھندہ زید کے پاس نو دس سال رہی، کسی قسم کا جھگڑا نہیں تھا، بعد دس سال کے زید کے ساتھ بکر نے کاروبار دنیوی میں شرکت کرلی۔ بعد چند روز کے ھندہ سے اور بکر سے آشنائی ہوگئی لہذا

عہ قلت: ھذا محمول عندنا علی أدب القاضی، ومما یتبیّن ینبغی له أن لا یفعل ۱۲ منہ۔

ھندہ کو چھپا دیا، جب چند برادریوں کو معلوم ہوا، دس پانچ آدمی جمع ہوکر دریافت کرنے لگے، معلوم ہوا کہ ھندہ کہتی ہے کہ ہم کو دس سال ہوا زید نے تین طلاق دے دی تھی۔ چنانچہ گواہ تلاش کیا تو کوئی نہیں ملا، لہٰذا زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہم نے ایک بار طلاق دی تھی، اور ہفتہ عشرہ کے اندر رجعت کرلی تھی، چنانچہ اس وقت یہ تجویز ہوئی کہ زید سے قسم لی جائے، لہٰذا مولوی شمس الدین صاحب، اور حافظ رحم اللہ شاہ صاحب بلرام پوری کے سامنے زید نے قسم کھا کر حلفیہ بیان کیا کہ ہم نے صرف ایک طلاق دے کر ہفتہ عشرہ کے اندر رجعت کرلی تھی، جناب مولانا موصوف نے کہا کہ ھندہ زید کے لئے جائز ہے سو ھندہ کو زید کی سپرد کرادی، بعد چند روز کے پھر بکر نے ھندہ کو چھپا دیا۔ اور ھندہ سے بکر نے مہر کا دعویٰ کرا دیا اور دو گواہ کاذب سے عدالت گورنمنٹ میں شہادت دلوادی عدالت نے ھندہ کو ڈگری دے دی بعدہ بکر نے ھندہ کو اپنے یہاں رکھ لیا جب برادران کو معلوم ہوا، بکر کو جماعت سے علیحدہ کردیا، اور برادران پنچ طلاق کا ثبوت ڈھونڈنے لگے، بہت کوشش کے ساتھ تحقیق کی، مگر طلاق کا ثبوت نہیں ملا ۵ مرتبہ پنچایت ہوئے مگر تحقیق نہیں ہوئی، اور اسی درمیان میں مولوی محمد ادریس صاحب دہلوی کے پاس مسئلہ مقدمہ ھذا پیش کیا گیا، مولانا موصوف نے باقاعدہ گواہ طلب کیا، بکر نے چار گواہ پیش کئے مولانا موصوف نے حلفیہ بیان لیا۔ چاروں گواہوں نے قسم کھا کر حلفیہ بیان کیا کہ صاحب ہم لوگ نہیں جانتے ہیں۔ مولوی صاحب نے کہا کہ جو بات سچ معلوم ہو بیان کرو، گواہوں نے کہا کہ صاحب! ہم نے اپنے کانوں سے نہیں سنا ہے کہ زید نے ھندہ کو طلاق دی ہے غرض کہ سب گواہوں نے قطعی انکار کیا، بعد چند روز کے بکر نے ایک تاریخ مقرر کرکے جملہ پنچ چودہ کوس کو مدعو کیا، چنانچہ تاریخ مقررہ پر جملہ پنچ جمع ہوئے، گفتگو ہونے لگی، پنچوں نے کہا کہ اس بات کا کوئی گواہ ہے؟ کہ زید نے عرصہ بارہ برس کا ہوا ھندہ کو طلاق دی تھی بکر نے کہا چار گواہ ہیں۔ پنچوں نے کہا کہ گواہوں کو بلاؤ! قسم کھا کر حلفیہ بیان کریں، اور تم ھندہ کو اس وقت علیحدہ کردو، اور اسی وقت چاروں گواہوں کا بیان اور مفصل حال لکھ کر علماء دین کے پاس استفتاء بھیج دیا جائے، جیسا علماء دین فیصلہ کردیں گے مانا جائے گا، اور ھندہ جس کے لئے جائز ہوگی، اس کے سپرد کی جائے گی۔ بکر نے شہادت دلوانے اور ھندہ کو نکالنے سے انکار کیا، اور کہا کہ ہم ھندہ کو نہیں نکال سکتے ہیں، کیونکہ ہم نے

عدالت سے ڈگری پائی ہے، اس پر پنچوں نے بہت کچھ سمجھایا، غرض آٹھ بجے عشاء کے وقت سے لے کر دس بجے دن تک گفتگو ہوئی، مگر بکر راہ راست پر نہیں آیا، پنچوں نے کہا، ہم سب چودہ کوس بائیکاٹ کر دیں گے، اور کہا کہ تمہارے یہاں ہرگز نہ کھائیں گے، اس پر بکر نے پنچوں کو گستاخانہ کلام بھی کہا، آخر مجبور ہو کر پنچوں نے بکر کو جماعت سے علیحدہ کر دیا، اور دو دو وقت بھوکے رہ کر اپنے مکان و موضع کو واپس گئے، چنانچہ بکر عرصہ سے جماعت سے علیحدہ ہے۔ فی الحال زید و بکر نے ایک مولوی صاحب کے پاس یہ شرط لکھی کہ جو آپ از روئے شرع شریف کے فیصلہ کر دیں ہم دونوں کو منظور ہے، چنانچہ مولانا موصوف نے باقاعدہ گواہ طلب کیا، لہٰذا اس وقت گیارہ گواہ نے قسم کھا کر حلفیہ بیان کیا کہ زید نے ھندہ کو طلاق مغلظہ دیدی تھی، مولانا نے کہا کہ کب دی تھی، گواہان مذکور ھنے کہا کہ چودہ سال ہوئے، چنانچہ جملہ پنچ چودہ کوس کو بہت بڑا شبہ گذرتا۔ یہ کہ کیا وجہ ہے جو ابھی تک ہر پنچایت میں کہتے تھے کہ ہم لوگ نہیں جانتے ہیں، اور مولوی محمد ادریس صاحب نے جب باقاعدہ دریافت کیا تھا جب بھی حلفیہ چار گواہ نے انکار کیا تھا۔ اور آج وہی قدیم چار گواہ جو پہلے انکار کرتے تھے ساتھ جدید مل کر گیارہ گواہ اظہار کرتے ہیں۔ پہلے جب پنچوں نے دریافت کیا تھا، یا جب مولوی شمس الدین صاحب نے زید سے قسم لی تھی، یا جب مولوی محمد ادریس صاحب نے دریافت کیا تھا جب کیوں نہیں اظہار کیا تھا؟ اگر سچے تھے تو پہلے ہی کہہ دیتے تو کیوں اس میں فتنہ پیدا ہوتا؟ اور بکر کو مع ساتھیوں کے کیوں بائیکاٹ کیا جاتا؟ اور ھندہ کیوں زید کے پاس دس برس رہتی، اور مرتکب زنا کی ہوتی؟ چنانچہ جملہ پنچ چودہ کوس بہت کشمکش میں ہیں کہ پہلے کا قول معتبر ہوگا، یا آج کا قول معتبر مانا جائے گا۔ چنانچہ ایسے گواہان مذکورین کا قول و حلف و قسم از روئے شرع شریف کے معتبر ہوگا یا نہیں؟ اور مسماۃ ھندہ کس کے لئے جائز ہوگی۔

المستفتی: افسر القوم میاں رحم اللہ صاحب
ضلع: گونڈہ، ڈاکخانہ: قصبہ بلرام پور
متصل سنی گھاٹ: موضع: بلھا

۱؎ یہ چار گواہ جس وقت مولوی شمس الدین صاحب نے پہلے قسم زید سے لیا تھا موجود تھے ۱۲۔

الجواب

صورت مسئولہ میں جن چار گواہوں نے پہلے طلاق سے اپنی لاعلمی ظاہر کی تھی اور اب وہ طلاق مغلظہ کی گواہی دیتے ہیں ان کی گواہی تو یقیناً جھوٹی اور غلط ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ، وفی جواھر الفتوی من الشھادات، شھد علی وجہٍ فیہ خلل، ثم أعاد الشھادۃ فی غیر ذلک المجلس بدون الخلل، فأن کان یحتاج إلی زیادۃ فزاد، لایقبل، وإن لم یکن بین الأول والثانی تناقض فانما کان اھمالاً، لأن الظاھر أن لاشھادۃ عندہ إلا علی ماشھد اولاً، وإنما زاد ثانیاً لتلقین انسان تزویراً واحتیالاً فلا یقبل استدلالاً بماذکرہ محمدٌ فی الجامع الصغیر، رجلٌ شھد، ولم یبرح عن مکانہ، حتی یقول، أوھمتُ بعض شھادتی، ان کان عدلاً تقبل شھادتہ وقولہ لم یبرح دلیل علی أنہ إذا برح ثم عاد لاتقبل اھ (ج ۱ ص۳۱۷)

اور جو باقی سات گواہ ہیں ان کی شہادت بھی باطل اور جھوٹی ہے، کیونکہ جب چودہ سال کے بعد وہ طلاق مغلظہ کی گواہی دے رہے ہیں تو اتنے عرصہ تک گواہی کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وہ فاسق ہوگئے۔ قاعدہ یہ ہے کہ طلاق مغلظہ کی گواہی کو پانچ دن تک مؤخر کرنے سے بھی گواہ فاسق ہوجاتے ہیں۔ چودہ برس تک مؤخر کرنے سے تو کیوں نہ فاسق ہوں گے، لہٰذا یہ شہادت بالکل باطل ہے۔ اور ھندہ زید کی بیوی ہے، بکر کو اس سے ہرگز ہرگز نکاح جائز نہیں۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (سُئل) عن شھودٍ شھدوا بإقرار الرجل بالطلقات الثلث بعد شھر، (الجواب) لاتقبل شھادتھم بعد أن أخروا خمسۃ أیام من غیر عذر، إن عالمین بانھا یعیشان عیش الازدواج، والشھادۃ بدون الدعوی (من المرأۃ) یجوز فی ھٰذہ المسئلۃ اھ (ج ۱ ص۳۲۸)

۲۳/ رمضان۔

حکم کے فیصلہ کردینے کے بعد کسی ایک فریق کو رجوع کرنا جائز نہیں

سوال:۔ اگر دو چار آدمی باہم کسی قسم پر تصفیہ کردیں، اور دونوں فریق منظور کرلیں، اور

بعد گزرنے ایک شب کے اگلے روز کوئی ایک فریق اس تصفیہ منظور شدہ سے انکار کردے تو وہ گنہگار اور وعدہ خلاف ہے یا نہیں؟ اور قرآن پاک اور شریعت کا اس کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب

جبکہ فریقین رضامندی کے ساتھ کسی کو حکم تجویز کرلیں، اور وہ حکم اپنا فیصلہ سنادے تو پھر کسی فریق کو رجوع کرنا تحکیم سے درست نہیں ہے، اور اس فیصلہ سے رجوع کرنا ایسا ہی ہے جیساکہ قاضی کے فیصلے سے، اور وہ یقیناً گنہگار رہے۔

فان حکم لزمهما، ولا یبطل حکمه بعزلهما، لصدوره عن ولایة شرعیة۔ در مختار علی الشامی باب التحکیم (ج ۴ ص ۳۴۹)

واللہ اعلم بالصواب
احقر عبداللطیف عفا اللہ عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صحیح حق
عنایت الٰہی عفی عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الأجوبة کلها صحیحة
احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ
۸ رشوال ۱۳۴۱ھ

مشرک عورت ایک مرد مسلمان کے پاس رہی دونوں سے بچے بھی پیدا ہوئے، اور عورت نے اسلام بھی بظاہر قبول نہ کیا اب عورت اپنے مسلمان ہونے اور مسلمان کی بیوی ہونے کا دعوی کرتی ہے۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس میں کہ:۔

۱ زید ایک مسلمان مرد نے ایک ھندو عورت کو اپنے گھر میں رکھا جس سے اولاد ہوئی، اور اس کا نام وہی ھندوانی رہا، جو مسلمان مرد کے گھر میں آنے کے وقت تھا، اور بعد موت بھی اسی نام سے یاد کی جاتی ہے، اس صورت میں عورت مذکورہ کس مذھب کی سمجھی جائے گی، اور اولاد مذکور مرد مسلمان کی جائز اولاد مانی جائے گی یا نہیں؟

۲ زید ایک مشہور شخص تھا، باوجودیکہ اس تعلق کے ناجائز ہونے کی نسبت عام شہرت ہوچکی

تھی، لیکن زید نے اپنی حیات میں کوئی تردید اس مشہور واقعہ ناجائز کی نہیں کی پس اگر اس کی اولاد مسلمان اور منکوحہ ہونے کے ثبوت کے لئے ایک نکاح نامہ پیش کرے، تو کیا یہ نکاح نامہ اس کے اسلام اور نکاح کے ثبوت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟

ع۳ برتقدیر ثبوت اسلام کے کیا یہ عورت مذکورہ اور زید کو اس کے بطن سے اولاد ان لوگوں کی (جن کو ماں باپ دونوں کی طرف سے قدامت اسلام کا شرف حاصل ہے) ہم کفو ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور نجیب الطرفین اس کی اولاد کو کہا جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

محمد عنایت اللہ عفا اللہ عنہ

افسر مدرس مدرسہ نظامیہ فرنگی محل لکھنؤ

الجواب وھو المصوب

ع۱ ہندو عورت کا کسی مسلمان کے گھر میں رہنا، اور اس سے اولاد ہونا، عورت کے مسلمان قرار دیئے جانے کے لئے کافی نہیں، جبتک وہ بیّنۂ عادلہ سے اس کا ثبوت نہ دیں کہ وہ حیات زید میں اسلام لاچکی تھی، اور اسلام کے بعد باقاعدہ نکاح ہوا تھا، یا ورثائ بدون بیّنہ ہی کے اس کے اسلام و نکاح کی تصدیق کردیں اگر بیّنہ یا تصدیق ورثائ سے اس کا ثبوت ہوگیا تب تو اس عورت کو وقت نکاح زید ہی سے مسلمان سمجھا جائے گا۔ اور اولاد بھی جائز اولاد مانی جائے گی، اور وہ اس کی وارث بھی ہوگی،

اور اگر بیّنہ سے یا تصدیق ورثائ سے اس کا ثبوت نہ ہوسکا تو اس عورت کے اور اس کی اولاد کے اقرار کو صرف ان کی ذات کے حق میں قبول کیا جائے گا، لیکن اس اقرار کو ورثائ پر حجت نہ قرار دیا جائے گا، یعنی جب وہ عورت اپنے اسلام و نکاح کا دعوی کرتی ہے اور اس کی اولاد بھی، تو عورت کو ابتدائ سے مسلمان مانا جائے گا۔ اور اس کا ہندوانی نام بدل دیا جائے گا۔ اور اس کی اولاد بھی مسلمان سمجھی جائے گی۔ لیکن ان کو زید کی اولاد، اور اس کا وارث اور اس کے خاندان کا کفو نہ مانا جائے گا۔ لما فیہ من تحمیل النسب علی الغیر بلا حجۃ،

ع۲ نکاح نامہ جو پیش کیا جاتا ہے اگر ورثائ زید اس کی تصدیق کرے، یا اس پر کم از کم دو مسلمان گواہوں کی شہادت موجود ہو ، اور وہ دونوں مسلمان اس وقت زندہ ہوں اور اس وقت بھی گواہی دیں کہ یہ نکاح بحالت حیات زید ہمارے سامنے ہوا تھا، اور اس وقت یہ ہندو عورت مسلمان ہوگئی تھی تب تو یہ نکاح نامہ اس عورت کے اسلام ماضی و

نکاح کے ثابت ہونے کے لئے حجت ہے، ورنہ نہیں۔ اور دونوں صورتوں کا حکم اوپر گذر چکا۔

۳: اس کا جواب دوسرے سوالات متعلق کفائت کے ضمن میں آجائے گا۔

الدلیل علی الجوابین الاولین

قال فی الھدایۃ: ولو مات المسلم، ولہ امرأۃ نصرانیۃ فجاءت مسلمۃ بعد موتہ، وقالت اسلمت قبل موتہ، وقالت الورثۃ: أسلمتِ بعد موتہ، فالقول قولھم ایضاً۔ (أی وعلی المرأۃ البینۃ ۱۲) ولا یحکمہ الحال، لأن الظاھر لا یصلح حجۃ للاستحقاق، وھی محتاجۃ إلیہ (قلت فیہ دلالۃ علی قبول اسلامھا فی الماضی فی حق نفسھا من غیر استحقاق ۱۲)۔ أما الورثۃ فھم الدافعون، ویشھد لھم ظاھر الحدوث أیضاً۔ (فیہ أنہ لو صدقھا الورثۃ، او أقامت بینۃً، یقبل قولھا) اھ ج ۳ ص ۱۳۳۔ وفیھا ایضاً، ویقبل إقرار المرأۃ بالوالدین والزوج والمولی لما بیّنا، ولا یقبل بالولد، لأن فیہ تحمیل النسب علی الغیر وھو الزوج إلا أن یصدقھا الزوج (أو ورثتہ، لأن الحق لہ، أو تشھد بولادتہ قابلۃ، لأن قول القابلۃ فی ھٰذا مقبول قال فی الحاشیۃ إذا الفرض أن الفراش قائم، فیحتاج إلی تعیین الولد، وشھادتھا فی ذلك مقبولۃ

وقد مر فی الطلاق، وقد ذکرنا فی إقرار المرأۃ تفصیلاً فی کتاب الدعوی، (قال المحشی: وھو أنھا إذا کانت ذات زوج (معروف بنکاح معروف ۱۲) لم یجز دعوھا حتی تشھد امرأۃ علی الولادۃ، ولو کانت معتدۃ، فلا بد من حجۃ تامۃ عند أبی حنیفۃ رحمہ اللہ، وإن لم تکن منکوحۃ ولا معتدۃ، قالوا یثبت النسب منھا بقولھا ۱۲) ولا بد من تصدیق ھٰؤلاء، (ج ۳ ص ۲۲۸)

زوجہ کی وفات کے بعد اس کے ورثاء اور زوج میں ایک قطعہ زمین پر اختلاف ہونے کا حکم، جبکہ وہ قطعہ زوجہ کے نام پر ہو

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ۔ زید نے ایک زمین خرید کی، اور اس کی قیمت ڈھائی ہزار روپیہ بھی بائع کو دیدی، اور بائع نے اس زمین پرمشتری زمین زید کو قبضہ بھی کرادیا، ایک سال تک دستاویز نہیں لکھا گیا تھا، کیونکہ حساب کے دفتر میں یہ بیع تاریخ بیع میں درج کردی گئی تھی۔ زید کی بیوی جو ان دنوں موجود تھی، لاولد ہونے کی وجہ سے زید نے دوسرا نکاح کرنا چاہا، تب بائع اور اس کے چند رفقاء جو زید کی بیوی کے رشتہ دار واقارب تھے انہوں نے زید سے کہا کہ آپ دوسرا نکاح کرنا چاہتے ہیں تو اپنی موجودہ بیوی کے نام مذکورہ زمین کی دستاویز بائع سے لکھوادیں۔ کچھ زمین مہر کے لئے، اور کچھ زمین ھبہ کے طور پر، اور یہ نہیں معین کیا کہ کتنی زمین مہر کے لئے اور کتنی ھبہ میں؟ اور کس جانب کی مہر کے لئے، اور کس جانب کی ھبہ میں؟ اس موجودہ بیوی کے خاندان میں سے سب سے بڑے رکن نے کہا کہ صرف دستاویز موجودہ بیوی کے نام کردو، ہم اس بیوی کے بعد اس زمین سے حصہ لینا نہیں ہے (انہوں نے صرف تسلی کے لئے زمین اس بیوی کے نام دستاویز لکھوادیا، تاکہ دوسری بیوی کی طرف رجحان زید کا زیادہ ہونے سے زوجۂ اولیٰ غمگین نہ ہوجائے) زمین کی دستاویز لکھانے کے بعد ھبہ کی شروط کے مطابق زید نے موھوبہ قطعہ کو معین بھی نہیں کیا، اور موھوبہ قطعہ پر زوجہ اولیٰ کا قبضہ بھی نہیں کرایا، اور بالمشافہہ یا بالواسطہ واھب وموھوب لہا کا ایجاب وقبول بھی نہیں ثابت، اور قریبی کوئی زمین وقت اشتراء سے زوجۂ اولیٰ کی حیات تک، اور بعد وفات زوجۂ اولیٰ زید ہی کے قبضہ میں ہے۔ اور اس کا آمد وخرچ اب تک زید اپنے ہی اختیار واقتدار سے کرتا چلا آرہا ہے۔ زید نے بائع سے دستاویز لکھواتے وقت بائع سے ہی دستاویز میں ھبہ لکھوادیا کہ کچھ مہر کے لئے اور کچھ حصہ ھبہ میں خاوند سے فلاں تاریخ سے بیع کی ہوئی زمین کو میں نے آج دستاویز لکھی ہے، اس لکھنے کے بعد دوسرا نکاح زید نے کرلیا ہے سال دو سال کے بعد زوجۂ اولیٰ بلاقبض وتصرف واختیار انتقال کرگئیں، زوجۂ اولیٰ انتقال اور بیع کے وقت تخمیناً چالیس سال کی عمر کی تھی بالغہ راشدہ تھی پس وہ خرید کردہ زمین زوجۂ اولیٰ کے ترکہ میں شمار کی جاتے گی یا خاوند کی ہی رہے گی؟ (مذکور اظہار کو جانبین مانتے ہیں)؟ بینوا توجروا

الجواب

صورت مسئولہ میں وہ خرید کردہ زمین خاوند ہی کی ملک ہے، زوجۂ اولیٰ کے ترکہ میں شمار نہ ہوگی، کیونکہ جب نہ بیع کی تعیین ہے، نہ موہوب کی، تو بیع اور ھبہ دونوں فاسد ہیں نیز جب زوجۂ اولیٰ سے ایجاب و قبول کچھ نہیں ہوا، نہ بیع کا نہ ھبہ کا، تو یہ معاملہ محض لغو ہوا نیز ھبہ کے لئے بعد صحت کے قبضہ بھی شرط ہے، وہ بھی مفقود ہے لہٰذا زمین مذکور میں ورثہ زوجہ کا کوئی حق نہیں۔ البتہ شوہر سے مہر وصول کرنے کا ان کو حق حاصل ہے۔ جس میں بصورت زوجہ کے لا ولد ہونے کے شرعاً نصف مہر تو خاوند کا ہی حق ہے، اور نصف باقی زوجہ کے ورثاء کا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ رجب ۱۳۴۲ھ

زوجہ کی وفات کے بعد اس کے ورثا اور زوج میں ان زیورات پر اختلاف کا حکم جو شوہر نے نکاح کے وقت بیوی کو دیتے تھے۔

سوال :- زید کی جانب سے نکاح کے وقت زوجۂ اولیٰ کو پچاس روپے کے قریب گلے میں ایک سونے کا منکا (بمنولی کا منکا جس کو کہتے ہیں) اتنا ہی ڈالے، اور زوجۂ مذکورہ کی ماں کے گھر کی جانب سے تقریباً چار سو کا زیور ڈالے تھے، نکاح کے بعد زینت دیکھنے کی خاطر زید امانۃً ڈیڑھ ہزار کے قریب زیور بنا بنا کر ڈالے تھے، خاوند زید کہتا ہے کہ نکاح کے بعد کا بنایا ہوا زیور سب امانت ہے اور وہ میرا ہے زوجہ اولیٰ کا ہرگز نہیں، مگر زوجہ اولیٰ کا وارث بھائی کہتے ہیں کہ وہ زیور زوجۂ اولیٰ کو پہنچنا چاہیے، اور زوجۂ اولیٰ نے وہ سارا زیور بھائی کی اولاد کے لئے وصیت کردی ہے، پس آیا یہ زیور امانت میں شمار ہوگا خاوند کا ہوگا یا عورت کے ترکہ میں جائے گا، یا کل زیور کے حق میں وصیت قبول کی جائے گی، اور خصوصاً خاوند جبکہ وصیت سے انکاری ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

قال فی الدر: ولو ادعت انہ ای المبعوث من المھر، وقال ھو ودیعۃ، فان کان من جنس المھر، فالقول لھا، وإن کان من خلافہ فالقول لہ بشھادۃ الظاھر اھ وفیہ ایضاً جھز ابنتہ، ثم ادعی أن ما دفعہ لھا عاریۃ وقالت

هو تمليك، او قال: الزوج ذالك بعد موتها ليرث منه، قال الأب لورثته بعد موته عارية، والمعتمد ان القول للزوج، ولها ان كان العرف مستمراً أن الأب يدفع مثله جهازاً لا عارية، اما ان مشتركاً كمصر والشام فالقول للأب أى مع اليمين، اه مع الشامى (ج ا ص ۶۰۱)

صورت مسئولہ میں عرف کو دیکھا جائے، کہ زید کے خاندان میں نکاح کے بعد جو زیور عورت کو بنا کر دیتے ہیں، وہ اس کی ملک کر دیتے ہیں یا بطور امانت کے دیتے ہیں، اگر عرف یہ ہے، کہ ملک کر دیتے ہیں، تو اس صورت میں اقارب زوجہ کا قول معتبر ہوگا مع قسم کے، اور شوہر کو شہادت سے ثبوت دینا ہوگا، کہ میں نے بطور امانت یہ زیور دیا تھا۔

اور اگر عرف امانۃً دینے کا ہے، تو زید کا قول معتبر ہے مع قسم کے، اور ورثۂ زوجہ کے ذمہ ثبوت دینا ہوگا شہادت سے، کہ یہ تملیکاً دیا گیا تھا،

اور اگر اس کے خاندان میں دونوں طرح دستور ہے (جیسا کہ ہندوستان میں عموماً ایسا ہی ہے) کہ بعضے مالک کر دیتے ہیں اور بعضے مالک نہیں کرتے، بلکہ امانۃً دیتے ہیں، تو اس صورت میں بھی معتبر قول زید کا ہے مع قسم کے اور ورثۂ زوجہ پر بار ثبوت ہے، واللہ اعلم (اور یہ قسم یا ثبوت کسی ثالث کے جو برضائے فریقین تجویز ہوا ہو یا حاکم کے سامنے ہونا چاہئے) اور ترتیب یہ ہوگی، اول اس شخص سے جس پر بار ثبوت ہے شہادت طلب کی جائے گی، اگر وہ شہادت پیش نہ کر سکے تو دوسرے سے جس پر قسم ہے قسم لی جائے گی، اور قسم کے بعد اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ رجب ۱۳۴۲ھ

زوجین کے منکر طلاق ہونے کی صورت شہادت طلاق معتبر ہے یا نہیں؟ اور شہادت میں گواہوں کی تاخیر کرنے کا حکم

سوال اول:- اقطر الدین نے اپنی زوجہ مسماۃ چندربانو کو باہم تنازع کر کے غصے میں آکر کہا کہ تیرے ہاتھ کا طعام ہمارے لئے کھانا حرام ہے، اور طلاق دینے سے منکر ہوا پھر اس کی زوجہ بھی بولی کہ میرے زوج نے مجھ کو طلاق نہیں دیا، تو اس بارے میں تین شاہد مل

گئے، اول باپ، دوسرے ماں، تیسرے بھائی، سو تینوں نے گواہی دی۔

تنقیح ۱

کیا ان تینوں نے عورت کے سامنے یہ طلاق دینا بیان کیا؟

جواب تنقیح ۱

طلاق کے پہلے مسئلہ میں تینوں گواہوں نے عورت کے سامنے طلاق دینا بیان کیا ہے

سوال بالا۔ کہ ہم سب نے سنا ہے کہ اقطر الدین نے اپنی بیوی مذکورہ کو کوئی کلام سوء پر متنازعہ کر کے غضبناک ہو کر کہا کہ میں تجھ کو ایک طلاق دو طلاق تین طلاق دیتا ہوں، اور تیرے ہاتھ کی بھات ہمارے لئے حرام ہے الغرض یہ ہے کہ اس صورت مرقومہ سے طلاق واقع ہو گی یا نہیں؟ اور شہادت والدین مقبول ہے یا نہیں؟

تنقیح ۲

یہ گواہی دینے والے دین دار ہیں یا نہیں؟

جواب تنقیح ۲

یہ گواہی دینے والے پورے دیندار نہیں، اس لئے کہ صلوٰۃ وصوم تو کچھ تو ادا کرتے ہیں لیکن پردہ وستر عورت وغیرہ کی پابندی نہیں کرتے۔

سوال ثانی۔

اور دوسرے ایک طلاق کے واقعہ میں چار گواہ پائے گئے، ایک مرد تین عورتیں، تو چاروں نے اس طور پر شہادت دی۔

تنقیح ۱

کس کے سامنے شہادت دی، اور عورت نے بھی سنا یا نہیں۔

جواب تنقیح

طلاق کے دوسرے مسئلہ میں شاہدوں نے دو مولوی صاحب اور دو منشی صاحب اور بہت عام لوگوں کے سامنے شہادت دی۔ اور عورت نے بھی سنا۔

سوال بالا ۱۔ کہ شوہر نے اپنی زوجہ کو صریح تین طلاق دی لیکن مرد اعمیٰ ہے۔

تنقیح ۲

اس سے پوچھو کہ تو جب دیکھتا نہیں، تو کیسے گواہی دیتا ہے۔

جواب تنقیح

اعمیٰ نے کہا کہ میں اپنے گھر کے سامنے بیٹھا تھا، تو سنتا ہوں کہ میرا چچا زاد بھائی میرے ہی مکان میں اپنی باورچی خانہ میں زوجہ پر غصہ ہوکر، اور ان کو مار کر دوسرے گھر کی طرف ہنکایا، اور کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی ہے، طلاق دی ہے، طلاق دی ہے، تین بار سے بھی زیادہ کہا، اس میں کوئی شک نہیں۔

سوال بالا:-

اور یوم طلاق سے ایک سال سات ماہ کے بعد شواہد کی شہادت لی گئی۔

تنقیح ۳

شاہد اس تاخیر کا کیا عذر بیان کرتے ہیں؟

جواب تنقیح

شاہد کوئی عذر بیان نہیں کرتے ہیں۔ انہوں نے بالیقین شہادت دی، یہ فقط علماء کا ظن ہے۔ آیا کہ اتنی مدت کے بعد شہادت قبول ہوتی ہے یا نہیں؟ کتابیں زیادہ نہیں جو دیکھ سکے استخراج کریں، اس لئے جناب کی خدمت میں سپرد کی، مہربانی فرماکر جواب عطا فرمائیں۔

سوال بالا ــــ تو بارگاہ میں مرجو ہے کہ آیا اندھے کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ اور اتنی مدت طویلہ کے بعد طلاق کی گواہی مقبول ہے یا نہیں؟

ازروئے شفقت ومرحمت دونوں مسئلوں کے جواب شافی دے کر خوش ومسرور کریں۔

عبدالحمید عفی عنہ

الجواب

(۱) صورت اولیٰ میں جب زوج وزوجہ دونوں طلاق سے منکر ہیں، اور قاضی شرعی کا وجود ہندوستان وبنگالہ میں نہیں ہے جس کے سامنے شہادت کا گذرنا شرعاً معتبر ہو، اس لئے وقوع طلاق کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ چونکہ قاعدۂ فقہیہ ہے "المرأۃ کالقاضی" اس لئے اگر زوجہ کو ان گواہوں کے سچا ہونے کا ظن غالب ہو تو اس پر ان گواہوں کی گواہی

سننے کے بعد یہی واجب ہے کہ وہ اپنے کو مطلقۃ الثلث سمجھ کر زوج سے علیحدگی اختیار کرے، اور اپنے نفس پر اس کو قبضہ نہ دے، اور اگر عورت کو ان گواہوں کے قول کا اعتبار نہ ہو (بوجہ ان کے عادل نہ ہونے، یا باہم دشمن ومخالف ہونے کے) تو پھر یہ گواہی کالعدم ہے اور نکاح ظاہراً باقی ہے، وعلم الباطن موکول إلی مَن یعلم السرائر۔

(۲) صورت ثانیہ میں بھی اس گواہی سے وقوع طلاق کا حکم نہیں ہوسکتا اور نہ المرأۃ کالقاضی بر بنا کر کے عورت پر علیحدگی کو واجب کہا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ گواہ اس تاخیر شدید کی وجہ سے فاسق ہیں جن کی شہادت شرعاً معتبر نہیں۔

قال فی الدر: ومتی أُخر شاهد الحسبة شهادته بلا عذر فسق فترد كطلاق امرأة أی بائنا وعتق أمة وتدبيرها وكذا عتق عبد وتدبيره اھ وفی رد المحتار عن الظهيرية إذا شهد اثنان علی إمرأة أن زوجها طلقها ثلثا، اوعلی عتق أمه، وقالا: كان ذلك فی العام الماضی جازت شهادتهما وتاخيرهما لا يوهن شهادتهما، قيل وينبغی أن يكون ذلك وهنا فی شهادتهما إذا علما أنه يمسكها امساك الزوجات والاماء فاذا أخروها صاروا فسقة اھ ج ۳ ص ۵۷۴۔

قلت: وبالنظر إلی العلة ينبغی أن لا تقبل شهادتهما بالتأخير فی زماننا بحال، فإن الزمان زمان الفساد، وربما يطلق الزوج امرأته ويمسكها امساك الزوجات، فعلی الشهود التعجيل فی مثل هذه الشهادات، فاذا أخروا فسقوا، والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵/ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

باوجود بینہ کے مدعی علیہ کا قسم کھانا

سوال:- ھندہ مدخولہ نے دعوی کیا کہ میرے زوج نے مجھ کو تین طلاق دی ہے بلفظ صریح، ہندہ کے گواہوں نے دو طلاق کی شہادت دی ہے، عورت مدعیہ نے ایک گواہ سے کہا کہ تو قسم کرتا ہے؟ کہ مجھ کو اس نے دو طلاق دی ہے تین نہیں) اس نے کہا کہ ہاں کرتا ہوں، پس حلف کر کے دو طلاق کی شہادت دے گیا، اور دوسرے کو مدعیہ نے حلف نہ دی، بعدہ

قاضی نے زوج کو قسم بھی نہ دی، خالد کہتا ہے کہ زوجہ نے جبکہ گواہ کو قسم دی تو گویا اس نے مدعی علیہ کو قسم سے بری کر دیا، اور اپنے حق تحلیف کو ساقط کر دیا، لہٰذا اب زوج پر حلف نہ آتے گی، بکر کہتا ہے کہ جبکہ گواہ مطابق دعوی نہ گزرے کہ دعوی میں تین طلاق کا ذکر ہے، اور وہ دو بیان کرتے ہیں تو وہ گواہ کالعدم ہوئے، اور گواہ پر اس مقام میں قسم بے قاعدہ ہے، بلکہ زوج پر قسم عائد ہوتی ہے، جب تک کہ زوج قسم نہ کرے تب تک عورت کے بقاء نکاح کا حکم دینا غلط ہے، اور بعد قسم کے بھی، اگر عورت جانتی ہے کہ مطلقہ ثلثہ ہوں، مگر اثبات سے عاجز ہوں، تو اس کو عند الدیانۃ خاوند کے پاس رکھنا حرام ہے، کیونکہ مرد نے دروغ قسم کی ہے۔

قال الشامي في كتاب القضاء في باب الحبس وكما لو علم القاضي بكذب الشهود حيث لا ينفذ أصلاً كالقضاء باليمين الكاذبة، لو ادعت أن زوجها أبانها بثلث، وأنكر الزوج فحلّفه القاضي، فحلف والمرأة تعلم أن الأمر كما قالت، لا يسعها المقام معه، ولا أن تأخذ شيئاً حتى ميراثه وفي الخلاصة لا يحل وطئها اجماعاً اھ

حضور کتاب کی عبارت سے سنداً تحریر فرماویں کہ کس کا قول درست ہے، اسی کی پشت پر جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

قاعدہ یہ ہے کہ اول مدعی پر بیّنہ قائم کرنا ضروری ہے، اگر وہ بیّنہ قائم نہ کر سکے، تب مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے، اور اگر مدعی نے بیّنہ قائم کیا، مگر بیّنہ سے اثبات دعوی نہ ہوسکا، یا اس کے خلاف ہوا۔ تو دعوی خارج کر دیا جائے گا، مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے گی، پس صورت مذکورہ میں ھندہ کا دعوی خارج ہے اور زوج پر حلف عائد نہیں۔

قال في العالمگيرية: فإن صحت الدعوى سئل المدعى عليه عنها، فإن أقر أو أنكر فبرهن المدعي، فقضى عليه وإلا حلف بطلبه، كذا في كنز الدقائق۔ وفيه ايضاً، ولا يحلف مع وجود البرهان إلا في مسائل اھ ج ۵ ص۱، قلت: وهذه المسئلة ليست منها۔

ہاں صورت مسئولہ میں اگر عورت کو معلوم ہے کہ شوہر نے مجھ کو تین طلاق دی ہیں جیسا کہ اس کے دعوی سے ظاہر ہے تو اس کو شوہر کے پاس رہنا، اور اس کو اپنے اوپر قابو دینا جائز نہیں بلکہ علیحدگی واجب ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۴ ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

دعوی کے اندر شاہد اور مدعی میں تاریخ کے اندر اختلاف یا تردد ہوجانے کا حکم

سوال :۔ زید نے ھندہ پر دعویٰ نکاح میں کہا کہ تقریباً دس برس سے ھندہ کے ساتھ میرا نکاح ہوا ہے گواہوں نے بھی لفظ تقریباً یا تخمیناً دس برس کا بیان کیا، قاضی نے جواب دیا کہ دعوی بھی غلط، اور شہادت بھی مردود ہے، کیونکہ نکاح میں تعین وقت ضروری ہے۔

لما فی العمادیۃ من الکافی، إذا اختلف الشاھدان فی الزمان و المکان فی الخیانۃ والغصب والقتل والنکاح لا تقبل الخ

اور لفظ حسبان وتقریباً سے جزم نہیں پیدا ہوتا، ہوسکتا ہے کہ دعوی میں دس روز کم دس برس ہوں، اور شہادت میں پانچ روز یا زیادہ ہوں۔ ان سب صورتوں پر تقریباً دس برس کا اطلاق کئے جاتے ہیں (یہ دعویٰ رجلین علی امرأۃٍ واحدۃٍ نہیں، جو کہ تعین وسبقت وقت ضروری ہو)

کنز الدقائق کی کتاب الشہادات میں ہے :۔ ھی اخبار عن مشاھدۃ وعیان لا عن تخمین وحسبان۔ اھ

طحطاوی علی الدر میں ہے :۔

وبقي من الشروط اشتراط لفظ دلیل علی الجزم اھ

اس قسم کے الفاظ صدہا دعاوی فیصلہ شدہ سابق قضاۃ میں موجود ہیں، کسی اہل علم نے کہا ہے کہ اگر لفظ حسبان وتقریباً صلب دعوی وشہادت میں نہ ہوں بلکہ زوائد اور تفصیل بیان میں ہو تو مضر نہیں، مثلاً دعوی کیا کہ ھندہ میرے منکوحہ ہے مدعی سے سوال ہوا کہ کتنا زمانہ ہوا، جواب دیا کہ تخمیناً دس برس ہوتے گواہوں نے بھی کہا کہ بے شک ھندہ اس کی منکوحہ ہے ان سے سوال ہوا کہ کتنا زمانہ ہوا، جواب دیا تقریباً دس برس ہوتے

ہوں گے۔ تو اس صورت میں اصل دعوی وشہادت میں جزم ہے، حسبان نہیں، بلکہ حسبان جواب سوال میں آیا جو کہ اصل دعوی سے زائد ہے، مگر اس اہل علم نے کتاب نہ بتائی، اب حضور سے سوال ہے کہ اس اہل علم کا قول کہاں لکھا ہے؟ یا کہ مطلقاً دعوی وشہادت ایسا لفظ مفسد دعوی ہے۔ عبارت کتاب سے تشفی فرمائیے۔ زادك الله أجراً وذخراً وعلماً وعملاً۔

الجواب

دعوی اور شہادت دونوں میں تاریخ کا ذکر بلفظ جزم لازم ہے، اگر ذکر کرتے، گو تاریخ کا ذکر فی نفسہ ضروری نہیں پس اگر تاریخ بلفظ متحمل بیان کی گئی، تو دعوی اور شہادت مسموع نہ ہوگا۔

وکذالك إذا ذکر التاریخ في الدعویٰ علی هٰذا الوجه، بأن قال: "این عین ملک من ست ازده دوازده سال" فانه لاتسمع دعواه، وکذلك إذا ذکر الشهود التاریخ في شهادتهم، علی هٰذا الوجه لاتقبل شهادتهم، کذا في العالمگیریة ج ۴ ص ۲۴۔

نکاح خواں کی شہادت قبول کرنے میں تفصیل ہے

سوال:۔ نکاح کا وکیل تو جدا ہے، مگر امام مسجد نے ایجاب وقبول کرایا، بعدہٗ شہادت بھی دی، کہ ھندہ منکوحۂ زید ہے، اور میں نے خود نکاح پڑھایا ہے آیا اس عبارت طحطاوی سے "قوله لو بأثبات النکاح أی لاتقبل لأثبات النکاح لانها شهادة علی فعل نفسه، قال الشامی انکر الورثة النکاح فشهد رجل قد تولی العقد، یذکر النکاح ولایذکر انه تولاه، اھ"، ایا نکاح خواں کو متولی عقد نکاح کا کہا جائے گا یا نہ؟ اور اس کی شہادت منظور ہوگی یا کیا؟

الجواب

نکاح خواں متولی عقد نہیں ہے وہ سفیر محض ہے۔ وکیل بالنکاح جس کی شہادت قبول نہیں وہ ہے جو ایجاب وقبول کرتا ہے پس اگر وہ شخص جس نے نکاح خواں کو ایجاب کا وکیل بنایا، اور نکاح پڑھنے کی اجازت دی ہے مجلس عقد میں حاضر ہو، تب تو نکاح خواں کوئی چیز نہیں، محض سفیر ہے۔ اور اگر موکل حاضر عقد نہ ہو تو نکاح خواں بھی وکیل بالنکاح

ہے۔ پس اگر اس صورت میں وہ شاہد نکاح بنایا جائے تو اس کو صرف اتنا کہنا چاہیئے کہ یہ عورت فلاں کی منکوحہ ہے میں اس کی شہادت دیتا ہوں یہ نہ کہے کہ میں نے اس کا نکاح پڑھا تھا، ورنہ اپنے فعل پر شہادت ہوگی جو معتبر نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ متولی عقد ہے اور صورت اولیٰ میں، یعنی جبکہ موکل حاضر عقد ہو معتبر ہے محض ہے متولی عقد نہیں، اس میں اس کی شہادت مطلقا معتبر ہے، گو اپنے نکاح پڑھنے کا ذکر بھی کردے، مگر شرط یہ ہے کہ ذکر نکاح خوانی کے ساتھ موکل کا حاضر مجلس نہ ہونا بھی بیان کردے جبکہ شہادت سے کوئی نفع نکاح خواں کو بھی پہنچتا ہو، اس صورت میں اس کی شہادت مطلقاً معتبر نہ ہوگی، مثلاً مدعی نے دعوی کیا کہ منکوحہ وقت نکاح کے معتدہ یا نابالغہ تھی، اور نکاح خواں اس کے فارغ یا بالغ ہونے کی شہادت دے تو معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اپنے فعل کی صحت کو ثابت کر رہا ہے، جس میں یہ متہم ہے۔ ھٰذا ما فھمتہ من القواعد، واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

تاریخ بالا۔

جو احکام تحت القضاء داخل نہیں ان کا حوالہ

سوال: جو احکام تحت القضاء داخل نہیں، آیا وہ حصر کے ساتھ کہیں بیان ہیں یا کہ ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ ہے جس سے کل افراد و احکام بالقوۃ معلوم ہو جائیں، جناب حوالہ کتاب و باب تحریر فرماویں تو خوب ہے،

الجواب

عالمگیریہ (ج ۴ صفحہ ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲) میں باب فیما یجوز فیہ قضاء القاضی وما لا یجوز منعقد کیا ہے، قابل ملاحظہ ہے۔

فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

تاریخ بالا۔

زوجہ ثانیہ کا اس رقم کا دعوی کرنا جو زوجہ اول کے گھر کے دور ہونے کی وجہ سے کرایہ میں صرف ہوتی ہے

سوال: ایک شخص کی دو بیوی ہیں، ایک کے مکان دور ہونے کی وجہ سے للعہ/ یا ۵ روپیہ راہ خرچ ہوتا ہے

دوسرے کے مکان نزدیک ہونے کی وجہ سے خرچ نہیں ہے۔ اب دوسری بیوی کیا للعم یام روپیہ شوہر سے دعوی کر سکتی ہے؟

الجواب

القسم عبارۃ عن التسویۃ فی البیتوتۃ والنفقۃ والسکنیٰ اھ شامی (ج ۲ ص ۶۵۶)

اور ظاہر ہے کہ جو روپیہ سفر خرچ میں صرف ہوتا ہے وہ زوجہ کے نفقہ کے زیادہ نہیں ہوا لہٰذا دوسری بیوی کو اس میں برابری کا دعوی کرنے کا کوئی حق نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۵ / ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

شہادت علی الطلاق کا حکم

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ ایک شخص کی دو عورتیں ہیں دوسری عورت کا باپ کہتا ہے کہ شخص مذکور نے جب میری لڑکی کے ساتھ نکاح کیا تھا تو پہلے عورت کو میرے اور ایک دوسرے شاہد کے روبرو طلاق ثلثہ سے چھوڑا تھا۔ مگر شخص مذکور منکر ہے کہ میں نے طلاق نہیں دی، گواہ اس کا دوسرا خسرا اور ایک مرد ہے، کیا شخص مذکور کا خسر ثانی شرعاً شاہد ہو سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ عرفاً وہ متہم ہے کہ اپنی دختر کی خاطر شہادت دے رہا ہے کہ اس پر سوکن نہ ہو۔ در مختار میں "ولا تقبل شهادة عدو بسبب الدنیا" رد المحتار إذا يجلب بها منفعة، أو يدفع بها عن نفسه مضرة لا تقبل اھ بتغير (ج ۴ ص ۳۸۱)

نام بردہ کے خسر کی لڑکی اپنے باپ کے گھر میں ہے اور پہلی عورت جس کی نسبت طلاق کا الزام ہے، شخص مذکور کے پاس ہے، کیا عبارت بالا کی وجہ سے اس کی خسر کی عداوت بھی دنیوی قرار دے کر اس کے گواہ مردود ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

بندہ منظور حق۔ از نوشہرہ
ضلع شاہ پور، تحصیل ...
۱۷ / محرم الحرام ۱۳۴۳ھ

الجواب

شہادت علی الطلاق وہ معتبر ہے جو کسی قاضیٔ مسلم کے اجلاس میں ہو، بدون اس کے شہادت کا اعتبار نہیں، لہٰذا یہ شہادت اگر خسر کی یہ شہادت بھی نہ ہوتی جب بھی اس سے ثبوت طلاق نہیں ہوسکتا تھا، لیکن آیا یہ شہادت اگر عورت کے سامنے شاہدین نے دی ہو، تو اس پر عمل کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اس کے لئے یہ حکم ہے کہ خسر کی شہادت تو بہر حال رد ہے۔ لیکن یہ بتلایا جائے کہ دوسرا شاہد نیک آدمی ہے یا فاسق ہے، اور اس نے شہادت بعد نکاح ثانی کے معًا دی، یا دیر میں؟ اور کتنی دیر میں؟۔

قال فی الدر: وجاز علی أصله، إلا اذا شهد علی أبیه لأمه، ولو بطلاق ضرتها، والأم فی نکاحه أه (ج ۴ ص ۵۸۸)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون
۲۸ محرم ۱۳۴۳ھ

مقدمہ میں ایک مرد دو عورتیں گواہ ہوں تو قاضی عورتوں میں تفریق کرسکتا ہے یا نہیں؟

سوال:- اگر ایک مقدمہ میں دو عورتیں اور ایک مرد گواہ ہوں، اور قاضی عورتوں میں تفریق کرکے ان کے بیانات سنے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

بہتر تو یہ ہے کہ قاضی عورتوں میں تفریق نہ کرے، کیونکہ دو عورتیں مل کر بمنزلہ ایک گواہ کے ہیں۔ لیکن اگر کسی ضرورت سے تفریق کردے تو جائز ہے۔ بینہ کی حجیت میں اس سے کچھ نقصان نہ لازم آئے گا۔

قال فی البدائع (ج ۷ ص ۱۰) ولذا اتهم الشهود فلا بأس بأن یفرقهم عند أداء الشهادة، فیسئلهم أین کان، ومتی کان؟ فان اختلفوا اختلافًا یوجب رد الشهادة ردها، وإلا فلا، أه

قلت: وهذا لعمومه یجوز التفریق بین المراتین أیضًا،

وقال فی الدر: أو رجل وامرأتان ولا یفرق بینهما، لقوله تعالی (فتذکر

إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰی) اھ

وفی رد المحتار، حکی أن أم بشر بن شہدت عند الحاکم فقال الحاکم: فرقوا بینهما، فقالت: لیس لك ذلك، قال تعالی، أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰی) فسکت الحاکم، کذا فی الملتقط، بحر (ج ۴ ص ۵۷۶)

واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۴ رجب ۱۳۴۱ھ

عدد طلاق میں گواہوں کے اختلاف کی ایک صورت

سوال: ماقولہم رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں علیم الدین

فقیر کی بیوی نے بیان کیا کہ جس وقت میرا شوہر مجھ پر غصہ ہو کر مجھ کو مارنے آیا تو اس وقت میں گھر میں نہ تھی، بعد اس کے میں گھر میں آکر مادر شوبا کو سنا کہ وہ میرے شوہر کو کہہ رہی ہے کہ تو نے کیا کہا؟ پھر اس عورت نے مجھ کو کہا کہ تو گھر میں نہیں آسکے گی، تجھ کو چھوڑ دیا ہے علیم الدین فقیر کہتا ہے کہ میں نے اپنی عورت کو غصہ میں جو کچھ کہا وہ مجھ کو یاد نہیں، اس وقت میری قوت خیالی نہ تھی، بعد اس کے لوگوں نے سنا کہ میں نے طلاق طلاق کر کے کہا ہے، اس پر تین شخص جو وہاں موجود تھے گواہی دیتے ہیں، ان میں سے دو مرد مسمیان امجد علی و صفدر علی اور ایک عورت مسماۃ مادر شوبا مذکورہ، چنانچہ امجد علی نے بلفظ "اشہد" بیان کیا کہ علیم الدین فقیر نے طلاق طلاق کر کے کہا، مگر کسی کا نام نہیں لیا، اور صفدر علی نے بلفظ "اشہد" بیان کیا کہ علیم الدین فقیر کو سنا کہ اس نے کہا ایک طلاق، دو طلاق، بائن طلاق میں نے دی ہے مگر کسی کا نام نہیں لیا، مادر شوبا نے بلفظ "اشہد" بیان کیا کہ علیم الدین کو میں نے سنا کہ اس نے کہا کہ ایک طلاق، دو طلاق، میں نے دیا بائن طلاق، مگر کسی کا نام نہیں لیا۔

اب اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوئی ہے یا نہیں؟ اور بر تقدیر وقوع

عہ قلت: ھذا محمول عندنا علی أدب القاضی، ومما ینبغی له، أن لا یفعل ۱۲ منه

طلاق کے کتنے طلاق واقع ہوئیں؛ اور کیا حکم ہے کہ پھر اس عورت کو بلا تحلیل رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

صورت مسئولہ میں جب علیم الدین مذکور اپنی بیوی پر غصہ ہوا اور اس کو مارنے چلا اور اس کے بعد طلاق طلاق کہا، تو اس میں اضافت معنویہ ہے۔ گو نام نہ لیا ہو، پس مراد اپنی ہی بیوی کو طلاق دینا ہے۔

صرح بمثل ذلك فی رد المحتار (ج ۲ ص۶۰۷) حیث قال: لأن العادة أن من له امرأة، إنما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها، فقوله، إنی حلفت بالطلاق، ینصرف إلیها ما لم یرد غیرها، لأنه یحتمله کلامه اھ۔

پس صورت مسئولہ میں زوجۂ علیم الدین پر طلاق واقع ہو گئی، لیکن چونکہ ایک گواہ امجد علی نے لفظ طلاق صرف دو مرتبہ بیان کیا ہے، اور تین دفعہ کے بیان کرنے والے، ایک مرد اور ایک عورت ہیں اس لئے اس صورت میں تین طلاق واقع نہ ہوں گی، بلکہ صرف دو طلاق رجعی واقع ہوں گی، جس سے نکاح باطل نہیں ہوا، بلکہ عدت کے اندر بدون تجدید نکاح کے رجعت ہو سکتی ہے، اور بعد عدت کے تجدید نکاح ہو سکتی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے کہ امجد علی کا بیان سوال میں جس طرح لکھا ہے، اسی طرح واقع میں ہو، اور اگر وہ بھی دوسرے گواہوں کی طرح تین بار لفظ طلاق کا سننا بیان کرتا ہو، تو پھر یہ حکم نہ ہو گا۔ بلکہ دوبارہ سوال کیا جائے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۳ھ

شہادت حسبہ میں بلا عذر شرعی تاخیر موجب فسق ہے۔

سوال:۔ ش و غ آپس میں حقیقی خالہ زاد بھائی ہیں، اور دونوں نے ایک دوسرے کی ماں کا دودھ پیا ہے۔ چنانچہ رضاعی بھائی بھی ہیں۔ اور رھندہ ایک عورت ہے، جس کا حقیقی علاتی بھتیجہ (برادر زادہ) ش ہے یعنی

ہندہ کش کی حقیقی علاتی پھوپی ہے، اس کا غ سے عقد ہوگیا، جس کو زمانہ اٹھارہ برس کا گذر گیا، اور ھندہ سے پانچ لڑکے بھی پیدا ہوئے تین فوت ہوگئے، اور دو حی القائم ہیں، نکاح دس ہزار روپوں پر طے ہوا تھا، لیکن اس سے قبل کسی کو کش وغ کی رضاعت کا مطلق علم نہ تھا، اور نہ آج تک دونوں کی ماؤں نے اس کا ذکر کسی سے کیا، اور نہ پہلے، اور نہ اب اس کی اہمیت کو کچھ خیال کیا، اور دونوں کی مائیں ہنوز زندہ تندرست وصحیح الدماغ ہیں، لیکن دونوں کے بیان سے اب رضاعت کش وغ کی معلوم ہوئی، دونوں کی مائیں دیندار اور پابند صوم وصلوٰۃ ہیں، رضاعت کا واقعہ بالکل سچ ہے، پس ایسی صورت میں کیا ہونا چاہیئے، جبکہ دونوں لڑکے چودہ وگیارہ سال کے ہیں، تعلیم ہورہی ہے، وہ اولاد جائز ہیں؟ اور وارث جائداد ہیں؟ ان کی تعلیم وتربیت وکفالت کس پر فرض ہے، باپ پر یاماں پر، ھندہ ایک پردہ نشین عورت ہے، وجہ معاش کوئی نہیں، پس یہ نان ونفقہ ومہر پانے کی مستحق ہے؟ نکاح اب تک قائم ہے؟ بصورت ترک تعلق عورت کی وجہ معاش کہاں سے ہو؟ اور کیوں کر زندگی بسر ہو؟

دوسرے بلا طلاق نکاح کرسکتی ہے، باوجود اس اعلان کے ایک سال تک شوہر نے کچھ توجہ نہ کی، لیکن اب وہ دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہے، اس لئے کسی خانگی معمولی تکرار پر شوہر نے نان ونفقہ بند کردیا اور ترک تعلق کیا، ھندہ سخت تکلیف وپریشانی میں ہے مہر بھی ادا کرنا نہیں چاہتا، اور کل حقوق سے محروم کردیا ہے۔

الجواب

صورت مسئولہ میں ہر دو مدعیٔ رضاعت کا دعویٰ باطل اور رد ہے اور یہ دونوں مائیں جوکش اور غین کی رضاعت کو اب اٹھارہ سال کے بعد بیان کرتی ہیں شرعاً بلاوجہ[عہ] تاخیر شہادت کی وجہ سے فاسق ہیں، اس لئے ان کی شہادت رد ہے۔

قال فی الدر: ومتی اخر شاهد الحسبة شهادته بلاعذر فسق فترد

عہ اور اگر وہ اس تاخیر کی کوئی وجہ بیان کریں، تو وجہ لکھ کر دوبارہ سوال کریں۔ ۱۲ ظ۔

کطلاق إمرأة أی بائناً وعتق امته وتدبیرها وکذا الرضاع کما مرّ فی بابه اھ (ج ۴ ص۵۲۷ مع الشامی)

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیه، لاتقبل شهادتهم بعد أن أخروا خمسة أیام من غیر عذر، إن کانوا عالمین بأنها یعیشان عیش الأزواج والشهادة بدون الدعوی تجوز فی هٰذه المسئلة من معین المفتی شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما أخروا شهادتهم خمسة أیام من غیر عذر، لاتقبل إن کانوا عالمین بأنهما یعیشان عیش الأزواج، جامع الفتاوی اھ ج ۱ ص ۳۲۸)

دوسرے اگر یہ عورتیں شہادت میں تاخیر بھی نہ کرتیں تو صرف دو عورتوں کے قول سے ثبوت رضاعت نہیں ہوسکتا جب تک ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو،

قال فی الدر، والرضاع حجته حجة المال، وهی شهادة عدلین أو عدل وعدلتین، لکن لا تقع الفرقة الا بتفریق القاضی اھ (ج ۲ ص۶۷۸)

البتہ اگر یہ دو عورتیں عادلہ ہوتیں، اور ان کے قول سے مرد یا عورت کو دل میں سچائی کا خیال پڑجاتا، توان کو احتیاط کرنا بہتر ہوتا، احتیاط واجب اس وقت بھی نہ ہوتی اور اب تو یہ دونوں شرعاً تاخیر بیان سے فاسق ہوگئیں، اب ان کے قول کا اعتبار نہیں، اور غ اور ش کا نکاح بالکل درست ہے۔ اور ان کی اولاد سب حلالی ہے، اور شوہر پر زوجہ کے سب حقوق کا ادا کرنا واجب ہے، اور ان عورتوں کے قول پر اس کا خیال کرنا لغو ہے،

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ جمادی الثانیہ ۱۳۴۴ھ

القول الماضی فی نصب القاضی

(نصب قاضی کے متعلق چند سوالات)

علماء دین ومفتیان شرع متین سے التماس ہے کہ ذیل کے سوالوں کے جوابات لکھ کر

داخل حسنات ہوں،

(۱) کن کن معاملات میں قاضی کی ضرورت ہے؟

(۲) اور کون شخص قاضی ہوسکتا ہے؟

(۳) اگر اس وقت ہندوستان میں گورنمنٹ اپنی طرف سے کسی مسلمان عالم کو فسخ نکاح وغیرہ امور کے لئے قاضی بنادے تو وہ قاضی ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور فسخ نکاح وغیرہ کا اسے اختیار ہوگا یا نہیں ــــ؟

(۴) اگر کسی جگہ کے مسلمان بطور خود مل کر کسی کو ان کاموں کے لئے قاضی بنادیں تو اُسے فسخ نکاح وغیرہ کا اختیار رہوگا یا نہیں؟

(۵) چونکہ فی زمانہنا نکاح وطلاق ومہر وغیرہ کی بابت زیادہ جھگڑے ہونے لگے ہیں، اور اس کے متعلق بہت سی بے ضابطگیاں اور جعل سازیاں ہونے لگی ہیں۔ اگر گورنمنٹ اس کے انسداد کی غرض سے نکاح ومہر وطلاق وغیرہ کو درج رجسٹر کرنا قرار دے دے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور مہر کی آیت إِذَا تَدَايَنتُم الآیہ کے تحت میں ہوکر لکھنا نص صریح کے مطابق ہوگا یا نہیں؟ اور شامی ج ۲ ص۲۷۹ میں جو عبارت "وأما الكتابة ففي عتق المحيط يستحب أن يكتب للعتق كتابا، ويشهد عليه صيانة عن التجاحد، كما في المداينة بخلاف سائر التجارات للحرج لأنهما مما يكثر وقوعها، وينبغي أن يكون النكاح كالعتق، لأنه لا حرج فيه" مرقوم ہے، اس سے اس کا لکھنا داخل استحباب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

محمد بشیر الدین صدیقی

الجواب عن السوال الاوّل

(۱) في الدر المختار (وله) أي للولي (إذا كان عصبة) ولو غير محرم كابن عم في الأصح، خانية۔ (والاعتراض في غير الكفو) فيفسخه[1] القاضي وفي الشامي (قوله عصبة) أي بنفسه، إلى كما في الجرج (قوله في غير الكفو) أي في تزويجها نفسها من غير كفو، وكذا له الاعتراض في تزويجها نفسها أقل من مهر مثلها، حتى يتم مهر المثل او يفرق[ع] القاضي كما سيذكره

[1] في الهندية عن السراج، ولا تكون هذه الفرقة الا عند القاضي۔ شامي ج ۲ ص۵۳۱ ۱۲ منه

المصنف فی باب الكفاءة، (قوله فیتنسیہ القاضی) فلا یثبت هذه الفرقة إلا بالقضاء، لأنه مجتهد فیه، وکل من الخصمین یتثبت بدلیل، فلا ینقطع النكاح إلا بفعل القاضی (ج ۲ ص۴۸۶) باب الولی، ـ

وفی الشامی (قوله للفسخ) أی هذا الشرط إنما هو للفسخ، لا لثبوت الاختيار. وحاصله: أنه إذا كان المزوج للصغير والصغيرة غير الاب والجد، فلهما الخيار بالبلوغ أو العلم به، فإن اختار الفسخ لا يثبت الفسخ إلا بشرط القضاء (ج ۲ ص۵۰۲) باب الولی ـ

وفی الدر، وبحرمة المصاهرة لا یرتفع النكاح، حتی لا یحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة وانقضاء العدة، وفی الشامی (قوله بحرمة المصاهرة) قال فی الذخيرة، ذکر محمدٌ فی نكاح الأصل، أن النكاح لا یرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع، بل یفسد۔ (قوله إلا بعد المتاركة) وعبارة الحاوی إلا بعد تفریق القاضی او المتاركة ج ۲ ص۲۶۳ باب المحرمات۔

وإذا جن الزوج جنوناً حادثاً فهو كالعنين يؤجله القاضی سنة كما فی العالمگیریه ج ۲ ص۱۵۷ ـ

وإذا وقع النكاح فاسداً فرق القاضی بين الزوج والمرأة عالمگیریة ج ۲ ص۱۴۰ ـ

والمفقود یحکم بموته بمضی تسعین سنة، والمختار أنه یفوض إلی رأی الإمام اھ۔ وینصب القاضی من یحفظ ماله ویقوم علیه ویقبض غلاته اھ عالمگیریة ج ۳ ص۱۷۶ ـ

وإذا طلبت المرأة من القاضی أن یفرض لها النفقة من الزوج، فان كان حاضراً صاحب المائدة، فالقاضی لا یفرض لها النفقة وإن طلبت، إلا إذا ظهر للقاضی أنه یضربها، ولا ینفق علیها فح یفرض لها النفقة، وإن لم یکن

عـه فی الهندیة عن السراج، ولا تكون هذه الفرقة الا عند القاضی ـ شامی ج ۲ ص۵۳۱ ۱۲ منه

صاحب المائدة فالقاضی یفرض لها النفقة فی کل شهر، وأمرة أن یعطیها، اھ ج ۲ ص ۱۶۹ ۔

وقال فی ترتیب الأولیاء، ثم السلطان ثم القاضی (إذا کان ذلک فی عهده ومنشوره) ومن نصبه القاضی (بهذا الشرط أیضًا) عالمگیریة، ج ۲ ص ۱۱ ۔

صرف باب نکاح ہی میں امور ذیل کے لئے قاضی کی سخت ضرورت ہے۔

(۱) کسی لڑکی کا نکاح بلوغ سے پہلے اس کے ولی (غیراب وجد) نے کردیا، اور بلوغ کے وقت لڑکی اس نکاح سے راضی نہیں، تو اس نکاح کو قاضی ہی فسخ کرسکتا ہے دوسرا نہیں۔

(۲) کسی بالغ عورت نے اپنا نکاح خاندانی مہر سے کم پر، یا غیر کفو سے کرلیا، تو اصل مذہب میں ورثہ قاضی کے یہاں دعوی کرکے اس نکاح کو فسخ کراسکتے ہیں، یا مہر پورا ہوجائے،

(۳) کسی شخص نے اپنے بیٹے کی بیوی سے زنا کیا، یا زنا کی نیت سے ہاتھ لگایا، تو یہ عورت اپنے شوہر کے لئے حلال نہیں رہی، مگر نکاح نہیں ٹوٹا، جب تک قاضی نکاح کو فسخ نہ کرے یا متارکت نہ ہو، اور آج کل بعض لوگ متارکت نہیں کرتے تو بدون قاضی کے ایسی عورتوں کو سخت تکلیفیں ہوتی ہیں۔

(۴) شوہر نامرد ہو، اور بیوی کو طلاق بھی نہ دیتا ہو تو اس نکاح کو ایک سال مہلت دینے کے بعد قاضی فسخ کرسکتا ہے۔

(۵) اسی طرح شوہر مجنون ہوجائے تو اس کے نکاح کو بھی قاضی ہی فسخ کرسکتا ہے بدون قاضی کے مسلمانان ہند کو ان مسائل میں سخت تکلیف کا سامنا ہوتا ہے۔

(۶) کسی عورت کا خاوند لاپتہ ہوجائے تو اس کا نکاح بھی خاص مدت کے بعد جو قاضی کی رائے پر ہے، قاضی ہی فسخ کرسکتا ہے۔

(۷) اگر کسی نابالغ لڑکی کا کوئی ولی نہ ہو، اور پرورش کے لئے جلدی نکاح کرنے کی ضرورت ہو تو اس کا ولی قاضی ہے، بدون قاضی کے ایسے موقع پر بڑی دقت ہوتی ہے۔

عـــہ جس کی کچھ شرطیں ہیں ۱۲

(۸) اگر شوہر نان ونفقہ میں تنگ کرتا ہو، تو قاضی اس صورت میں عورت کے لئے نفقہ مقرر کرسکتا ہے۔

(۹) اگر کوئی شخص عورت کو طلاق دے کر دعوی کرے کہ میں نے ہوش وحواس کی حالت میں طلاق نہیں دی، بلکہ میں مدہوش تھا، تو اس صورت میں قاضی کے یہاں اس کو دعوی کرنا لازم ہے اگر قاضی اس طلاق کو طلاق تسلیم نہ کرے تب تو عورت شوہر کے پاس رہ سکتی ہے ورنہ نہیں، (کما صرح به فی الدر والشامية، باب الطلاق والمدهوش)

(۱۰) کسی نے نکاح فاسد کرلیا تو اس کو بھی قاضی فسخ کرسکتا ہے یا شوہر چھوڑ دے، اگر وہ نہ چھوڑے تو بدون قاضی کے سخت تکلیف ہوتی ہے

یہ چند مسائل صرف باب نکاح کے بطور نمونہ کے عرض کئے گئے ہیں باقی ابواب نسب ووقف، ومیراث وغیرہ میں جو مسائل نصب قاضی پر موقوف ہیں وہ اس سے بھی زیادہ ہیں جن میں بدون قاضی کے مسلمانان ھند کو سخت تکلیف وپریشانی اور دقت شدیدہ کا سامنا ہوتا ہے پھر یا تو ان میں حکم شرعی کے خلاف ہوتا ہے، اور یہ وہ لوگ ہیں جو احکام میں سستی کرتے ہیں، یا عمر بھر عورت کو یا مرد کو مصیبت کے ساتھ گذرنا پڑتا ہے، اللہ تعالیٰ ہمارے حال پر رحم فرمائیں، اور کوئی صورت ایسی پیدا کردیں کہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس تکلیف کا احساس کرکے جلد ہندوستان میں منصب قضاء کو قائم کردے۔ وما ذلك علی اللہ بعزیز۔

جواب سوال دوم

فی العالمگیریة: والقضاء فی الشرع قول ملزم، یصدر عن ولایة عامة كذا فی خزانة المفتین، ولا تصح ولایة القاضی حتی یجتمع فی المولیٰ شرائط الشهادة، كذا فی الهداية، من الاسلام والتكليف والحرية وكونه غير أعمى ولا محدوداً فی القذف، ولا أصم، ولا أخرس۔ وأما الأطرش الذی يسمع القوی من الاصوات، فالأصح جواز توليته، كذا فی النهر أهـ ج ۳ ص ۱۶۰۔

وفی الدر المختار، القضاء شرعاً فصل الخصومات وقطع المنازعات وأركانه ستة: حكم، ومحكوم به، وله، ومحكوم عليه، وحاكم، وطريق و أهله اهل الشهادة والفاسق أهلها، فيكون أهله۔ لكنه لا يقلد وجوباً، وتأثم

مقلدہ، کقابل شھادتہ، بہ یفتی اھ (ج ۴ ص ۴۶۴)
اس سے معلوم ہوا کہ قاضی کے لئے صاحب حکومت ہونا رکن قضاء ہے، کہ جس مقام پر وہ قضاء کرتا ہے وہاں پر اس کی ولایت وحکومت عام ہو (گو کسی خاص فرقہ ہی پر ہو) اور گو خاص معاملات ہی میں ہو۔

قال فی رد المختار: ثم القاضی تتقید ولایتہ بالزمان والمکان والحوادث اھ، ج ۴ ص ۴۶۲۔

غیر صاحب حکومت قاضی نہ ہوگا، اور صحت قضاء کے لئے قاضی میں ان اوصاف کا ہونا ضروری ہے: مسلمان ہو کافر نہ ہو، عاقل بالغ ہو، آزاد ہو غلام نہ ہو، سوانکھا ہو اندھا نہ ہو، محدود فی القذف نہ ہو، اور بہرہ گونگا نہ ہو۔ باقی اونچا سنتا ہو تو اس کا مضائقہ نہیں۔ اور ضروری ہے کہ قاضی عالم بھی ہو، اگر مسلمان جاہل کو قاضی بنا دیا گیا، اور وہ مقدمات میں علماء سے استفتار کرکے فیصلہ کردے، یہ بھی ممکن ہے مگر بہتر نہیں، کیونکہ علماء جواب کو بخوبی سمجھتے ہیں، جاہل سے کوتاہی ہوگی، اور غلطی کرے گا، اور عالم کے ہوتے ہوئے جاہل کو قاضی بنانے سے مسلمان گنہگار ہوں گے، جبکہ حکومت کی طرف سے ان کو انتخاب کا حق دیا جائے، اور اگر فاسق کو قاضی بنا دیا جائے تو وہ قاضی ہو جائے گا، مگر فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں، اور فاسق وہ ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو اور توبہ کرے، یا صغیرہ پر اصرار کرتا ہو، باقی جن مسائل میں قضاء قاضی شرط ہے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، ایسے مسائل میں حاکم کافر کا فیصلہ ہرگز کافی نہیں، حاکم کافر کے فیصلے سے نہ نکاح فسخ ہوسکتا ہے نہ طلاق واقع ہوسکتی ہے، نہ ثبوت نسب ہوسکتا ہے، نہ مفقود کو میت کہا جاسکتا ہے وغیر ذلک

جواب سوال سوم

قال فی الدر: ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر، ولو کان کافرًا، ذکرہ مسکین وغیرہ۔ إلا إذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم (ج ۴ ص ۴۶۸)

وفی العالمگیریۃ، والاسلام لیس بشرط أی فی السلطان الذی یقلد کذا فی التاترخانیۃ اھ ج ۴ ص ۱۶۸

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان میں اگر گورنمنٹ اپنی طرف سے کسی مسلمان کو قاضی

بنا دے، اور جن مسائل میں قضاءِ مسلم کی ضرورت ہے، ان میں اس کو فیصلہ کا اختیار دیدے تو وہ شرعی قاضی ہو جائے گا، اور اس کے فیصلے فسخ نکاح وایقاع طلاق وثبوت نسب وحکم موت مفقود وغیرہا میں نافذ ہوں گے، بشرطیکہ اس کو موافق حکم شرع فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے، خلاف حکم شرع فیصلہ پر مجبور نہ کیا جائے۔

جواب سوال چہارم

قال فی العالمگیریۃ: وإذا وقع اھل بلدۃ علی رجل، وجعلوہ قاضیاً یقضی فیما بینھم لا یصیر قاضیاً، ولو اجتمعوا علی رجل وعقدوا معہ عقد السلطنۃ أو الخلافۃ یصیر خلیفۃ وسلطاناً اھ (ج ۴ ص ۱۶۴)

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان میں کسی جگہ کے مسلمان بطور خود بدون گورنمنٹ کی اجازت کے اگر کسی کو قاضی بنالیں تو وہ قاضی نہ ہوگا، کیونکہ اس کی ولایت عامہ نہ ہوگی البتہ حکم ہو جائے گا، جس کا فیصلہ اس وقت معتبر ہوگا جبکہ مدعی اور مدعی علیہ دونوں رضامندی سے اپنے معاملہ کو اس کے سپرد کر دیں، اور اگر ایک نے معاملہ سپرد کیا، اور دوسرے نے سپرد نہ کیا تو اس صورت میں حکم کا فیصلہ کالعدم ہے، اور فریقین باہمی رضامندی سے اگر کسی کو حکم بنالیں، اور وہ موافق حکم شرع فیصلہ کر دے، تو اسے بھی فسخ نکاح وغیرہ کا اختیار ہوگا اور اس کے فسخ سے نکاح فسخ ہو جائے گا، یعنی معاملہ سپرد کر دیا گیا، اور فیصلہ تک

عہ قلت: فلا یرد علیہ ما فی رد المحتار (ج ۴ ص ۴۷۷) وھذا حیث لا ضرورۃ، وإلا فلھم أی العامۃ تولیۃ القاضی أیضاً، کما یأتی بعدہ، وقال بعد أسطر: وأما بلاد علیھا ولاۃ کفار، فیجوز للمسلمین إقامۃ الجمعۃ والأعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین اھ فإن معناہ أنہ یصیر قاضیاً بتراضی المسلمین إذا حصلت لہ ولایۃ عامۃ فی فعل قضائہ، لما عرفت أن الولایۃ أحد أرکان القضاء، واھل الھند لو جعلوا قاضیاً منھم بتراضیھم لا یکون لہ ولایۃ علی أحد أصلاً، کما ھو مشاھد من حالھم۔ فافھم ۱۲ منہ

تحکیم سے کسی فریق نے رجوع نہ کیا تو اب حکم کا فیصلہ بھی مثل فیصلہ قاضی کے لازم و نافذ ہو جائے گا، پھر کوئی فریق اس کو توڑ نہیں سکتا، بشرطیکہ فیصلہ موافق حکم شرع ہو،

قال الشامی: أما المحکم فشرطه اهلية القضاء، ويقضى فيما سوى الحدود والقصاص اھ (ج ۴ ص ۴۶۲)

وفيه ايضاً، التحكيم عرفاً تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما بينته أو اقراره، أو نكول، ورضيا بحكمه۔ (إلى أن حكم احتراز عما لو رجع عن تحكمه قبل الحكم أو عما لو رضى احدهما فقط ۱۲ شامی) صح لو في غير حدٍ وقودٍ ودية على عاقلة لأن حكم المحكم بمنزلة الصلح، وهذه لا تجوز بالصلح، فلا تجوز بالتحكيم، وينفرد احدهما بنقضه أى التحكيم بعد وقوعه، فان حكم لزمهما، ولا يبطل حكمه بعزلهما، لصدوره عن ولاية شرعية اھ ج ۴ ص ۵۴۰۔

جواب سوال پنجم

نکاح و طلاق و مہر وغیرہ کو درج رجسٹر کرانا شرعاً واجب نہیں ہاں احتیاطاً مستحب ہے اور اگر مصلحت کی وجہ سے انتظاماً اس کو لازم کر دیا جائے تو اس کا بھی کوئی مضائقہ نہیں مگر چند شرطیں اس کے واسطے ضروری ہیں۔

(۱) گورنمنٹ اس کو لازم نہ کرے، بلکہ گورنمنٹ اپنی طرف سے مسلمانوں کے لئے قاضی شرعی مقرر کر دے، جس کی حقیقت اور تعریف جواب سوال دوم میں گذر چکی ہے، پھر وہ قاضی اگر اس کی ضرورت سمجھیں تو کتابت کو لازمی کر دیں۔

(۲) قاضی اگر لازم کریں تو اس کے لازم کرنے کا یہ مطلب نہ ہو کہ جو نکاح یا طلاق و مہر درج رجسٹر نہ ہو، تو وہ کالعدم اور غیر معتبر ہوگا، کیونکہ یہ شریعت میں دست اندازی اور صریح تحریف و تبدیل ہوگی، کیونکہ جب شرعاً مسلمانوں پر لکھنا ان معاملات کا ضروری نہیں بلکہ محض زبانی ایجاب و قبول نکاح میں، اور زبانی الفاظ طلاق میں کافی ہیں، تو پھر ان کو بغیر کتابت کے معتبر نہ کرنا شریعت کو بدلنا ہے، جس کو مسلمان ہرگز گوارا نہیں کر سکتے، اور اسی طرح رجسٹری یا اندراج کو لازم کرنے کا قاضئ شرعی کو بھی کوئی حق نہیں، ہاں قاضی شرعی بایں معنی لازم کر سکتا ہے کہ اگر کوئی نکاح و طلاق و مہر کو درج رجسٹر نہ کرائے گا تو اس کو سزا دی

جائے گی وبس، باقی غیر مکتوب اور غیر مندرج نکاح وطلاق ومہر وغیرہ کو معتبر سمجھنا اور اس کے مطابق عمل کرنا لازم وضروری ہے کیونکہ وہ نکاح وطلاق بھی شرعًا ثابت وموافق ومتحقق ہوچکے ہیں، گو لکھے نہ گئے ہوں۔ اور اسی طرح کا لزوم بھی جس میں صرف سزادی جائے اور زبانی معاملہ نکاح وطلاق کو بھی معتبر رکھا جائے، گورنمنٹ خود نہیں کرسکتی، کیونکہ ہم بتلاچکے ہیں کہ شرعًا لکھنا اور اندراج رجسٹر کرنا ان معاملات کا مسلمانوں پر ضروری نہیں، بلکہ احتیاط کی صورت میں مستحب ہے، سو گورنمنٹ کسی ایسی دینی بات کو جو ہمارے دین میں مستحب ہے اگر خود لازم کرے بھی تو ہمارے مذہب میں دست اندازی ہوگی اور گورنمنٹ کے لازم کرنے سے وہ امر ہم پر لازم نہ ہوگا البتہ حکم قاضیٔ شرعی سے بعض مباحات ومستحبات شرعًا مسلمانوں پر لازم ہوسکتے ہیں، اور قاضیٔ شرعی کی تعریف اور حقیقت اوپر بیان ہوچکی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نکاح ومہر وطلاق کے اندراج رجسٹر کو گورنمنٹ ہم پر خود لازم نہیں کرسکتی، کیونکہ یہ معاملات خالص دینی معاملات ہیں، دنیوی معاملات نہیں ہیں، ان میں گورنمنٹ کو خود دست اندازی نہ کرنا چاہیئے کہ ایک مستحب کام کو مسلمانوں پر لازم کردے اور اگر مفاسد کی وجہ سے اس کی ضرورت ہو تو اس کی صورت یہ ہونی چاہیئے کہ اول ہندوستان میں قضاء شرعی کا محکمہ قائم کیا جائے پھر قاضیٔ شرعی اس کو لازم کردے تو مضائقہ نہیں، مگر اس لزوم کی وہ صورت نہ ہو جو آج کل عدالت سرکاری میں بیع واجارہ وغیرہ کے ساتھ لزوم رجسٹری کا معاملہ ہے کہ بدون رجسٹری کے بیع نامہ وھبہ نامہ وغیرہ معتبر ہی نہیں ہوتا بلکہ صرف یہ صورت ہو کہ جو شخص اندراج یا رجسٹری نہ کرائے اس کو تنبیہ کے طور پر سزا کرادی جائے اور غیر مندرج نکاح وطلاق کو بھی جبکہ گواہی وشہادت سے ثبوت ہوجائے معتبر سمجھا جائے، ھٰذا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ أتم واُحکم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
یکم شعبان ۱۳۴۴ھ

اگر شوہر کہے کہ بیوی مہر معاف کرچکی ہے اور خسر اس کو تسلیم نہ کرے تو مدعی کون ہے اور مدعی علیہ کون ہے؟

سوال:۔ مخدومی ومکرمی جناب مولوی ومولانا حافظ قاری صاحب مدظلہ العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گذارش یہ ہے کہ، کیا

حکم ہے اس مسئلہ میں، کہ نذیر احمد کی زوجہ فاطمہ مرگئی، ان کے باپ مجیر الدین نے فاطمہ کے شوہر نذیر احمد سے مہر کا دعویٰ کیا، نذیر احمد نے کہا میری بیوی نے مہر مجھ کو معاف کیا، مجیر الدین اس بات پر ایک عالم شریعت کو ساتھ لے کر معافی کا حال دریافت کرنے کو نذیر احمد کے گھر گیا، مولوی صاحب نے اس کے گھر والوں سے پوچھا، تو ایک عورت نے کہا، کہ جب میں فاطمہ سے کہا کہ اپنے شوہر کو مہر معاف کر دو، جواب دیا کہ اگر خدا کا حکم ہے تو معاف کیا، دوسری عورت نے دوسرے وقت کہا کہ اپنے شوہر کو مہر معاف کر دو، جواب دیا، دیا ہوں اور کیا دوں، اور دو مرد نے کہا، کہ ہم فاطمہ کی زبانی نہیں سنا ان کے گھر والوں سے سنا ہے کہ مہر معاف کیا ہے اس صورت میں یہاں پر علماء کا اختلاف ہوا ہے، ایک مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں، کہ مجیر الدین مدعی ہے اور نذیر احمد مدعی علیہ پس بمطابق حدیث " البینة علی المدعی والیمین علی من انکر"، جب مجیر الدین بینہ نہ دے سکا، تو نذیر احمد پر حلف عائد ہوگا، اگر نذیر احمد حلف کرے، تو ادائے مہر لازم نہ ہوگا، اور اگر حلف سے انکار کرے تو مہر واجب الاداء ہوگی۔

اور ایک دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں، کہ نذیر احمد مہر کی معافی کا مدعی ہے اور مجیر الدین مدعی علیہ، جب نذیر احمد معافی کی شہادت پیش نہ کر سکا، اور جنہوں نے گواہی دی، ان کی گواہی ثبوت دعوی کے واسطے کافی نہیں، پس مجیر الدین چونکہ منکر ہے، اس واسطے بمطابق حدیث مرقومہ اس پر حلف عائد ہوگا، اگر مجیر الدین حلف کرے، تو اپنی بیٹی کا مہر اسے ملے گا، اور اگر حلف سے انکار کرے، تو مہر نہیں ملے گا۔ بشرطیکہ نذیر احمد حلف کر کے کہے کہ مجھ کو میری بیوی زوجہ نے اپنا مہر معاف کیا۔

اور تیسرے ایک مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں نذیر احمد مدعی ہے، اور مجیر الدین مدعی علیہ ہے، جب نذیر احمد کے پاس شاہد ہے، اگرچہ ثبوت مدعا کے واسطے کفایت نہیں ہوتی ہے، مدعی علیہ یعنی مجیر الدین پر حلف نہیں ہوگی، اس واسطے کہ حلف اس وقت ہوتی ہے کہ جس وقت بیّنہ بالکل نہ ہو، اس صورت میں حضرت کی کیا رائے ہے؟ مدعی کون اور مدعی علیہ کون ہوگا؟ اور نذیر احمد کے گھر والے نے جو گواہی دی وہ شہادت شمار کی جائے گی یا نہیں؟ مع دلیل وحوالہ کتاب جواب تحریر فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں۔

بندہ جمال الدین احمد غفرلہٗ

الجواب

صورت مسئولہ میں نذیر احمد مدعی ہے۔ اور اس کا خسر مجیر الدین مدعی علیہ ہے، لہٰذا صورت مسئولہ میں صرف مجیر الدین پر حلف عائد ہوتا ہے، اور نذیر احمد کے گھر کی عورتوں کی شہادت جو اوپر لکھی ہے معتبر نہیں۔ اگر وہ اپنے عدم علم پر قسم کھالے تو نذیر احمد کو دین مہر ادا کرنا لازم ہوگا۔

قال فی الدر: والمدعی من إذا ترك الدعوی ترك، أی لا یجبر علیه والمدعی علیه بخلافه أی یجبر علیه اھ (ج ۴ ص ۶۲۶) وفیه أیضا (ج ۲ ص ۵۹۳) فی باب المهر، وإن اختلفا فی المهر ففی أصله حلف منكر التسمیة، فإن نكل ثبتت، وإن حلف یجب مهر المثل إلی أن قال: وإن اقاما البینة فبینتها مقدمة: إن شهد مهر المثل له، وبینته مقدمة إن شهد مهر المثل لها، لأن البینات لإثبات خلاف الظاهر اھ

وفی الخلاصة ج ۴ ص ۵۹، والأصل أن البینات للإثبات، فمن یقصد بإقامة البینة النفی لا تقبل۔ لأنه اراد أن یضعها فی غیر ما وضعت فی الشرع اھ

اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں نذیر احمد اور مجیر الدین دونوں اصل مہر کے مقر ہیں کوئی اصل مہر کا منکر نہیں۔ لیکن نذیر احمد بعد تسلیم ثبوت مہر فی الذمہ ایک امر زائد کا دعوی کرتا ہے کہ زوجہ نے مہر مجھ کو معاف کر دیا ہے اور مجیر الدین اصل ظاہر کے موافق کہتا ہے، کہ مہر معاف نہیں ہوا، لأن الأصل بقاء الشئ ما لم یثبت ما یسقطه، پس نذیر احمد مدعی ہے، وہ معافی مہر کا ثبوت دے، اگر وہ ثبوت سے عاجز ہو جاتے تو پھر مجیر الدین سے حلف لیا جا سکتا ہے، اگر مدعی حلف لینا چاہے۔ اگر مجیر الدین نے حلف کر لیا تو پھر نذیر احمد کو مہر زوجہ میں سے حسب قاعدۂ فرائض مجیر الدین کا سہم شرعی دینا لازم ہوگا، جو تخریج فرائض سے معلوم ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۱۲ / صفر ۱۳۴۶ھ

حکم سماع دعوی بعد پانزدہ سال

سوال :۔ ماقولکم رحمکم اللہ اندریں مسئلہ کہ شخصے دعوی ارث بلا عذر شرعی تا مدت پانزدہ سال ترک کرد، پستر دعویش بحسب شرع شریف مسموع خواہد شد یا نہ؟ بینوا بالدلائل والبراهين توجروا عند أرحم الراحمين۔

الجواب

لاتسمع دعواه بعد هٰذه المدة، إن ترك الدعوة بلا عذر شرعي، وليس فيه اعتراف الخصم بالحق، لما في رد المحتار في كتاب القضاء، قال السيد الحموي في حاشية الأشباه، أخبرني استاذی شيخ الاسلام يحيى آفندی الشهير بالمنقاری ان سلاطين الآن يأمرون قضاتهم في جميع ولاياتهم أن لايسمعوا دعوىٰ بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف والإرث، ويخالفه ما في الخيرية حيث ذكر أن المستثنىٰ ثلثة مال اليتيم والوقف والغائب ومقتضاه أن الإرث غير مستثنىٰ، فلا تسمع دعواه بعد هٰذه المدة۔ فقد نقل في الحامدية عن المهمنداری ايضًا على سوال أخر في من ترك دعواها الإرث بعد بلوغها خمس عشرة سنة بلاعذر، أن الدعوى لاتسمع إلا بامر سلطانی، ونقل ايضًا مثلة فتوى تركية عن المولىٰ ابی السعود، وتعريبها " اذا تركت دعوى الإرث بلا عذر شرعي خمس عشرة سنة، فهل لاتسمع الجواب لاتسمع، إلا إذا اعترف الخصم بالحق ونقل مثله تيسخ مشايخنا التركمانی على آفندی مفتى الروم، وهٰذا الذی رايتا عليه عمل من قبلنا، فالظاهر انه ورد نص جديد لعدم سماع دعوى الارث وفی موضع أخر الثلث عدم سماع القاضی لها انما هو عند انكار الخصم فلو اعترف تسمع، اذ الاتزوير مع الاقرار، وايضًا في التكملة قبيل فصل رفع الدعوى وليس ايضًا مبنيا على المنع السلطانی، حيث منع السلطان عزة نصرة قضاته من سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة في الاملاك وثلثين سنة في الاوقاف، بل هو حكم اجتهادی نص عليه الفقهاء كما رأيت، فاغتنم تحرير هٰذه المسئلة فانه من مفردات هٰذا الكتاب۔ وايضا فيه وإن القاصر إذا ادعى عقاراً ارثاً عن والده مثلاً بعد بلوغه واثبته بالبينة الشرعيّة، فلا يسرى سماع الدعوى

لبقیة ورثة الباقین البالغین التارکین للدعوی مدة المنع، ومثله من کان مسافراً وایضاً فیه وانه إذا ترک شخص الدعوی عشر سنین مثلاً، بلا عذر شرعی ومات وترک دعواها وارثه ایضا البالغ عشر سنین او خمس سنین فلا تسمع دعوی الوارث احینئذٍ، لأن مجموع المدتین مدة المنع۔
وایضاً فیه وفی الحامدیة، لو کان احد الوارثة قاصراً، والباقین بالغین تسمع الدعوی بالنظر إلی القاصر، وفی قدر ما یخصه دون الباقین انتھی کتبت ما وجدت فی الکتاب، واللہ اعلم مابه الصواب والیه المرجع والمآب۔
از دلائل مرقومۃ الصدر صاف ظاہر شد کہ، بعد مدت مزبورہ دعویٰ ارث مسموع نخواہد شد، کما لا یخفیٰ،

المستخرج
بندہ محمد یعقوب عفی عنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

۱۵ ر سال کے بعد دعوی میراث مسموع نہ ہونا مختلف فیہ ہے، علامہ حموی نے حاشیہ اشباہ میں سماع کو ترجیح دی ہے۔ اور متعدد فقہاء اس میں سماع ہی کو راجح فرماتے ہیں اور یہی اصل مذہب ہے۔ لیکن خشیت تزویر کی وجہ سے متاخرین نے بعد پندرہ سال املاک میں اور بعد ۳۳ سال کے اوقاف میں دعاوی کو غیر مسموع قرار دیا ہے اور یہ بھی چند قیود کے ساتھ مقید ہے۔
(۱) مدعی کا حال، صلاح بخوبی معلوم نہ ہو۔ اگر وہ معروف بالصلاح ہو، اور حیلہ تزویر کا احتمال اس پر نہ ہو تو دعوی بہر حال مسموع ہے۔
(۲) تاخیر کے لئے کوئی عذر قوی نہ ہو۔ اگر عذر قوی موجود ہو، دعوی بہر حال مسموع ہوگا۔
(۳) مدعی علیہ دعویٔ مدعی کا منکر ہو۔ اگر وہ مقر ہو کہ بیشک فلاں شخص مرگیا، اور مدعی اس کا وارث ہے تو دعوی میراث مدعی کا مسموع ہے۔ گو کتنی ہی مدت گذر جائے صرح بھذہ القیود فی الشامیة (ج ۳ ص ۶۹۰ و ۶۹۱)
وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة ج ۲ ص ۶ و ۷
پس مجیب کی یہ کوتاہی ہے کہ اس نے اگر قول عدم سماع کو اختیار کیا تھا تو اس کے شرائط

وقیود کے تحقق کی کیوں تحقیق نہ کی؟ اور جواب کو ان قیود سے کس لئے مقید نہ کیا؟

فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون

۲۲ رصفر ۱۳۴۶ھ

قاضی نکاح خواں دعوی کرے کہ عورت نے بوقت نکاح اپنی رضامندی کا اظہار کیا تھا اور عورت انکار کرتی ہو اور مدعی اذن کے پیش کردہ گواہ مردود الشہادات ہوں تو ــــــ الخ

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ

۱۔ شیر دین زوج بیان کرتا ہے کہ مسماۃ مجیدہ میرے بھائی اجمیری کی بیوی تھی، اس کے مرنے کے بعد میرا اس سے نکاح ہوا، وہ اس وقت سے بطور میری بیوی کے میرے ساتھ رہتی ہے، میرے عدم موجودگی میں امام الدین وغیرہ اس کو بھگا کر لے گئے، جب میں مکان پر آیا تو اپنی بیوی کو اپنے گھر نہ دیکھا، پھر بیان کیا کہ میں پہلے سے مسماۃ مجیدہ کی شراکت میں رہتا تھا، میں نے دو ڈھائی مہینہ ہوئے اس سے نکاح کی درخواست کی۔

مسماۃ مجیدہ نے انکار کیا، مگر پھر اس کے بعد وہ خود ہی رضامند ہو گئی، مگر جب نکاح کے وقت آدمی جمع ہو گئے تو مسماۃ مجیدہ نے پھر نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔

(۲) مسماۃ مجیدہ زوجہ کا بیان ہے کہ میرا نکاح اجمیری کے ساتھ ہوا تھا وہ دو سال ہوئے مر گیا، اس وقت سے میں علیحدہ کرایہ کے مکان میں رہتی ہوں، شیر دین اجمیری کا حقیقی بھائی نہیں، وہ کبھی میری شراکت میں نہیں رہا اور نہ اس سے میرا نکاح ہوا، اور نہ میں نے کسی کو اپنے نکاح کے متعلق اجازت اور رضامندی دی شیر دین نے مجھے نکاح کی درخواست کی تھی، مگر میں نے انکار کر دیا، پھر چند آدمیوں نے مجھ پر زور دیا کہ تو شیر دین سے نکاح کر لے میں نے منظور نہیں کیا، اور انکار کیا، اور جبر کے خوف سے اپنا مکان چھوڑ کر امام الدین کے گھر چلی آئی،

(۳) ثبوت شیر دین۔ علاوہ قاضی کے چھ گواہ پیش ہوئے سب نے بالاتفاق بیان کیا کہ شیر دین کا نکاح مسماۃ مجیدہ سے ہوا مگر واقعہ کی تفصیل میں بہت کچھ اہم اختلاف ہیں،

کوئی کہتا ہے کہ مسماۃ نے نکاح کے وقت قطعی انکار نہیں کیا۔ کوئی کہتا ہے کہ مسماۃ نکاح کے وقت انکار کرنے کے بعد پھر رضامند ہوگئی تھی۔ بعض کہتے ہیں کہ سزاول وغیرہ وکیل اور گواہ پوچھنے مسماۃ سے گئے۔ اور پھر قاضی صاحب نے جا کر پوچھا تو اس نے دونوں دفعہ رضامندی ظاہر کی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ سزاول وغیرہ سے مسماۃ مجیدہ نے انکار کیا مگر قاضی صاحب کے کہنے سے رضامند ہوگئی، بعض کہتے ہیں کہ نکاح دس بجے رات کو ہوا، بعض کہتے ہیں کہ ایک بجے رات کو ہوا۔

(۴) قاضی صاحب نے بیان کیا کہ میں نے مسماۃ مجیدہ کا نکاح شیر دین کے ساتھ پڑھا قبل نکاح مسماۃ نے میرے سامنے رضامندی کا اظہار کیا تھا، مگر فوراً ہی بعد تکمیل نکاح جب میں نے اپنی رجسٹر میں مسماۃ کا انگوٹھا لگانا چاہا تو اس نے انکار کردیا اور مجھ کو دس گیارہ بجے رات کو نکاح کرنے کے واسطے بلایا گیا تھا، میں نے نو۹ بجے رات کے نکاح پڑھا تھا، رجسٹر نکاح میں نو۹ بجے کا وقت درج ہے۔

(۵) ثبوت مسماۃ مجیدہ۔ خلاصہ بیان میر خان،

مسماۃ مجیدہ کا نکاح شیر دین سے ہوا، قصبہ کے چند قصاب زبردستی اس کا نکاح کرنا چاہتے تھے، مسماۃ مجیدہ نے نکاح نہیں کیا۔ اور جبر کے خوف سے اپنا گھر چھوڑ کر ہمارے یہاں چلی آئی، اور تائید میں بھی تین گواہ پیش ہوئے ہیں جو بیان کرتے ہیں کہ مسماۃ نے اپنے نکاح کی رضامندی نہیں دی، کئی دفعہ پوچھا گیا، اس نے ہر دفعہ انکار ہی کیا، اور بعد تکمیل نکاح کے جو بعض آدمی کے اصرار پر پڑھایا گیا، مسماۃ مجیدہ نے انگوٹھا لگانے سے انکار کردیا اور نکاح کو اپنے تسلیم نہیں کیا، (جملہ بیانات بحلف کئے گئے ہیں) گواہان ہر دو فریق کے حالت ورع کے لحاظ سے مساوی ہیں، عادل کی حد میں کوئی نہیں آتا، اور خود قاضی بھی عادل ہیں یا نہیں ہمیں علم نہیں ہے۔ مگر اس کی ظاہراً صورت مسلمانوں کی سی ہے اور اکثر نماز پڑھتے ہم نے دیکھا ہے۔

ایسی صورت میں عند الشرع تکمیل یا عدم تکمیل نکاح کا کیا حکم ہے؟ اور اگر قاضی کو غیر عادل کہا جائے تو کیا حکم ہے؟

فقط جمشید علی خان

دو رروایا شہود ہیں کہ جو ہمارے علم میں ان شہادتوں کے علاوہ آئی ہیں:۔

(۱) مسماۃ مجیدہ نے نکاح کے وقت انکار کیا، اور نو بجے رات سے لے کر ایک بجے رات تک مسماۃ مجیدہ پر اہل قصبہ نے زور دیا کہ تو نکاح کرلے، اور بالآخر تنگ آکر مسماۃ نے اجازت دے دی اور جوں ہی وہ دباؤ کم ہوگیا مسماۃ نے پھر انکار کردیا، اور بعد نکاح رجسٹر پر انگوٹھا نہیں لگایا کہ جبراً نکاح مجھے تسلیم نہیں ہے اور جب شیر دین نے مسماۃ مجیدہ سے اس نکاح کے بعد ہمبستری کی خواہش کی تو مسماۃ نے اس کی خواہش کو پورا نہیں کیا۔

(۲) مسماۃ مجیدہ نے نکاح کی کوئی رضامندی نہیں دی، اور بلا اس کی رضامندی کے اہل قصبہ نے یہ سمجھ کر کہ یہ عورت ہے، کیا کرسکتی ہے؟ جبراً بلا مسماۃ کی رضامندی کے نکاح کردیا (بلا کسی بیان حلفی کے ہمارے علم میں لائی گئی ہے۔

الجواب

مفصل بیانات فریقین کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ مسمی شیر دین زوج مسماۃ مجیدہ بیوہ بالغہ کے ساتھ نکاح شرعی کا مدعی نہیں، صرف ظاہری نکاح کا مدعی ہے، اور اس کے بیان سے شرعی نکاح کی صاف تردید ہورہی ہے، کیونکہ وہ اقرار کرتا ہے کہ جب نکاح کے وقت آدمی جمع ہوگئے، تو مسماۃ مجیدہ نے پھر نکاح کرنے سے انکار کردیا، اور شرعاً عورت کا انکار یا اذن وقت نکاح ہی کا معتبر ہے۔ اس سے پہلے کا اقرار یا انکار محض لغو ہے، اگر وقت نکاح کے خلاف سابق ہو۔ پس شیر دین کا بیان مسماۃ مجیدہ کی تائید کرتا ہے کہ اس نے کسی کو اپنے نکاح کے متعلق اجازت اور رضامندی (نکاح کے وقت) نہیں دی۔ اس صورت میں مسمی شیر دین کو نکاح شرعی کا مدعی نہیں کہا جاسکتا، بلکہ صرف قاضی عورت کے مقابلہ میں مدعی ہے، قاضی کہتا ہے کہ قبل نکاح مسماۃ نے میرے سامنے رضامندی کا اظہار کیا تھا، مگر فوراً ہی بعد تکمیل نکاح، رجسٹر پر انگوٹھا لگوانے کے وقت انکار کردیا۔ مسماۃ مجیدہ قبل نکاح کسی کو اجازت یا رضامندی دینے سے قطعاً منکر ہے اور قاضی نے اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ عادل پیش نہیں کئے، اور جو لوگ اس کی تائید میں گواہی دے رہے ہیں وہ عادل نہیں، اس لئے شرعاً قاضی کا قول معتبر نہیں اور گو مسماۃ مجیدہ کے گواہ بھی عادل نہیں مگر شرعاً منکر کے ذمہ گواہ پیش کرنا لازم نہیں اس کے ذمہ صرف[۱] قسم ہے۔

---

[۱] یہ اولاً لکھا تھا، اسی تحریر کے آخر میں اس سے رجوع کرلیا گیا ہے ۱۲

اس لئے شرعی فیصلہ یہ ہے کہ اگر مسماۃ مجیدہ اس بات کی قسم کھالے کہ اس نے کسی کو قبل نکاح اجازت یا رضامندی نہیں دی، تو مسمی شیر دین کا نکاح مسماۃ مجیدہ بیوہ بالغہ سے ثابت نہیں ہوا، اور شرعاً نہ وہ مسماۃ مذکور کا زوج ہے، نہ وہ زوجہ ہے، مسماۃ اپنی رضامندی سے جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے، اس کو کوئی روک نہیں سکتا اور اگر مسماۃ قسم سے انکار کرے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

قال فی الدر: قال الزوج للبالغة البکر بلغكِ النكاح فسكتت، وقالت رددتُ النكاح، ولا بينة لهما على ذلك ولم يكن دخل بها طوعًا، فالقول قولها بيمينها على المفتى به۔

قال الشامی: وهو قولهما، وعنده لا يمين عليها، كما سيأتی فی الدعوی فی الأشيا الستة ا ھ) قال الشامی: ولا يقبل قول وليها عليها بالرضاء، لانه يقر عليها بثبوت الملك، واقرار عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح. كذا فی الفتح۔

قلت: وينبغی أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعيًا فی اتمام ما صدر منه فهو متهم، ولم اراه منقولاً بحر۔ قلت وفی الكافی للحاكم الشهيد واذا زوج الرجل ابنته فانكرت الرضاء فشهد عليها أبوها وأخوها لا يجز اھ فتامل اھ (ج ۲ ص ۲۹۶)

اس عبارت فتوی سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں قاضی کا دعوی رضا یا شہادت رضا لغو ہے، کیونکہ وہ خود کردہ کام کی تکمیل میں ساعی ہونے کی وجہ سے متہم ہے، لہٰذا اب عورت کے ذمہ قسم بھی لازم نہیں۔ بلکہ بدون اس سے قسم لئے ہی یہ دعوی خارج کر دیا جائے اور دعوی نکاح کو باطل قرار دیا جاتے۔ پس اوپر جو عورت کے ذمہ قسم کو لازم کیا گیا ہے۔ اب میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۴ / ربیع الاول ۱۳۴۶ھ

حکم سکوت مدعی بر تصرفات مدعیٰ علیہ وتاخیر در دعوی بعذر افلاس خود۔

سوال ۱:- اگر کسے بحضور قریب یا بحضور اجنبی زمینے می فروشد وآں قریب یا وآں اجنبی می بیند، وہیچ نمی گوید، ومشتری دربیع سالہا از کشت وغیرہ تصوف می نماید، آنراہم می دید، وہیچ نمی گفت، مگر اکنوں آن قریب یا آن اجنبی برآن زین دعوی مدعیت می نماید، ومی گوید کہ چنداں مدت مرا خرچ فیس سرکاری دستیاب نہ بود، لہٰذا پیش ازیں دعوی نہ کردم، اکنوں فیس سرکاری دستیاب شدہ است، ودعوی مدعیت خود کردم، بناءً علیہ ازجناب فیض مآب مسئول است کہ فیس سرکاری درعرصۂ دعوی، وتصرف از اعذار مصحح دعوی ہست یا نہ؟

سائل: محمد شفیع، مسجد سوڈاری تعلقہ میٹھر،
ضلع، لاڑکانہ، سندھ

الجواب

اس امر کو قاضی شرعی یا وہ حاکم مسلم جو حکومت وقت کی طرف سے انفصال مقدمات کے لئے مقرر ہو اس کے یہاں مقدمہ کا مرافعہ کیا جائے وہی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عذر میں داخل ہے یا نہیں، باقی افتاء کی حیثیت سے جو ہماری سمجھ میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ عذر مذکور کی وجہ سے دعوی میں تاخیر کرنا عذر قابل سماعت ہے کیونکہ آج کل عدالتوں میں دعوی دائر کرنا خصوصاً جائیداد کے متعلق آسان نہیں، بلکہ اس کے لئے بڑی مقدار مال کی ضرورت ہے، پس مفلس شخص کا قاضی کو یا حاکم کو پانا بدون قدرت مال کے معتبر نہیں، پس یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عدم وجدان قاضی کی وجہ سے تاخیر ہو۔

ثم رأیت فی رد المحتار تحت قول الدر فلا تسمع الآن بعدها إلا بأمر الا فی الوقف والإرث ووجود عذر شرعی اھ ما نصہ العذر یشمل ما لو کان المدعی علیہ حاکما ظالما کما یأتی، وما لو کان ثابت الإعسار فی ھذہ المدۃ ثم أیسر بعدھا، کما ذکرہ فی الحامدیۃ اھ (ج ۴ ص۵۳۳)

فجعل اعسار المدعی علیہ عذرًا، وینبغی أن یکون اعسار المدعی کذلک عذرًا لعدم القدرۃ علی الدعوی بدون المال فی بلادنا ھذہ۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۲۰ جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ

ایک شخص یہ دعوی کرے کہ اس لڑکی کا نکاح اس کے باپ نے بحالت نابالغی مجھ سے کیا تھا اور اولیاء معروسہ یہ کہتے ہیں کہ یہ وہ لڑکی نہیں بلکہ یہ اس کی بہن ہے اور وہ مرچکی ہے۔ الخ

سوال: عرض ہے کہ مسمّی زید شخصے را دو دختر مسماۃ زینب و فاطمہ بودند صغیرہ نکاح یکے را از اینہا بشخصے مسمی عمر بالغ کردہ داد، ویکے ازاں دو دختر متوفی ہستند، و دیگر زندہ است، و بالغہ شدہ اعمام ایں دختر کہ برادران مسمی زید متوفی اند نکاح دختر و زفاف بشخصے مسمّٰی خالد کردہ اند، عمر می گوید کہ ایں معروسہ ہماں ست کہ در صغر سنی نکاحش پدرش بمن کردہ بود۔ اعمام معروسہ می گویند کہ ایں معروسہ آن نیست آں ہماں بود کہ فوت شدہ۔ از برائے ایں فیصلہ سہ حَکم مقرر کردہ اند۔ یکے حکم از ایں پرسید جواب مسئلہ گفتش کہ مدعی علیہ عمر اعمام معروسہ شرعًا نمی شوند، مدعی علیہ عمر خود ہماں معروسہ است کہ در مجلس حکم حاضر شود، پس اگر اقرار دعوی عمر کند، دعوی عمر ثابت خواہد شد، و نکاح خالد باطل، و اگر انکار کند، و یا لاعلمی ظاہر کند، و گوید کہ از معاملہ صغر خبر ندارم، از عمر دو گواہ نکاح، و دو گواہ شناخت کہ ہماں نکاح والہ باشند، و یا دیگر قائم کند، اگر ہر دو شہادت برپائے شد ند تاہم دعوی عمر ثابت، و نکاح خالد باطل، چوں ایں قدر جواب دادم، در دل آمد کہ در شق لاعلمی و عدم قیام شہادت حلف برکسے آید، چراکہ "الیمین علی من انکر" ست و دراں جا انکار نیست، لہٰذا عرض کہ اگر جواب بندہ صحیح ست تا فقط از صورت حلف تشفی بفرمایند، و اگر ہمہ صورت غلط ست، از تمام جواب صواب بتمامہا ارشاد بفرمایند، فیصلہ ما بآمدن جواب موقوف ست۔؟

الجواب

بظاہر صورت مسئولہ میں مدعی کے دو دعوی ہیں، ایک تعیین ذات تشخص معروسہ کا کہ یہ عورت جس کا عقد اس کے اولیاء نے خالد سے کیا ہے یہ وہ نہیں جو ہنوز غیر منکوحہ ہے بلکہ وہ ہے جس کا نکاح زید بحیات خود کر گیا ہے۔ اس دعوی کا حاصل یہ ہے کہ یہ عورت

چونکہ محل نکاح بننے کی قابلیت نہیں رکھتی بوجہ منکوحۃ الغیر ہونے کے، اس لئے اعمام معروسہ نے اس کا نکاح خالد سے منعقد کرنے میں شرعی جرم کا ارتکاب کیا ہے، اس دعوی میں اعمام معروسہ مدعیٰ علیہم اور عمر مدعی ہے مگر چونکہ اس دعوی کا حال یہ ہے کہ بعد ثبوت جرم کے اعمام معروسہ کو تعزیر دی جاتی اور یہ حق قاضی وحاکم کے سوا، دوسرے کو نہیں۔ اور آجکل قاضی شرعی بلاد ھند میں بجز ریاست اسلامیہ کے مفقود ہے، اس لئے اس دعوی کا کچھ حاصل نہیں۔ اب صرف دوسرا دعوی رہ گیا کہ عمر اس عورت سے اپنے نکاح کا مدعی ہے حکم کو ایسے دعوی کو سننا اور اسی کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس دعوی میں عمر مدعی ہے اس کے ذمہ بیّنہ ہے اگر عورت اس دعوی کی منکر ہے تو وہ مدعی علیہا ہے۔ اگر عمر بیّنہ عادلہ قائم نہ کرسکے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تو عورت کے ذمہ یمین نہیں، بلکہ بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں دعوی مدعی کا خارج ہوجائے گا۔ لأن النکاح من الامور الستۃ أو السبعۃ التی لا یمین فیھا علی المنکر عند أبی حنیفۃؒ، ہاں! قول صاحبینؒ میں عورت سے قسم لی جائے گی، اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اس لئے بصورت انکار حکم کو عورت سے قسم لینا چاہئے، اور عورت اپنے عدم علم کی بناء پر قسم کھا سکتی ہے کہ میں اس کی زوجہ نہیں، مجھے اس سے اپنا نکاح ہونے کا علم نہیں۔ اگر وہ بصورت عدم بیّنہ قسم کھالے جب بھی دعوی مدعی کا باطل ہوجائے گا۔ اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۳ر شعبان ۱۳۴۶ھ

نکاح پر شہادت حسبہ مسموع ہے

سوال ۱: زید غائب ہے بمدت سفر، اس کی منکوحہ کا نکاح بکر سے کرتے وقت گواہوں نے کہا کہ یہ عورت فلاں شخص کی منکوحہ ہے۔ مولوی نکاح خواں نے کہا کہ نکاح حقوق العباد میں سے ہے۔ مدعی موجود نہیں، لہٰذا سمع شہود بے فائدہ ہے۔ میں تو نکاح باندھتا ہوں، جب زید واپس آئے اور دعوی کرے تو اس وقت شہادت مفید ہوگی، اور حوالہ "جامع الفصولین" کا دیا، کیا نکاح حقوق العباد سے، یا حقوق اللہ سے، یا مشترک ہے؟ اور ایسے موقع پر جبکہ متعدد شہود عدول عقد نکاح کی شہادت دیتے ہیں ان کا کچھ اعتبار نہ

ہوگا، مسئلہ بعبارت کتاب تحریر فرمائیں۔؟

۲ سقط یا اطفال خورد سال کے بارہ میں جو حدیث میں وارد ہے بحر البویہ بسررہ یہ لفظ بَسَرِرِہٖ یا کہ بُسَرَّرہٖ ہے؟ اگر اول ہی ہے تو ثانی بھی اوزان جمع میں ہو کر بن سکتا ہے یا نہیں، اور حدیث القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النار کس کتاب کے کون سی فصل میں ہے۔ دوسرا لفظ "حُفَرۃ النیران" ہے یا کہ حُفْرۃ النیران ہے، یعنی بفتح فار ہے یا بسکون فار۔؟

امید ہے کہ جناب ذرا تفصیل سے ارشاد فرمائیں گے۔

الجواب

۱ اس نکاح خواں نے غلط کیا ہے، فقہار نے بے شک شہادت علی النکاح کو شہادت حسبہ میں شمار نہیں کیا، جیسا کہ تتبع کتب سے معلوم ہوا ہے۔ کیونکہ نکاح حقوق العبد سے ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ شہادت حسبہ سے اس عورت کو منکوحہ غائب ثابت نہ کیا جائے۔ اور یہ مطلب نہیں کہ ایسی عورت کا نکاح دوسرے شخص سے منعقد کر دینا جائز ہے، جس کے منکوحہ غائب ہونے پر شہادت حسبہ قائم ہو چکی ہے کیونکہ یہ شہادت اثبات نکاح پر قائم نہیں، بلکہ اثبات حرمت علی الغیر پر قائم ہے کہ اس کا نکاح دوسرے سے حرام ہے، اور عورت کا محللہ ہونا اور اسباب حرمت نکاح سے خالی ہونا حق اللہ ہے۔ لہٰذا اگر غائب کا نکاح اس عورت کے ساتھ شہرت سے ثابت نہ ہو تو بعض شہادت حسبہ سے اثبات نکاح تو نہ ہوگا، مگر شہادت عدول ثقات کے ساتھ اس عورت کا نکاح دوسرے سے منعقد کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ فان الحل والحرمۃ من حقوق اللہ تعالیٰ۔ صرح بہ الأصولیون، کما فی نور الانوار" وغیرہ۔ فکان کالشہادۃ علی الرضاع وحرمۃ المصاہرۃ، وتقبل شہادۃ الحسبۃ فیھما، ثم رأیت الأشباہ، وقد صرح فیہ بأن النکاح یثبت بدون الدعوی لأن حل الفرج والحرمۃ فیہ حق اللہ تعالیٰ اھ

عـہ بعد کو اشباہ والنظائر سے معلوم ہوا کہ نکاح پر بھی شہادت حسبہ مسموع ہے۔ اور دلیل وہی ہے۔ جو احقر نے بیان کی ہے ۱۲ منہ

قال الحموی بعد تصویرہ، والذی تحرر لی أن ماتقبل فیہ الشھادۃ بدون الدعوی عند الکل اربع مسائل: عتق الامۃ، والطلاق، والخلع، والنکاح اھ ص ۲۳۳ ۔

۲ : یہ لفظ سَیِّرَۃ بفتح سین ورا، یا بکسر سین ہے۔ بضم سین وتشدید را غلط ہے اور حدیث "القبر روضۃ من ریاض الجنۃ أو حفرۃ من حفر النار" ترمذی کے باب عذاب القبر میں ہے۔ اور دوسرا لفظ "حُفر" بضم الحاء وفتح الفاء جمع حفرۃ کی ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

یکم ذی قعدہ ۱۳۴۶ھ

ثبوت زنا کے لئے چار گواہ کیوں ضروری ہیں جبکہ قتل مومن کے لئے دو گواہوں پر اکتفا کیا جاتا ہے جو زنا سے زیادہ سخت گناہ ہے

سوال : جبکہ اور مقدمات بلکہ قتل مومن تک جو سب سے زیادہ سخت گناہ ہے، دو گواہ کافی ہیں، تو زنا کے واسطے چار گواہ کیوں ضروری قرار دیئے گئے؟ اور چار گواہ سے کم اگرچہ بچشم دید سچی گواہی ہو قرآن میں اس کو فضل ربی فرمایا ہے (سورۂ نور)؟

الجواب

اس سوال کا علماء سے کسی کو حق نہیں، کیونکہ وہ واضع قانون نہیں صرف عالم قانون ہیں، ہم سے قانون کے دریافت کرنے کا تو حق ہے قانون کی علتیں دریافت کرنے کا کسی کو حق نہیں۔ جیسے ڈاکخانہ کے بابو سے کسی کو اس سوال کا حق نہیں کہ اگر لفافہ پر عدالت کا ٹکٹ آٹھ آنے والا لگا دیا جائے تو وہ کیوں بیرنگ ہو جاتا ہے، اور ڈاکخانہ کے ایک آنہ کا ٹکٹ لگا دیا جائے تو کیوں بیرنگ نہیں ہوتا؟ اور کوئی اس سے یہ سوال کرے تو وہ یہ جواب دینے کا حق رکھتا ہے کہ مجھ سے آپ کو اس سوال کا حق نہیں، کیونکہ میں واضع قانون نہیں ہوں صرف عالم قانون ہوں۔ اور اس کا یہ جواب تمام عقلاء کے نزدیک معقول ہوگا۔ اسی طرح ہم کو بھی یہی جواب دینے کا حق ہے، کہ واضع قانون اللہ تعالیٰ ہے۔ قانون کی علل پوچھنا ہیں تو ان سے پوچھ لیجئے، ہاں حکم معلوم کرنا ہو تو ہم قرآن وحدیث وفقہ سے اس کو معلوم کرکے بیان کر سکتے ہیں۔ رہا یہ کہ یہ سوال کفار کو جواب دینے کے لئے کیا ہے، کیونکہ وہ

ایسے شبہات نکالتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ مخالف اسلام سے اصول میں گفتگو کی جائے گی، فروع میں گفتگو نہیں کی جاسکتی، کیونکہ فروع ہر مذہب میں دو چار نہیں، بلکہ ہزاروں سینکڑوں ہیں۔ فروع میں گفتگو کرنے سے کبھی سلسلہ ختم نہیں ہوسکتا، وہ ہمارے چار فروع پر اعتراض کرے گا ہم اس کے ہزار فروع پر اعتراض کردیں گے، ہاں اصول ہر مذہب کے محدود ہیں اور اصول ہی پر فروع کا مدار ہے۔ اس لئے سب سے پہلے اصول میں گفتگو ہونی چاہئے، اگر مخالف نے اصول میں گفتگو کرکے توحید ورسالت وقرآن کی حقانیت کو (جو دلائل عقلیہ سے ثابت ہے اور ہم ہر دم اس کے ثابت کرنے کو تیار ہیں) تسلیم کرلیا۔ تو اب اس کو فروع میں کلام کرنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔ اگر اس کو کسی فرعی مسئلہ پر شبہ بھی ہوگا تو ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جب تم نے قرآن کا کلام الٰہی ہونا تسلیم کرلیا اور مان لیا کہ یہ احکم الحاکمین کا قانون ہے تو اب چاہے کسی حکم کی وجہ تمہاری سمجھ میں آتے یا نہ آتے تم کو ماننا لازم ہے۔ کیونکہ تم دنیا میں ادنیٰ ادنیٰ حاکموں کے بہت سے احکام ایسے مانتے ہو جن کی حکمت تمہاری سمجھ میں نہیں آتی، بالخصوص حکیم اور ڈاکٹر کے، تو بہت سے احکام ایسے مانتے ہو جن کی وجہ تمہاری سمجھ میں نہیں آتی، کسی وقت ڈاکٹر سردی کے موسم میں برف سے دوا کرتا ہے، اور تم چوں وچرا نہیں کرتے، اور بعض دفعہ گرمی میں سخت گرم دوا دیتا ہے، اور تم دم نہیں مارتے، کیوں؟ محض اس لئے کہ اس کی حکمت پر اعتماد ہے پھر غضب ہے کہ خدا تعالیٰ احکم الحاکمین کی حکمت پر اعتماد نہ ہو اور اس کا ہر حکم تسلیم کرنے میں اس کا انتظار ہو کہ ہماری سمجھ میں آجائے تو مانیں گے ورنہ نہیں، یہ تو آپ کے سوال کا اصلی جواب تھا اور یہی حقیقی جواب ہے۔ اس سے زیادہ اگر میں کچھ کہوں تو وہ محض تبرع واحسان ہوگا۔

اب سنئے: سائل نے انسان کے جذبات کو سمجھا ہی نہیں، اس لئے اس نے مقدمۂ قتل کو مقدمۂ زنا سے اشد سمجھ لیا، حالانکہ جذبات انسانیہ پر غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہے کہ انسان کو سب سے زیادہ عزیز تو مذہب ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں وہ نہ عزت وآبرو کی پرواہ کرتا ہے نہ جان ومال کی، اس کے بعد آبرو عزیز ہے۔ انسان آبرو کی حفاظت میں جان جانے کی پرواہ نہیں کرتا، اگر کوئی کسی شریف کو حرامزادہ کہدے یا یوں کہدے کہ تیری ماں کو میں نے جنگل میں دیکھا تھا، تو اس وقت وہ دشمن کے ساتھ مقابلہ پر آمادہ ہوجاتا، اور جان جانے کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ پھر آبرو کے بعد جان عزیز ہے۔ اور جان کے بعد مال عزیز ہے۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی، تو اب سمجھو کہ مقدمۂ زنا میں ایک مسلمان عورت ومرد کی آبرو پر حملہ ہے جو عورت کے

لئے تو موت سے بدتر ہے، اس لئے شریعت نے مقدمۂ زنا کے احکام مقدمۂ قتل سے زیادہ سخت کئے، کہ اس کے ثبوت میں صرف دو گواہوں کو کافی نہیں سمجھا، بلکہ چار گواہ ضروری قرار دیئے جن لوگوں میں حیاء، وغیرت اور آبرو ہے، وہ تو قرآن کے اس حکم کی دل سے قدر کریں گے لیکن جن اقوام کی یہ حالت ہے کہ وہ زنا بالتراضی کو جرم ہی نہیں سمجھتے، اور انہوں نے غیرت سے اس درجہ ہاتھ دھولئے ہیں کہ اپنی قوم کے لئے زنا کو گوارا کرتے، اور رنڈیوں سے بھی ٹیکس وصول کرتے ہیں ان سے اس وقت خطاب نہیں۔ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ۔

واللہ اعلم

حررہ العبد المفتقر الی ربہ الصمد عبدہ المذنب

ظفر احمد وفقہ اللہ للتزود لغد

نزیل الخانقاہ الامدادیہ بتھانہ بھون

۱۱؍ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

بوقت فیصلۂ حاکم گواہوں کا حاضر عدالت ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر عورت پردہ نشیں مدعی ہو تو اس کا حاضر عدالت ہونا شرط ہے یا نہیں؟

سوال :- کیا قضاء قاضی کے وقت شہود کا حاضر عدالت ہونا شرط ہے؟ کہ ان کی غیبت میں قضاء صحیح نہیں؟ یا شہود کی غیبت میں بھی قضا صحیح ہے۔ جبکہ ان کی شہادت قاضی کے سامنے ہو چکی ہو، اور بیان قلمبند کر لیا گیا ہو نیز اگر عورت پردہ نشین مدعی ہو، تو کیا اس کا بھی حاضر عدالت ہونا شرط ہے؟ بینوا بالدلائل

الجواب

قال فی العالمگیریۃ : إذا وجد القاضی شہادۃ شہود فی دیوانہ، ای فی خریطۃ مختومۃ بختم القاضی والشہادۃ مکتوبۃ بخطہ أو بخط نائبہ، إلا أنہ لا یتذکر تلک الشہادۃ، فعلی قول أبی حنیفۃؒ لا یقضی بتلک الشہادۃ، وعلی قولہما یقضی وکذالک إذا وجد سجلاً فی خریطۃ، والخریطۃ مختومۃ بختمہ، والسجل مکتوب بخطہ او بخط نائبہ فالقاضی لا یمضی ذلک السجل عند أبی حنیفۃ رح۔ وعندہما یمضی، کذا فی المحیط اھ

قلت : وأما إذا تذکر الشہادۃ، فلا خلاف فی جواز القضاء بہ، کما ہو مقتضیٰ

التقييد بعدم الذكر۔ وفيه أيضًا، ولو أنه قاضيا عزل عن القضاء، ثم رد بعد ذلك على القضاء، فانه لا يقضي بشيئ مما كان في ديوانه الاول من القضاء لإنسان على إنسان، إذا لم يذكر بالاجماع، وإن ذكره فكذلك عند أبي حنيفةؒ خلافًا لهما فأما إذا قامت البينة بحق عنده لإنسان على انسان، فقيل أن يقضي بها عزل ثم اعيد إلى القضاء فرفعت اليه تلك الخصومة، فان المدعي يكلف اعادة البينة تذكر أو لم يتذكر، كذا في محيط الرخسي اھ (ج ۴ ص۱۷۷) ففرق بين القضاء بالسجل قبل العزل وبعده، فتبصر۔

وفي البدائع في بيان شرائط القضاء، وأمّا ما يرجع إلى المقضي له، فانواع: منها أن يكون حاضرًا وقت القضاء، فان كان غائبًا لم يجز القضاء له، إلا إذا كان عنه خصم حاضرًا۔ لأن القضاء على الغائب كما لا يجوز فالقضاء للغائب ايضًا لا يجوز اھ ج ص۸۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ جب قاضی کے سامنے شہادت گذر چکی، اور شہود کے بیانات اس کے دفتر میں قلمبند ہو چکے، اور قاضی کو شہادت کا مضمون یاد ہو، تو ایسی صورت میں قضاء کے وقت شہود کا حاضر ہونا شرط نہیں، اور قاضی کو مضمون شہادت یاد نہ ہو تو جب بھی صاحبین کے نزدیک قلمبند شدہ بیانات پر قضاء جائز ہے، جبکہ ان کی خریطہ پر قاضی کی عدالت کا مہر ثبت ہو، اور یہ اس وقت ہے کہ قاضی بعد شہادت سننے اور بیانات قلمبند کرنے کے معزول نہ ہوا ہو۔ ورنہ اس میں تفصیل ہے۔ اور مدعی کا حاضر ہونا وقت فیصلہ کے لازم ہے، خواہ اصالۃً حاضر ہو یا اس کا وکیل حاضر ہو۔ پس پردہ نشین عورت کی طرف سے وکیل کا حاضر عدالت ہونا کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۹؍ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

حدیث البيّنة على المدعي واليمين على من انكر کی ایک توجیہ کی تغلیط

سوال: قال عليه الصلوٰة والسلام "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" المراد من هذا الحديث فيما اذا كانت الدعوى بين الصالحين، وأما إذا كانت بين الصالح والطالح، في اليمين على الصالح وإن كان

المدعی صالحًا ولا بینۃ لہ۔ لأن الطالح لایخاف من اللّٰہ تعالٰی، ولا یعرف حرمۃ الیمین کاندی یشرب الخمر ویأکل الربا، او بالسرقۃ معروف، ویسب فی الخاصمۃ، لأن الیمین متعلقۃ للنفس والدین، ولا یجوز للمومن أن یتلقھما، لقولہ تعالٰی۔ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ، ولأنہ لایبالی من ھلاک دینہ بالجھل والکفر، لأنہ عدو لنفسہ، فکیف یکون صدیقًا لغیرہ، فلا یجوز للقاضی أن یحلف الفاسق والطالح، فان حلفہ القاضی یکفر، لأنہ اھان کلام اللّٰہ تعالٰی وھو قولہ تعالٰی، وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰہَ عُرْضَۃً لِّاَیْمَانِکُمْ، والعرضۃ: المنشفۃ للوجہ والیدین والرجلین والمقعد، والمراد بھٰذہ الاٰیۃ أن لا تجعلوا الکاذب والطالح والفاسق لأن اکثر کلامھم الکذب، فلا یعرفون حرمۃ الیمین۔ شرح کرمانی وجامع الفوائد ص۲۳۴

یہ عبارت معمول بہا ہے یا نہیں؟ بصورت دیگر اس کے نقصانات سے، اور بصورت اولیٰ حدیث متواتر کی تخصص اور مقید ہوسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

یہ عبارت ہرگز معمول بہ نہیں ہے۔ اس کے غلط ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس میں قاضی کی تکفیر کی ہے، اگر وہ طالح اور فاسق سے قسم لے، بھلا اس شخص سے کوئی پوچھے کہ اگر مدعی مسلم اور مدعی علیہ کافر ہو، اور مدعی کے پاس بیّنہ نہ ہو، تو کیا کافر سے قسم لی جائے گی اگر کہے نہیں لی جائے گی تو یہ اخبار مشہورہ کے بالکل خلاف ہے، حدیث قسامت میں جو کہ مشہور حدیث ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول موجود ہے "فتحلف لکم یھود، قالوا: لیسوا مسلمین، فوداہ من عندہ، اخرجہ الستۃ (جمع الفوائد ص۲۷۹)

اور اگر کہے لی جائے گی۔ تو تحلیف فاسق تحلیف کافر سے اہون ہے اس کا انکار غلط ہوا، اور ان تمام شبہات کا جو اس عبارت میں مذکور ہے جواب یہ ہے کہ کسی کے ذمہ کسی کا حق نہ ہو، فإن فراغ الذمہ اصلٌ جو شخص دوسرے کے ذمہ حق کا دعویٰ کرتا ہے وہ گواہ لائے، اگر گواہ نہ لا سکا، تو مدعی علیہ کی برأت تو اسی سے ہوگی، آگے اس سے قسم لینا محض مدعی کی تسلی کے لئے ہے۔ پس مدعی علیہ سے ہر حال میں قسم لی جائے گی، خواہ صالح ہو یا طالح مسلم ہو یا کافر، اب اگر مدعی یہ کہے کہ مدعی علیہ فاسق ہے، اس کی قسم سے میری تسلی نہیں ہوتی،

تو اس سے کہا جائے گا کہ پھر تم اپنی دلیل پیش نہ کرنے کی وجہ سے پہلے ہی کمزور ثابت ہو چکے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ مدعی علیہ قسم کھالے۔

وقد کان أنہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اختصموا إلیہ رجلان ولم یقسم المدعی البیّنۃ: فسئل المدعی علیہ الیمین، فقال المدعی، إنہ لایبالی بالحلف صادقاً أو کاذباً، فقال صلی اللہ علیہ وسلم: لیس لک منہ إلا ذلک، أخرجہ مسلم کما فی المشکوۃ ص۲۷۶ نظامی دھلوی۔

عن علقمۃ ابن وائل عن أبیہ قال، جاء رجل من "حضرموت" ورجل من کندۃ إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقال الحضرمی یارسول اللہ! إن ھٰذا غلبنی علی أرض لی۔ فقال الکندی: ھی أرضی وفی یدی، لیس لہ فیھا حق، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی: ألک بینہ؟ قال، لا، قال فلک یمینہ، قال یا رسول اللہ: ان الرجل فاجر لایبالی علی ما حلف علیہ، ولیس یتورع من شئی، قال لیس لک منہ إلا ذلک الخ واللہ تعالیٰ اعلم وھٰذا الحدیث صریح ردما فی العبادۃ المسئول، وتحلیف الکافر ثابت بالنص، وھو قولہ تعالیٰ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ، إلی قولہ۔ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا، الاٰیۃ۔

نزلت فی رجل مسلم مات فی سفر، ولم یکن ھناک مسلم یسلّم إلیہ متاعہ وترکتہ، فسلم إلی تمیم الداری وصاحبہ، کانا کافرین، فخلصھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ف۵ اور اگر مدعی علیہ سے قسم نہ لی جائے، بلکہ مدعی سے لی جائے، تو ہم کو بتلایا جائے کہ اگر مدعی اور مدعی علیہ دونوں فاسق ہوں تو اس صورت میں کس سے قسم لی جائے گی۔ اگر کہو مدعی سے؟ تو وہی محذور لازم آئے گا کہ فاسق سے قسم لی گئی اور اگر کسی سے قسم نہ لی گئی تو فیصلہ کیوں کر ہوگا، کیا بلا دلیل کے فیصلہ کر دیا جائے گا؟ وھٰذا لایجوز ۱۲ منہ

وإذا جاز تحليف الكافر فتحليف الفاسق أولى فافهم،
والله تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ

طلاق کے ایک واقعہ میں گواہوں کا اختلاف سوال:۔ ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ، زید کی ماں اور بھائی اور بہن آپس میں جھگڑ رہے تھے، آکر انہوں نے بہت ڈانٹا، انھوں نے نہ مانا، زید نے دفع نزاع، کے لئے ان کو بولا کہ چوتمرانی جی، حرامزادی، ایک، دو، تین طلاق دیا میں، زید کی بیوی الگ گھر میں کھانا پکارہی تھی، زید سے پوچھا گیا کہ تم نے کس کو طلاق دی؟ جواب دیا جھگڑا کرنے والوں کو، اور زید کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس کی بیوی جھگڑے میں شریک نہ تھی اور زید کی بیوی طلاق کی مدعی بھی نہیں، وہ مدعی کیسے ہو سکتی ہے اس نے لفظ طلاق کو بھی نہیں سنا آٹھ گواہ زید کے آمنے سامنے مکان کے اندر چار دیواری گھر میں موجود تھے، گھر کی دیوار بانس کی، اور سطح ٹین کی، گھر میں دو کمرہ ہے، ایک پیچھے کی طرف، ایک آگے کی طرف، حادثہ مذکورہ آگے کے کمرہ میں ہوا، اس گھر کا دروازہ پچھم رخ ہے، زید کے آمنے سامنے جو آٹھ گواہ موجود تھے وہ اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ زید نے باہر سے آکر جھگڑنے والوں کو بہت زجر و توبیخ کی، اس کے بعد بوجہ نہ ماننے کے ان تینوں کو یہ لفظ کہا، "چوتمرانی، حرامزادی، ایک، دو، تین طلاق دیا میں"۔ گھر مذکور کے پیچھے بمقدار چالیس ہاتھ فاصلہ پر مکان سے باہر ایک چار دیواری کچاری گھر موجود ہے، جس کی رخ پورب طرف ہے، اس کچاری گھر میں اور تین شخص موجود تھے، وہ گواہ گذرتے وقت اس آٹھ گواہ مذکور کے موافق گواہی دیتے تھے، چند روز بعد ان تین گواہ پہلو بدل کے لوگوں کے پاس کہتے ہیں، کہ زید کی ماں نے کہا تھا کہ تو نے اپنی بیوی کی بات سنی ہے وہ کیا کہتی ہے؟ زید نے کہا سنی، سنی! اس بات کے متعلق زید نے کہا:۔ چوتمرانی جی ایک، دو، تین طلاق دیا میں، لیکن زید کی ماں سراسر انکار کرتی ہے کہ میں نے زید کی بیوی کی بابت کچھ ذکر نہ کیا، اور آمنے سامنے والے آٹھ گواہ بھی کہتے ہیں کہ زید کی ماں نے زید کی بیوی کے متعلق کچھ ذکر نہ کیا۔ قسم دوم کے گواہ

طلاق بصورت متوسط شاہد ہیں۔ اور تینوں چاروں کی شوروغل میں مطلق کی آواز پہچانا، لیکن معائنہ نہیں ہے، اور زید کی ماں یوں مجبور رہے، اس کی بات پر شہادت دینا مقبول ہوگی یا نہیں؟ اب زید کی بیوی شرعاً مطلقہ ہوگی یا نہیں؟ اور قسم اول کے گواہ مقبول ہیں یا قسم دوم کے؟ اور زید مدعی کے غیر حضوری میں اگر گواہ گذارے وہ گواہ مقبول ہیں یا نہیں؟ جواب با ادلہ مع حوالہ کتب تحریر فرمائیں۔ فقط

الجواب

دوسری قسم کے گواہ چونکہ طلاق کے وقت مطلّق کے سامنے نہیں تھے، اس لئے ان کی شہادت ان گواہوں کی شہادت کے معارض نہیں ہوسکتی، جو اس گفتگو کے وقت مطلق کے سامنے موجود تھے خصوصاً جبکہ گواہ قسم دوم کی شہادت میں اختلاف واقع ہو چکا ہے کہ اوّل وہ شاہدان قسم اول کے موافق شہادت دے چکے ہیں، بعد میں شہادت کو بدلا ہے۔ فان الاختلاف یبطل الشہادت، والسامع من وراء الجدار لیس کالمعائن المشاھد، کما ھو ظاھر من کلام القضاء فی باب الشہادۃ۔

قال فی الھندیۃ: ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعہ أن یشھد، لاحتمال أن یکون غیرہ۔

إذ النغمۃ تتشبہ النغمۃ، إلا إذا کان فی الداخل وحدہ، ودخل، وعلم الشاھد أنہ لیس فیہ غیرہ، ثم جلس علی المسلك، ولیس لہ مسلك غیرہ فسمع اقرار الداخل، ولا یراہ لأنہ یحصل بہ العلم وینبغی للقاضی إذا فسر لہ، أن یقبلہ، کذا فی التبیین اھ (ج ۴ ص ۲۳۵)

پس صورت مسئولہ میں زید کی بیوی پر طلاق نہیں ہوئی اگر سوال واقع کے بالکل مطابق ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون
۲۸ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

بے نمازی کی شہادت کا حکم

سوال:۔ نکاح طلاق وغیرہ معاملات میں جو گواہ ہوتے ہیں اکثر دیہاتی لوگ بے نمازی ہوتے ہیں ایسی

صورت میں مدعی، مدعی علیہ، شاہد سب ایک، جیسے بے نمازی ہوتے ہیں کیا ایسی حالت میں امام صاحبؒ کے قول پر عمل کر کے ظاہری اسلام دیکھ کر جو حکم ہوا ایسے شاہدوں کی شہادت قبول کر کے فیصلہ کرے تو حکم گنہگار تو نہ ہوگا؟ کیونکہ یہ عذر بھی ضروری ہے کہ جو شرائط عدالت کی ہیں اب وہ بالکل مفقود ہیں۔

اور مدعی مدعی علیہ میں سے شاہدوں پر عدالت کا جرح بھی خود کوئی نہیں کرتا، اگر شہادت سنی جائے تو تضیع حق ضرور ہے۔

سائل: بندہ فخر الدین گھوٹکی ضلع سکھر، سندھ

الجواب

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں اس بارے میں کچھ اختلاف نہیں، اور ان کے قول کا اختلاف زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے، پس حکم پر لازم ہے کہ شاہدین کی عدالت کی تحقیق کرے، اگر عادل شرعی نہ ہو، دعوی رد کرے، اور جس دعوی پر شاہدین عدلین کی شہادت نہیں وہ دعوی ثابت ہی نہیں۔ نہ حق ثابت ہے۔ پھر تضیع حق کہاں ہے۔ والذی قلتہ ذکرہ فی الدر والشامی ج ۴ ص۵۷۷۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ رشعبان ۴۷ھ

حکم اپنے علم پر شہادت رد کر سکتا ہے

سوال: چونکہ جہل عام ہے، مدعی مدعی علیہ سے شاہدوں پر عدالت کی جرح کوئی نہیں کرتا، مگر بعض وقت شاہد حکم کا شناخت والا ہوتا ہے۔ اور حکم جانتا ہے کہ یہ شاہد بے نمازی اور دیگر فسق میں مبتلا ہے۔ تو ایسی حالت میں جب مدعی علیہ کوئی جرح نہ کرے، تو حکم اپنے علم پر اس کی شہادت رد کرے یا نہ؟ سائل بالا .....

الجواب

ضرور رد کرے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ رشعبان ۱۳۴۷ھ

حقدار کو حق ملنے کے بعد مدعیٰ علیہ کو سزا سے بچانے کے لئے جھوٹی گواہی دینا جائز ہے یا نہیں؟

سوال :۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بخدمت جناب حضرت پیر یم مرشد یم صاحب مدّ فیضہ۔ بندہ کی عرض یہ ہے کہ ذیل کا استفتاء پیش خدمت ہے جواب سے سرفراز فرمائیں۔

استفتاء

یہاں تعزیرات ھند کے بعض دفعات ایسے ہیں کہ ان میں اگر فریقین صلح کرنا چاھیں، تو صلح منظور نہیں ہوتی، جیسا سرقہ وغیرہ۔ جب فریقین صلح آپس میں کرتے ہیں تو حقدار کو حق ادا کر کے پھر جو شاہد ہوتے ہیں وہ اپنے بیانات گواہی میں کم وبیش کرتے ہیں، تب وہ مقدمہ کم ثبوت پر خارج ہو جاتا ہے۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسے موقع پر جب حقدار کو حق پہنچ جائے، اور وہ بھی راضی ہو، تو اگر شاہد مجرم کو بچانے کے لئے جھوٹ بولے تو گنہگار ہوگا یا نہ؟ اور یہاں عدالتوں میں گواہی لینے کے وقت کلمۂ شریف پڑھا کر یا یہ لفظ "خدا کو حاضر وناظر جان کر جو کہوں گا سچ کہوں گا" کہلوا کر بیانات لیتے ہیں، تو شاہد مجرم کو جبکہ حق ادا کیا ہو، اور حقدار بھی راضی ہو سزا سے بچانے کے واسطے کلمۂ شریف یا "حاضر وناظر جان کر" کے الفاظ کہہ کر جھوٹ کا اظہار کرے کہ مجرم نے یہ کام نہیں کیا، یا میرے سامنے اقرار نہیں کیا، تو گناہ یا کفارہ قسم کا ہوگا یا نہ؟ زیادہ طالب دعا ہوں، خاتمہ ایمان کی دعا فرمائیں۔

سائل بالا۔۔۔۔

الجواب

صریح جواب نظر سے نہیں گذرا، قواعد کلیہ سے جواب لکھا جاتا ہے، دوسرے علماء سے بھی مراجعت مناسب ہے۔ اوّل، دوّم، مقدمے محفوظ کر لئے جائیں۔

(۱) حدود جب حکّام تک پہنچ جائیں تو اب ان کے اسقاط میں سعی کرنا جائز نہیں۔

(۲) جن ممالک میں اجراء حدود نہ ہو، وہاں جو سزا بھی مقرر ہو، وہ حدود کے قائم مقام ہے۔

ان قواعد کا مقتضاء یہ ہے کہ:۔ چوری، زنا، شراب خوری، قذف محصن کے مقدمات جب حکام تک پہنچ جائیں، تو اب گواہوں کو جھوٹی گواہی نہ دینی چاہیے، بلکہ سچی گواہی دیں ورنہ گناہ کا خطرہ ہے۔ اور حدود کے سوا دیگر مقامات میں جب فریقین میں مصالحت ہو جائے،

اورحقدار کوحق پہنچ جائے، توشاہد کو توریہ کے ساتھ اس طرح گواہی دینا کہ مدعی علیہ سزا وغیرہ سے بچ جائے، جائز بلکہ مستحب ہے۔ مگر صریح جھوٹ سے حتی الامکان احتراز کریں، بلکہ توریہ کے ساتھ گول مول اظہار کردیں، جو نہ جھوٹ صریح ہو نہ صدق صریح، فان الکذب لایجوز صریحًا إلا فی مواضع مخصوصة، ولیس ذلک منہا،

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

از تھانہ بھون

۱۳/ رمضان ۱۳۴۷ھ

بازار میں چلتے پھرتے کھانے سے مطلقًا عدالت ساقط ہوجاتی ہے یا اس میں تفصیل ہے؟

سوال:- اور جو مسئلہ مشہور ہے کہ جو شخص بازار میں چلتا پھرتا کھائے اس کی شہادت نامقبول ہے، کیا یہ تمام اشیاء میں کلیةً حکم ہے؟ یا بعض اس سے مستثنیٰ ہیں؟ یعنی پان اور شیرینی وغیرہ جو آجکل بازاروں میں کھائی جاتی ہیں مفصل تحریر فرمائیں کہ کون سی چیز مستثنیٰ ہے؟ اور چونکہ چہ می گوئیاں اور تشکیک بہت ہوچکی ہے۔ اس لئے اگر دونوں مسئلہ مع حدیث شریف اور اقوال مجتہدین ہوں تو بہتر ہے۔

از سائل عبدالرحمٰن

مدرسہ قاسم العلوم، دروازہ شیرانوالہ

مسجد لائن والی، لاہور

الجواب

قال الشامی: إذا شرب الماء، أو أكل الفواكه على الطريق لايقدح فی عدالته، لأن الناس لايستقبحون ذلك فتح. اهـ (ج ۴ ص ۵۹۳)

اس سے معلوم ہوا کہ راستہ میں ایسی چیز کے کھانے سے عدالت ساقط ہوجاتی ہے جس کا راستہ میں کھانا عام طور پر عرف میں معیوب شمار ہوتا ہے۔ اور جس چیز کا راستہ میں کھانا عرفًا معیوب نہیں، اس کے کھانے سے عدالت ساقط نہیں ہوتی، ہمارے عرف میں راستہ میں پان کھانا معیوب نہیں، مٹھائی کھانا معیوب ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

طلاق کی ایک صورت میں تحمل شہادت کی بحث

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین کہ میرا شوہر مسمّٰی عبدالرشید خان ولد عبدالقادر خان اس وقت کہ میں اپنے والد مسمّٰی حافظ عبداللطیف خان صاحب کے مکان پر تھی آیا، اور کہا کہ تم چلو! میں نے جواب دیا کہ میں ابھی نہیں چلوں گی ماسٹر صاحب منع کر گئے ہیں۔ اس پر میرا شوہر عبدالرشید خان برافروختہ ہوا کہ جب تو میرے کہنے کی نہیں ہے تو میں تجھ کو طلاق دیتا ہوں، اور میرے والد صاحب سے کہا کہ جاؤ! دو چار آدمیوں کو باہر سے بلا لاؤ، میں ان کے سامنے طلاق دے دوں گا، اس پر میرے والد صاحب باہر گئے، اور چار شخص محمد یعقوب صاحب، محمد یوسف صاحب، محمد اسماعیل صاحب، محمد عبدالحمید خان کو باہر سے بلا لائے، ان چار شخصوں کے اور میرے والد کی موجودگی میں میرے شوہر نے مجھ کو تین طلاقیں دیں۔ ان چار گواہوں میں دو محمد اسماعیل خان و عبدالحمید خان ایسے ہیں جن سے میرا پردہ نہیں ہے، اگرچہ اس وقت میں ان کے سامنے نہیں تھی، بلکہ آڑ میں تھی، اور میرے شوہر کا خطاب میری ہی طرف تھا، اس لئے کہ پہلے سے مجھ ہی سے مخاطب تھا اور نہ سوائے میرے اس کی کوئی منکوحہ ہے۔ اس طلاق کی تصدیق جب محکمہ مجاز میں کرائی گئی اور حاکم نے گواہان کو طلب فرمایا، اور ان کے جو بیانات جن کی نقل مطابق اصل اور بعض سوالات جو ان سے کئے جاتے تھے انہوں نے جواب دیا وہ سب منسلک استفتا ہٰذا ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ۔ صورت مذکورہ میں طلاق ہوئی ہے یا نہیں؟ اور ہوئی تو کون سی ہوئی؟ اور ان بیانات شاہدوں پر ثبوت طلاق ہوتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا!

فقط

المستفتیہ: عائشہ بی بی بنت عبداللطیف خان

بھوپال

الجواب

صورت مسئولہ میں دیانۃً تو تین طلاق واقع ہو چکی ، اس واسطے عورت کو ہرگز جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے خاوند کے پاس جائے۔ البتہ حاکم کے پاس ثابت کرنے کے لئے شہادت کی ضرورت ہے، اس لئے شہادت کے معتبر ہونے یا نہ ہونے پر بحث کی ضرورت ہے اور اس واسطے سوال میں اس امر کا اضافہ ضروری ہے کہ والد لڑکی کا جب شاہدوں کو بلا کر مکان پر لے آیا۔

(۱) تب والد نے لڑکی کو دیکھا تھا، یا وہ بھی دوسرے مردوں کے ہمراہ پردہ سے باہر تھا؟

(۲) ونیز یہ بھی لکھیں کہ والد نے اس وقت یعنی جب مکان میں گواہوں کو بلا کر جا چکا تھا یہ بھی کہا تھا یا نہیں کہ میری لڑکی یہاں موجود ہے، اور اس سے خطاب ہو رہا ہے۔ (بلاتے وقت مکان سے باہر جو کہا تھا اس کے متعلق سوال نہیں ہے)

(۳) اور کیا اس وقت سوا عائشہ اور عبدالرشید کے اور کوئی عورت وغیرہ بھی مکان میں تھی۔

(۴) اور کیا اس مکان کا دروازہ باہر آمد و رفت کے لئے ایک ہی ہے یا متعدد؟

ان چاروں نمبروں کا جواب مفصل آنے پر اس شہادت کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کا حکم شرعی لکھا جائے گا۔ علاوہ ازیں ـــ ایک یہ بات بھی لکھی جائے کہ وہ حاکم جس کی عدالت میں مقدمہ پیش ہے وہ مسلمان ہے یا غیر مسلم؟

فقط والسلام

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ از خانقاہ امدادیہ

تھانہ بھون

مؤرخہ ۵ جمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ

جواب سوال نمبر ۱: گواہوں کو جب بلا کر لایا، تو میں لڑکی کو دیکھتا تھا، وہ میرے نظر کے سامنے تھی، اگرچہ دو گواہوں سے لڑکی کا پردہ پہلے سے نہ تھا، لیکن لڑکی اس وقت پردہ کی آڑ میں تھی۔

جواب سوال نمبر ۲ ـــ میں نے گواہوں کو اندر لا کر یہ الفاظ کہا تھا، کہ میری لڑکی کو اس کا شوہر طلاق دیتا ہے، تم سن لو، لڑکی اس جگہ کواڑ کے آڑ میں موجود تھی، اور ایک کواڑ کھلا ہوا تھا

اور ہم صورت سے بند تھا، اور اسی کواڑ کے آڑ میں لڑکی کھڑی ہوئی تھی، اور بات چیت بھی کر رہی تھی، اور میں لڑکی عائشہ کو دیکھ رہا تھا، اور گواہوں اور شوہر سے لڑکی کی موجودگی دو ڈیڑھ ہاتھ کا فاصلہ تھا، اس لئے کہ مکان مختصر ہے۔

جواب سوال نمبر ۳ ــــ عائشہ کے پاس سوائے اس کی حقیقی ماں کے اور کوئی عورت و مرد نہ تھا۔

جواب سوال نمبر ۴ ــــ دروازہ مکان کا ایک ہی ہے دوسرا دروازہ یا کھڑکی وغیرہ نہیں ہے، مکان کے اندر اس ایک ہی دروازہ سے باہر کا آدمی داخل ہو سکتا ہے۔ اور کوئی دوسری صورت داخلہ کی نہیں ہے۔

جواب سوال نمبر ۵ ــــ حاکم عدالت مسلمان اور حال ہی میں فرماں روائے بھوپال نے جدید قانون نافذ کیا ہے، کہ شرعی مقدمات کا بلا فتوی مفتی صاحب ریاست و اراکین مجلس علماء کے علاوہ اپنی رائے سے کوئی فیصلہ مسلمانوں کا نہ کرے، مثل کا محکمۂ افتاء میں جانا ضروری ہے مفتی صاحب حال بھوپال قاضی صاحب مرحوم کے حیات میں نائب مفتی تھے وہی مفتی مقرر ہوئے ہیں، ان مفتی صاحب نے دیانۃً فتوی دیا تھا، کہ طلاق مغلظہ واقع ہوگئی ہے، اب بھی عدالت سے مثل انھیں مفتی صاحب کے پاس جائے گی۔ فقط

خاکسار، عبداللطیف پدر
مسماۃ عائشہ۔

الجواب

اختلف المشايخ فى تحمل الشهادة على المرأة كانت متنقبة، بعض مشايخنا قالوا: لايصح التحمل عليها بدون رؤية وجهها، وبعض مشايخنا توسعوا فى هذا، وقالوا يصح عند التعريف، وتعريف الواحد يكفى، والمثنى أحوط، وإلى مال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده، وإلى القول الاول مال الشيخ الامام الأوزجندى، والشيخ الإمام ظهير الدين وضرب من المعقول يدل على هذا الخ عالمگيرية (ج ۴ ص ۳۵۰)

وفيه أيضاً فى الصفحة الانية، ويصح تعريف من لايصلح شاهداً لها، سواء كان الإشهاد لها أوعليها، ومن المشايخ من قال: إن كان

الاشہاد لھا، لایصح التعریف ممن لایصلح شاھدًا لھا، واختار نجم الدین النسفی القول الأول، کذا فی الفصول العمادیۃ، اھ

اس سے معلوم ہوا کہ پردہ نشین عورت کے متعلق اگر ایک شخص یہ بیان کرے کہ وہ یہاں موجود ہے، اور اس سے یہ خطاب کیا جارہا ہے، یا وہ یہ بات کہہ رہی ہے جو تم سن رہے ہو، تو اس صورت میں سننے والوں کی گواہی معتبر ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، بعض مشائخ نے اس کو معتبر رکھا ہے۔ اور اس واقعہ میں حضرت مولانا تھانوی مدظلہ العالی بھی فرماتے ہیں کہ شہادت قبول کرنا چاہیے، کیونکہ جن مشائخ نے تعریف واحد کو کافی نہیں سمجھا، اس کی بناء یہ ہے کہ شاید یہ شخص غلط کہتا ہو اور اس واقعہ میں سے الفاظ طلاق تو خود شاہدوں نے سنے ہیں، اور زوجہ کے والد نے شاہدوں سے یہ کہا ہے کہ یہ میری لڑکی کو طلاق دے رہا ہے۔ اگر خسر کا یہ قول غلط ہوتا تو داماد رد کر دیتا، اس کے سکوت سے اس کی صاف تائید ہوتی ہے کہ خسر کا قول صحیح ہے۔ اور شہادت اس واقعہ میں معتبر رہنا چاہیے، پس حاکم کو اس صورت میں ان مشائخ کا قول لینا بہتر ہے جو تعریف واحد کو کافی کہتے ہیں۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں حاکم کو شہادت تسلیم کر کے طلاق کا فیصلہ کر دینا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۵ رجب ۱۳۵۰ھ

طلاق میں گواہوں کا عادل ہونا شرط ہے

سوال: ایک شخص اقرار کرتا ہے کہ اس نے اپنی بیوی کو اس طرح طلاق دی کہ ایک طلاق، دو طلاق مگر دو گواہ شہادت دیتے ہیں کہ اس نے یوں کہا تھا "ایک طلاق، دو طلاق، تین طلاق، بائن دی" مگر گواہ عادل نہیں، یعنی پابند صوم و صلوۃ نہیں۔ اب اگر ہم ان کو غیر معتبر جان کر دو طلاق کا حکم دیتے ہیں، تو اس زمانہ میں کوئی کام شریعت کے موافق ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ دنیا میں ایک طرح سب فاسق ہیں الا ماشاء اللہ، پھر مدعی ماشاءاللہ گواہوں سے زیادہ فاسق ہے۔

راقم: فدوی کفیل الدین
مقام اسلام آباد، ضلع تیرہ

الجواب

صورت مسئولہ میں چونکہ گواہ عادل نہیں، اس لئے ان گواہوں کی شہادت سے تین طلاق کا حکم نہیں دیا جا سکتا، بلکہ صرف دو طلاق رجعی واقع ہوئی ہیں اور جب لوگوں نے شریعت کی پابندی چھوڑ دی تو وہ خود چاہتے ہیں کہ شریعت کے موافق ہمارا کوئی معاملہ ثابت نہ ہو، اور جس دن وہ شریعت کے موافق اپنے معاملات کو ثابت کرنا چاہیں گے۔ خود بھی پابندی کریں گے، اور دوسروں سے بھی کرائیں گے۔ اور مدعی کا عادل ہونا شرط نہیں، مدعی تو کافر بھی ہوتا تو کیا؟ عدالت تو شہود میں شرط ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

۱۳ر ذی الحجہ ۱۳۴۸ھ

کتاب القصاص والدیات

مجنون اگر اپنی بیوی کو قتل کر دے؟

سوال:۔ ایک شخص مجنون حالت میں اپنی بیوی کو رات کے وقت نیند میں کرتا لی جس سے لکڑی چیرائی جاتی ہے سر پر مار کر قتل کر ڈالا، گواہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سر پر کڑہالی مار کر پاؤں سے خوب روندا جس کی وجہ سے عورت مر گئی، ابھی اس پر غسل دینا چاہئے یا نہ؟ اور کیوں؟ خلاصہ تحریر فرمائیں؟

الجواب

قال فی نور الأنوار: والجنون، وتسقط بہ العبادات المحتملۃ للسقوط، لاضمان المتلفات ونفقۃ الاقارب والدیۃ، کما فی الصبی بعینہ، لکنہ إذا یمتد لحق بالنوم اھ

وھٰذا فی الجنون العارضی، بأن بلغ عاقلاً ثم جن، وأما فی الجنون الأصلی، بأن بلغ مجنوناً، فعند أبی یوسفؒ ھو بمنزلہ السباع اھ ص ۲۸۸

وفی الاشباہ فی أحکام الصغار، ولا قصاص علیہ وعمدہ خطاء اھ ص ۳۲۷

وفی عالمگیریۃ فی تعریف الشھید، او قتلہ مسلم ظلماً ولم تجب بہ الدیۃ اھ ج ۱ ص ۱۰۸۔

صورت مسئولہ میں اگر زوج قاتل کا جنون ممتد ہے تو وہ نابالغ بچہ کے حکم میں ہے، اور نابالغ کے قتل سے قصاص واجب نہیں ہوتا، صرف دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا عورت شہید کے احکام قرار نہ پائے گی، اور اس کو غسل دیا جائے گا اور زوج اس کے میراث سے بھی محروم نہ ہوگا، جیسا کہ صبی اپنی مورث کو قتل کرکے میراث سے محروم نہیں ہوتا۔

قال فی نور الأنوار: فلا یحرم عن المیراث بالقتل عندنا یعنی لو قتل الصبی مورثہ عمداً أو خطاءً لا یحرم عن میراثہ لأنہ عقوبۃ وعھدۃ لا یستحقھا الصبی اھ ص ۲۸۸

البتہ اگر جنون غیر ممتد ہے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

واللہ اعلم

۲؍شوال ۱۳۹۱ھ

کتاب الحدود و التعزیرات

حاکم کیلئے شخص متہم کو سزا دینا جائز ہے | سوال :۔ ایک آدمی نے رات کے وقت بذریعہ نقب زنی ایک مکان سے لیمپ، کپڑے اور دیگر اشیاء چرائی علی الصبح مالک کو مکان میں داخل ہونے پر مکان میں سوراخ معلوم ہوا اور مال عدم موجود پایا نقب کے پاس دو آدمی کے پاؤں تازہ معلوم ہوئے تھے دو تین آدمیوں نے پاؤں کے نشانات کا پیچھا کیا اور ایک گھر تک نشانات گئے اوس گھر کے ملحق ایک پٹوار خانہ جو کہ اوس گھر والے کے بھائی نے سرکار پر فروخت کیا تھا جسمیں پٹواری بوجہ خطرہ کے نہیں رہتا، اوس گھر والے اپنا بھوسہ وغیرہ اس میں رکھا کرتے ہیں، اس پٹوار خانہ کی تلاش پر بھوسہ میں مال مسروقہ سے گھی کا ایک برتن ملا، گواہان میں سے ایک معتبر گواہ نے ملحقہ گھر والے کو ڈانٹا اور کہا کہ اب تو چوری تم پر ثابت ہوگئی دیگر مال بتاؤ جو دو تین گواہان کے سامنے اسی کوٹھہ کے بھوسہ میں سے دیگر مال مشتبہ نکال دیا اور کہا میں نے اور میرے بھائی نے یہ مال چرایا تھا مگر سرکار کو حالت مت کہو۔ اب ایک بھائی تو بھاگ کر سرکاری علاقہ سے باہر چلا گیا دوسرا عدالت میں اس بیان سے منکر ہے جو اس نے گواہان کے سامنے دیا تھا. گواہان اس امر میں متفق البیان ہیں کہ ملزم نے انکے سامنے جرم سے اقبال کیا، بلکہ مال بھی خود نکالا۔ مگر دیگر بیانات میں گواہان کا اکثر اختلاف ہے، ایک گواہ کہتا ہے کہ نقب کی جگہ سے بقدرے فاصلہ تک نشانات قدموں کے اوپر ان کو محفوظ رکھنے کی خاطر ان پر برتن رکھے گئے تھے تاکہ تفتیش میں دقت نہ ہو، دوسرا کہتا ہے کہ ملزم کے گھر تک ان نشانات پر برتن رکھے گئے تھے۔ اس مؤخر الذکر بیان والے دو گواہان ہیں۔ اب بعض گواہان تو کہتے ہیں کہ ملزم کے گھر تک تو وہی نشانات آئے ہیں مگر پٹوار خانہ کے صحن میں بہاری کے ساتھ نشانات مٹائے گئے ہیں مگر پولیس کا سپاہی جو کہ نشانات پاؤں کی شناخت کیلئے سرکار سے مقرر کیا ہے اور اس فن میں ماہر ہے کہتا ہے کہ پٹوار خانہ

کے صحن میں بھی نشانات پاؤں موجود تھے اور ملزم کے پاؤں کے مشابہ پاؤں ہے اور بہاری سے وہ نشانات بالکل نہیں مٹائے گئے سرکار کا قانون تو کہتا ہے کہ اگر ایک گواہ کے بیان پر بھی عدالت کو تسلی آجاوے تو سزا دیجاوے اور اگر بیان متضاد ہوں تو بھی ملزمان کو چھوڑنا نہ چاہیئے۔ اب شرع ایسے ملزم کیلئے کیا حکم دیگی۔

الجواب

صورت مذکورہ میں اگر حاکم کے نزدیک مدعی علیہ متہم معلوم ہو تو اس کو سزائے قید دینا اور زدوکوب کرنا جائز ہے جتنی مدت کی قید بھی اسکے نزدیک مناسب ہو۔ قال فی الدر للقاضی تعزیر المتھم۔ وفی رد المحتار: و فی ھذا التصریح بان ضرب المتھم بسرقۃ من السیاسۃ وفی الدر ناقلاً عن العینی عن ابی یوسف ومن یتھم بالقتل والسرقۃ وضرب الناس احبہ واخلدہ فی السجن الخ ص۲۹۱ ج ۳۔ اور متہم ہونیکی صورت ایک تو یہ ہے کہ وہ شخص ارتکاب جرائم میں مشہور ہو، دوسری یہ کہ ایک نیک شخص یا دو مجہول الحال آدمی گواہی دیں جنکی گواہی سے حاکم کو مدعی علیہ کا متہم ہونا معلوم ہو جائے لیکن اس صورت میں مدعی علیہ کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ دعوے قتل میں دو عادل مسلمانوں کی شہادت قاتل مسلم میں شرط ہے اور قاتل کافر میں دو کافر گواہ بھی کافی ہیں اور نہ اس پر جرمانہ مالی کیا جا سکتا ہے لیکن اگر قانوناً جرمانہ کرنا ضروری ہو تو جرمانہ بھی کر سکتے ہیں کیونکہ بعض آئمہ نے جرمانہ کو جائز کہا ہے

جرمانۂ مدارس بر طلبۂ غیر حاضر سوال :۔ یہاں کے مدرسہ کا ایک قانون یہ ہے کہ طلبہ کی غیر حاضری پر فی روز دو پیسہ جرمانہ لیا جاتا ہے نیز اُن پر جو فیس مقرر ہے اسکی ادائیگی کی تاریخ معینہ سے دیر ہونے سے فی روز دو جُرمانہ ہے یہ جرمانہ لینا جائز ہے یا نہیں اور اگر انہیں پیسوں کو کسی مدرس کی تنخواہ میں دیا جاوے تو اس مدرس کو لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

حنفیہ کے نزدیک غرامۂ مالیہ جائز نہیں، پس اگر مدرسہ مسلمانوں کا ہے تو ایسے جرمانہ سے مدرس کو تنخواہ لینا درست نہیں اور گورنمنٹ کا ہے تو بوجہ

استیلاء کے درست ہے واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۵ ر محرم ۴۵ھ

اس شخص پر تعزیر کا حکم جس پر عورت نے زنا کی تہمت لگائی ہو اور مرد منکر ہو۔

شخصے بازنے منکوحہ زنا کردہ، بعد ازاں زن میگوید کہ فلاں با من زنا کردہ است لیکن آں شخص انکار میکند دریں صورت اورا سیاستہً ہیچ سزا دادن شرعاً چہ حکم دارد۔

الجواب

محض عورت کے کہنے سے مرد پر سیاستہً تعزیر نہیں ہوسکتی بلکہ اگر قاضی کی رائے میں قرائن اُخر سے وہ متہم کے درجہ میں ہو جاتے تو تعزیراً کچھ سزا دی جاسکتی ہے مگر قاضی آجکل کہاں، البتہ بعض قوموں میں پنچایت کا زور ہوتا ہے تو پنچایت اس بارہ میں بمنزلہ قاضی کے ہے اگر وہ مسائل شرعیہ سے باخبر ہوں یا کسی عالم سے پوچھکر عمل کرتے ہوں واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

البتہ صورت مسئولہ میں عورت اگر دعوے اکراہ کا نہ کرے تو عورت یقیناً مستحق عقوبت ہے۔ اگر حاکم اسلام کے روبرو ہو تو وہ عقوبت حد زنا ہے بشرائطہا اور اگر غیر حاکم کے روبرو ہو تو حدود شرعیہ کے اندر جس قدر تعزیر اسکے قدرت میں ہو۔

اشرف علی

حکم تعزیر بالمال

چہ میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ جرمانۂ مال شرعاً جائز است یا نہ مثلاً سرداران بستی اگر کسی را قسمے خطا وقصور می بینند چنانچہ شخصے کسے را سب وشتم یا دیگر ہیچ حرکت ناشائستہ کند پس اورا باتفاق سرداران محلہ سیاستہً چند روپیہ جرمانہ میکنند یا اگر شخصے مال یا چیز کسے نقصان کند دراں نیز بصورت اولیٰ جرمانہ می سازند آیا ایں چنین جرمانہ از قرآن

وحدیث ونیز ائمہ اربعہ ثابت است یانہ۔ وآن رقم وروپیہ راچہ باید کرد وآن را مستحق کدام کس اند اگر آن رقم ھا بنزد یکے از سرداران اوشان جمع داشتہ بامور متفقہ ہمہ مرومان بوقتِ ضرورت صرف نمایند آنرا چہ حکم است آیا جائز است یانہ بحوالۂ کتب تفصل وار ہمہ حکم را جواب تحریر فرمایند۔

الجواب

جرمانۂ مالی مذہب حنفی میں جائز نہیں ہے۔ قال فی الدر فی باب التعزیر لا بأخذ مال فی المذھب اھ وقال الشامی وشرح معانی الآثار (للطحاوی) التعزیر بالمال کان فی ابتداء الإسلام ثم نسخ اھ (ص۲۷۵ ج۳) باقی دیگر ائمہ کا مذہب بیان کرنا ہمارے ذمہ لازم نہیں۔ نہ دلائل حدیث قرآن بیان کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہ وظیفہ مجتہد ہے اور ہم مقلد ہیں۔ فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون

مرتد اور اس کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کے احکام

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسائل مفصلہ ذیل میں۔ زید پیدائشی ہندو تھا بالغ ہو کر علی الاعلان مسلمان ہو گیا مگر بی بی بچے اسکے ہندو رہے، اب چار یا پانچ سال ہوتے کہ زید نے علانیہ بودھ مذہب اختیار کر لیا ہے اور اپنے دروازے پر بودھ کی مورت بھی نصب کر لی ہے اپنے آپ کو بدھ کھتری مشہور بھی کرتا ہے مگر ہر سال مولود شریف اور مسلمانوں کی دعوت بھی کرتا ہے اس طور پر کہ ایک مسلمان مثلاً بکر کو نقد روپیہ دیتا ہے اور بکر محفل میلاد اور دعوت کا انتظام کرتا ہے، بعض مسلمان اسکو مرتد سمجھتے ہیں اور اسکے کھانے پینے سے پرہیز کرتے ہیں اور بعض مسلمان کہتے ہیں کہ وہ مصلحتاً اپنے تئیں بودھ کہتا ہے درحقیقت وہ مسلمان ہے۔ نماز پڑھتا ہے روزے رکھتا ہے، مولود شریف کرتا ہے، مسلمانوں کی دعوت علانیہ کرتا ہے، جسکا جی چاہے خلوت میں پوچھ لے زید اپنے مسلمان ہونیکا اقرار کریگا ہاں اپنے برادری کے لوگوں میں اپنے تئیں بودھ بھی کہتا ہے۔ لہذا علمائے دین وحاملان شریعت غرائے محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (۱) زید کے حق میں کیا فرماتے ہیں (۲) بکر کے حق میں کیا فرماتے ہیں

③ ان مسلمانوں کے حق میں کیا فرماتے ہیں جو زید کو ایسی صورت میں مسلمان سمجھتے اور کہتے ہیں ④ ان مسلمانوں کے حق میں جو زید کو مرتد جان کر اسکی دعوت میں شرکت نہیں کرتے ⑤ ان مسلمانوں کے حق میں جو کہتے ہیں کہ زید اگر مسلمان نہ ہوتا تو سو روپئے کی رقم مولود شریف اور دعوت کیلئے کیوں دیتا ⑥ ان لوگوں کے حق میں جو کہتے ہیں کہ زید ہے تو درحقیقت مسلمان مگر چند مصلحتوں سے اپنے آپکو بودھ کہتا ہے، زید کے ساتھ مسلمانوں کو اخلاق برتنا چاہیئے ممکن ہے کہ وہ اخلاق وارتباط و اختلاط باہمی کی وجہ سے پھر مسلمان ہو جائے اگر اخلاق نہ برتا گیا اور نفرت کا اظہار کیا گیا تو اسکا رہا سہا اعتقاد بھی جاتا رہیگا وہ بالکل کافر ہو جائیگا اور جو رقم وہ مولود شریف میں صرف کرتا ہے کفر کے کاموں میں صرف کریگا، جو مسلمانوں کو کھلاتا ہے وہ کفار کو کھلائیگا۔ اسلام کیطرف سے ان سوالات کا کیا جواب دیا جاتا ہے ⑦ ان لوگوں کے حق میں جو دعوت میں شرکت کریں ⑧ ان لوگوں کے حق میں جو زید کی دعوت کا انتظام زید کی خوشنودی کیلئے بلا اجرت یا اجرت لیکر کریں ⑨ ان لوگوں کے حق میں جو بکر کی رعایت اور خوشنودی کیلئے زید کی محفل کا انتظام کریں ⑩ ان حضرات کے حق میں جو زید کی محفل میں وعظ کہیں یا مولود شریف پڑھیں ⑪ ان حضرات کے حق میں جو محفل وعظ اور محفل مولود میں زید یا بکر کے ہاں شریک ہوں ⑫ ان لوگوں کے حق میں جو شرکت نہ کرنیوالوں کو بھلا برا کہیں اور طعن کریں ⑬ اس شخص کے حق میں جو مسلمانوں کو دھوکہ دیکر زید کا کھانا کھلائے اور دعوت کا اظہار اپنی طرف سے کرے ⑭ ان لوگوں کے حق میں جنہوں نے زید کی بیوی کی لاش کی مشایعت کی اس کو لاش جلاتے دیکھا ⑮ اس شخص کے حق میں جو علانیہ اپنے تئیں کافر کہے اور پوشیدہ مسلمان ہو ⑯ اس شخص کے حق میں جو اسلام کو حق کہے اور دوسرے مذہب مثلاً بودھ مذہب کو بھی حق کہے ⑰ کافر اور مرتد کے احکام میں کیا فرق ہے۔ بینوا و توجروا من عند اللہ العلی العظیم۔

بصد احترام التجا آنکہ جوابات مسکت و مدلل ہوں تا کہ پھر کسی شبہ و سوال کی گنجائش نہ ہے

الجواب

① زید مرتد ہے اگر اسلامی حکومت ہوتی تو اسکو تبلیغ اسلام کی جاتی اگر علانیہ

اپنے کو مسلمان نہ کہتا تو قتل کر دیا جاتا (۲) اگر بکر کو زید کی خفیہ حالت سے اس کا مسلمان ہونا اور اپنے کو مسلمان کہنا اور نماز پڑھنا وغیر معلوم ہے تو اسکو زید کے ساتھ اس نیت سے کہ شاید پھر مسلمان علانیہ ہو جائے اخلاقی برتاؤ جائز ہوگا کما فی التاریخ عن بعض الصحابۃ أنھم تلاقوا بالحبلۃ بعد ردتہ ونصحوہ ووعظوہ وقبلوا إکرامہ وجوائزہ (۳) جن مسلمانوں کو زید کی خفیہ حالت سے یہ تحقیق ہو گئی ہو کہ وہ اپنے کو مسلمان کہتا ہے ان کو اس کے ساتھ اخلاقی برتاؤ تو جائز ہے مگر مسلمان سمجھنا جائز نہیں جب تک کہ وہ اسلام کا اعلان اس طرح نہ کرے جس طرح اس نے اپنے ردت کا اعلان کیا ہے (۴) زید حقیقت میں بحکم شرع مرتد ہی ہے لہٰذا جن لوگوں کو اس سے اختلاط کرنے میں امید اصلاح نہ ہو ان کو اس سے کنارہ کشی کر لینا اور میل جول ترک کر دینا ضروری ہے (۵) محض مولود شریف کرانا اور دعوت مسلمین کرنا اسلام کی دلیل نہیں بعض ہندو بھی اپنے مسلمان دوستوں کی خاطر مولود کرا لیتے ہیں (۶) جن لوگوں کو زید کی اندرونی حالت معلوم ہو انکو اسکی اصلاح کی غرض سے اس سے اختلاط وغیرہ جائز ہے اور اگر محض طمع دنیا اس کا سبب ہے تو ناجائز ہے (۷) اگر دعوت کا انتظام کوئی مسلمان کرتا ہو اور وہ مسلمان ہی داعی ہو تو قبول دعوت کا مضائقہ نہیں گو اسمیں روپیہ مرتد ہی کا لگتا ہو اور اگر وہ مرتد خود داعی ہو تو عام مسلمانوں کو اسکی دعوت قبول نہ کرنا چاہیئے ہاں جن کو اسکی اندرونی حالت سے اسلام کی طرف میلان ظاہر ہوتا ہو اور ان کے اختلاط سے اسکی اصلاح متوقع ہو ان کو گنجائش ہے (۸) اسکا جواب بھی مثل ۷ ہے (۹) اگر اس محفل کے انتظام سے زید کی اصلاح کی اُمید ہو تو مضائقہ نہیں (۱۰) اسکا جواب بھی مثل ۹ ہے (۱۱) جن کو زید کا میلان الی الاسلام معلوم ہو ان کو شرکت جائز ہے اور جن کو معلوم نہ ہو ان کو مناسب نہیں (۱۲) ان کو بلا وجہ طعن کی وجہ سے گناہ ہو گا کیونکہ جس شخص کو مرتد کا میلان الی الاسلام معلوم نہ ہو اس کے ذمہ اس کے ساتھ مرتدین کا سا برتاؤ لازم ہے (۱۳) اگر یہ شخص محض طمع نفس سے ایسا کرتا ہے گنہگار ہے اور اگر اس سے اس فعل کو مرتد کے اسلام کی طرف آجانیکی امید ہے تو جائز ہے باقی دھوکہ دینا کسی حال میں جائز نہیں حقیقتِ حال سے لوگوں کو مطلع کر کے انتظام کرے جو آئیگا آجائیگا جو

آئیگا نہ آئے گا (۱۴) جنازہ کافرہ کی مشایعت ناجائز ہے یہ لوگ گنہگار ہوئے توبہ کریں (۱۵) احکام ظاہرہ میں وہ کافر شمار کیا جائیگا اور باطن کا معاملہ خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جائیگا (۱۶) ایسا شخص جو مذہب اسلام کے سوا کسی اور مذہب کو بھی حق کہتا ہو کافر ہے (۱۷) مرد مرتد کو دار الاسلام میں تین دن سے زیادہ تک زندہ نہیں رکھا جاسکتا اگر ارتداد کے بعد وہ اسلام کی طرف نہ آئے تو حکم قتل کا ہے مگر یہ وہاں ہے جہاں اسلامی حکومت ہو۔ ہندوستان میں یہ حکم نہیں یہاں مرتد اور دوسرے کافر ایک حکم میں ہیں۔ البتہ مرتد کے ساتھ دوسرے کافروں سے زیادہ اظہار نفرت و کراہت کرنا چاہیئے مگر یہ کہ اس کے اسلام کی امید ہو تو اس نیت سے مدارات کا مضائقہ نہیں: قال فی العالمگیریۃ مرتد لحق بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو فيئٌ ولا سبيل لورثته عليه اھ (ص۱۵۸ ج ۳) دل على ان المرتد بدار الحرب قبل الظهور عليه فى حكم الحربى إلا أنه لا يسترق بعد الظهور عليه قال فى العالمگيرية وان كان لحق بدار الحرب ثم رجع وذهب بماله وأُدخله دار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فانه يرد على ورثته الا انه بغير شئ قبل القسمة وبالقيمة بعد القسمة كذا فى الكافى اھ (ص۱۵۸ ج ۳) قلت ولما جرى القسمة فى ماله الذى تعلق به حق الورثة ففيما لم يتعلق به حقهم وهى الصورة السابقة اولى وفيها ايضاً ذكر الامام ركن الاسلام السندى إذا كان حربيا فى دار الحرب وكان الحال حال صلح ومسالمة فلا بأس بان يصله كذا فى التتارخانية هذا هو الكلام فى صلة المسلم المشرك وجئنا إلى صلة المشرك المسلم فقد روى محمد فى السير الكبير اخبارا متعارضة اھ وفيها ايضاً لا بأس بالذهاب إلى ضيافة اهل الذمة اھ وفيها إذا دخل ذمى على مسلم فقام له ان قام طمعا فى إسلامه فلا بأس به وان قام تعظيما له غير ان ينوى ما ذكرناه اوقام طمعا لغناه كره له ذلك اھ (ص۲۳۲ ج ۲) قلت والمرتد بدار الحرب كالحربى المسالم ظاهرا والله اعلم۔ قال فى البحر: ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه، قالوا وهذا عند أبى

حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله أنه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا يقتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه اهـ قلت ومفاد ذلك امران الاول كون المرتد فى حكم الحربي والثانى زوال ملكه عن ماله للحراب ولا يخفى ان الحراب انما يوجب زوال الملك فى دار الاسلام واما فى دار الحرب فلا فالمرتد بدار الحرب فى حكم سائر الحربيين: قال فى البحر: وقيد بالمرتد لان المرتدة لا يزول ملكها عن مالها بلا خلاف فيجوز تصرفاتها بالاجماع لأنها لا تقتل فلم تكن ردتها سببا لزوال ملكها كذا فى البدائع، وينبغي أن يلحق بها المرتد اذا لم يقتل وهو من كان فى إسلامه شبهة كما قدمناه بجامع عدم القتل ولم اره صريحا اهـ (ص۱۳۱ ج۵)۔ قلت واللاحق بدار الحرب ومن ارتد فيها اولى بهذا الحكم لما فى البحر ايضاً (ص۱۳۲ ج۵) لانه باللحاق صار من اهل الحرب اهـ قلت فيجوز قبول ضيافته اذا كان يرجى إسلامه كما يجوز اجابة ضيافة الذمى والحربى المسالم وكذا يجوز مبايعته والمعاملة معه كما جاز مع اهل الحرب سائرهم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی اللہ عنہ

حکم تعزیر طلبۂ علم وصبیان وزدجر برکوتاہی در تعلیم۔

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل کے بارے میں ۱ کہ طالب علم چاہے قرآن مجید پڑھتا ہو چاہے دیگر کتب علم دین کی پڑھتا ہو۔ اگر وہ پڑھنے میں محنت کرکے یاد نہ کرے تو شرعاً کس حد تک مارنے کی اجازت ہے جسمیں عند اللہ مواخذہ نہ ہووے۔ اور اگر وہ اپنی طرف سے محنت تو خوب کرتا ہے لیکن بوجہ کم ذہن ہونیکے سبق یاد نہیں ہوتا۔ تو شرعاً کس حد تک مارنے کی اجازت ہے جس میں کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہووئے۔ چاہے طالب علم لڑکا ہو یا لڑکی ہر ایک کا حکم ایک ہی ہے یا جدا گانہ بالتفصیل تحریر فرمائیے جس سے استاذ کو پوری نصیحت ہوجائے اور عند اللہ مواخذہ نہ ہووے۔ آجکل کم علم استاذ بہت ہی مارتے ہیں۔ جواب تسلی بخش تحریر فرمائیں۔

ع۱ ایک شخص کی زوجہ ہے۔ وہ اپنی زوجہ کو خود ہی پڑھاتا ہے۔ اگر اسکی زوجہ پڑھنے میں محنت نہ کرے تو کس حد تک اپنی زوجہ کو مارپیٹ کی اجازت ہے اور اگر وہ محنت تو خوب کرتی ہے لیکن بوجہ کم ذہن ہونے کے سبق یاد نہیں رہتا تو اس صورت میں کس حد تک مار سکتا ہے، قرآن مجید پڑھنے میں ایسا کرتی ہے۔ اگر وہ دیگر احکام خداوندی و فرائض (مثل نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ) میں ایسی کوتاہی کرے تو کتنی حد تک مارنے کی اجازت ہے۔ ع۲ کیا حدیث شریف میں اپنی زوجہ کو مسواک سے مارنے کی بھی ممانعت آئی ہے یا کہ نہیں۔ خلاصہ یہ ہے اگر زوجہ قرآن مجید پڑھنے میں ایسا کرے تو کس حد تک مارنے کی اجازت ہے (قرآن مجید پورا پڑھانا ضروری ہے یا نہ، یا کہ اتنا جس سے نماز پڑھ سکے اور اگر زوجہ فرائض و احکام خداوندی میں ایسی کوتاہی کرے تو شرعاً کیا حکم ہے، مار پیٹ کے بارے ہیں، مارپیٹ کرے یا طلاق دیکر چھوڑ دیوے اسکے بارے میں نیز جواب شافی و کافی تحریر فرمائیے کہ جس سے خاوند حقوق العباد کے گناہ میں نہ پکڑا جاوے اور عنداللہ مواخذہ نہ ہووے بر صورت زوجہ کے معاف نہ کرنے پر۔ فقط والسلام

الجواب

طالب علم اگر بالغ ہے، لڑکا ہو یا لڑکی تو اس کو تعلیم میں کوتاہی کرنے پر سزا دینا جائز ہے بشرطیکہ والدین کی طرف سے سزا دینے کی اجازت ہو اور اسکی حد یہ ہے کہ کماً و کیفاً و محلاً ضرب معتاد سے زیادہ نہ ہو مگر آجکل عوام کو علم دین کی طرف زمانہ سابق کی طرح رغبت نہیں رہی اسلئے اکثر والدین کو معلم کی سزا ناگوار ہوتی ہے، نیز معلم بھی آجکل زیادہ تر مسائل سے جاہل اور اخلاق سے کورے ہیں۔ وہ حدود کی رعایت نہیں کرتے اس لئے زمانہ میں ایسے سوالات کا یہی جواب دیا جائیگا کہ معلم خود سزا نہ دے بلکہ جو لڑکا تعلیم میں کوتاہی کرے، اسی دن والدین کو اطلاع کر دی جائے کہ یہ لڑکا محنت نہیں کرتا۔ اب والدین خواہ سزا دیں یا نہ دیں اختیار ہے اور جو لڑکا محنت کرتا ہو مگر قدرتی طور پر کند ذھن ہے اس کو سزا نہ دی جائے نہ والدین سے سزا دلوائی جائے بلکہ اس کو بقدر ضرورت قرآن اور کچھ نماز روزے کے مسائل پڑھا کر والدین سے کہدیا جائے کہ اس کو کسی کام میں لگا دو یہ پڑھنے کے لائق نہیں۔ اور نابالغ بچہ کو لکڑی یا کوڑے سے مارنا جائز نہیں۔ صرف ہاتھ سے مارنا جائز ہے، بشرطیکہ چہرہ پر اور

نازک موقعہ پر نہ مارا جائے اور تین بار سے زائد نہ مارا جائے۔ اور بیوی کو تعلیمی کوتاہی پر مارنا جائز نہیں یہ حق باپ کا ہے، شوہر کا نہیں۔ اور ترک صلاۃ پر مارنے میں اختلاف ہے والمسئلۃ فی رد المحتار ص۲۹۲ تا ص۲۹۳ ج۳ و ص۳۶۴ ج۱ و ص۵۵۶ و ص۵۵۸ ج۵ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۴ / محرم ۴۷ھ

حکم تعزیر نابالغ بوطئی بہیمہ | عرض اینکہ ایک لڑکے صغیر دس گیارہ برس عمر والے نے بچہ مادہ جاموس کے ساتھ بدفعلی کی ہے، اب اسکی نسبت جو شرعی احکام ہو روشن فرمادیں اور بچہ جاموس نسبت نیز۔

الجواب

اس بچہ کے والدین سے یا جو اسکا ولی سرپرست ہو کہا جاوے کہ اس بچہ کو بطور تادیب کے کچھ سزا دیدے۔ مگر لکڑی سے نہ مارے بلکہ ہاتھ یا جوتے سے سزا دے اور نازک موقعہ اور چہرہ پر نہ مارے اور بہت زیادہ نہ مارے کیونکہ بچہ نابالغ ہے۔ اور مادہ جاموس کے متعلق کچھ حکم نہیں وہ جسکی ملک ہے اس کو اس سے انتفاع جائز ہے۔ قلت: وحکم الذبح والتحریق الذی صرح بھما فقھاءنا مختص عندی بوطأ البالغ لان المطلق اذا اطلق یراد بہ الکامل۔ وھو ھذا لا وطأ الصبی۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفی اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲ / صفر ۴۷ھ

احکام تعزیر | کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ایسا ہے جو بے باکانہ دوسرے پر جھوٹی تہمت زنا کی لگاتا ہے نوجوانوں کو بہکا کر مختلف شرارتوں سے گاؤں میں بدامنی پھیلاتا ہے، مثلاً گھروں میں ڈھیلے پھینکواتا ہے۔ ایک کو دوسرے سے بہکا کر پٹوا دیتا ہے۔ گالی دلواتا ہے نماز جماعت بغرض فساد و اشتعال الگ کرتا ہے۔ جماعت میں خلل ڈلواتا ہے۔ الگ چبوترہ نماز کا قائم کرتا ہے، پھر طرفہ یہ کہ مسجد سے روکنے کا الزام دوسرے پر لگا دیتا ہے، اور اس الزام کے اثبات کیلئے چبوترہ قائم کرتا ہے۔ دوسرے کو مالی نقصان پہونچاتا ہے اور اس فکر میں رہتا ہے

گاؤں میں دو جھگڑنے والے اگر صلح کرنا چاہیں تو اشتعال آمیز باتیں کہکر صلح نہیں کرنے دیتا۔ غرضیکہ ایسے امور میں جس سے دوسروں کو ایذا پہونچے اور گاؤں میں بدامنی پھیلے اس کو خاص دلچسپی رہتی ہے، حرام حلال سے جائز ناجائز سے اسے کوئی بحث نہیں ایسا شخص شرعاً کس تعزیر کا اور کتنی تعزیر کا مستحق ہے۔ کیا حاکم کے علاوہ کوئی رئیس زمیندار ذی اثر گاؤں میں امن پھیلانے کے خیال سے کچھ تعزیر کرسکتا ہے ایسے تعزیر کیلئے ایسے زمیندار کیلئے حد شرعی کیا ہے۔

الجواب

قال فی الشامیة عن بعض المتاخرین إن الحد مختص بالامام و التعزیر یفعله الزوج و المولیٰ وکل من رأی احدا یباشر المعصیة ص۲۶۴ ج۳۔ وفیہ ایضاً عن المجتبی: الاصل أن کل شخص رأی مسلماً یزنی ان یحل له قتله و انما یمتنع خوفاً ان لا یصدق انه زنی ص۲۷۸ ج۳۔ وعلامه ابن وھبان بأنه لیس من الحد بل من الامر بالمعروف والنھی عن المنکر وھو حسن۔ وفی الدر و عزر کل مرتکب منکراً و موذی مسلمٍ بغیر حقٍ بقول او بفعل اھ۔

والتعزیر تادیب دون الحد اکثره تسعة و ثلاثون سوطاً و اقله ثلثة لو بالضرب و جعله فی الدر علی اربع مراتب اھ ملخصاً۔

صورت مسئولہ میں یہ شخص مستحق تعزیر یقیناً ہے پھر جو شخص اس کو خود برا کام کرتے ہوئے دیکھے اس کو اقامت تعزیر کا حق ہے اگر سمجھانے سے باز نہ آوے۔ اور جو خود نہ دیکھے بلکہ غائبانہ اسکی حرکتوں کو سنے اس کو تعزیر کا حق اس وقت ہے جبکہ ولایت تادیب حاصل ہو مثلاً زوج، مولیٰ اور باپ اور معلم کو تعزیر کا حق ہے اسی طرح رئیس دیہہ کو ان لوگوں کی تعزیر کا حق ہے جو اسکی رعیت ہوں۔ اور جو اسکی رعیت نہ ہوں انکی تعزیر کا حق نہیں مگر جبکہ اسکے سامنے معصیت کر رہا ہو تو ہر مسلمان کو حق تعزیر ہے۔ البتہ اگر رئیس کو حکومت کی طرف سے اختیار تعزیر حاصل ہوجاوے تو اس کو تعزیر متہم کا حق ہے اور تعزیر کے درجات ہیں کسی کو محض دھمکانا کافی ہوجاتا کسی کو مارنے کی ضرورت ہوتی ہے، اگر ضرب سے تعزیر کیجاوے تو انتالیس کوڑوں سے تجاوز نہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح
اشرف علی

ظفر احمد عفی عنہ

کتاب الاقرار والصّلح

صلح فاسد کی ایک صورت کا حکم

سوال :۔ زید و عمرو وبکر و خالد ایک موضع کے زمیندار تھے جب موضع ان کے قبضہ سے برائے بیع نکل گیا تو مبلغ ایک صدروپیہ سالانہ بحق نانکار پاتے رہے اور زید کے سوا دوسروں کو اس موضع میں کچھ زمین بحق ساقط الملکیت بھی حاصل ہے اب زمیندار نے موضع مذکور کو فروخت کر ڈالا اور مشتری جدید نے مبلغ مذکور دینے سے انکار کیا۔ عمرو وبکر و خالد نے دعویٰ کا ارادہ کیا اور زید نے دعویٰ سے انکار کیا اور کہا تم خرچ کر کے دعویٰ کرو اگر تم جیت گئے تو مجھے اپنے حصے سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ عمرو وبکر وخالد دعویٰ میں کامیاب ہوگئے اب زید ان سے اپنے حصۂ حق کا طالب ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ حق نانکار وساقط الملکیت لینا جائز ہے یا نہیں اور زید کو اپنے حصہ کا مطالبہ درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو جو اسکو حق نہ دے کیا وہ گنہگار رہوگا۔ فقط

الجواب

(بصورت تنقیح) بیع کے بعد تو بائع کا مبیع سے کوئی تعلق نہیں رہتا پھر یہ حق مالکانہ کیسا ملتا ہے۔ شرعاً اس حق مالکانہ کا لینا کسی کو بھی جائز نہیں ہے نہ زید کو نہ عمرو وبکر کو اور اگر اس معاملہ کی حقیقت کچھ اور ہے تو اس حق مالکانہ کی پوری حقیقت لکھی جاوے کہ یہ کیا ہوتا ہے اور کس وجہ سے ملتا ہے اور کس صورت میں بائع اسکا مستحق ہوتا ہے ونیز اراضی ساقط الملکیت کی بھی مفصل حقیقت تحریر کیجاوے تب مفصل جواب دیا جاسکتا ہے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ

تفصیل سوال بالا

قبل اسکے کہ نانکار اور اراضی کو واضح طور پر ظاہر کیا جاوے پہلے اس موضع کا حال جسمیں یہ دونوں حقوق واقع ہیں جو زید و عمرو وبکر و خالد وغیرہ کو ملتے ہیں تحریر

کیا جاوے۔ کیفیت موضع یہ ہے کہ ۱۲۳۵ھ فصل مطابق ۱۲۴۳ھ میں منجانب زید وعمرو وبکر وخالد وموزثان ان کے بیع فرضی بلکہ جبراً وقہراً کیا گیا زرثمن کچھ بھی وصول نہیں۔ ۱۲۳۵ھ فصل سے ۱۲۴۱ھ فصل تک مشتری فرضی کا قبضہ رہا ۱۲۴۱ھ ف میں مشتری کو نکالدیا گیا، زید وعمرو وبکر وخالد اور ان کے مورثان نے موضع پر قبضہ کرلیا ان لوگوں کا قبضہ ۱۲۵۹ھ فصل تک رہا ۱۲۵۹ھ فصل سے ۱۲۶۳ھ ف تک ایک اور تیسرے شخص نے بوجہ چند دستاویزات قدیم کے قبضہ رکھا اس شخص ثالث کے قبضہ اُٹھادینے کی غرض سے زید وعمرو وبکر وخالد وغیرہم اور ان کے مورثان نے پھر مشتری فرضی کو بوجہ اسکے کہ وہ غلبہ رکھتا تھا اور شاہ اودھ کے دربار میں رسوخ حاصل تھا بلایا گیا۔ اب ان سب لوگوں نے ملکر اس شخص ثالث کو موضع سے نکالدیا اسی اثناء میں عملداری انگریزی شروع ہوگئی، ہاں یہ ایک بات اور خیال میں رکھنے کی ہے کہ بیعنامہ مذکور پر سب شرکاء کے دستخط بھی نہیں ہوتے تین اشخاص کے دستخط نہیں اور حسب ضابطہ شاہی قاضی کی عدالت میں بھی نہیں پیش ہوا، قاضی وقت کی دستخط ومہر بیعنامہ پر ثبت نہیں ہے۔ اب وہ تیسرا شخص موضع سے نکالدیا گیا ہے، موضع سردست مالک وزمینداری سے خالی ہے اور عملداری انگریزی شروع ہے، بندوبست ہورہا ہے اس وقت مشتری فرضی اس فکر میں ہے کہ موضع پر میں قابض ہوں اور زید وعمرو وبکر وخالد اپنی فکر میں ہیں کہ ہم قابض ہوں۔ یہ زید وغیرہ مفلس اور کمزور ہیں اور مشتری صاحب زر وزوردار ہیں اس نے مبلغ ایک صدروپیہ زید وغیرہ کو موضع سے دینا منظور کرلیا اور ایک کاغذ بھی لکھدیا اور زید وغیرہ کو اس طریق سے دعویداری موضع سے باز رکھا یہ لوگ دعویدار نہیں ہوتے، مشتری کے نام بندوبست ہوگیا اس روپیہ کا نام (نانکار) ہے۔ یہ حقیقت ہے، نانکار ملنے کی اس کے بعد جب مشتری کا قبضہ وتسلط ہوگیا تب اس نے اس روپیہ کو روک دیا نہیں دیا۔ نالش کرنے پر زید وعمرو وبکر اور ان کے مورثوں کے نام ڈگری ہوگئی، کیفیت اراضی ساقط الملکیت کی یہ ہے کہ جب موضع زید وعمرو وبکر وخالد وغیرہم کے پاس تھا اس وقت وہ لوگ کچھ اراضی بھی کاشت کئے ہوئے تھے وہ انکی کاشت میں اب بھی تھے یعنی جب مشتری کا قبضہ ہوا اسکو بھی مشتری نے ان کو دینا نہیں چاہا اور بے دخلی باضابطہ کردی ان کو عذردار ہونے پر حسب قانون گورنمنٹی ڈگری ساقط الملکیت کی ملگئی جسکی اصلیت

یہ ہے کہ اسکا لگان بمقابلہ عام کاشتکاران فیصدی پچیس روپیہ کم ہوگا اور ہر سال مثل عام کاشتکاران کے بے دخلی نہ ہوسکیگی اس طرح پر یہ دو حق موضع میں زید عمرو و بکر و خالد وغیرہم کو موضع بلا قیمت کھو کر ملتے ہیں جسکی بابت مسئلہ منسلکہ دریافت طلب ہے کیا یہ دونوں حق شرعاً ایسی صورت میں ناجائز ہیں۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

صورت مسئولہ میں زید و عمرو و بکر وغیرہ نے جو مشتری فرضی کے ساتھ سو روپیہ سالانہ موضع سے لینے پر دعویٰ ملکیت سے دستبرداری کی ہے اس عقد کی حقیقت صلح ہے اور جو صورت صلح کی اختیار کی گئی ہے وہ فاسد ہے۔ لان الصلح کالبیع ان وقع عن مال بمال وکالاجارۃ ان وقع عن مال بمنفعتہ کما فی الدر (صـ۴۲۰ و ۴۲۶ ج ۴) ویفسدہ جہالۃ البدل المصالح علیہ کما فیہ ایضاً (ص مذکور) والبدل مجہول ھناک ففسد الصلح۔ اور جب صلح فاسد ہوگئی تو شرعاً یہ موضع زید و عمرو و بکر وغیرہ اصلی مالکان موضع کی ملک ہے۔ مشتری فرضی یا اسکے وارثان کی ملک نہیں زید و عمرو و بکر وغیرہ اس موضع کی پوری آمدنی کے شرعاً مستحق ہیں اور اگر کوئی شخص ظلماً ان کو پوری آمدنی نہ دے تو جتنی بھی ان کو قانوناً مل سکے وہ ان کے اور ان کے ورثاء کیلئے حلال ہے اور حق ساقط الملکیت بھی جو ان کو اس موضع میں حاصل ہے وہ ان کیلئے حلال ہے اور زید نے جو بندو بست سابق کے وقت دعویٰ سے انکار کیا تھا اور عمرو و بکر و خالد سے کہا کہ جس کا جی چاہے خرچ کرکے دعویٰ کرے اس سے زید کی ملکیت اراضی موضع سے زائل نہیں ہوئی بلکہ اس کا حق بدستور قائم رہا اور اس کے بعد عمرو و بکر و خالد کو اس موضع سے جو کچھ بھی ملا یا آئندہ ملے اس میں زید اور اسکے ورثاء کا بھی حق ہے سب کو سہام شرعیہ کے موافق تقسیم کرنا چاہئیے البتہ عمرو و بکر کا دعویٰ میں جو ضروری صرف ہوا ہو اسمیں سے جس قدر زید کے حصہ پر پڑتا ہو وہ خرچ عمرو و بکر و خالد یا ان کے ورثاء زید سے یا اسکے ورثاء سے لے سکتے ہیں ھذا ما ظھر لی واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

ایک وارث کا دوسرے ورثاء کو کچھ رقم دیکر انکے حصہ سے صلح کرنا جائز ہے یا نہیں؟	**سوال:۔** ایک شخص کے پاس زمین ہے جسمیں بعض ورثاء کا حق ہے جو اُن کو دیا نہیں گیا۔

اب یہ شخص دوسرے ورثاء کے سامنے مثلاً دوسو روپے پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہارا جو حق اس جائیداد میں ہے اسکے عوض تم مجھ سے اتنے روپے لے لو۔ باقی کو چھوڑ دو۔ یا باقی سے مجھ کو بری کر دو یہ صورت جائز ہے یا نہیں۔ فقط

السائل: مولوی عبدالمجید صاحب بچھرایونی

الجواب

قال فی الھدایۃ: واذا کانت الترکۃ بین ورثۃ فاخرجوا احدھم منھا بمال اعطوہ ایاہ والترکۃ عقار او عروض جاز قلیلا کان ما أعطوہ إیاہ او کثیراً لأنہ امکن تصحیحہ بیعا وان کانت الترکۃ فضۃ فاعطوہ ذھبا او ذھبا فاعطوہ فضۃ فکذا لک لانہ بیع الجنس بخلاف الجنس ویعتبر التقابض فی المجلس لانہ صرف وان کانت الترکۃ ذھبا وفضۃ فصالحوہ علی فضّۃ او ذھب فلا بد ان یکون ما اعطوہ اکثر من نصیبہ من ذلک الجنس ولو کان فی الترکۃ الدراھم والدنانیر وبدل الصلح دراھم ودنانیر ایضاً جاز الصلح کیف ما کان صرفاً للجنس إلی خلاف الجنس لکن یشترط التقابض للصرف اھ (ص ۲۴۰ ج ۲)۔

صورت مسئولہ میں یہ طریقہ جائز ہے کہ ایک وارث سے دوسرا وارث یوں کہے کہ تمہارا جو حق ترکہ میں ہے اسکے عوض تم مجھ سے اتنی رقم لے لو یا یوں کہے کہ میں تم کو یہ رقم اس شرط پر دیتا ہوں کہ تم اپنے باقی حق ترکہ سے خارج اور لادعویٰ ہو جاؤ یا باقی ترکہ سے صلح کے طور پر یہ رقم لے لو یا باقی مجھکو چھوڑ دو کیونکہ ان سب صورتوں میں کلام کو صلح پر محمول کرنا ممکن ہے اور صلح بحکم بیع ہے لیکن جائیداد اور سامان غیر نقد میں تو اس طرح معاملہ کرنا مطلقا درست ہے خواہ اس وارث کو جسے حق ترکہ سے نکالا جاتا ہے قلیل رقم دی جائے یا زیادہ اور اگر ترکہ میں اس وارث کا حق نقدین میں بھی ہو اور اس سے بھی صلح کرنا مقصود ہو تو اس میں بعض قیود کی رعایت ضروری ہے جو عبارت عربیہ میں مذکور ہیں۔ فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ

تنبیہ ضروری: آجکل ہمشیرگان کو عام طور سے میراث نہیں دیجاتی اور محض رسم کی وجہ سے ہمشیرہ بھی انکار کردیتی ہیں اور ایسے مواقع پر اس قسم حیلے فقط ظاہری طور پر کئے جاتے ہیں۔ دل سے ہمشیرہ رضامند نہیں ہوتی سو ایسے حیلہ سے مال طیب نہ ہوگا۔ بلکہ جہاں دلی رضامندی سے ہمشیرہ صلح کرنا چاہے اس صورت پر وہاں عمل کیاجاوے اس کا لحاظ نہایت ضروری ہے فقط

احقر عبد الکریم عفی عنہ

صلح اور تعزیرات سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتار

دریں شہر درمیان طلبۂ مدرسہ وہندوان تنازعہ شد آخرالامر نوبت باین رسید کہ بہ تعداد کثیر صدہا ہندو جمع شد بر مدرسہ حملہ آوردند القصہ بعد چندیں زدوکوب کلوخہا وچوبہا چہار دندانہا طالبے شکست بضرب ہندوان۔ مقدمہ بروقت در پولیس بود کہ ۱۹ عدد ہندو بحبس گرفتند اکنوں مقدمہ بعدالت رفتہ است ومجسٹریٹ آنرا برضامن رہا کردہ است مگر ہندوان وخود آن مجسٹریٹ کہ ہندو است ملتجی برائے صلح شدہ اند۔ بموجب التجائے اوشان کارکنان مدرسہ این مصلحت دیدہ کہ اگر استغاثہ شود مبادا ہیچ کلام کذب گفتن پیش آید کہ خاصہ از عدالت کفار است رہائی شود۔ دیگر معلوم نیست کہ چہ شود آن ہم بغیر چندیں سزائے حبس مجرمان ہیچ نیست ودریں کار ضرورت خرچ زیادہ است ودر صلح اُمید غالب حصول دیت دندانہاست برتقدیر در استغاثہ کامیابی نہ شود وبعدہٗ ہیچ حاصل نہ شود۔ وبراین مصلحت کارکنان مدرسہ وہندوان خود آن مجسٹریٹ را امین قبول کردہ نوشتہ دادہ است کہ آنچہ حکم برہندوان دیت وسزائے خواہد کرد منظور طرفین باشد اکنوں ۱؎ دریں صلح عزت مسلم وتذلیل کفار است یانہ وصلح باید کرد یانہ بہترے وعزت برائے مسلمانان در صلح است یا در استغاثہ۔ ۲؎ چونکہ تعین اشخاص جانے کہ دندانہائے طالب شکستہ اند بہ سبب کثرت ہندوان متعذر است دریں صورت دیت برجمیع است یا چہ حکم است۔ وبوجہ تعذر تعین دیت ساقط گردد یا نہ۔ ۳؎ ودریں جرمہا کہ یکے ازآن است کہ بہ تعداد کثیر حملہ آوردن دوم دندانہا شکستن۔ سوم ایذا رسانیدن، چہارم درحد غیر بہ نیت ایذاء رسانیدن داخل شدن ۴؎ بغیر دیت دندانہا سیاسۃً سزائے حبس وغیرہ برائے ہر واحد جداجدا شرعاً

چہ قدر است۔ ع۵ ودیت وسزائے حبس وغیرہ ہر دو جمع کردن شرعاً جائز است یا نہ

الجواب وھو الموفق للصواب

ع۱۔ اس صورت میں صلح تو بہرحال جائز ہے کیونکہ اس صورت میں حد واجب نہیں جسمیں صلح وغیرہ کا حق نہو بلکہ حق العبد ہے جسمیں مجروح کو اختیار ہے کما فی الدر المختار ص۳۳۳ ج ۳ (وان جرح فقط) ولم یقتل ولم یاخذ نصابا الی ان قال فلاحد وللولی القود الخ وقال الشامی المراد بالولی من له ولایۃ المطالبۃ فیشتمل صاحب المال والمجروح ایضاً الخ مگر حکم (یعنی امین) کسی مسلمان کو بنایا جاوے یا خود براہ راست مجرموں سے گفتگو کیجاوے لان الشرط من جهۃ المحکم بالفتح صلاحیۃ للقضاء کما لا یخفی۔ ع۲ فی الدر المختار ص۶۲۲ ج ۵ باب القسامۃ (وان التقی قوم بالسیوف فاجلوا) ای تفرقوا (عن قتیل فعلی اهل المحلۃ) لان حفظها علیهم (الا ان یدعی الولی علی اولٰئك او) یدعی (علی) بعض (معین منهم) الخ اس سے معلوم ہوا کہ بلا تعین بھی کل جماعت پر دعویٰ ہوسکتا ہے جب حملہ آوروں کا گروہ معلوم ہے تو بہر خاص کی تعیین ضروری نہیں اور اس صورت میں ایک دیت سب مجرموں سے لیجاویگی ع۳ اول وچہارم موجب تعزیر است ودوم یعنی دندان شکستن موجب قصاص (بشرطیکہ مجرم واحد متعین بود ورنہ موجب دیت) ودر سوم یعنی زد و کوب تفصیل است در بعضے جروح قصاص واجب شود ودر بعضے ارش تفصیل در کتب فقہ باید دید۔ ع۴ دیت وقصاص وارش حق مظلوم است حاکم را معاف کردن نرسد وتعزیر مقدر نیست بلکہ مفوض برائے حاکم است۔ ع۵ سزائے تعزیری در ہر جرم جائز است کما فی الدر المختار ص۲۲۷ ج ۳ (ولا جمع بین جلد ورجم ولا بین جلد ونفی الا سیاسۃً والتعزیر مفوض للامام وکذا فی کل جنایۃ نهر۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

تر کہ میں رجوع عن الصلح کی ایک صورت | سوال :۔ ایک عورت مردہ کے زوج اور

ام اور اَبْ اور دو ابن وارث ہیں تقسیم ترکہ کے وقت زوج نے کہا کہ میں نے سب مال سے یہ چیزیں معینہ لے لی ہیں اور باقی سب مال تم کو چھوڑ دیا ہے۔ تم یعنی ام اور اب اور دو ابن باہم تقسیم کرلو ام اور اب اس پر راضی ہوگئے اور دونوں ابن اس زوج کے صغیر ہیں اسکے بعد ان کو یہ فکر ہوئی کہ اب زوج تو نکل گیا اور ماں باپ اور دو لڑکوں کے درمیان تقسیم کس طرح ہوگی۔ مسئلہ ان کو معلوم نہ تھا۔ زوج نے کہا کہ میں اس صلح سے رجوع کرتا ہوں اور تقسیم میں پھر شریک ہوتا ہوں اور سہام بنا کر پورا پورا حصہ لینے میں زوج نے رجوع کرلیا اور کل مال کا ربع لے لیا اور سدس ماں اور سدس باپ نے لے لیا اور باقی مال دونوں لڑکوں کو دیدیا تو کیا زوج کا یہ رجوع صحیح ہے، اگر زوج رجوع نہ کرتا تو بقایا ورثاء کو مال زیادہ آتا اس لئے کہ زوج نے تھوڑی چیزیں لے کر صلح کی تھی۔

الجواب

قال فی الدر الصلح إن کان بمعنی المعاوضة بأن کان دیناً بعین ینتقض بنقضھا ای بفسخ المتصالحین وان کان لا بمعناھا ای المعاوضة بل بمعنی استیفاء البعض وإسقاط البعض فلا تصح اقالتہ ولا نقضہ لأن الساقط لا یعود اھ ص۴۳۳ ج۵۔

صورت مسئولہ میں نقض صلح جائز نہیں کیونکہ ورثاء میں نابالغ بھی ہیں اور نابالغ کے حق میں صلح مفید تھی۔ اور نقض صلح مضر ہے اور نقض صلح بدون تراضی ورثاء درست نہیں اور نابالغ کی رضا معتبر نہیں۔ دوسری اس صلح میں استیفاء بعض واسقاط بعض ہے۔ معاوضہ کی صورت نہیں، اس لئے بتراضی ورثاء بالغین کے حق میں بھی یہ صلح منتقض نہیں ہو سکتی پس زوج نے جو اشیاء اول لے لی ہیں وہی اسکا حق ہے مابقی کے چھ سہام کرکے ایک سہم ماں کا ایک سہم باپ کا حق ہے اور چار سہام لڑکوں کے ہیں دو ایک کے دو ایک کے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

کتاب الوکالۃ والکفالۃ

وکیل اگر سہواً مبیع کی قیمت زیادہ ادا کردے تو زیادتی کا ضمان کس پر ہے؟

ایک شخص نے جو کہ راندیر میں ہے اپنے بھائی کو جو کہ رنگون میں ہے اس کو اختیار دیا تھا کہ تو میری جائیداد کو بیع کر سکتا ہے، نیز میرے لئے جو چیز مناسب ہو خرید کر سکتے ہو۔ رنگونی نے ایک مکان شرکت میں دس ہزار کی قیمت کا خرید کیا اور عقد کے وقت ایک ہزار روپیہ پیشگی دیئے۔ اب مدت کے دس ہزار روپے ادا کئے۔ لیکن دس ہزار روپے کی ادائیگی کے وقت وہ پیشگی والے ایک ہزار روپیہ بالکل ہی بھول گیا اب یہ ایک ہزار روپیہ دونوں کے متعلق ہونگے یا صرف رنگونی کے؟

الجواب

ایک ہزار روپیہ جو رنگونی نے بھولکر زیادہ دیدیا ہے، وہ صرف اس رنگونی کے ذمہ ہے راندیری کے ذمہ اس ایک ہزار میں سے کچھ نہیں ہوگا نہ کُل نہ آدھا۔

وکیل کو مؤکل کے مال سے اسکی اجازت کے بغیر نفع اٹھانا جائز نہیں۔

تجارتی کمپنی کا قاعدہ ہے کہ مثلاً فی صد پانچ روپیہ کمیشن دیا جاتا ہے۔ زید کو چار شخصوں نے پچیس پچیس روپیہ کے مال کے خرید کرنیکی اجازت دی اور زید نے سو روپے کا مال کمپنی سے منگوایا۔ زید بائع و مشتری میں محض واسطہ ہے اور قبل از فرمائش ان چار شخصوں کو کمیشن کا علم بھی نہ تھا۔ اب وہ کمیشن کا روپیہ ان چاروں پر تقسیم ہونگے یا تنہا زید لے سکتا ہے؟

الجواب

زید وکیل ہے اور وکیل کو یہ جائز نہیں کہ مؤکل کے روپیہ سے بدون اسکی اجازت کے نفع حاصل کرے لہذا وہ کمیشن کا روپیہ چاروں مؤکلوں میں تقسیم ہوگا۔

مدعی کا خصم کی مرضی کے خلاف کسی کو وکیل بالخصومۃ بنانا

چہ قول است علماء درایں صورت کہ شخصے عالی مرتبہ است و دعویٰ او بشخصے است کہ ادنیٰ مرتبہ دارد

میخواہد کہ وکیل نماید وخصم بایں راضی نمیشود وی ترسد کہ وکلاء بحیل ودعاوی حق تلفی خواہند کرد آیا دریں صورت توکیل شرعاً جائز است یا نہ بینوا توجروا۔

الجواب

دریں صورت توکیل شرعاً جائز نیست: فی مختار الفتاوٰی وفی الفضلی رجل من الاشراف لہ خصومۃ مع من دانہ فأراد أن یوکل ولا یحضر بنفسہ قال الفقیہ ابو اللیث یحضر الا ترٰی ان لا یقبل الوکالۃ منہ علیہ إلّا ان یحضر بنفسہ والشریف وغیر الشریف فی الدعوٰی سواء فلا یصح الوکالۃ انتھی۔ وایضاً قال المخدوم محمد ھاشم التتوی ناقلاً عن فصول العمادی رجل من الأشراف لہ خصومۃ مع من دانہ فأراد ان یوکل ولا یحضر بنفسہ قال الفقیہ ابو اللیث نحن لا نرٰی أن یقبل الوکالۃ منہ وعلیہ ان یحضر بنفسہ والشریف وغیر الشریف فی الدعوٰی سواء إنتھٰی و تفویض الخیار بقضاۃ زماننا نسیت قال فی البحر: ناقلاً عن البزازیۃ ومن المعلوم المقرر ان تفویض الخیار الیٰ قضاۃ عھد الفساد فساد کما ھو المقرر من ان علمھم لیس بحجۃ قال شمس الائمۃ الصحیح انہ اذا علم عن الابی فی اباء الوکیل یفتی بالقبول وان علم منہ بالحیل کما ھو صنیع وکلاء المحکمۃ لا یقبل وغرض عن فوض الخیار الی القاضی عن القدماء کان ھذا عملوا عن احوال قضاتھم الدین والصلاح انتھٰی وفی تکملۃ ردّ المحتار تحت قولہ والمختار للفتوٰی تفویضہ للحاکم ای القاضی بحیث انہ إذا علم عن الخصم التعنت فی الاباء عن قبول التوکیل لا یمکنہ عن ذلک وان علم عن المؤکل قصد الاضرار لخصمہ بالحیل کما ھو صنیع وکلاء المحکمۃ لا یقبل منہ التوکیل الا برضاء وھو اختیار شمس الائمۃ السرخسی کذا فی الکافی ونحوہ فی الزیلعی وزاد فی معراج الدرایۃ وبہ واخذ الصفار فی الخلاصۃ قال شمس الائمۃ

الحلوانی فی آداب القاضی المفتی مخیر فی ھذہ المسئلة إن شاء افتی بقول أبی حنیفة و ان شاء أفتی بقولهما ونحن نفتی بأن الرای إلی القاضی اھ ھذا فی قضاتهم لما علموا من أحوالهم عن الصلاح و الدین و اما قضاة زماننا فلا یلاحظون ما قالوہ بیقین بل قصد ھم حصول المحصول ولو علموا من الوکیل التزویر و الاضرار فی الدعوی انتھی مختصرا و ایضاً فیها قال فی البزازیة وأصله أن التوکیل بلا رضاء الخصم اذا لم یکن المؤکل حاضرا فی مجلس الحکم لا یصح عند الامام ولا یجبر خصمه علی قبول الوکالة ، اقول یقول الحنفیة افتی الرملی قائلا و علیه المتون واختارہ غیر واحد والمحبوبی والنسفی وصدر الشریعة وابو الفضل الموصلی ورجح دلیله فی کل مصنف فلزم العمل به ولا سیما فی ھذا الزمان الفاسد انتھی ملتقطا وفی الخیریة صرح علماء نا قاطبة متوننا و شروحها بان الوکالة فی الخصومة لا تکون الا برضاء الخصم إلا ان یکون المؤکل مریضاً او غائباً مدة السفر اومخدرة ووجه ذلك ان الجواب مستحق علی الخصم و لهذا یستحضرہ والناس متفاوتون فی الخصومة ولو قلنا باللزوم یتضرر به فیتوقف علی رضائه والتهذیب النجفه واختار المحبوبی والنسفی وصدر الشریعة وابو الفضل الموصلی ورجح دلیله فی کل مصنف و غالب المتون علیه فلزم العمل به لرفع الضرر لاسیما فی ھذا الزمان الفاسد والله أعلم انتھی۔ قال فی ردالمحتار حاشیة الدر المختار تحت قوله وعلیه فتوی ابی اللیث افتی الرملی بقول الامام الذی علیه المتون واختارہ غیر واحد وایضاً قال تحت قوله وتفویضه للحاکم بحث فیه فی البزازیة فانظر ما فی البحر انتھی پس ازیں روایات صحیح معلوم شد کہ درصورت مستفتاۃ توکیل بلا رضاء خصم جائز نیست ہذا۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم واحکم۔

حررہ الفقیر غلام محمد بکھروی

الکلام علی الجواب من جامع امداد الأحکام

مفتی مذکور نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کے مذہب میں توکیل بالخصومۃ بلا رضاء خصم بھی جائز ہے بلکہ جائز تو امام صاحب کے نزدیک بھی ہے ہاں اور ونکے نزدیک لزوم بدون رضاء خصم کے نہیں ہوتا اور صاحبین کے نزدیک لزوم بھی ہوجاتا ہے۔

التوکیل بالخصومۃ بغیر رضاء الخصم لا یلزم و قالا یلزم ثم اختلف المشائخ علی قولہ بعضھم قالوا رضاء الخصم لیس بشرط لصحۃ التوکیل بل ھو شرط لزومہ و ھو الصحیح کذا فی خزانۃ المفتین و الفقیہ ابو اللیث اختار قولھما کذا فی خزانۃ المفتین و قال العتابی و ھو المختار و بہ اخذ الصفار کذا فی البحر الرائق رجل من الاشراف وقعت خصومتہ مع رجل وضیع فاراد أن یؤکل وکیلا ولا یحضر بنفسہ اختلف فیھا قال الفقیہ ابو اللیث نحن نری أن تقبل الوکالۃ کان المؤکل شریفا او وضیعا کذا فی جواھر الاخلاطی اھ عالمگیریہ ج۴ ، ص ۳۱۵

پس صورت مسئولہ میں صاحبین کے قول مفتی بہ پر توکیل درست ہے اور اگر خصم کے اضرار کا قصد نہ ہو صرف حاضریٔ عدالت سے بچنا مقصود ہو تو گناہ بھی نہ ہوگا اور اگر توکیل سے خصم کو ضرر پہنچانے کا قصد ہو تو گناہ ہوگا۔ اور اگر محض اپنے نفع کا قصد ہو اور خصم کو ضرر دینے کا ارادہ نہ ہو گو خصم کا ضرر آجائے تب بھی گناہ نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ رمضان ۱۳۴۲ھ

ملازمین مدرسہ جو تحصیل چندہ کی غرض سے باہر بھیجے جاتے ہیں بلا اجازتِ مہتمم چندہ میں تصرف جائز ہے یا نہیں؟	**السوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ مدرسین و ملازمینِ مدرسہ کو مدرسہ کی جانب

سے تحصیلِ چندہ کی غرض سے باہر بھیجا جاوے تو ان کو بلا اجازت مہتمم کے از چندہ اپنی تنخواہوں

میں لے لینا درست ہے یا نہیں اور اگر اس چندہ میں زکوٰۃ کی رقم بھی ہو تو اس صورت میں زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں بینوا توجروا۔

السائل: ضیاء النبی محرر مدرسہ عالیہ اسلامیہ محلہ چلہ امروہہ

الجواب

جن لوگوں کو (خواہ مدرس ہوں یا ملازم مدرسہ) مدرسہ کی جانب سے تحصیل چندہ کیلئے بھیجا جاتا ہے وہ مدرسہ کی طرف سے صرف وکیل بالقبض ہیں وکیل بالتصرف نہیں اور وہ چندہ دینے والے بھی ان کو وکیل بالقبض ہی سمجھ کر چندہ دیتے ہیں۔ اگر ان کو یہ معلوم ہو جاوے کہ چندہ وصول کرنے والے چندہ میں تصرف بالانفاق بھی کرتے تو وہ ہرگز ایسے لوگوں کو چندہ نہ دیں اس لئے بدون مہتمم کی اجازت کے چندہ کے روپیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر وہ ایسا کریں گے گناہ گار ہوں گے، اور تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم لینے میں معطی کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

فان تملك الفقير بلا عوض شرط فی الزکوٰۃ۔ المسئلة ذکرھا العلامة الشامی فی رد المحتار (ج ۲ ص ۱۷)۔

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۷ شوال ۱۳۴۷ھ

واللہ اعلم
حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۷ شوال ۴۷ھ

کتاب الشفعة

حق شفعہ ثابت کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنانا جائز ہے

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے شریک فی المبیع ہونے کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کیا ہے مگر رسم طلب مواثبت وطلب اشہاد خود نہیں کیا بلکہ بذریعہ اپنے شوہر کے اس رسم کو ادا کیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں حق شفعہ کا ثبوت از روئے شرع

اس عورت کو ہو سکتا ہے یا نہیں۔ یا طلب مواثبت واشہاد ثبوت حق شفعہ کیواسطے خود شفیع کو کرنا ضروری ہے۔ اگر شوہر یا کسی اور کے ذریعہ شفعہ کرائے تو کیا جائز نہ ہوگا جو بھی حکم ہو بہت ہی جلد ارقام فرمایا جاوے کیونکہ مقدمہ کچہری میں درپیش ہے۔ بینوا توجروا۔

المستفتی: فضل الرحمٰن
محلہ پکنا پہاڑی ڈاکخانہ مراد پور
مکان نواب امیر حسن صاحب

الجواب

حق شفعہ ثابت کرنے کیلئے کسی کو وکیل کر دینا جائز ہے۔

قال فی العالمگیریۃ: واذا وکل رجل رجلاً بأخذ دار له بالشفعۃ ولم یعلم الثمن صح التوکیل واذا اخذها الوکیل بما اشتراها المشتری لزم الموکل الخ۔ ج ۶، ص ۱۲۹۔

پس صورت مذکورہ میں عورت کا اپنے شوہر کے ذریعہ سے طلب مواثبت و طلب اشہاد کرانا صحیح ہے۔ شوہر اس کا وکیل ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۱۸ رجب المرجب سنہ ۱۳۴۰ھ

شفعہ کی ایک خاص صورت کا حکم | **السوال:** کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک صحرائی زمین مثلاً ایک سو بیگہ عمرو کے ہاتھ فروخت کی پھر اُسی جلسہ میں عمرو نے اس جائیداد میں سے مثلاً پانچ بیگہ بکر کے ہاتھ فروخت کی اس پانچ بیگہ زمین میں خالد شفیع تھا جب اس فروخت کی اطلاع خالد کو ہوئی تو فوراً شفعہ کرنے کیلئے گواہان کے سامنے اقرار کیا اور ان گواہوں کو ساتھ لے کر بکر کے پاس گیا اور واپسی کے واسطے کہا۔ اور عدالت میں دعویٰ شفعہ کا بنام زید وبکر دائر کر دیا اور عمرو کو درمیان سے نکال دیا اب سوال یہ ہے کہ شفعہ کا دعویٰ عمرو اور بکر پر ہو سکتا ہے یا زید وبکر پر یا تینوں پر۔ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الھدایۃ: ویشھد علی البائع ان کان المبیع فی

یدہ معناہ لو یسلوا الی المشتری او علی المبتاع او عند العقار فاذا فعل ذلك استقرت شفعته وهذا لأن كل واحد منهما خصم فيه لان للأول اليد و للثانی الملك وكذا يصح الاشهاد عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلّم البائع المبيع لم يصح الاشهاد عليه لخروجه من ان يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك فصار كالاجنبی اھ

قال المحشی ولو يقيد بكون الدار فی يد المشتری لان هذا لا يتفاوت فان الطلب عند المشتری صحيح سواء كانت الدار فی يده او فی يد البائع هذا كله من الذخيرة اھ ج ۴، ص ۳۷۷

وفی العالمگیریۃ: ولو كان المشتری الأول اجنبياً اشتراها بالف فباعها من اجنبی بالفين فحضر الشفيع فالشفيع بالخيار إن شاء اخذ بالبيع الأول وإن شاء اخذ بالبيع الثانی لوجود سبب الاستحقاق و شرطه عند كل واحد من البيعين فان اخذ بالبيع الأول سلّم الثمن الی المشتری الأول والعهدة عليه وينفسخ البيع الثانی ويسترد المشتری الثانی الثمن من الأول، وإن اخذ بالبيع الثانی تم البيعان جميعا والعهدة على الثانی غير انه إن وجد المشتری الثانی والدار فی يده فله أن يأخذه بالبيع الثانی سواء كان المشتری الأول حاضرا أو غائباً وان اراد أن يأخذ بالبيع الأول فليس له ذلك حتى يحضر المشتري الثانی هكذا ذكره القاضی الإسبيجابی فی شرحه لمختصر الطحاوی ولم يحك خلافا وذكر الكرخی ان هذا قول ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالیٰ (ج ۶، ص ۱۲۱)

وقال فيه ايضاً: وفی قول ابی يوسف لا تشترط حضرته ای حضرة المشتری الثانی وان كان الدار فی يده فافهم (ج ۶، ص ۱۲۰).

خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ صورتِ مذکورہ میں شفیع کو اختیار ہے خواہ بیع اول کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کرے یا بیع ثانی کی وجہ سے اور بہرصورت بائع اول یا بائع ثانی پر جب ہو سکتا ہے جبکہ جائیداد پر ان میں سے کسی کا قبضہ ہو۔ پس اگر

بائع اول نے بائع ثانی کو قبضہ دلا دیا اور بائع ثانی نے مشتری ثانی کو قبضہ دلا دیا تو اب صرف دعویٰ مشتری ثانی پہ ہوسکتا ہے۔ خواہ بیع اول کی وجہ سے شفعہ طلب کرے یا بیع ثانی کی وجہ سے۔ اور اگر بائع اول نے بائع ثانی کو قبضہ نہیں دلایا تو آپ شفیع کو دو اختیار ہیں اگر بیع اول کی وجہ سے شفعہ لینا چاہے تو بائع اوّل یا بائع ثانی پہ دعویٰ کرے اس صورت میں مشتری ثانی پر دعویٰ نہیں کر سکتا اور اگر بیع ثانی کی وجہ سے دعویٰ کرے تو بائع ثانی اور مشتری ثانی پہ دعویٰ کرے اس صورت میں بائع اول پر دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اور اگر بائع اول نے بائع ثانی کو قبضہ دلا دیا لیکن بائع ثانی نے مشتری ثانی کو قبضہ نہیں دلایا تو اس صورت میں بائع اول پہ دعویٰ نہیں ہوسکتا صرف بائع ثانی یا مشتری ثانی پہ ہوسکتا ہے خواہ طلب شفعہ بیع اول کی وجہ سے کرے یا بیع ثانی کی وجہ سے اگر بیع اول کی وجہ سے شفعہ لے تو قیمت مشتری اول کو دے اور وہی تمام حقوق عقد کا ذمہ دار ہوگا اور بیع ثانی باطل ہوجائے گی۔ اور اگر بیع ثانی کی وجہ سے شفعہ لے تو دونوں بیع تام ہوجائیں گی اور اس صورت میں مشتری ثانی کو قیمت دے اور اب مشتری ثانی جملہ حقوق عقد کا ذمہ دار ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۹ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ

حق شفعہ بوقت طلب تاخیر ثمن سے باطل نہیں ہوتا

السوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین معاملہ ھذا میں کہ احمد۔ محمود۔ مسماۃ صفیہ نصفی کے اور زید ایک حصہ و مسماۃ زینب دو حصہ نصفی کے ایک مکان میں مشترکاً قابض ہیں۔

احمد اور مسماۃ صفیہ نے اپنا حصہ فروخت کرنا چاہا، زید کو اطلاع کی اس نے اس کی خریداری پر اپنی آمادگی کا فوراً اظہار کر دیا پھر روپیہ کے انتظام میں کچھ دیر ہوئی تو احمد اور مسماۃ صفیہ نے اپنا حصہ خالد کے ہاتھ فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا زید نے خالد پر ظاہر کیا کہ میں اس کا خریدار ہوں خالد نے کہا کہ مجھے اس کی خریداری کی ضرورت نہیں ہے میں تو بائعان کی ضرورت پورا کرنے کی غرض سے خریدتا ہوں تم لینا چاہو تو میں ہٹ جاتا ہوں اور میرا زر بیعانہ دے دیا جائے۔

زید نے کہا کہ پندرہ روز میں روپیہ کے انتظام ہونے نہ ہونے کا حال معلوم

ہو جائے گا اس قدر مہلت دیدی جاتے اس پر خالد نے کہا کہ جلدی بائعان کو ہے مجھے نہیں وہ مہلت دیں تو مجھے اعتراض نہیں زید نے زبانی اور تحریری احمد سے مہلت طلب کی مگر احمد اور مسماۃ صفیہ نے فوراً حصہ خالد کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ بیعنامہ دستخطوں کے لئے زید کے پاس بھیجا تو زید نے اِن لفظوں سے انکار کیا کہ دستخط کر کے میں اپنے ہاتھ سے اپنے گلے پر چھری پھیر لوں۔ یہ میرا حق ہے میں ضرور لوں گا۔ دستخطوں سے یہ انکار دو آدمیوں کے سامنے تھا جن میں سے ایک بائع دوسرا منجانب مشتری تھا زید کو اس بیع کی اطلاع اُسی وقت ہوئی جبکہ بیعنامہ دستخطوں کے واسطے اس کے سامنے آیا۔ اب خالد کو یہ خبر پہنچ گئی مگر اس نے کچھ پرواہ نہ کی اور بیعنامہ رجسٹری کرا لیا زید نے تحریر بیعنامہ سے پہلے باحتمال اس کے شاید روپیہ کا فوراً انتظام نہ ہو سکے خالد کو یہ بھی لکھا کہ اگر مکان بیعنامہ آپ کے نام ہو گیا اور آئندہ ہم میں سے کسی نے کسی وقت لینا چاہا تو آپ موجودہ زرِ ثمن اور خرچ لیکر واپس دیدیں گے مگر اس پر خالد نے کوئی وعدہ نہیں کیا۔ اِس کے بعد بیعنامہ لکھا گیا زید نے بالوقوف اپنی آمادگی خریداری کا اعلان کر دیا زینب کو زید اور دیگر ذرائع سے اطلاع ہوئی کیونکہ وہ اس کے باپ کا مکان تھا اس لئے وہ ہر وقت اپنی خرید کا مضطربانہ اعلان کرتی رہی زینب کے پاس آنے جانے والی عورتوں کے ذریعہ جب اُسے خلافِ منشا بیع کا علم ہوا تو وہ گریہ وزاری میں مبتلا ہو گئی اور ظاہر کیا کہ میں اُسے خریدنا چاہتی تھی میرے باپ کی چیز ہے میں اس کی خرید کیلئے حق مقدم رکھتی ہوں میں ضرور لوں گی زینب نے مکان کی خرید کیلئے اتنا بڑا اہتمام کیا کہ اس نے اپنی آمدنی کی صحرائی جائیداد فروخت کر دینے کا پختہ ارادہ ظاہر کیا چنانچہ دوسری جگہ اس کا معاملہ طے کر لیا زید اور زینب ایک ماہ کے اندر روپیہ لیکر خالد کے پاس گئے مگر خالد نے شفعہ کی قانونی میعاد یعنی سال بھر تک اس کے متعلق ہر قسم کی بات سننے سے انکار کر دیا۔ زید یا زینب دونوں میں سے کسی کا شرعی حق شفعہ باقی ہے یا ساقط ہو گیا۔

ے۲ : زید و زینب شفیع و خلیط ہیں اور خالد کو ان کی خریداری پر آمادگی اچھی طرح معلوم تھی ایسی حالت میں خالد کا یہ فعل خرید اور شفیع کا محروم کرنا جائز ہے یا ناجائز۔

۳: تکمیل بیعنامہ پر ہوجاتی ہے یا بوقت رجسٹری ہوتی ہے۔ بینوا توجروا۔
المستفتی: عبداللہ

الجواب

قال فی الدر المختار: ویطلبها الشفیع فی مجلس علمه من مشتر او رسوله او عدل او عدد بالبیع وان امتد المجلس کالمخیرة بلفظ یفهم طلبها کطلبت الشفعة أو اطلبها وهو یسمی طلب المواثبة ای المبادرة والاشهاد فیه لیس بلازم بل لمخافة الجحود ثم یشهد علی البائع لو العقار فی یده أو علی المشتری وان لم یکن ذا ید لانه مالك او عند العقار فیقول اشتری من فلان هذه الدار وانا شفیعها وقد کنت طلبت الشفعة و أطلبها الآن فاشهدوا علیه وهو طلب الاشهاد ویسمی طلب التقریر وهذ الطلب لابد منه حتی لو تمکن ولو بکتاب أو رسولٍ ولم یشهد بطلت شفعته (قال الشامی لکن رأیت فی الخانیة انما سمی الثانی طلب الاشهاد لا لان الاشهاد شرط فیه بل لیمکنه اثبات الطلب عند جحود الخصم اه تأمل ثم بعد هذین الطلبین یطلب عند قاض ویسمّی طلب تملیك و خصومة وبتاخیره مطلقا بعذر وبغیره شهراً او اکثر لاتبطل الشفعة حتی یسقطها بلسانه وبه یفتی وهو ظاهر المذهب وقیل یفتی بقول محمّد ان اخره شهراً بلاعذر بطلت یعنی دفعا للضرر اه ورجح الشامی قول محمّد وصاحب الدر ظاهر الروایة فلیتأمل اه
ج۵، ص۲۲۱۔

صورت مسئولہ میں چونکہ شفیع نے خبر بیع سنتے ہی طلب مواثبت کی اور دو آدمیوں کے سامنے جن میں سے ایک بائع تھا ایک مشتری کا رسول تھا طلب کو ظاہر کیا اس لئے قاضی خان کے قولِ صحیح پر شفیع کو طلب شفعہ کا حق ہوگیا۔

(اما علی قول المتون فلا لانه لم یوجد طلب فکان یلزم ان یکون رجلان سوی البائع) ثم رأیت ابن عابدین قد استظهر قول

الخانیۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ وقواہ (ج ۲، ص۱۶۸)۔ اوراب تاخیر دعویٰ سے شفعہ باطل نہ ہوگا علیٰ ظاہر الروایۃ واللہ اعلم۔

قال فی الھدایۃ: وتجوز المنازعۃ فی الشفعۃ وإن لم یحضر الشفیع الثمن الی مجلس القاضی فاذا قضی القاضی بالشفعۃ لزمہ احضار الثمن وھذا ظاھر الروایۃ۔ وعن محمد أنہ لا یقضی حتی یحضر الشفیع الثمن وھو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ لان الشفیع عساہ ان یکون مفلسا فیتوقف القضاء علی احضارہ الثمن حتی لا مال المشتری وجہ الظاھر انہ لا ثمن علیہ قبل القضاء ولھذا لا یشترط تسلیمہ فکذا لا یشترط احضارہ واذا قضی لہ بالدار فللمشتری ان یحبسھا حتی یستوفی الثمن وینفذ القضاء عند محمد أیضاً لانہ مجتھد فیہ ووجب علیہ الثمن فیحبس فیہ فلو اخر اداء الثمن بعد ما قال لہ (القاضی) ادفع الثمن الیہ لا تبطل شفعتہ لانھا تأکدت بالخصومۃ عند القاضی اھ ج ۴، ص ۳۷۹۔

قلت وبھذا علم أن الشفعۃ لا تبطل بتاخیر الشفیع الثمن عند طلب المواثبۃ بالاولیٰ لانہ لا ثمن علیہ عند الطلب بل عند قبض المشفوع فیہ۔

ع۲: چونکہ زید اور زینب نے روپیہ مہیا کرنے میں دیر کی اس لئے خالد کو اس مکان کے خریدنے میں گناہ نہیں ہوا مگر زید اور زینب کی اس تاخیر سے اِن کا حقِ شفعہ ساقط نہیں ہوا۔

ع۳: شرعاً تکمیل بیع ایجاب وقبول پر ہوجاتی ہے خواہ زبانی ہو یا تحریری۔ رجسٹری کو اس میں دخل نہیں وہ تو محض پختگی معاملہ کیلئے ہے فقط واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۸ر جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

مکرر سوال از جانب مشتری متعلق سوال مذکور از دیوبند وخانقاہ امدادیہ

السوال: ۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ

زید وعمر ایک مکان میں شریک ہیں عمر اپنی ضرورت کی وجہ سے اپنا حصہ فروخت کرتا ہے کچھ عرصہ تک اول زید سے جو کہ شفیع ہوتا ہے بیع وفروخت کی گفتگو ہوتی رہی جب حسب منشاء عمر، زید شفیع سے کوئی معاملہ طے نہ ہوا تو چند ذرائع سے غیر شخص کو خریدنے پر متوجہ کیا۔ ۷ر نومبر ۱۹۲۷ء کو ایجاب وقبول ہو کر زبانی طور پر مبیع غیر شخص کو سپرد کردی گئی اور کچھ زرثمن بطور بیعانہ رسید لکھ کر لے لیا گیا اور بقیہ کا وعدہ بوقت تکمیل کاغذ ٹھہرا۔

ع۱ اول رسید بیعانہ ملاحظہ ہو نقل حاضر ہے مشتری نے بعد تکمیل رسید بیعانہ بائع سے کہا کہ تم نے شفیع سے زبانی حجت تو قطع کرلی مگر اس میں ہے کہ بذریعہ نوٹس بھی حجت قطع کرلوں تاکہ قانونی حجت بھی قطع ہو۔ بائع نے ۹ر نومبر ۲۷ء کو بذریعہ نوٹس شفیع کو مطلع کیا مگر شفیع کو نوٹس ۱۲ر نومبر ۲۷ء کو ملا جس کو شفیع نے نوٹس کے جواب میں نوٹس ہی کے ذریعہ سے بائع کو مطلع کرتا ہے ۱۶ر نومبر کو۔

ع۲ : ملاحظہ ہو کہ شفیع اس میں لکھتا ہے کہ اس معاملہ میں صحیح علم مجھے ابھی ہوا ہے قیمت وغیرہ کا۔ پھر شفیع نے ۱۶ر نومبر ۲۷ء کو مشتری کے نام ایک تحریر بھیجی جس میں طلب وعدہ واپس مبیع وطلب رہائش بحالت اشتراک دریافت کرتا ہے۔

ع۳ : پھر ۱۶ر نومبر ۲۷ء کو شفیع نے ایک نوٹس بنام بائع لکھا جس میں شفیع نے شکایات بیان کرکے طلب حق وطلب وطلب مہلت کی مکرر ع۲ کو ملاحظہ فرماویں ۱۳، ۱۶ تاریخوں کے درمیان شفیع نے کسی قسم کی گفت گو کسی سے نہیں کی نہ بائع سے نہ مشتری سے نہ مبیع سے۔ پھر غالباً ۱۸ر نومبر کو وثیقہ لکھا گیا، مشتری نے وثیقہ شفیع کے پاس بھیجا کہ اس پر دستخط کرو مگر شفیع نے دستخطوں سے انکار کردیا۔ اب سوال یہ ہے شرعاً صورت مسئولہ میں بیع کی تکمیل کب ہوگی آیا بوقت ایجاب وقبول وسپرد مبیع یا بوقت تکمیل کاغذ یا بوقت رجسٹری اور شفیع کو کب تک حق شفعہ صورت مسئولہ میں باقی رہے گا یا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب اللّٰھم انت الموفق للصواب (من مفتی دیوبند)

بیع کا انعقاد صرف ایجاب وقبول سے ہوجاتا ہے دستاویز کی تحریر یا اس کی تکمیل پر موقوف نہیں اور ایجاب وقبول کے بعد ہی بیع کا انتقال من ملک البائع الی ملک المشتری ہوجاتا ہے لیکن اس سے قبل کہ مشتری مبیع پر قابض ہو

بیع میں احتمال انفساخ عقد بہلاک مبیع باقی رہتا ہے اور جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو یہ احتمال بھی باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح انعقاد بیع یا انتقال مبیع من ملك البائع الی ملك المشتری اداء ثمن الی البائع پر موقوف نہیں ہے بناء علیہ صورت مسئول عنہا میں بیع کا انعقاد ۷ رنومبر ۱۹۲۷ء ہی کو ہو چکا رہی بقا حق شفعہ کی بحث سو موجودہ صورت میں یہ حق باقی نہیں کیونکہ اگرچہ شفیع سے معاملہ طے نہ ہونے کے بعد دوسرے شخص سے معاملہ کیا گیا تاہم قبل وجود بیع بین البائع والمشتری اگر شفیع اپنے حق شفعہ کو ساقط کر دے تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا جب بائع اور مشتری کے مابین بیع کا انعقاد ہو جائے گا تب اس کے بعد شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور اسی وقت تسلیم شفعہ معتبر ہے۔

فتاوی انقرویہ میں ہے: ولو سلموا الشفعة قبل الشراء كان ذلك باطلاً اھ (ج ۲، ص ۳٦۸)

وفی زیلعی شرح الکنز: وقيل البيع هو السبب بدليل ان الشفيع لو اسقط الشفعة قبل الشراء لا يصح لكونه اسقاطاً قبل وجود سببه وهو البيع ولو كان السبب هو الاتصال لصح لكونه بعد وجود السبب (وجوابه) انه انما لم يصح الاسقاط قبله لفقد شرطه وهو البيع لان السبب لا يكون سبباً الا عند وجود الشرط كما فی طلاق المعلق۔ (ج ۲ ص ۲۴۲)

لیکن کاغذات منسلکہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد انعقاد بیع شفیع تسلیم حق شفعہ کر چکا ہے کیونکہ نوٹس بائع بنام شفیع ۱۳ رنومبر ۲۷ء کو شفیع کے پاس پہنچا اور شفیع نے اس کا جواب ۱٦ رنومبر ۲۷ء کو لکھا ہے اس قدر مدت کے بعد جواب دینا مسقط حق شفع ہے مجلہ کی دفعہ (۱۰۳۳) میں ہے۔

لو أخر الشفيع طلب التقرر والاشهاد مدة يمكن اجراءها فيها ولو بارسال مكتوب يسقط حق الشفيع۔

اور شفیع کی تحریر کہ اس معاملہ میں صحیح علم مجھے ابھی ہوا اگر حقیقی معنی کے اعتبار سے لیا جاوے تو چونکہ نوٹس اس کے پاس ۱۳ رنومبر ۱۹۲۷ء کو پہنچ چکا ہے اس لئے

یہ کذب ہے اور اگر مجازاً مراد یہ ہے کہ وصول نوٹس منجانب بائع بنام شفیع کیوقت علم ہو تو طوالت مدت مسقط حق شفعہ ہے علاوہ ازیں نوٹس شفیع بنام مشتری مرسلہ ۱۶ ار نومبر ۱۹۲۷ء ہی میں شفیع مشتری سے کیفیت رہائش دریافت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آئندہ ہمارے ہاتھ اس مکان کو فروخت کردو گے جس سے ظاہر ہے کہ وہ اس وقت موجودہ بیع کو فسخ کرنا نہیں چاہتا بلکہ آئندہ کیلئے مشتری سے وعدہ بیع لینا چاہتا ہے تو اس لئے بھی حق شفعہ ساقط ہے مجلہ کی دفعہ (۱۰۲۴) میں ہے۔

بشرط ان لا یکون الشفیع رضی فی عقد البیع الواقع صراحة او دلالة مثلاً اذا سمع عقد البیع وقال ھو مناسب یسقط حق شفعه ولیس له طلب الشفعة بعد ذلك وكذا اذا اراد ان یشتری او یستاجر العقار المشفوع من المشتری بعد سماعه بعقد البیع یسقط حق شفعته الخ

۱ نقل رسید بیعانہ ٹکٹ مع دستخط

بندہ مقصود الحسن پسر حکیم نور الحسن پیرزادہ
قصبہ گنگوہ محلہ کوٹلہ

جو کہ مبلغ چھ سو روپیہ نصف جس کے تین سو روپیہ ہوتے ہیں پاس سے حکیم مسعود احمد صاحب پیشگی بطور بیعانہ منجملہ بارہ سو روپیہ بابت حصہ خود مکان و بیٹھک و بیلخانہ مولوی محمد شفیع صاحب واقع محلہ الٰہی بخش جس پر بذریعہ بیعنامہ ۱۳ ر اگست ۱۹۲۷ء مالک و قابض و متصرف ہوں وصول پا کر رسید لکھ دیں بقیہ روپیہ بوقت رجسٹری لونگا۔ مورخہ ۷ ر نومبر ۲۷ء

گواہ ——— گواہ ——— گواہ ——— دستخط
مقصود الحسن

۲ نقل نوٹس منجانب شفیع بنام بائع۔

عزیزم مقصود الحسن

تمہارا نوٹس ملا تاریخ میعادی ۲۴ ر نومبر ۱۹۲۷ء مجھے ۱۳ ر نومبر ۲۷ء کو بوقت شام وصول ہوا جس پر میں بغیر افسوس کیئے ہوئے نہیں رہ سکتا اس معاملہ

میں صحیح علم مجھے ابھی ہوا نصف حصہ مکان کی قیمت سہ ہزار وہ بھی ابھی تم سے اور دیگر صاحبان کی زبانی معلوم ہوئی۔ مجھے اور والدہ صاحبہ کو مکان کی سخت ضرورت ہے اس لئے مذکورہ قیمت پر نصف حصہ مکان حضرت نانا مولوی محمد شفیع صاحب مرحوم کا خریدار ہوں مگر اس کام کیلئے میعاد کم ہے۔ ایک ماہ ہونی چاہئے تھی ۱۳/ نومبر ۲۷ء کی شام کو مجھے نوٹس ملا میری ضرورت اور حقوق خریداری پر نظر کرتے ہوئے ۱۴/ نومبر ۲۷ء سے ۲۸/ نومبر ۲۷ء تک ۱۵/ یوم کی مہلت تو مجھے ملنی چاہیئے ہارون سلمہ نابالغ ہے اس کا حصہ تا حصول اجازت ضابطہ بیع نہ ہو سکے گا اس تمہارا اور تمہاری بہن کا حصہ اس وقت معرض بیع میں ہوگا اگر میں ۲۹/ نومبر ۲۷ء تک تمہاری اور تمہاری بہن کے حصہ کا بیعنامہ نہ کرا سکا تو پھر جو تم نے چاہا وہ ہی کرو گے میرے لکھنے کی ضرورت نہیں۔

دستخط

عزیز الحسن غفرلہ

۳۔ نقل مکتوب بنام مشتری منجانب شفیع

حضرت مخدوم حکیم مسعود احمد صاحب بعد سلام مسنون نیازمندانہ عرض آنکہ اگر حصہ مکان حضرت نانا صاحب مرحوم جناب کے نام بیع ہو گیا اور آئندہ کسی وقت ہم میں سے کسی نے کبھی اپنی ضرورت کیوجہ سے لینا چاہا تو از راہ کرم و نوازش موجودہ خرچ و زر ثمن لیکر ہم کو عنایت فرما دیا جاوے گا۔

بصورت مذکورہ رہائش کی کیا صورت ہوگی۔ حضرت والدہ صاحبہ مکہ مدینہ سے خود اس مکان میں آنے اور رہنے کی متمنی ہیں ان کے پاس رہنے کا کسی عورت کا انتظام نہیں اگر ہو گیا اور وہ آنا اور رہنا چاہیں تو کیا صورت ہوگی وہی جواب تک رہی یا کچھ اور براہ کرم جواب باصواب سے ممنون فرماویں۔ نیازمند

عزیز حسن عفی عنہ

۱۲/ نومبر ۱۹۲۷ء

استفتاء از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

السوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید و عمر ایک

مکان میں شریک ہیں عمرا پنا حصہ فروخت کرتا ہے۔ ۷ر نومبر ۱۹۲۷ء کو بائع نے ایک غیر شخص مشتری سے گفتگو بیع وفروخت کی کر کے ایجاب وقبول کیا اور زبانی سپردِ مبیع کر کے تکمیل وثیقہ کو مؤخر قرار پایا۔ جیساکہ مضمون رسید بیعانہ منسلک ھذا ءاول ملاحظہ ہو جو کہ حسب ضابطہ قانون بائع نے تحریر کی مشتری نے بائع سے کہا کہ تم نے جو سب حجتیں شفیع سے قطع کرلیں یہ ٹھیک نہیں بذریعہ نوٹس بھی قانونی حجت قطع کرلو چونکہ بائع اور شفیع میں قرابت قریبہ ہے اس لحاظ سے نوٹس دینا معیوب سمجھا مگر مشتری کی تاکید پر بائع نے بجائے ۷ر نومبر ۲۷ء کے ۹ر نومبر ۲۷ء کو نوٹس دیا جو کہ ۱۳ر نومبر ۱۹۲۷ء کو شفیع کو ملا جیساکہ شفیع نے اپنے مکتوب نوٹس محررہ ۱۶ر میں ظاہر کیا کہ مجھے صحیح علم ابھی ہوا۔

نقل مضمون نوٹس بنام بائع ۲ ملاحظہ ہو۔

پھر شفیع نے ۳ریوم گزار کر اول ایک تحریر مشتری کے پاس بھیجی جس میں مضمون وعدۂ واپسی مبیع وبحالت اشتراک صورت رہائش دریافت کی ۳ منسلک ھذا ملاحظہ ہو۔ پھر ۱۶ر نومبر کو شفیع نے بذریعہ نوٹس بائع سے طلب حق ومہلت کی درخواست کی وہ بھی مضامین کثیرہ کے بعد ۲ منسلک ھذا کو مکرر ملاحظہ فرماویں ۱۸ یا ۱۹ کو وثیقہ لکھا گیا ۲۳ر یا ۲۴ کو رجسٹری ہوا ہر سہ کاغذات منسلکہ ھذا کو ملاحظہ فرما کر حکم شرعی سے مطلع فرماویں کہ شفیع کو حق شفعہ باقی ہے یا نہ اور تکمیل ایجاب وقبول کے وقت تمام ہوئی یا سپرد مبیع پر یا تحریر وثیقہ یا رجسٹری پر بینوا توجروا۔ اس سوال پر حسب ذیل تنقیح کی گئی۔

۱: بائع نے اپنے نوٹس میں کیا لکھا تھا۔ آیا یہ کہ میں نے مکان فلاں مشتری کے ہاتھ بیع کردیا یا کہ بیع کا ارادہ ہے۔

۲: کیا سائل کو اس بات کا علم ہے کہ شفیع نے نوٹس کو پڑھکر یا (پڑھتے ہوئے) زبانی کسی کے سامنے طلب مواثبت ظاہر کی تھی یا نہیں۔

۳: شفیع کا خط بنام مشتری ۱۶ر نومبر ۱۹۲۷ء جس میں مضمون وعدۂ واپسی مبیع وبحالت اشتراک صورت رہائش دریافت کی ہے۔ اس میں یہ لفظ ہے کہ اگر حصہ مکان حضرت نانا صاحب مرحوم جناب کے نام بیع ہوگیا الخ اس سے بظاہر یہ مفہوم

ہوتا ہے کہ اس وقت تک شفیع کے نزدیک بیع نہ ہوئی تھی۔ اس لئے بائع کے نوٹس کے مضمون کی نقل بھیجنا ضروری ہے۔ جس کا جواب حسب ذیل آیا

جواب تنقیح

ع۱ : نقل مضمون نوٹس بائع بنام مشتری اس وجہ سے شامل نہیں کیا تھا کہ شفیع نے بائع کو اغوا کر لیا ہے اس کے حصول میں شک واقع ہوگیا تھا اور اس وقت بائع سے یہی کہا گیا تھا کہ تم اطلاع کردو کہ فلاں مکان فلاں شخص کے ہاتھ اتنی قیمت میں بیع کردیا ۷، نومبر ۱۹۲۷ء کو ایجاب وقبول کے بعد شہرت عام ہوگئی تھی کہ فلاں مکان فلاں شخص کے ہاتھ اتنی قیمت میں بیع ہوگیا اسی مضمون کو شفیع اپنے ۱۶ر نومبر کے نوٹس میں ظاہر کرتا ہے کہ (اس معاملہ میں صحیح علم مجھے ابھی ہوا ہے الخ)

ع۲ : اس کا جواب کچھ نہیں دیا گیا، (البتہ جو استفتار دیوبند بھیجا گیا اس کی نقل جواب تنقیح کے ساتھ بھیجی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں) ۱۳، ۱۶ کے درمیان تواریخ میں شفیع نے کسی قسم کی گفتگو کسی سے نہیں کی نہ بائع سے نہ مشتری سے نہ مبیع سے الخ۔

ع۳ : چونکہ بیع وفروخت میں شریعت مقدسہ کا پڑھے لکھے کو بھی پورا خیال نہیں الا ماشاء اللہ ہر شخص اپنی جہالت تکمیل بیع تحریر وثیقہ ورجسٹری کو قطعی سمجھتے ہیں اس لئے شفیع نے اپنے مکتوب ۱۶ر نومبر ۱۹۲۷ء میں مشتری سے اگر کہ کے سوال کیا جس کی وجہ سے تنقیح کی نوبت آئی اور قبل از بیع مفہوم ہوا اور زبانی اطلاع ہوئی اور زبانی اطلاع تو خود مشتری نے ۱۳ر کے بعد اور ۱۶ر سے قبل صاف لفظوں میں شفیع سے بوقتِ ملاقات کہدیا تھا کہ شرعی بیع قطعی ہو چکی محض تحریر وثیقہ باقی ہے اس پر بھی طلب مواثبت نہیں کی خاموش ہو کر چلے گئے پھر اگلے روز ۱۶ر نومبر ۱۹۲۷ء کو مکتوب طلب رہائش وغیرہ لکھا۔

عبدالمجید تھانوی مقیم حجرہ شریفہ قدوسیہ رشیدیہ

۴ر شعبان یوم جمعہ

الجواب (منے جامع امداد الاحکام بتھانہ بھون)

سائل نے جواب تنقیح کے ساتھ جو استفتار مع جواب کے بھیجا ہے اس کے

دیکھنے سے معلوم ہوا ہے کہ مجیب نے سقوط شفعہ کی بناء امور ذیل پر رکھی ہے۔

عــ۱ : کاغذاتِ منسلکہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد انعقادِ بیع شفیع تسلیم حق شفعہ کر چکا ہے کیونکہ نوٹس بائع بنام شفیع ۱۳ر نومبر ۱۹۲۷ء کو شفیع کے پاس پہنچا ہے اور شفیع نے اس کا جواب ۱۶ر نومبر کو دیا ہے۔ اس قدر مدت کے بعد جواب دینا مسقطِ حق شفعہ ہے۔

عــ۲ : اور شفیع کی تحریر کہ اس معاملہ میں صحیح علم مجھ کو ابھی ہوا اگر حقیقی معنی کے اعتبار سے لیا جاوے تو چونکہ نوٹس اس کے پاس ۱۳ر نومبر کو پہنچ چکا ہے۔ اس لئے یہ کذب ہے۔ اور اگر مجازاً مراد یہ ہے کہ وصولِ نوٹس من جانب بائع شفیع کے وقت علم ہوا تو طوالتِ مدت مسقطِ حق شفعہ ہے۔

عــ۳ : علاوہ ازیں نوٹس شفیع بنام مشتری مرسلہ ۱۶ر نومبر ۱۹۲۷ء ہی میں شفیع مشتری سے کیفیت رہائش دریافت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آئندہ ہمارے ہاتھ اس مکان کو فروخت کردو گے جس سے ظاہر ہے کہ وہ اس وقت موجودہ بیع کو فسخ کرنا نہیں چاہتا ہے آئندہ کیلئے مشتری سے وعدہ بیع لینا چاہتا ہے تو اس لئے بھی حقِ شفعہ ساقط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مجیب مذکور نے جواب میں غایت درجہ مسامحت کی ہے اور جتنی بنائیں سقوط شفعہ کی اس نے بیان کی ہیں سب ناکافی ہیں۔ اول تو اس لئے کہ مجیب کو کاغذاتِ منسلکہ سے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ بائع نے شفیع کو اپنے نوٹس میں یہ اطلاع دی تھی کہ میں نے مکان کی بیع کردی ہے کیونکہ بائع کے نوٹس کا مضمون کاغذاتِ منسلکہ میں نہیں ہے نہ سوال میں اس کی طرف اشارہ نہ حوالہ۔ بلکہ کاغذات میں جواب شفیع (جس کو نقل نوٹس منجانب شفیع بنام بائع عــ۲ ظاہر کیا گیا ہے) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بائع نے شفیع کو میعادی نوٹس دیا تھا اور وہ میعادی ۲۴ نومبر تھا اور شفیع اخیر میں لکھتا ہے کہ اگر میں ۲۹ر نومبر ۱۹۲۷ء تک تمہارے اور تمہاری بہن کے حصہ کا بیعانہ نہ کرا سکا تو پھر جو تم نے چاہا وہ کرو گے میرے لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۶ر نومبر ۱۹۲۷ء۔ اور شروع میں لکھتا ہے کہ نصف حصہ مکان کی قیمت ۳ہزار وہ بھی ابھی تم سے اور دیگر صاحبان کی زبانی معلوم ہوئی اس عبارت سے متبادر یہ ہے کہ بائع نے شفیع کو بیع کی اطلاع نہیں دی بلکہ ارادۂ بیع کی اطلاع

دی تھی اور نوٹس میں قیمت کا ذکر نہ تھا بلکہ شفیع کو اس کا علم زبانی ہوا۔ پس بدون دریافتِ مضمون نوٹس بائع کے مفتی کا فتوٰی دینا جائے حیرت ہے۔ اور قبل اس تنقیح کے شفیع کی تاخیر کو مسقط شفعہ کہہ دینا مرجح مسامحت ہے کیونکہ تاخیر طلب بعد علم بیع کے مسقط شفعہ ہے نہ قبل از علم بیع کما حررہ مفتی ایضاً۔ اور ثانی اس لئے کہ بلاوجہ شرعی مسلمان کے کلام کو کذب پر محمول کرنے کی کیا وجہ ہے۔ ممکن ہے کہ ۱۳ نومبر ۱۹۲۷ء کو شفیع کو صحیح علم ہوا ہو مگر قابلِ تنقیح تو یہ امر ہے کہ اس کو صحیح علم کس امر کا ہوا بیع کا یا ارادۂ بیع کا۔ شفیع کے نوٹس کی اخیر عبارت مدلولِ ثانی کو بتلا رہی ہے اس لئے طوالتِ مدت مسقط شفع نہیں ہوسکتی تھی مجیب کو یہ عبارت لکھتے ہوئے شفیع کی پوری عبارت کو پڑھ کر اس کا مدلول متعین کرکے لکھنا چاہیئے تھا اور اس وقت اس کو اس تنقیح کی ضرورت خود محسوس ہو جاتی کہ بائع کے نوٹس کا کیا مضمون تھا۔

اور ثالث اس لئے کہ شفیع نے مشتری کو جو نوٹس دیا ہے اس نوٹس کو شفیع نے اس لفظ سے شروع کیا ہے کہ "اگر حصہ مکان حضرت نانا صاحب مرحوم جناب کے نام بیع ہوگیا الخ" اس کلام مشروط سے متبادر یہ ہے کہ اس نوٹس کے لکھنے کے وقت تک شفیع کے نزدیک اس مکان کی بیع نہیں ہوئی ورنہ اگر بیع ہوچکی ہوتی تو وہ سوال نہ کرتا۔ اور جب شفیع کی یہ تحریر انیز مدلول کے موافق قبل از بیع ہے تو اس کو مسقط شفعہ کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ مجیب نے اس پر جواب کے شروع میں خود اس کی تصریح کردی ہے کہ قبل از بیع اسقاطِ شفعہ سے شفعہ ساقط نہیں ہوتا۔

بہرحال جو کاغذات منسلکہ سائل نے مجیب اول کے پاس بھیجے اور جو اولاً ہمارے پاس بھیجے گئے ان کی بناپر سقوطِ شفعہ کا حکم اور فتوی دینا ہرگز صحیح نہیں جب تک بائع کے نوٹس کا مضمون معلوم نہ ہو جائے۔ کیونکہ شفیع کا نوٹس بنام بائع اور بنام مشتری اوس امر کو ظاہر کررہا ہے کہ اس کو ۱۶ نومبر تک اس مکان کے بیع ہوجانے کا علم نہیں ہوا۔

اب میں جوابات تنقیح کی طرف توجہ کرتا ہوں اس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ بائع کو یہی کہا گیا تھا کہ تم (شفیع کو) اطلاع کردو کہ فلاں مکان فلاں شخص کے ہاتھ اتنی قیمت میں بیع کردیا۔ سو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع نے اس کی تعمیل بھی کی جب تک اس کی تحریر سامنے نہ ہو کیونکہ شفیع کا نوٹس بنام بائع ع۲ یہ ظاہر کررہا ہے کہ اس کو

نوٹس سے نہ بیع کا علم ہوا نہ قیمت کا بلکہ ارادہ بیع کا صحیح علم ہوا اور قیمت کا علم زبانی ہوا کما ذکر ناہ مفصلا ان ذلك مدلولہ ظاھراً۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ، ۷؍ نومبر ۱۹۲۷ء کو ایجاب وقبول کے بعد شہرت عام ہوگئی تھی الخ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شفیع کو بھی مفصل علم بذریعہ عدل کے ہوگیا ہو ممکن ہے اس کو افواہاً غیر عدل سے خبر ملی ہو۔ ولا یسقط حقہ بالسکوت علی اخبار غیر العدل یا عدل نے خبر دی ہو مگر کل بیع اور کل ثمن کی مفصل اطلاع نہ دی ہو۔ ولا یسقط حق الشفعة بالسکوت علی مثل ھذا الخ

اس کے بعد لکھا ہے کہ، ہر شخص بوجہ جہالت تکمیل بیع تحریر وثیقہ ورجسٹری کو سمجھتا ہے اسی لئے شفیع نے اپنے مکتوب ۱۶؍ نومبر ۱۹۲۷ء میں مشتری سے اگر کرکے سوال کیا الخ مگر اس میں یہ خدشہ ہے کہ اس جہالت کا احتمال جیسا شفیع کی جانب ہے۔ بائع کی جانب بھی ہے۔ ممکن ہے اس نے تحریر وثیقہ اور رجسٹری نہ ہونے کی وجہ سے ۹؍ نومبر کے نوٹس بنام شفیع میں یہ نہ لکھا ہو کہ مکان کی بیع ہوچکی بلکہ یہ لکھا ہو کہ فلاں تاریخ کے بعد بیع ہوجاوے گی۔

ولا یسقط الشفعة بالسکوت علی علو ارادة البیع او التراخی فی الطلب عنه.

دوسرے یہ ایک محض احتمال ہے کہ شفیع نے محض جہالت سے ایسا سمجھا اس کی تحقیق درجہ جزم میں بدون مضمون نوٹس بائع کے دیکھے نہیں ہوسکتی۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ، زبانی اطلاع میں تو صرف مشتری نے ۱۳؍ نومبر کے بعد اور ۱۹؍ نومبر سے قبل صاف لفظوں میں شفیع سے کہہ دیا تھا کہ شرائط قطعی ہوچکی ہے محض تحریر وثیقہ باقی ہے اس پر بھی طلب مواثبت نہیں کی الخ یہ سب جزو البتہ قابل توجہ مگر حیرت یہ ہے کہ اس جزو کو نہ یہاں اولاً ظاہر کیا گیا نہ استفتاء دیوبند میں ظاہر کیا گیا بلکہ ہماری تنقیح کے بعد ظاہر کیا گیا۔

دوسرا اس میں بھی پوری بات ظاہر نہیں کی گئی کہ مشتری نے اس مجلس میں شفیع کو کل مبیع اور کل ثمن کی بھی مفصل اطلاع کردی تھی۔ اور یہ کہ یہ مجلس شفیع کے حق میں اول مجلس علم تھی اور یہ کہ اس نے اس سے پہلے بائع کے یا مبیع کے سامنے طلب مواثبت نہیں

کی تھی۔ اس واسطے اس جزو کی وجہ سے بھی قطعی فتوی نہیں دیا جاسکتا صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس مجلس میں مشتری نے شفیع کو قطعی بیع ہو چکنے کی خبر کے ساتھ کل مبیع اور کل ثمن کی بھی اطلاع کر دی تھی اور یہ مجلس شفیع کے حق میں پہلی مجلس علم تھی یا اس سے پہلے اس نے بائع یا مشتری کے سامنے طلب مواثبت نہ کی تھی تو اس مجلس میں ترکِ مواثبت سے اس کا حقِ شفعہ ساقط ہو گیا۔ اور اگر ان شرائط میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو گئی تو حقِ شفعہ ساقط نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۷ر شعبان ۱۳۴۶ھ

دعویٰ شفعہ سے بچنے کی خاطر مبیع کی قیمت زیادہ لکھوانا

السوال :۔ ایک شخص زمین خریدنا چاہتا ہے مگر رقم تو صرف دو سو روپے دیتا ہے اور چار سو لکھواتا ہے۔ اور مالک بھی اس بات پر راضی ہے بلکہ مالک چار سو روپیہ اس لئے لکھواتا ہے تاکہ کوئی حقِ شفعہ نہ کرے۔ اور اگر کوئی حق شفعہ کرے تو پورے چار سو روپیہ ادا کرے تو حضور والا سے اس مسئلہ کے بابت عرض ہے کیا دو سو روپیہ دیکر چار سو روپیہ لکھوانا پھر جو حق شفعہ کرے اس سے بھی چار سو روپیہ وصول کرنا جائز ہے یا ناجائز۔ امید ہے کہ جواب سے نوازیں گے۔

الجواب

اس طرح کرنا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ر رجب المرجب ۴۸ھ

شفعہ کی ایک صورت کا حکم

السوال :۔ ایک عورت نے اپنا مکان بعوض چار سو روپیہ اپنی ساس کے نام بیع قطعی کرا یا جس کو عرصہ نو ماہ کے قریب ہوا ہے اور بعد انتقال بیع مسماۃ بائعہ کا انتقال ہو گیا مجھے اس ماہ کے اندر اندر پتہ چلا کہ ایسا معاملہ ہوا ہے فوراً اپنے بھائی صاحب کو اطلاع دی کہ آپ شفیع ہیں میرے بھائی نے یہ خط پڑھنے کے بعد ایک گواہ کے سامنے شرائط حق شفعہ ادا کیں اور مجھے لکھا

کہ میں شفیع ہوں اور مطالبہ شفعہ کا کروں گا خریدار مکان یہاں پر موجود نہیں ہے ابھی تک اس کے مقابلہ پر شرائط شفعہ ادا نہیں ہوئیں اور جب مجھے علم ہوا تھا اس وقت بھی خریدار مکان یعنی مسماۃ بائعہ کی ساس یہاں موجود نہ تھی ایسی صورت میں کیا ہونا چاہئے سنا ہے کہ دھلی میں ہے لیکن مفصل پتہ معلوم نہیں کہ کہاں ہے۔

دوسرا امر قابل دریافت یہ ہے کہ زرثمن مکان مذکور کا چارسو روپیہ قرار دیا گیا ہے اور نفس الامر میں قیمت زیادہ ہے اب میرے بھائی کو چارسو روپیہ زرثمن پر مطالبہ شفعہ کرنا چاہیئے یا کمی بیشی پر۔ بلینوا توجروا۔

احقر العباد عابد حسین

محلہ امروہہ دربار کلاں

تنقیح

جس خط کے ذریعہ اطلاع بیع مکان مذکور کی دی گئی تھی اس میں اس اطلاع کے ساتھ اور کوئی مضمون بھی تھا یا نہیں۔ اگر تھا تو بیع کی اطلاع خط کے آخر میں تھی یا شروع میں یا درمیان میں اور طلب شفعہ کا گواہ پورے خط کو پڑھنے کے بعد بنایا یا درمیان میں ہی فقط بیع کی خبر پڑھ کر۔ اس کا جواب مع اس پرچہ کے دیا جاوے۔

احقر عبدالکریم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

جواب تنقیح

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

جس خط میں بیع کی خبر دی گئی تھی وہ خط بعینہٖ ارسال ہے پورا خط پڑھنے کے بعد طلب شفعہ کا گواہ بنایا تھا۔

احقر زاہد حسین

شفیع مکان مبیعہ

مرسلہ خط

دیگر احوال آنکہ آپکے قریب میں سبط علی والا مکان جو ہے وہ سبط علی

نے اپنی بہو کے نام بیع کر دیا تھا جب اس کی بہو کا انتقال ہونے کے قریب ہوا تو اس نے مکان اپنی بیوی کے نام منتقل کرا دیا یعنی بہو نے اپنی ساس کے نام لکھ دیا اور مبلغ چارسو روپیہ کا بیعانہ بھی لکھ دیا ہے اور سبط علی کی بہو کا تپ دق میں انتقال ہو گیا ہے۔ اب وکیلوں نے یہ رائے دی ہے کہ تمھارے بھائی کا شفعہ ہے وہ لینا چاہیں تو شرائطِ شفعہ فوراً ایک ایسے شخص کے سامنے ادا کر دیں جو تاریخ پر عدالت میں بیان کر دے کہ میرے سامنے انہوں نے شرائط شفعہ ادا کیں تھیں اور آپ کو یہاں آنے کی ضرورت فوراً ہو گی۔ تاکہ یہاں دو شخصوں کے سامنے کہا جاوے کہ میرا حق تھا میں شفیع ہوں اور شفعہ طلب کروں گا ایک شخص کے سامنے بیان کرنا کافی ہے جو آ کر یہاں بیان کر دے اور قیمت چارسو روپیہ اس نے قرار دی ہے۔ چارسو روپیہ ہی قیمت مانی جائے گی۔

الجواب ۷۸۶

حقِ شفعہ کے واسطے ابھی یہ امر قابل غور ہے کہ بیع مکان کی بابت جو اطلاعی خط آپکو ملا ہے اس میں اگر "قرار دی ہے" تک عبارت پڑھ کر فوراً اپنی زبان سے کہدیا تھا کہ حق شفعہ لوں گا تب تو حق باقی ہے گو اس وقت کوئی گواہ موجود نہ ہو اور اگر "قرار دی ہے" تک خط پڑھ کر شفعہ لینے کو زبان سے نہیں کہا بلکہ تمام خط پڑھ کر ہی گواہ کے سامنے ظاہر کیا تو حق شفعہ باطل ہو گیا۔ بلکہ اگر خط کے حاشیہ کی عبارت پہلے پڑھی ہو تو "بیع کر دیا ہے" تک پڑھ کر زبان سے کہنا ضروری تھا۔ اگر نہ کہا ہو تو حق باطل ہو گیا۔ اس حق کے باطل ہونے کی صورت میں مطالبۂ شفعہ سے عاصی ہو گا کہ غیر کے حق کو غصب اور اس پر ظلم کرنا ہے، اور حق شفعہ باقی ہو تو اس اس صورت اسی قیمت میں مکان لینا جائز ہے۔ جو بیع کے وقت قرار دی گئی ہے خواہ وہ رعایت سے رکھی گئی ہو یا پوری قیمت ہو۔

فی الدر : فی جواھر الفتاوی انه (ای طلب المواثبة) علی الفور و علیه الفتوی و قال الشامی (فروع) اخبر بکتاب والشفعة فی اوله أو وسطه وقرأه إلی آخره بطلت ھدایة - ج ۵، ص ۲۱۹ -

و فی الدر ایضاً: (ویقضی) القاضی (بالشفعة والعھدة) لضمان

الثمن عند الاستحقاق (على البائع قبل تسليمه المبيع الى المشتری) والعهدة (على المشتری لو بعده) لما مر اھ ج ۵، ص ۱۲۳۔

وفيه ايضاً: (تمليك البقعة جبراً على المشتری بما قام عليه). بمثله لو مثليا والا فبقيمته وفی الشامی تتمه والمراد ما لزم المشتری من المؤن بالشراء اھ ج ۵، ص ۲۱۱۔

وفيه ايضاً: قلت ما قام عليه عام فی القليل والكثير والثمن ما تراضيا به سواء كان مساويا للقيمه او زائداً عليه او ناقصاً عنه وأيضاً فی الدر (وحط البعض يظهر فی حق الشفيع) فيأخذ بالباقی الخ ص ۲۲۴۔

وعدم الفرق بين الحط بعد البيع والمحاباة قبل البيع ظاهر۔ والله اعلم

الجواب صحيح
ظفر احمد عفا الله عنہ
۱۲ ربیع الثانی ۴۵ھ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۱ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

متعلق سوال بالا

اور سوال میں اور خط میں ایک شاہد بنانا حق شفعہ طلب کرنے کے واسطے لکھا ہے اس کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص گواہی کے واسطے کافی نہیں۔ دو گواہوں کی ضرورت ہے اور چونکہ اس امر پر گواہ بنانا کہ ھم نے فوراً حق شفعہ کا مطالبہ زبان سے کہدیا تھا شفعہ کی شرط نہیں ہے اس لئے ایک گواہ کی کمی سے حق شفعہ تو باطل نہیں ہوا لیکن اگر مشتری کہے کہ تم نے فوراً طلب ظاہر نہیں کی تھی تو اس کے مقابلہ میں ایک گواہ ناکافی ہے۔

فی الدر المختار: (و) رضابها (لغيرها من الحقوق سوا كان) الحق (مالا او غيره رجلان اھ ملخصاً وقال الشامی (قوله لغيرها) ای لغير الحدود والقصاص وما لا يطلع عليها الرجال منح اھ ج ۴، ص ۵۲۶۔

وفی العالمگيرية ج ۴ ص ۲۲۵: ومنها الشهادة بغير الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال وشرط فيها شهادة رجلين او رجل

او رجل وامرأتین سواء کان الحق مالا او غیر مال الخ

وفی الدر : والاشهاد فیه لیس بلازم بل لمخافة الجحود و قال الشامی کذا فی الهدایة وغیرها لان طلب المواثبة لیس لاثبات الحق بل لیعلم انه غیر معرض عن الشفع معراج ونهایة۔ ج۵، ص ۲۱۹۔

وفی الهندیة : واما طلب الاشهاد فهو ان یشهد علی طلب المواثبة حتی یتأکد الوجوب بالطلب علی الفور ولیس الاشهاد شرطا لصحة الطلب لکن یتوثق حق الشفعة اذا انکر المشتری طلب الشفعة الخ ج ۶، ص ۱۱۶۔

اب رہی یہ بات کہ خریدار موجود نہ ہونے کے باعث اس کے سامنے مطالبہ نہیں کیا گیا سو اس حالت میں شرعی حکم یہ ہے کہ جب بیع کی شفیع کو اطلاع ہو اس کو خود یا اپنے کسی وکیل کے ذریعہ سے اس مکان کے پاس جاکر دو گواہوں کے سامنے یہ کہے کہ یہ مکان فلاں نے خریدا ہے اور میں نے اطلاع ہوتے ہی شفعہ طلب کیا ہے اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم گواہ رہو اگر ایسا نہیں کیا یعنی اس مکان پر جاکر مطالبہ نہیں کیا تو شفعہ باطل ہو گیا اور اس اشہاد میں اطلاع بیع کے بعد اتنی تو تاخیر ہو سکتی تھی کہ جتنی دیر سفر سے مکان پہنچنے میں درکار ہے اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں زیادہ تاخیر سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔ یہ تو جب ہے کہ مطالبہ کیلئے شفیع خود آوے اور اگر شفیع کسی کو وطن میں وکیل بنادے تو اس وکیل تک خط پہنچنے میں جو وقت صرف ہو اتنی تاخیر معاف ہے زیادہ گنجائش نہیں ہے۔ سو اگر وکیل نے خط ملنے کے بعد طلب میں تاخیر کی تب بھی شفعہ باطل ہو گیا۔

فی الدر المختار : (ثم) یشهد (علی البائع لو) العقار (فی یده او علی المشتری) وان لم یکن زاید لانه مالك او عند العقار فیقول اشتری فلان هذه الدار وانا شفیعها وقد کنت طلبت الشفعة و اطلبها الآن فاشهدوا علیه، (وهذا) الطلب لابد منه حتی لو تمکن ولو بکتاب او رسول ولم یشهد بطلت شفعته وفی الشامی (قوله حتی لو تمکن) لو افتتح التطوع بعد طلب المواثبة قبل طلب

الاشهاد بطلت خانیۃ اھ ج ۵، ص ۲۲۰ -
و فی العالمگیریۃ : و اذا کان الشفیع غائباً یؤجل بعد العلم قدر مسیرۃ الطلب للاشہاد فان حضر ھو او وکیلہ و الا بطلت شفعتہ و بعد سطر - فان ظهر المشتری فی بلد لیس فیہ الدار لم یکن علی الشفیع الطلب ھناك و انما یطلب حیث الدار کذا فی محیط السرخسی (صـ۱۱۷) -
اور اگر اس طلب میں یعنی بائع یا مشتری یا جائداد کے پاس جاکر جو شفعہ کی طلب ظاہر کی جاتی ہے اس میں دو گواہوں کے سامنے مطالبہ نہیں ہوا بلکہ شفیع نے بائع یا مشتری سے تنہا مطالبہ کیا یا مکان کے پاس جاکر الفاظ طلب کہہ دیئے تو دیانۃً تو شفعہ باطل نہیں ہوا لیکن حاکم تسلیم نہ کرے گا جبکہ مشتری شفیع کی تصدیق نہ کرتا ہو کما فی الشامی ج ۵، ص ۲۲۰ -
قولہ : (و ھو طلب الاشہاد) و یسمی طلب التقریر اقول ظاھر عبارا تھم علی لزوم الاشہاد فیہ لکن رایت فی الخانیۃ انما سمی الثانی طلب الاشہاد لا لان الاشہاد شرط بل لیمکنہ اثبات الطلب عند جحود الخصم اھ تأمل - الشامی (ج ۵، ص ۲۲۰) -

نوٹ

اگر بائع کا تپ دق بیع کے وقت ایسا تھا کہ جسکو مرض موت شمار کیا جاوے تو یہ تحقیق کرکے دوبارہ سوال کریں کہ اس نے جو کمی زرِ ثمن میں کی ہے وہ ثلث ترکہ سے تو زائد نہیں، اگر زائد ہے تو ورثہ نے اس کو نافذ رکھا ہے یا نہیں ؟

الجواب مع التفصیل صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۱۹ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم دعویٰ شفعہ از جانب مسجد و اوقاف دیگر

السوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ بازار میں ایک مسجد کے متعلق چند دوکانیں ہیں - اور ان دو کانوں کے

متصل ایک دوکان ایک مسلمان شخص کی تھی اس دوکان کو ایک اور مسلمان نے خرید لیا ہے اور مہتمم مسجد نے شفع کر دیا ہے اس مسئلہ میں آپ کیا فرماتے ہیں۔ شفعہ من جانب مسجد جائز ہے یا نہیں۔ اور تاریخ شفعہ ۳۰؍ اکتوبر ۱۹۲۶ء میں مقرر ہے جواب سے بہت جلدی مطلع فرمائیے گا۔ المستفتی

نیاز محمد خیاط

ضلع میر بازار۔ ۲۲؍ اکتوبر ۱۹۲۶ء

الجواب

فی الدر المختار : (ولا شفعة فی الوقف) ولا له نوازل (ولا بجواره) شرح مجمع وخلافاً للخلاصة والبزازية ولعل لا ساقطة :

قال المصنف : قلت وحمل شيخنا الرملی الأول علی الأخذ به و الثانی علی اخذه بنفسه اذا بيع۔ ففی الفيض حق الشفعة يبنی علی صحة البيع اھ ، فمفاده ان لا يملك من الوقف بحال لا شفعة فيه وما يملك بحال ففيه الشفعة وأما اذا بيع بجواره او كان بعض المبيع ملكا وبعضه وقفا وبيع الملك فلا شفعة للوقف و الله اعلم۔

و فی الشامية : (قوله وخانية) عبارتها كذا فی المنح ولا شفعة فی الوقف لا للقيم ولا للموقوف عليه (قوله خلافا للخلاصة والبزازية) حيث قالا : وكذا تثبت الشفعة بجوار دار الوقف اھ اقول : وفی نسخة البزازية لا تثبت ، نعم رأيت فی نسخة الخلاصة كما قال (قوله ولعل لا ساقطة) يؤيده انه ذكر فی كل من الخلاصة والبزازية قبله با قل من سطر ما لا يجوز بيعه من العقار لا شفعة فيه الخ فالتشبيه يقتضيه فافهم (ج ٦ ، ص ۲۲۳) ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں حق شفعہ نہیں ہے اور خلاصہ

وبزازیہ سے درالمختار نے جو اختلاف نقل کیا ہے اول تو بوجہ اختلاف نسخ اس کا اعتبار نہ کیا جاوے گا دوسرے خود درمختار نے اس کا محل بیان کردیا۔ واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۱۸ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۳ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

تبادلۂ جائیداد میں بھی حق شفعہ ثابت ہوجاتا ہے | السوال :- مہربانی فرماکر اس مسئلہ کے متعلق شرعی نقطۂ خیال سے روشنی ڈالیئے۔ زید و بکر نے ایک دوسرے سے اپنی جائیداد کا تبادلہ کیا بکر کے رشتہ دار عمرو و خالد نے شفعہ شرعی زید و بکر پر داخل کیا آیا تبادلہ پر بھی حق شفعہ ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اور کن کن حالتوں میں شفعہ ہوسکتا ہے۔

الجواب

تبادلہ میں بھی حق شفعہ ثابت ہوتا ہے۔ لان فیہ تملك بعوض المال۔ وفی الدرالمختار: (لا تثبت قصدا الا فی عقار ملك بعوض) خرج الھبة (ھو مال) خروج المھر (وان لم) یکن (یقسم) اھ

واللہ أعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۲۹ جمادی الاولیٰ ۵۱ھ

کتاب المزارعة والمساقاة

کچھ روپے لیکر کاشتکار کو موروثی کردینا جائز نہیں | السوال :- اگر کچھ روپیہ لیکر زمیندار کاشتکار کو موروثی کردیا جائے تو کیا یہ جائز ہے اور یہ روپیہ رشوت تو نہیں ہے۔ بینوا توجروا۔

محمد الیاس طالب العلم

الجواب

جائز نہیں کیونکہ یہ حق استخلاص کا معاوضہ ہے اور حقوق متقوم نہیں ہیں۔

قال فی الدر وفی الاشباہ: لا یجوز الاعتیاض عن الحقوق المجردۃ کحق الشفعۃ۔اھ (ج ۴، ص ۲۰) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۲ ربیع الثانی ۴۰ھ

زمین کی کاشتکاری میں وراثت جاری نہیں ہوتی

السوال:۔ اگر زمیندار کاشتکار کے نام اپنی کسی کھیت کی بخوشی کاشتکاری لگوادے تو آیا زمیندار اور کاشتکار دونوں کے مرجانے کے بعد یا ایک کے مرجانے کے بعد پھر کاشتکار کے لڑکے کو اس کاشتکاری منتفع بہ ہونا جائز ہوگا یا نہیں۔ونیز اگر کسی زمیندار نے اپنا کھیت بطور کاشتکاری کے کسی کاشتکار کے نام نسلاً بعد نسل کرکے لکھ دیا تو یہ لکھنا جائز ہوگا یا نہیں بعض زمیندار کچھ روپیہ لیکر لکھ دیتے ہیں۔

الجواب

کاشتکار کے نام اگر زمیندار کھیت کی کاشتکاری لکھ دے تو ایک یا دونوں کے مرنے کے بعد کاشتکار کی اولاد کو حق کاشتکاری نہ پہنچے گا کیونکہ وراثت مملوک میں ہوتی ہے اور حقوق مجردہ مملوک نہیں ہوتے اور اگر زمیندار کچھ روپیہ لیکر زمین کو موروثی کردے تو جب بھی زمین شرعاً موروثی نہ ہوگی اور زمیندار نے جو رقم لی ہے وہ رشوت ہے اس کا تصرف میں لانا حرام ہے کاشتکار اپنی وہ رقم واپس لے سکتا ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۴ جمادی الاولی ۱۳۴۰ھ

زمین موروثی کا حکم اور زمین کو موروثی کرنے کے عوض مال لینے کا حکم۔

السوال:۔ جو کھیت کاشتکار بلا رضامندی زمیندار کے بارہ سال قبضہ ہوجانے کے بعد اپنی کاشتکاری لگوا لیتا ہے یا زمیندار اپنی رضامندی سے اس کے نام اپنے کسی کھیت

کی کاشتکاری لگوادے تو فریقین کے مرنے کے بعد یہ کاشتکاری بالتراضی کاشتکار کے لڑکے کو جائز ہو گی یا نہیں؟ اور اگر نہیں تو غاصبانہ قبضہ یا اس طرح سے کہ زمیندار نے خود لگوایا اور اس کے بعد مر گیا پھر تجدید معاملہ نہ ہوا تو آیا کاشتکار کو حرام خور یا فاسق و فاجر کہا جا سکتا ہے اور سلام وغیرہ اس سے ترک کرنا واجب ہے یا نہیں۔ زید کہتا ہے کہ جب کاشتکاری ناجائز ہے اور کاشتکار حرام خور، بدکار ٹھہرا تو سلام و کلام ایسوں سے ترک کرنا واجب و لازم ہے۔ مولانا صاحب ذرا اس مسئلہ کو صراحۃً بحوالہ کتب فقہ و حدیث سے فرمائیے اور کاشتکاری کے بارے میں جو اصل صورت جواز کی ہو اور وہ متفق بہ ہو اس سے مطلع فرمائیے۔

السائل:
محمد شمس الدین عفی عنہ

الجواب

بارہ سال کے بعد کاشتکار کا موروثی بن جانا حرام ہے اور جو زمیندار اپنی مرضی سے کاشتکار کو موروثی کرتے ہیں وہ اس کے معاوضہ میں کچھ رقم لیتے ہیں اور حق کاشتکاری شئی متقوم نہیں اس لئے وہ معاوضہ لینا اور دینا بھی حرام ہے پس بعد موت زمیندار یا کاشتکار کے کاشتکار کی اولاد کو اس زمین میں کچھ حق نہیں وہ قبضہ حرام کا مرتکب ہے۔ جس شخص کے پاس موروثی زمین ہو اول اس کو مسئلہ شرعی سے خبردار کر دینا چاہیئے اگر پھر بھی باز نہ آئے تو اس سے سلام و کلام قطع کر دینا چاہیئے بشرطیکہ اس سے نفع کی امید ہو اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ وہ اس برتاؤ سے اور زیادہ حرام کا ارتکاب کریگا تو ایسا نہ کیا جاوے۔ البتہ اس کے یہاں کا کھانا کسی حال میں نہ کھایا جاتے، کاشتکاری کی بہت سی صورتیں جائز بھی ہیں اور بعض ناجائز ہیں آپ کو جس صورت کا حکم دریافت کرنا ہو صاف لکھ کر سوال کریں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ / شوال ۱۳۴۰ھ

اضافہ: لگان کر کے زمین کو موروثی پر لینا | السوال:۔ دو صورتیں مندرجہ ذیل بہت ضروری ہیں بایں وجہ جناب کو تکلیف دیتا ہوں۔

صورت اول :- زید عمر شریک کاشت موروثی ہیں زید نے چھوڑ دیا بوجہ شریک کاشت ہونے کے عمر سب حصہ پر قابض ہو گیا ہے زید نے مالگذاری میں کچھ اضافہ کر دیا زمیندار نے اس کے حوالہ کر دیا یہ بایں وجہ کہ عمر سے سوائے مقررہ لگان کے کچھ اور نہیں مل سکتا اور اگر دونوں استعفیٰ دیدیں تو زمیندار کو سہ چند یا اس سے بھی زیادہ لگان مل سکتی ہے لیکن عمر استعفیٰ نہیں دیتا تو ایسی حالت میں اگر زید زیادہ کر دے اور زمیندار بوجہ مجبوری مذکورہ بالا قناعت کر جائے اور زید کے حوالہ کر دے میعاد مقررہ دو یا چار برس تک یا اپنی زندگی تک تو زید کیلئے جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

از جانب حاجی منیر

الجواب

صورتِ مسئولہ میں اگر زید اضافہ لگان کر کے بطور موروثی ہی اس زمین کو لیتا ہے تو اضافۂ لگان کے بعد بھی زید کو اس زمین کی کاشت کرنا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی زمیندار مجبور ہے البتہ اگر زید موروثیت سے باقاعدہ استعفیٰ دیدے گو عمر استعفیٰ نہ دے تو پھر زید کو اس کی کاشت جائز ہے مگر اس صورت میں عمر کیساتھ شرکت نہ کرنا چاہیئے بلکہ علیحدہ ہو کر کاشت کرے ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ رجمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم خرص در مزارعت | السوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ میرے یہاں کنکوت صرف شاماخ کی ہوتی ہے ، طبیعت میں نہایت خلجان ہے اور ضیق ہے کہ کوئی صورتِ جواز کی نہیں نکلتی مصالحت میں بھی صورت جواز نہیں ، اسامیوں کے حلف پر اگر چھوڑا جاوے تو ان کے حلف کا کچھ اعتبار نہیں ۔ ایک وقت میں کل کھیت کی کٹائی نہیں جو بٹائی کر لی جاوے تھوڑا تھوڑا موافق ضرورت مویشی کاٹ لیتے ہیں ۔ اگر تھوڑا تھوڑا ہی روزانہ آتا جاوے اور تقسیم ہو جاوے تو ایک ماہ ، سوا ماہ تک اس کام کی خاطر میرا قیام ناممکن ہے اور نوکروں کا اعتبار نہیں ۔ کیا کیا جاوے ؟

الجواب

کنکوت یعنی خرص مزارعت بین ائمہ اربعہ میں سے ہے کسی کے نزدیک

بھی جائز نہیں ہے۔ شرح بہ العینی فی شرح البخاری ج ۴، ص۴۱۸ اور علت عدم جواز خرص کی لزوم ربوا ہے اس لیئے حنفیہ نے احادیث خرص ثمار کو قبل تحریم ربوا پر محمول کیا ہے عینی ج ۴، ص ۴۱۹۔ اور جب یہ علت ہے تو اس کا مقتضاء یہ ہے کہ خرص مسلمانوں کے ساتھ جائز نہ ہو لیکن کفار، اهل حرب کے ساتھ برضاء طرفین جائز ہو۔ لجواز الربوا بین المسلم والحربی بدار الحرب عندھم و قال ابن العربی لم یثبت عنه صلی الله علیه وسلم خرص النخل الا علی الیھود لأنھم کانوا شرکاء وکانوا غیر امناء واما المسلمون فلم یخرص علیھم۔ اھ، (ج ۴، ص ۴۲۰)۔

پس مزارعین کفار کیساتھ خرص جائز ہے جبکہ وہ اس پر راضی ہوں کہ خرص سے معاملہ کر لیا جاوے۔

لم أرہ صریحاً لکنه مقتضی القواعد۔ واللہ اعلم۔

کتبہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

۱۰ صفر ۱۳۴۴ھ

دخیلکار اور موروثی زمین کی پیداوار کا حکم

السوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو تمام ہندوستان میں سرکار نے قانون قبضہ اراضی نافذ کر کے کاشتکاروں کو قبضہ دلایا ہے جس کی وجہ سے ہر شخص دخیل کار اور موروثی کاشتکار ہو گیا ہے پیشتر دخیلکاروں کی تعداد کم تھی مگر اب ہر کاشتکار دخیلکار ہو گیا ہے زمیندار جس طریقہ سے پیشتر کے دخیلکاروں سے ناخوش اور ناراض تھے اسی طریقہ سے ان کاشتکاروں سے بھی ناخوش اور ناراض ہیں چونکہ زمینداروں کا منشاء تو یہ ہے کہ ہر سال نئے نئے کاشتکاروں کو زمین دیدیا جایا کرے اور اس لگان سے کچھ زر لگان خفیہ کر لیا جایا کرے۔ بغیر پٹواری کے کاغذات میں بجائے للعرفی بیگھے درج کرا کر مالگذاری میں کمی رکھی جائے سرکار نے اس وجہ سے کل کو دخیلکار بنایا تاکہ زمیندار یہ غبن نہ کریں اور مالگذاری بمقدار وصولیت زر لگان از کاشتکار لے جایا کرے

اس کے بعد سرکار نے یہ حق زمیندار کو دیا ہے کہ جو روپیہ تم اپنی جائیداد سے وصول کرو اس میں سے مبلغ ۴۵ر فی صدد کھکر باقی تحصیل میں داخل کردو۔ اور احناف کا مذہب ہے کہ استیلاء کافر علی مال مسلم سبب ملک کلی ہے سرکار کا جس وقت آنا ہندوستان میں معلوم ہوتا ہے اس سے پہلے ہی پتہ چلتا ہے کہ ملک پر قبضہ پورے طریقہ سے ان کو حاصل ہوا۔ لہذا یہ استیلاء کل ملک پر ظاہر ہے اس کے بعد قدرے قدرے قطعہ اراضی لوگوں کو دے گئے جن کو زمینداروں کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مشہور تو ہے کہ زمیندار مالک اراضی نہیں لیکن بعض قانون دانوں نے نیز بعض زمینداروں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ زمیندار مالک اراضی نہیں بلکہ ایک مقدار معینہ کے معاہدہ سے ٹھیکہ دار ہیں۔ معاہدہ یہ ہے کہ فیصد آمدنی اراضی سے مثلاً مبلغ ۵۰ روپیہ ادا کریگا۔ چنانچہ اگر ایک سال میں اس معاہدہ کے خلاف کرلے تو اس کو اراضی سے سرکار علیحدہ کردے گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمیندار مالک نہیں ہے بلکہ ٹھیکہ دار ہے اور اگر اس کو مالک ہی کہا وے تو اس قانون کے نفاذ کی وجہ سے کیا سرکار کا استیلاء اراضی پر نہیں ہے جو موجب ملک ہے اور خود سرکار یہ مقولہ ہے کہ زمیندار کوئی چیز نہیں کاشتکار یا ہم ثالث کون ہیں۔ تو ان امور کو مدنظر رکھتے ہوئے ارشاد عالیہ سے سرفراز فرمایا جاوے کہ ان کاشتکاروں کا قبضہ اراضی پر جو باجازت سرکار ہے جائز ہے یا ناجائز اور ان کاشتکاروں کی آمدنی حلال ہے یا حرام۔ درصورت حرمت ان لوگوں کا مساجد و مدارس وغیرہ میں چندہ دینا و اعانت کرنا درست ہے یا نہیں۔ و نیز جو لوگ محتاط ہیں ان کو ان کاشتکاروں سے غلہ خریدنا جو ان اراضی میں پیدا ہوتا ہے درست ہے یا نہیں۔ حلت و حرمت دخیلکار امسال اور گذشتہ زمانہ کے جو دخیلکار ہیں مساوی ہیں یا کچھ فرق ہے۔ ہر دو غاصب ہیں یا نہیں اگر احدہما غاصب ہے تو مابہ الامتیاز کیا ہے جبکہ رضامندی زمیندار ہر دو کاشتکار کے متعلق نہیں ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

حکومت کے قبضہ سلطنت کو استیلاء علی الاراضی سمجھنا ہمارے فہم میں نہیں آیا کیونکہ استیلاء قبضہ مالکانہ کا نام ہے اور گورنمنٹ نے جو ہندوستان

پر تسلط کیا ہے وہ مالکانہ ہے اور قبضہ مالکانہ سے زمین مُلک کے بادشاہ کی مِلک نہیں ہوتی۔ وہ صرف منتظم و مدبّر ہے گذشتہ حالات کی ہم کو خبر نہیں اور نہ صحیح طور پر خبر ہوسکتی ہے لیکن حالاتِ موجودہ اس پر شاھد ہیں کہ گورنمنٹ نے اراضی ہند پر قبضہ مالکانہ نہیں کیا۔ مثلاً۔ گورنمنٹ اپنی ضرورت کیلئے بعض دفعہ اگر کسی کی زمین لیتی ہے تو اس کا معاوضہ دیتی ہے۔

عدالتوں میں شب و روز جائیداد کے بیعنامے اور ھبہ نامے اور وقفنامے اور وراثت کے دعوے دائر ہوتے ہیں اور گورنمنٹ اِن سب کو معتبر سمجھتی اور اس کے موافق عمل کرتی ہے۔ اگر زمیندار مالک نہیں ہے بلکہ محض ٹھیکہ دار ہے تو اس کی بیع و ھبہ و وراثت و وقف سب باطل ہونے چاہئیں اور اس پر جس فسادِ عظیم کا مرتکب ہوگا وہ مخفی نہیں ہے۔ اس لئے اِن حالات کے ہوتے ہوئے یہ ہرگز تسلیم نہیں ہوسکتا کہ اراضیٔ ہند گورنمنٹ کی مِلک ہیں۔ اور زمیندار محض ٹھیکہ دار ہے اور اگر ایسا ہوتا تو گورنمنٹ کو زمینداروں کا یک قلم الگ کر دینا کیا مشکل تھا وہ اپنے استیلاء کو دلیل بنا کر یہ سہولت کہہ سکتی تھی کہ زمیندار صرف ٹھیکدار ہے اب ہم اس کو ٹھیکہ دینا نہیں چاہتے۔ پھر ٹھیکہ اجارہ کی قبیل سے ہے جس کیلئے شرائط اجارہ کا تحقق ضروری ہے۔ اور یہاں ان کا بالکل وجود نہیں۔ نہ اس ٹھیکہ کی مدت مقرر ہے نہ زمیندار کی موت سے وہ اجارہ باطل ہوتا ہے بلکہ اس میں میراث جاری ہوتی ہے پھر کیونکر اس کو اجارہ مان لیا جاوے بلکہ یقیناً زمیندار اپنی زمین کا مالک ہے جو کاشتکار کو اجارہ پر زمین دیتا ہے۔ اور کاشتکار مُستاجر ہے لیکن اس قانونِ جدید کی وجہ سے اب جو کاشتکار کسی زمیندار کی زمین اجارہ پر لیتا ہے تو وہ گویا اجارہ میں یہ شرط بھی لگاتا ہے کہ زندگی بھر میں اس کی زراعت کرونگا جو ایک شرطِ فاسد ہے۔ نیز اس میں مدتِ اجارہ ہی مجہول ہے پس اس کا حکم اجارۂ فاسد کا حکم ہوگا جس کا حاصل یہ ہے کہ موجر کیلئے اُجر حلال ہے اور مستاجر جو کچھ زراعت کرتا ہے پیداوار سب اس کی مِلک ہے لیکن مستاجر بوجہ اس شرطِ فاسد کے گنہگار رہے اور زمیندار تو قانون کی وجہ سے اس شرط کے ماننے پر مجبور ہے لیکن مستاجر مجبور نہیں ہے اِس لئے اِس شرط کی وجہ سے وہی گناہ گار ہوگا رہا یہ کہ اس گناہ کا اثر صرف کاشتکار کے

ذمہ تک ہے یا زراعت وپیداوار میں بھی اس کا خبث سرایت کرے گا۔ تو اس میں تفصیل ہے، جو روایاتِ ذیل سے واضح ہوگی۔

قال فی الھندیۃ: ولو کان المشتری استاجر الارض الی ان یدرك ولم یذکر مدة معلومة فالاجارة فاسدة لجهالة المدة فان ترکه فی الارض حتی أدرك لزمه أجر المثل بخلاف ا حتی لا یجب هناك الأجر اصلاً۔ قال ویطیب له من الذرع بقدر الثمن وما غرم من الأجر ویتصدق بالفضل هذا الذی ذکرنا قیاس قول ابی حنیفة ومحمد وا ما علی قول ابی یوسف یطیب له الزیادة فی الوجوه کلها کذا فی الذخیرة اھ ج ۵، ص ۲۷۲۔

قلت ووجه قول ابی یوسف کونها من الاجارة الناس کما یظهر من کلامه حق واللہ أعلم،

قال فی الدر: فی الاجارة الفاسدة وحکم الاول وهو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمی معلوما ان کمال اھ

وفیه ایضاً: الفاسد من العقود ما کان مشروعاً باصله دون وصفه والباطل ما لیس مشروعاً اصلاً لا باصله ولا بوصفه۔

وقال الشامی تحت قوله: وجوب أجر المثل والاجر طیب وان کان السبب حراما کما فی المنیة، ونقل فی المنح أن شمس الأئمة الحلوانی قال تطیب الأجرة فی الاجارة الفاسدة اذا کان اجر المثل اھ ج ۵، ص ۴۲۔

وفی الدر: ولا تملك المنافع بالاجارة الفاسدة بالقبض بخلاف بیع الفاسد فان المبیع یملك فیه بالقبض بخلاف فاسد الاجارة حتی لو قبضها المستاجر لیس له أن یوجرها ولو اجرها وجب المثل ولا یکون غاصباً اھ

وفیه ایضاً: وفی الاشباه: المستاجر فاسد لو آجر صحیحا جاز ولو بعد قبضه فی الأصح منیة اھ ج ۵، ص ۴۳

قلت وهذا حکم المنافع واما الاعیان المتولدة من المأخوذ

اجارة فاسدة فحكمه ما فى الحامدية : وفى الخلاصة رجل دفع الى خياط ثوبا ليخيطه له قباء أوجبة ولم يشا الأجرة فلما فرغ منه اعطاه صاحب الثوب زيادة على اجرمثله فى قياس قول ابى حنيفة يطيب له وقال فقيه ابو الليث الزيادة جائزة فى قولهم جميعا اه ج ٣ ، ص ١٣٩

قلت واذا طاب للخياط الزيادة على اجرمثله فالظاهر جواز لُبس القباء للمالك ايضاً ولعل وجه ذلك عندهما كونهن اجارات الناس والله اعلم۔

ونصها لو زرع ارض الغير بغير اذنه يعتبر العرف فان اقتسموا الغلة انصافاً او ارباعاً اعتبر والا فالخارج للزارع وعليه اجر المثل للارض اه ثم نقل عن جامع الفصولين ومن زرع ارض غيره بلا امره يجب الثلث او الربع على ما هو عرف القرية ثم رمز الفتاوى القاضى ظهيرالدين زرع الاكار سنين بعد مضى مدة الزراعة جواب الكتاب انه لا يكون مزارعة فالزرع كله للاكار وعليه تصدق بما فضل من بذره واجر المثل عمله وهكذا كانوا يفتون ببخارى وقيل تكون مزارعة وقيل لو كانت الارض معدة للزراعة بان كان ربها ممن لا يزرع بنفسه ويدفعه مزارعة فلرب الارض حصة على ما هو عرف تلك القرية لكن انما يحصل على على هذا لو لم يعلم وقت الزراعة انه زرعها على وجه الغصب صريحاً او دلالة او على تاويل فان من آجر أرض غيره بلا اذنه ولم يجز ربها وقد زرعها المستاجر فالزرع كله للمستاجر لا على الزراعة (بل على وجه الاجارة لانه زرعها بتاويل الاجارة) والحاصل ان فى المسئلة قولين او ثلاثة الأول انه اذا زرع ارض غيره بلا امره لا يكون غصبا بل يحمل على الزراعة وحصة رب الارض ما جرى عليه عرف القرية من ثلث او ربع والقول الثانى جواب الكتاب انه يكون غاصبا

والزرع كله له لكن يتصدق بما فضل عن بذره واجر مثل عمله ويمكن حمل هذا على ما اذا لم يكن عرف فى اخذها على وجه المزارعة فلا يخالف ما قبله والقول الثالث انه يكون مزارعة اذا كان صاحبها اعدها للاستغلال بان كان يدفعها مزارعة لغيره ولا يزرعها بنفسه لانه يكون قرينة على ان الزارع انما اخذها على وجه المزارعة على عرف تلك القرية اما لو كان صاحبها يزرعها بنفسه يكون الزارع غاصبا فالزرع كله له اھ فتاوى حامدية. ج ۲، ص۱۵۷، ص۱۵۸۔

قلت وظهر من مجموع الكلام ان الزارع انما يجب عليه التصدق بما فضل عن بذره واجر مثل عمله اذا كان غاصبا ولا يكون غاصبا اذا لم تكن الارض معدة للاستغلال او كان صاحبها يزرعها بنفسه و هذا كله فيما اذا زرع ارض الغير بدون اذنه واما فى صورة المسئولة فلا يمكن القول بكون الزارع غاصبا لانه يزرعها على تاويل الاجارة ويزرعها بان المالك لا بلا اذنه فيكون مستاجراً لا غاصباً فيكون الزرع كله له ولا يجب عليه التصدق بما فضل عن بذره واجر مثل عمله عند ابی یوسف خلافاً لهما وللمالك اجر مثل ارضه بالغا ما بلغ ولا ينقص عن المسمى لا يقال كيف يجب اجر المثل بالغا ما بلغ والاجرة ليست بمجهولة بل مسماة وحينئذ لا يزاد على المسمى كما فى الدر قلت علل فيه عدم الزيادة على المسمى برضاهما به ج ۵، ص ۴۶

وفى الصورة المسئولة لا يكون المالك راضيا بالاجر الذى يؤديه الا كار المدعى لنفسه حق القرار كما هو مشاهد والله اعلم

خلاصۂ روایات یہ ہوا کہ جو شخص غاصب ہو کر دوسرے کی زمین میں زراعت کرے اس کی زراعت کی پیداوار میں سے زائد سب خبیث ہے جس کا تصدق واجب ہے اور جو شخص اجارہ فاسد کیسا تھ دوسرے کی زمین میں زراعت کرتا ہے اسکی پیداوار بھی طرفین (امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ) کے نزدیک مطلقاً خبیث ہے۔ إلا بقدر بذره واجر مثل عمله۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک

بعض صورتوں میں جو من جنس اجارات الناس ھو جائز ہے۔

پس صورت مسئولہ میں جبکہ مالک ارض جانتا ہے کہ مستاجر اپنی حیات تک زمین پر قابض رہے گا اور اس بات کو جانتے ہوئے زمین کو اجارہ پر دے رہا ہے تو مستاجر اس صورت میں غاصب نہیں البتہ یہ اجارہ فاسدہ جس میں مستاجر ایک شرط فاسد کر رہا ہے اور مدت اجارہ بھی مجہول ہے اس لیئے اس کا حکم یہ ہے کہ خود اس مستاجر کے حق میں تو اس کی پیداوار کا وہ حصہ جو قدر تخم اور اجرت مثل عمل سے زائد ہو حلال نہیں ہے۔ علی قول الطرفین۔ اور دوسروں کے حق میں قول ابویوسف پر اس کی کل پیداوار کو دفع حرج کیلئے جائز کہا جائے گا۔ کیونکہ اب اس میں ابتلاء عام ہو گیا ہے جس سے دوسروں کو تحرز دشواری ہے ان کیلئے ایسے مستاجر کی دعوت وہدیہ وچندہ کی رقم لینے کو جائز کہا جائے گا۔ اور خود اس مستاجر کے حق میں چونکہ حرج کچھ نہیں ہے کیونکہ وہ اس اجارہ فاسد کا اپنے فعل سے مرتکب ہو رہا ہے تو اس کے حق میں پیداوار زائد علی القدر المذکور کو حرام کہا جائے گا۔ اور دوسروں کیلئے بھی یہ توسع صرف اس صورت میں ہے جبکہ مالک ارض ابتداء ہی سے کسی مستاجر کو حیاتی کاشتکار مان کر زمین اجارہ پر دے اور اگر مالک ارض نے ابتداء میں حیاتی کاشتکار مان کر زمین نہ دی تھی بلکہ ایک مدت معینہ کیلئے اجارہ پر دی تھی پھر مستاجر اس قانون جدید کی وجہ سے حیاتی کاشتکار و دخیلکار بن گیا تو یہ شخص مدت معینہ کے تمام ہونے کے بعد غاصب شمار ہو گا۔ اور اس کی پیداوار زاید علی القدر المذکور سب کیلئے حرام ہے اس کے حق میں بھی اور دوسروں کے حق میں بھی۔ مگر یہ کہ وہ مدت معینہ اجارہ اولیٰ کے ختم ہونے پر اجارہ فسخ کر دے اور دوبارہ قانون جدید پر اجارہ کرے یا مالک ارض کو قانوناً اس کاشتکار کو الگ کر دینے کا مدت معینہ تک حق حاصل تھا اور مالک ارض نے عمداً اس کو الگ نہیں کیا تو اب یہ کاشتکار بھی صورت اولیٰ کے کاشتکاروں جیسا ہو گیا وحکمہ کحکم الاول۔

اس تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا کہ امسال کے دخیلکاروں اور گذشتہ زمانہ کے دخیلکاروں میں فرق ہے۔ کیونکہ گذشتہ زمانہ کے دخیلکاروں سے مالکانہ ارض مدت معینہ تک کیلئے اجارہ کرتے تھے پھر وہ بدون رضا مالک کے بارہ سال کے بعد

محض قانون کی وجہ سے قابض و دخیلکار بن جاتے تھے پس وہ بحکم غاصب تھے اور اس وقت جو کاشتکار کسی سے زمین لیتا ہے تو مالکِ ارض اس کو دائمی کاشتکار مان کر زمین دیتا ہے تو وہ اس کے قبضۂ حیاتی میں ابتدا ہی سے ہے۔ رہا یہ کہ وہ دل سے کہاں راضی ہے محض قانون کی وجہ سے مجبور ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قانوناً زمین کاشت کیلئے دینے پر مجبور نہیں اگر وہ خود کاشت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے اور جب وہ خود کاشت نہیں کرتا بلکہ دوسروں کو زمین دے رہا ہے اور جانتا ہے کہ یہ کاشتکار بنتے ہی دخیلکار ہو جاتے گا تو اس کا اس حالت میں زمین دینا کاشتکار کی دخیلکاری پر رضا ہے۔ نیز قانون نے مالکِ ارض کی زبان تو بند نہیں کی وہ اس قانون کے بعد بھی زبان سے اتنا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ زمین مدتِ معینہ کیلئے (مثلاً سال دو سال کیلئے) اجارہ پر دیتا ہوں اور اس سے زاید کے لئے میں راضی نہیں ہوں اگر وہ زبان سے ایسا کہہ دے تو اس کاشتکار کا اب بھی مدتِ معینہ کے بعد وہی حکم ہوگا جو گذشتہ دخیلکاروں کا حکم تھا لیکن جب وہ زبان سے کوئی مدت معین نہیں کرتا اور قانونِ حال سے واقف ہے تو دلالۃً وہ مستاجر کی شرطِ فاسد پر راضی ہے پس اس صورت میں مستاجر کو غاصب مثل گذشتہ دخیلکاروں کے نہ کہا جائے گا ہاں اس قانون سے نفع لینے میں وہ گناہ گار ضرور ہے اور اس کے حق میں اس کی پیداوار حرام ہی ہے باستفتاء ما مرّ لیکن غاصب نہ ہونے کا اثر دوسروں کے حق میں بصورتِ توسع ظاہر ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حرّرہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ امدادیہ

۱۰ رشعبان ۴۲ھ

موروثی کاشتکار کی ایک خاص صورت کا حکم | **السوال:**۔ زید ایک زمین پر انگریزی قانون کی رُو سے قابض و دخیل ہے (جس کو عرفاً قدیم قانونِ انگریزی کے اعتبار سے موروثی کاشتکار و جدید قانون کے لحاظ سے حین حیاتی دخیلکار کہا جاتا ہے) اس نے ایسی زمین خالد کے یہاں رھن رکھی خالد نے بکر سے جو اس زمین کا زمیندار و مالک ہے زبانی خود جوتنے بونے کا معاملہ کر لیا اب راھن جب مرتھن کو زرِ رھن

ادا کرے گا اس وقت وہ زمین راهن کو ملے گی ورنہ اس مدت تک مرتھن اس زمین سے انتفاع حاصل کرتا رہیگا پس صورت مسئولہ میں شرعاً کوئی حرج بھی ہے یا نہیں ہے۔

الجواب

جب مرتھن نے اصل مالک زمین سے اس زمین کی کاشت کی اجازت لے لی ہے اور اس کو اس کی رضا کے موافق لگان ادا کرتا ہے تو مرتھن کو بس زمین کی کاشت جائز ہے اور پیداوار حلال ہے اور اس کو انتفاع بالمرھون میں داخل نہ کہا جاوے گا کیونکہ دخیلکار کا اس کو رھن کرنا صحیح نہ تھا لکونہ قابضاً علی ارض المالک قبضا حراماً اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ر محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

دلیل حرمت موروثی و دخیلکاری | السوال:۔ ملجائی وماوائی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے معروض ہے کہ مکمل و مدلل بہشتی گوہر صہ ۱۳۹ میں مسئلہ ۱۴ اجارہ یا مزارعت میں بارہ سال یا کم و بیش مدت تک زمین سے منتفع ہو کر موروثیت کا دعویٰ کرنا جیسا اس وقت رواج ہے محض باطل اور حرام اور ظلم و غصب ہے بدون طیب خاطر مالک کے ہرگز اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے اگر ایسا کیا تو اس کی پیداوار بھی خبیث ہے اور کھانا اس کا حرام ہے صہ ۲۴ ج ۴ شامی اھ ۔ ہم لوگ جب سے یہ مسئلہ حضور والا کے تصانیف مثلاً صفائی معاملات و امداد الفتاوی و بہشتی گوہر میں پائے ہیں اس وقت سے بحمد اللہ تعالیٰ خود اس میں عمل کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے ہیں کیونکہ ہم تو حضور کو اپنا راہنما مانے ہوئے ہیں اور بحمد اللہ تعالیٰ قواعد شرعیہ سے بھی یہ مسئلہ بخوبی سمجھ میں آتا ہے اور اب تو نور علی نور مدلل بہشتی گوہر میں حوالہ بھی مندرج ہو گیا ہے ان وجوہ سے قسمیہ کہہ سکتا ہوں کہ اس مسئلہ پر عمل کرنے میں ہم لوگوں کو ذرا بھی خلجان نہیں لیکن ہمارے ادھر کے لوگ حتی کہ اکثر مدعیان علم بھی اس مسئلہ سے واقف نہیں اور اس مسئلہ کے خلاف پر عامل ہیں اور گناہ تک نہیں جانتے اور فقط بہشتی گوہر کے دیکھنے پر قانع ہوتے نہیں لہذا اس مسئلہ کے بارے میں زمینداروں کو عموماً اور ہم لوگوں

کو خصوصاً یہ خیال ہوا ہے کہ مزید حوالجات کیساتھ بنگلہ زبان میں بطور فتاویٰ یہ مسئلہ چھاپ کر شائع کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ اجرِ عظیم ہوگا۔ اس غرض سے یہ مسئلہ شامی کی عبارت سے خود بھی سمجھنے کی کوشش کی اب حضور کا ھدایت نامہ پاکر شامی کی کتاب الاجارۃ کے جہاں پہ لفظ کدک اور اس کے بعد عمر المسکہ لکھا ہے نکال کر خوب غور سے مطالعہ کیا لیکن کون سی عبارت سے یہ مسئلہ نکلتا ہے ہمارے فہم ناقص میں نہیں آیا لہٰذا مجبوراً نہایت عاجزی کے ساتھ حضور والا کو دوبارہ تکلیف دیتے ہوئے عرض کرتا ہے ازروئے ھدایت پروری بعینہا وہ عبارت مسئلہ تحریر فرماکر ممنون و مشکور فرماویں ان اجرك الاعلی اللہ۔

اطلاعاً دوسری گذارش یہ ہے کہ ھماری شامی کتاب کی جلد خامس میں کتاب الاجارہ ہے اور بہشتی گوہر میں مسئلہ مذکور کیلئے جلد رابع سے حوالہ دیا گیا ہے۔ اگر لکھنے میں کوئی خطاؤ قصور واقع ہوگئی ہو تو للہ معاف فرمادیں اور ھم لوگوں کیلئے علم نافع اور عمل صالح کی دعا فرماویں۔ والسلام مع الکرام

نیازمند فدوی سید واجد علی عفا اللہ عنہ

ساکن اسلام آباد۔ ڈاکخانہ کہوائی ضلع بنگال

الجواب

جس شامی سے بہشتی گوہر میں حوالجات لکھے گئے ہیں وہ مطبوعہ قدیم ۱۲۷۲ھ ہے اس لئے جدید مطبوعہ شامی کے صفحات اس سے موافق نہیں ہوتے یہ مسئلہ شامی میں کتاب البیوع جلد ۴ کے شروع میں بایں الفاظ موجود ہے

قال فی البدائع: الحقوق المفردة لا تحتمل التمليك ولا يجوز الصلح عنها اقول وكذا لا تضمن بالاتلاف قال السرخسی واتلاف مجرد الحق لا يوجب الضمان لان الاعتياض عن مجرد الحق باطل اه ص ۲۰ ج ۴

اس کے بعد شامی نے خلو اور مشد مسکہ اور کردار و کدک وغیرہ سے بحث کی ہے جس میں وجہ تفسیر معلوم نہ ہونے کے دیکھنے والوں کو دھوکہ جواز موروثی کا ہوجاتا ہے۔ کیونکہ وہ موروثی اور مشد مسکہ و کردار وغیرہ کو متحد سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے ان سب کی تفسیر علامہ شامی نے فتاویٰ حامدیہ میں تفصیل سے کی ہے۔ جس سے موروثی

کا ناجائز ہونا بخوبی واضح ہے: قال فی تفسیر الفلاح والمسكة لاشك انهما لفظان متغايران معناً وحكماً، اما المسكة فهی عبارة عن استحقاق الحرثة فی ارض الغير من المسكة وهی لغة ما يتمسك به فكان المتسلم للارض المأذون له من صاحبها فی الحرث صار له مسكة يتمسك بها فی الحرث فيها وحكمها انها لا تقوم فلا تملك ولا تباع ولا تورث، واما الفلاحة فمعناها عمل الحراسة نفسها وحكمها انها تقوم فتملك و تباع وتورث قال ابن عابدين، فی القاموس: الفلاحة الحراثة فان كان المراد بها الكراب كما هو المتبادر فلا يصح قوله انها متقومة لان الكراب كما فی القاموس اثارة الارض لزرعها ای شقها وتهيئتها له فهو وصف غير متقوم فی نفسه كما مر غير مرة فلا يباع ولا يورث. وان كان المراد بها الكردار يصح ذلك وان كان بعيداً والكردار كما فی المغرب والقاموس بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكردار ولا شفعة فيه لانه نقلی اھ واما فی القنية ونقله المؤلف عن الحاوی بقوله يثبت حق قرار فی ثلاثين سنة فی الارض السلطانية والملك وفی الوقف فی ثلاث سنين ولو باع حق قراره فيها جاز وفی الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته فالمراد به ايضا ما ذكرنا من الاعيان المتقومة لا مجرد الامر المعنوی لما علمت من عدم صحة بيعه اھ ص ۱۹۹/۴

اس میں صاف تصریح ہے کہ محض زمین کے بونے جوتنے سے کسی مدت کے بعد حق قرار بطور ملک کے حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ امر معنوی مجرد قابل ملک نہیں اور جو حق قابل ملک ہے وہ محض زراعت سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ بناء غراس باذن مالک ارض سے حق قرار حاصل ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

حکم زمین موروثی | السوال :۔ بعض لوگ حرام آمدنیوں میں (مثل موروثی و رہن زمینوں کی آمدنی میں جکڑے ہوئے ہیں اس کے سوا ان کی روزی کی بظاہر کوئی سبیل نہیں زمینداره کے سوا اور کوئی صورت نہیں اس صورت میں اگر ان کو چھوڑنے پر مجبور کیا جائے تو سائل کو خود ایسی صورت میں اِن لوگوں کو فتنِ عظیم میں مبتلاء ہونے کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں کیا چاہیئے۔

الجواب

اس صورت میں ان لوگوں کو چند امور کی فہمائش کی جاوے۔

الف : اپنے آپ کو گناہ گار سمجھیں اور روزانہ اس گناہ سے استغفار کریں کہ اور اللہ سے توبہ کریں کہ اس بلا سے نجات کی توفیق دے۔

ب : مالکان زمین کو اگر باقاعدہ قبضہ دینے کی ہمت نہیں تو کم از کم ان کو راضی رکھنے کی تو کوشش کرتے رہیں مثلاً لگان مقررہ سے کچھ زاید لگان ان کو دیدیا جائے اور خوشامدیں کر کے ان کو ایسا خوش کریں کہ وہ آپ کی کاشتکاری خوشی سے منظور کر لیں۔

ج : اس تدبیر میں برابر لگے رہیں کہ جب کوئی صورت ہوگی فوراً موروثی کو چھوڑ دیں گے۔

د : اگر اسی حالت میں کسی وقت موت کے اثرات ظاہر ہوں تو مرنے سے پہلے ضرور موروثی سے استعفاء دیدیں۔ اولاد کیلئے موروثی چھوڑ کر نہ جائیں۔ کیونکہ مرنے کے بعد اولاد کام نہ آئے گی واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ر جمادی الثانی ۴۷ھ

مزارعت فاسدہ کی ایک صورت کا حکم | السوال :۔ ذیل کے مسئلہ کی ضرورت درپیش ہے۔ دیگر علماء کرام کے فتوی سے تسکین نہیں ہوئی اس لئے مستدعی ہوئے تاکہ بعد حصول فتوی اس پر عمل کیا جائے۔ چند سال سے ہمارے ملک میں خشک سالی کی وجہ سے سیلاب کا پانی کم آتا ہے اس لئے زراعت کے واسطے زمیندار لوگ زمین پر مشین لگواتے ہیں۔ بعض مشینیں نالوں پر اور بعض فقط زمین پر کہ وہی زمین

سے پانی نکالتی ہیں زمیندار اور مالک مشین آپس میں اسطرح معاملہ کرتے ہیں کہ مشین مالکِ مشین کی خریدی ہوگی اور زمین تک مشین کو پہنچانے اور لگانے کا جو خرچ ہوگا وہ مالک مشین کا ہوگا۔ جب مشین چالو ہوگی تو ڈرائیور اور مزدوروں کی مزدوری اور تیل لکڑی وغیرہ کا خرچ زمیندار اور مالکِ مشین پر مشترکہ ہوگا۔ اور محصولِ سرکاری بھی دونوں پر مشترک ہوگا۔ جب پیداوار ہوگی تو اول جو حصہ مزارعت سے مقرر شدہ ہوگا وہ مزارع حضرات کو دیا جاوے گا اور خرچ مذکور جو مشترکہ طے شدہ ہے وہ بھی نکالا جاوے گا اس کے بعد مابقی پیداوار مثلاً نصفاً نصف حصہ ہر ایک یعنی زمیندار اور مالکِ مشین لے لے گا اس معاملہ کی مدت بھی مقرر کرتے ہیں مثلاً دس سال وغیرہ۔ اگر معاملہ کو وہ لوگ شراکت کہتے ہیں اور قانوناً بھی ایسی دستاویز شراکت نامہ کا رجسٹری کراتے ہیں۔

چند سال سے ہماری زمین بھی خشک پڑی ہے میرا ارادہ بھی مشین لگوانے کا ہوا ہے میرے ناقص فہم میں تو یہ صورت فاسد معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ معاملہ شرکت ہے یا مزارعت اگر مزارعت کہا جائے اور مشین کو آلات شمار کیا جاوے چونکہ آلات کا خرچ مزارعت میں مشترک یا خاص کرنا بھی حسب تحریر رسالہ مولوی فتح محمد صاحب لکھنوی کے جائز معلوم ہوتا ہے۔ مگر چونکہ مزارع تو اور ہیں اور مالکِ مشین تو فقط مشین کھلوا کر فقط پانی دینے کے عوض حصہ لیتا ہے اس لئے مزارعت فاسد معلوم ہوتی ہے۔ اور شرکت تو کسی طرح بھی معلوم نہیں ہوتی۔

حضور اس کو کیا فرماتے ہیں اور مزارعت میں آلات کا خرچ مزارع اور زمیندار پر برضاء مشترک کریں تو جائز ہے یا نہ۔ اور مالکِ مشین کو بھی اگر مزارعوں کے ساتھ مزارع کہا جائے کہ مشین سے پانی دینا اس کے ذمہ ہے۔ دیگر کام ہل جوتنا وغیرہ دیگر مزارعوں کے سپرد ہو گو یا زمیندار سے ان سب مزارعوں نے مزارعت پر زمین لی ہے یہ کام آپس میں تقسیم کر رکھا ہو۔ اس کے جواز کی کوئی صورت ہو سکتی ہے یا نہیں۔

دوسری یہ صورت بھی ذہن میں آئی ہے کہ اگر مالکِ مشین سے مشین مقررہ تعداد ـــــ اور مقررہ مدت تک کرایہ پر لی جاوے جس کے چلانے لگانے وغیرہ

کا خرچ مالک مشین پر ہو اس بات کی مالکِ مشین سے دستاویز لکھا لی جاوے اور عقد کر لیا جاوے اس کے بعد اس کرایہ والے روپوں میں جو کہ زمیندار کو واجب الاداء ہوں گے اس کے عوض زمین کا حصہ مقرر کر کے مقرر مدت تک مالک مشین کو زمیندار ٹھیکہ پر دے دے اور ایسا عقدِ ٹھیکہ اور دستاویز جدا کر کے زمیندار اس کو کہہ دے تو یہ صورت جائز ہے یا نہیں یہ حضور کی خدمت میں عرض ہے کہ جو صورت جواز کی ہو اور سہل ہو یا اور کوئی تاویل یا حیلہ شرعی ہو تو تحریر فرماویں کہ اس کے موافق سرکاری قانون پر ہی دستاویز لکھ دیا جاوے کہ فریقین کو حجت ہو کہ یہ بڑا کام ہے۔

الجواب

یہ معاملہ شرکت ہے نہ مزارعت ہے بلکہ مزارعتِ فاسدہ ہے۔

قال فی الدر: ومتی دخل ثالث فاکثر بحصتہ فسدت، قال الشامی عن الخانیۃ لو اشترک ثلاثۃ او اربعۃ ومن البعض البقر وحدہ او الارض وحدہ فسدت وکذا لو من احدھم البذر فقط او البقر فقط وعد فی الجامع الفصولین من الفاسدۃ مالو کان البذر لواحد والارض ثمان والبقر لثالث والعمل لرابع لان الاستیجار البقر ببعض الخارج یرد بہ اثر فاذا فسدت فی حصۃ البقر فسدت فی الباقی وعندھما فساد البعض لا یشیع فی الکل اھ ج ۵، ص ۱۷۔

قلت فشرکۃ غیر صاحب البقر مما لا شئی لہ سوی آلۃ الماء فسادۃ بالاولیٰ۔

پس صورت جواز یہ ہے کہ مشین والے سے مشین کو کرایہ پر لیا جاوے اور کرایہ شرائط اجارہ کے ساتھ منعقد کیا جاوے۔ اجرت روپوں سے منعقد کی جاوے یا غلہ کی مقدار معین یعنی مقرر کی جاوے اور تصریح کر دی جاوے کہ اسی زمین کی پیداوار سے دینا لازم نہیں۔ لئلا یکون شبھۃ قفیز الطحان۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۵ ذی الحجہ ۴۶ھ

زمیندار پر سرکاری پابندی ہے کہ کاشتکار کو اتنی معافی ضرور دیں اور اس کی ایک خاص صورت کا بیان۔

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک قطعہ اراضی سو بیگہ مبلغ آٹھ ہزار روپے میں خرید کیا جس کی مالگذاری سرکاری پچاس روپے و ابواب پانچ روپے جملہ مبلغ ۵۵ داخل خزانہ کرتے ہوئے اور اس کا لگان جو کاشتکار سے وصول کیا جاتا ہے مبلغ سامہ تین سو پچاس روپے ہے سرکار نے بقدر ½ مالگذاری میں سے یعنی مبلغ عہ زمیندار کو معاف کیئے اور ابواب بدستور بذمہ زمیندار مبلغ پانچ روپے قائم رکھا اور حکم دیا کہ زمیندار ہی کاشتکار پر مع ابواب بقدر ½ معاف کرے جسکی تعداد مبلغ معہ کم کرنا چاہیے یا عہ بارہ روپیہ جس قدر کہ زمیندار پر معاف ہوا یا کل لگان پر عہ فیصدی ابواب یعنی ۵ کم کرکے سالعہ پر معافی دینی چاہیئے۔

الجواب

شرعاً زمیندار کے ذمہ کسی مقدار کا معاف کرنا بھی کاشتکار سے واجب نہیں بلکہ اس کو اختیار ہے کہ کچھ معاف کرے یا نہ کرے۔ البتہ اگر حکومت کی معافی مشروط ہو تو اس کے عفو کے ساتھ یا تو گورنمنٹ کی معافی کو واپس کردے یا جتنی معافی بدرجہ اقل تعمیل حکم کیلئے ضروری ہو اس قدر معاف کردے۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۷ ر رمضان ۱۳۴۸ھ

کتاب الصید والذبائح والاضحیة والعقیقة والختان

خصی دنبے کی قربانی کا حکم

السؤال : اگر کسی دنبہ کا ایک خصیہ نکلا ہوا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

خصی دنبہ کی قربانی جائز ہے اور بظاہر ایک خصیہ نکل جانے کے بعد بھی وہ مثل خصی کے ہو جاوے گا کہ شہوت باقی نہ رہے گی، لہذا یہ بھی حکماً خصی کے مثل ہے، قربانی میں کچھ حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

قربانی کے جانور کو پہلے سے خرید کر موٹا تازہ کرنا مستحب ہے۔

السؤال : قربانی کا جانور اگر قربانی کی نیت سے ایک ماہ پہلے خرید لیا ہو تو کیا دسویں ذی الحجہ کو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

قربانی کا جانور پہلے سے خریدنا اور اس کو موٹا تازہ کرنا مستحب ہے۔ چاہے ایک ماہ پہلے یا زیادہ بہرحال قربانی جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

عقیقہ ساتویں دن کرنا مستحب ہے

السؤال : عقیقہ میں رعایت سات[۷] دن یا چودہ[۱۴] یا اکیس[۲۱] دن وغیرہ نہ کرکے جب جی چاہے تو عقیقہ کروں تو عقیقہ ہوگا یا نہ۔ حدیث دفقہ میں جو سات دن وغیرہ کی تصریح ہے یہ اس وقت کے واسطے ہے یا نفس جواز کے واسطے بیان کی گئی ہے بادلیل معہ حوالہ کتاب معتبرہ تحریر فرما دیں۔

الجواب

سات کے عدد کی رعایت محض افضل ہے ورنہ عقیقہ بہرصورت ادا ہو جائے گا۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة فی احکام العقیقة ج ۲ ص۲۱۲، ص۲۱۳
ولو قدم یوم الذبح قبل یوم السابع أو أخره جاز إلا أن یوم السابع افضل (إلی أن قال) ووقتها بعد تمام الولادة إلی البلوغ فلا یجزی قبلها وذبحها فی الیوم السابع یسن والاولی فعلها صدر النهار عند طلوع الشمس بعد وقت الکراهة للتبرک بالبکور ولیس من السبعة یوم الولادة خلافاً للشیخین ولو ولد لیلاً حسبت الذبیحة من الصبیحة ویسن أن یعق نفسه من بلغ ولم یعق عنه اھ

اس سے معلوم ہوا کہ سات کے عدد کی رعایت کرنا صرف مسنون ہے ورنہ ادائے عقیقہ میں بغیر اس کے بھی خلل نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہٗ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ / صفر ۱۳۴۰ھ

گائے کا ذبیحہ ہندوستان میں اسلامی شعار ہے۔ **السؤال** : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ذبیحہ گائے ہندوستان میں اسلامی شعار ہے یا نہیں جیسا کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب ہشتاد و یکم جلد اول ص۸۶ میں تحریر فرمایا ہے: "ذبح بقرہ در ہندوستان از اعظم شعار اسلام است"

ع۲ اور اگر کسی جگہ ہندو مسلمانوں کو اس سے روکنے لگیں مگر مسلمان اس کے ذبح پر قادر بھی ہوں تو مسلمانوں کے لئے اس وقت کیا حکم ہے؟

ع۳ اور ایسے وقت میں جو مسلمان بکری وغیرہ کی قربانی چھوڑ کر اکثر صرف گائے ہی کی ذبح کو اختیار کریں یا روزمرہ بجائے بکری کے گائے کا گوشت کھایا کریں تو وہ مسلمان ثواب کے مستحق ہوں گے یا نہیں؟

الجواب

ع۱ ذبیحہ گائے ہندوستان میں یقیناً اسلامی شعار ہے، چند وجوہ سے:

ع۱ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے گائے کی ہندو بہت عظمت کرتے اور اس کو اپنا دیوتا سمجھتے تھے، جیسا کہ اب بھی ان کا یہی عقیدہ ہے۔ اس مشرکانہ اعتقاد کے ساتھ جب تک ہندوؤں کی سلطنت ہندوستان میں رہی کسی کی یہ طاقت نہ تھی کہ یہاں کوئی شخص گائے کو ذبح کر سکے۔ مسلمانوں نے ہندوستان کی سلطنت جب اپنے

میں لی تو جیسا کہ انہوں نے دیگر عقائد شرک کو پامال کیا اسی طرح گائے کی اس عظمت کو بھی پامال کیا اور اس کو ذبح کر کے اس کا دیوتا نہ ہونا اور محض عاجز و لاچار ہونا ظاہر کر دیا۔ پس ذبیحۂ گائے چونکہ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے سے شروع ہوا اور اس کا ذبح ہونا اسلامی اثر کا نتیجہ تھا اس لئے یہ ذبیحہ اسلامی شعار ہے۔

ع۲ کلمۂ توحید لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ بالاتفاق شعارِ اسلام ہے لیکن ہندو کسی خوف یا تقیہ کی وجہ سے اس کلمہ کو زبان سے کہہ سکتے ہیں چنانچہ اس وقت ہندو و مسلم کی اتحاد کی گرما گرمی میں سنا گیا ہے کہ بعض ہندوؤں نے اللہ اکبر اور لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے نعرے لگائے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو ہندو ہی سمجھتے ہیں مسلمان نہیں سمجھتے لیکن گائے کا ذبح کرنا یا اس کا گوشت اعلانیہ طور پر کھانا یہ کوئی ہندو اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک وہ اپنے کو مسلمان ظاہر نہ کر دے۔ یہ صاف اس بات کی علامت ہے کہ ذبیحۂ گائے اور اس کا گوشت کھانا ہندوستان میں اسلام کا بڑا شعار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی ہندو مسلمان ہوتا ہے تو اہل اسلام اس کو پہلے گائے کا گوشت کھلاتے ہیں۔ اگر اس نے اس سے نفرت نہ کی تو اس وقت اس کے سچے مسلمان ہونے کا یقین ہو جاتا۔

ع۳ کفار سے جزیہ یقیناً اسلام کی بڑی علامت ہے لیکن واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی سلطنت کے زمانہ میں ہندو جزیہ دینے کی ذلت کو گوارہ کرتے تھے مگر گائے کے ذبح ہونے کو گوارہ نہ کرتے تھے بلکہ اس پر ہمیشہ کشت و خون کی نوبت آتی تھی۔ لیکن مسلمانوں نے اپنی بہت سی قیمتی جانوں کا خون کر کے ذبیحہ گائے کو بھی ہندوستان میں جاری کیا۔ پس ذبیحۂ گائے ہندوستان میں غلبۂ اسلام کی اتنی بڑی علامت ہے کہ جزیہ لینا بھی علامت میں اس سے کم تر ہے۔ اس لئے اس میں کچھ شک نہیں کہ ذبیحہ و قربانی گائے ہندوستان میں اسلام کا بہت بڑا شعار ہے۔

ع۴ قرآن شریف میں حق تعالٰے شانہ کا ارشاد ہے:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ۔ اور بدنہ کو ہم نے تمہارے لئے خداوندی شعار بنا لیا ہے۔

بُدن جمع ہے بَدَنَة کی، جس کا اطلاق لغۃً اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے قال فی القاموس

والبدنة محركة من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى الی مكة للذكر والانثى اھ ج ۲-ص ۸٦۳

پس جس طرح اونٹ کی قربانی شعار اسلام ہے، اسی طرح گائے کی قربانی بھی شعار اسلام ہےعہ

۵ صحیح بخاری میں ہے:

عن انس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلك المسلم الذی له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فی ذمته۔ رواہ البخاری (مشکوٰۃ)

حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہماری نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنے لگے اور ہمارا ذبیحہ کھائے پس یہی وہ مسلمان ہے جس کے لئے خدا اور مسلمانوں کی پناہ ہے، پس خدا تعالیٰ کی پناہ کو مت توڑو۔

اس حدیث میں جس طرح نماز اور استقبالِ قبلہ کو آپ نے شعارِ اسلام فرمایا ہے، اسی طرح اسلامی ذبیحہ کھانے کو بھی شعارِ اسلام میں داخل فرمایا ہے۔ اور اسلامی ذبیحہ وہی ہوگا جو ذبیحۂ کفار سے پوری طرح ممتاز ہو اور ایسا ذبیحہ گائے کے سوا ہندوستان میں کوئی نہیں۔ کیونکہ اس کے ذبح اور تناول پر کوئی ہندو کبھی پیش قدمی نہیں کرتا۔ پس ہندوستان میں گائے کا ذبیحہ اور اس کا گوشت کھانا بہت بڑا اسلامی شعار ہے۔

جواب سوال دوم

جب یہ ثابت ہوگیا کہ گائے کا ذبیحہ اسلامی شعار ہے تو اگر ہندو اس سے روکنے لگیں خواہ جبراً یا کسی تدبیر کے ساتھ مثلاً خوشامد اور چاپلوسی کر کے، اس وقت مسلمانوں پر بقدرِ استطاعت اس شعارِ اسلامی کے بقاء میں کوشش کرنا واجب ہے اور ایسی حالت میں جو کوئی ہندوستان کا ساتھ دے گا اس کے ایمان کا اندیشہ ہے جس طرح ہندوؤں کے جبر یا خوشامد سے اذان کا چھوڑنا یا کم کرنا جائز نہیں اسی طرح ان کی خوشامد یا جبر سے

عہ اور گو اس آیت کا حج کے متعلق ہونا محتمل ہے لیکن اول تو الفاظ عام پھر دوسرے جو لوگ اس کے شعار ہونے کے نافی ہیں بعض احوال میں شعائر ہونا بھی ان کے قول کی نفی کے لئے کافی ہے اور وجوہ بالا میں جو ہر حال میں شعار ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ باعتبار حالت خاصۂ ہند کو ہے، فلا تعارض۔

ذبیحہ گائے بند کرنا یا کم کرنا جائز نہیں بقدرِ استطاعت اس کا جاری رکھنا لازم ہے۔

جواب سوال سوئم

قربانی میں سب سے افضل اونٹ پھر بکری ہے۔

الھدی ادناہ شاۃ لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الھدی فقال ادناہ شاۃ وھو من ثلاثۃ انواع الابل والبقر والغنم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما جعل الشاۃ ادنی فلا بد أن یکون لہ أعلی وھو البقر والجزور اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ گائے کی قربانی بکری کی قربانی سے اعلیٰ ہے اور بکری کی قربانی ادنیٰ ہے۔ فتح القدیر میں بھی اس کی تصریح ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فمذھب الشافعی وابی حنیفۃ والجمھور ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم اھ

یعنی امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور جمہور علماء امت کا مذہب یہ ہے کہ اونٹ (کی قربانی) افضل ہے، اس کے بعد گائے (کی) اس کے بعد بکری (کی) اور یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ لغتِ عربی میں غنم بکری اور بھیڑ اور دُنبہ سب کو عام ہے۔

فی القاموس: الغنم محرکۃ الشاء لا واحد لھا من لفظھا والواحدۃ شاۃ اھ

وفیہ ایضاً الشاۃ الواحدۃ من الغنم للذکر والانثیٰ وتکون من الضأن والمعز۔ اھ

پس حدیث وفقہ کی تصریح کے موافق گائے کی قربانی بکری اور دنبہ اور بھیڑ سب سے افضل ہے۔ بعض لوگوں نے ترمذی کی حدیث خیر الاضحیۃ الکبش سے یہ استدلال کیا ہے کہ دنبہ کی قربانی گائے کی قربانی سے بہتر ہے، مگر وہ حدیث کا مطلب صحیح نہیں سمجھے۔

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ بہتر اضحیہ دنبہ ہے اور اضحیہ کے معنی ان لوگوں نے مطلق قربانی کے سمجھے ہیں جس سے حاصل یہ ہے کہ بہترین قربانی دنبہ کی قربانی ہے۔ حالانکہ لفظ اضحیہ لغت میں جنسِ شاۃ کے لئے مخصوص ہے چنانچہ قاموس کی ایک عبارت تو اوپر گذر چکی ہے۔

والبدنۃ محرکۃ من الابل والبقر کالاضحیۃ من الغنم اھ

اور دوسری جگہ قاموس میں ہے:

والاضحیۃ شاۃ یضحی بھا ج اضاحیّ کالضحیۃ جمع ضحایا ۱ھ
اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ اضحیہ خاص قربانی شاۃ کو کہتے ہیں۔ پس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بکری، بھیڑ اور دُنبہ کی قربانی اوروں سے بہتر ہے سو اس کا کسی کو بھی انکار نہیں۔ مگر اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ وہ گائے سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاء کے کلام سے بھی حدیث کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے۔
شامی میں ہے: قال فی البدائع: افضل الشاۃ ان یکون کبشًا املح اقرن موجوًا والاقرن العظیم القرن والاملح الابیض۔ اھ
یعنی بکریوں میں افضل قربانی یہ ہے کہ دنبہ سفید بڑی سینگوں والا خصی ہو۔
اور جب فقہاء اور اہل لغت کے کلام سے اس حدیث کا مطلب متعیّن ہو گیا کہ بکریوں کی قسم میں افضل دُنبہ ہے تو پھر اس سے یہ استدلال کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ دنبہ کی قربانی گائے سے بھی افضل ہے۔ علاوہ ازیں یہ کہ یہ حدیث ضعیف بھی ہے، ترمذی نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا ہے ھٰذا حدیث غریب وعفیر بن معدان یضعف فی الحدیث۔ یہ حدیث غریب ہے اور عفیر بن معدان حدیث میں ضعیف سمجھے جاتے ہیں۔
وفی میزان الاعتدال: وقال ابو حاتم یکثر عن سلیم عن ابی امامۃ بما لا اصل لہ اھ ج ۲۔ ص ۲۰۳
وہ یعنی عفیر بن معدان ابوامامہ سے بواسطہ سلیم کے بے اصل روایتیں نقل کرتے ہیں۔ (اور یہ حدیث خیر الاضحیۃ الکبش ابوامامہ سے بواسطہ سلیم ہی کے روایت کی گئی ہے) لہٰذا بقاعدۂ اصول یہ حدیث احتجاج کے قابل نہیں ہے تاآنکہ اس سے جمہور امت کے خلاف یہ مسئلہ مستنبط کیا جائے کہ دنبہ کی قربانی گائے سے افضل ہے۔ بعض لوگوں کو درّ مختار کی عبارت الشاۃ افضل من سبع البقرۃ (بکری گائے کے ساتویں حصہ سے افضل ہے) غلط اندازے کا موقع مل گیا ہے کہ گائے کی قربانی سے بکری کی قربانی افضل ہے حالانکہ اس کے بعد اس میں یہ قید بھی مذکور ہے اذا استویا فی القیمۃ واللحم اھ یعنی جب گائے کا ساتواں حصہ اور بکری قیمت اور گوشت میں برابر ہوں اس وقت بکری کی قربانی گائے کے ساتویں حصہ سے افضل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ گائے ہی دبلی ہو گی جس کا ساتواں حصہ گوشت میں بکری کے برابر ہو۔ اور قربانی میں افضل یہ ہے کہ

جانور عمدہ ہو۔

فی الدر: فان کان سبع البقرۃ اکثر لحماً فھو افضل اھ ج ۵- ص ۳۱۵

پس اگر گائے کا ساتواں حصہ گوشت میں زیادہ ہو تو وہی افضل ہے اھ

اور ظاہر ہے کہ جیسی گائے قربانی میں عموماً ذبح کی جاتی ہے اس کا ساتواں حصہ بکری سے گوشت میں زیادہ ہوتا ہے پس گائے کا ساتواں حصہ بھی بکری سے عموماً افضل ہے۔ ہاں جس دبلی گائے کا ساتواں حصہ بکری کے گوشت کے برابر ہو اس سے بکری اس لحاظ سے افضل ہے کہ اس کا گوشت عمدہ ہوگا۔ پھر یہ ساری گفت گو تو گوشت اور قیمت کے اعتبار سے افضل ہونے میں ہے لیکن جب اس لحاظ سے نظر کی جائے کہ گائے کے ذبح کرنے میں ہندوؤں کے عقیدۂ شرک کا ابطال اور غلبۂ اسلام کا اظہار ہے اس لحاظ سے ہر حال میں گائے کی قربانی بکری کی قربانی سے افضل ہوگی بشرطیکہ وہ گائے بقاعدۂ شریعت قربانی کے قابل ہو اور اسی لحاظ سے روزمرہ بھی گائے کا کھانا بکری کے گوشت کے کھانے سے بہتر ہے۔ خصوصاً جس جگہ ہندو مزاحمت کرتے ہوں۔ مگر مسلمان گائے ذبح کرنے پر قادر ہوں وہاں تو ضرور گائے کے گوشت کو بکری کے گوشت سے ترجیح دینی چاہیئے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آجکل ہندوؤں سے ہمارا اتحاد ہے اور اس اتحاد کی ہم کو ضرورت بھی ہے اس لئے گائے کی قربانی بند کردینی چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہندوؤں سے ایسا اتحاد کرنا خود ہی ناجائز ہے، جس میں ہم کو ان کی عقیدۂ شرک کی کچھ بھی رعایت کرنی پڑے۔ گئو رکشا ہندوؤں کا مذہبی اہم عقیدہ ہے، اس میں مسلمانوں کو کچھ بھی حصہ لینا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔ اور جس مقصد میں مسلمان ہندوؤں سے ایسا اتحاد کئے بغیر کامیاب نہ ہوسکیں وہ کام ہر مسلمان کے ذمہ لازم نہ ہوگا اگر ہندو بدوں مذہبی امور میں مداخلت کئے مسلمانوں سے اتحاد نہیں کرسکتے تو ایسے اتحاد کا اختیار کرنا ہی جائز نہیں ہے۔ اور بعض لوگوں نے جو ایسی مراعات کی نظیریں شریعت میں ثابت کی ہیں انہوں نے مخلوقِ خدا کو سراسر دھوکہ دیا ہے جس کی حقیقت رسالہ "الخیر النامی" میں ظاہر کردی گئی ہے مسلمانوں کو ایسی باتوں سے دھوکہ نہ کھانا چاہیئے۔ شریعتِ اسلامیہ میں ایسی کوئی نظیر نہیں ہے جس میں کفار کے مشرکانہ عقیدہ کی کچھ بھی رعایت کی گئی ہو یا کفار کی خاطر کسی اسلامی شعار کو مٹایا گیا ہو نعوذ

باللہ منہ۔ واللہ المسئول لان یثبتنا علی الصراط المستقیم والحمد للہ وعلی خیر البریۃ افضل الصلوٰۃ والتسلیم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ ؍ جمادی الاولی ۱۳۴۰ھ

تأیید الجواب وھو الھادی الی الصواب

فی بیان القرآن تفسیر قولہ تعالیٰ: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً الآیۃ

ما نصہ اوپر آیت وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْرِیْ الخ مخلص کی مدح تھی بعض اوقات اس اخلاص میں غلطی سے غلو اور افراط ہو جاتا ہے یعنی قصد تو ہوتا ہے زیادہ اطاعت کا مگر وہ اطاعت بنظر غائر حد شریعت وسنت سے متجاوز ہوتی ہے اس کو بدعت کہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام رضؓ جو پہلے علماء یہود سے تھے اور اس مذہب میں ہفتہ کا روز معظم تھا اور اونٹ کا گوشت حرام تھا ان صاحبوں کو بعد اسلام کے یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیمی واجب نہیں اسی طرح شریعت موسوی میں اونٹ کا گوشت کھانا حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں سو اگر ہم بدستور ہفتہ کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک کردیں تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہو جاوے اور شریعت محمدیہ کے بھی خلاف نہ ہو اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہے۔

فی منھیات عن لباب النقول: اخرج ابن جریر عن عکرمۃ قال قال عبداللہ بن سلام و ثعلبۃ وابن یامین واسد واسید ابنا کعب وسعید بن عمرو و قیس بن زید کلھم من الیھود یا رسول اللہ یوم السبت یوم کنّا نعظمہ فدعنا فلنسبت فیہ فنزلت یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً

وفی روح المعانی: وکرھوا لحمان الابل اھ

وفی التفسیر المظھری: عن البغوی: وکانوا یکرھون لحوم الابل والبانھا

بعد ما اسلموا فنزلت الآیۃ ۔

اس خیال کی اصلاح آیتِ آئندہ میں کسی قدر اہتمام سے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جو امر اسلام میں قابلِ رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جاوے اور ایسے امر کو دین سمجھنا یہ ایک شیطانی لغزش ہے اور بنسبت ظاہری معاصی کے اس کے اشد ہونے کے سبب یہ عذاب کا زیادہ مظنہ ہے

اصلاح مبتدع یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَیِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ۔ هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِیَ الْاَمْرُ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ؏

اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ (یہ نہیں کہ کچھ کچھ یہودیت کی رعایت کیا کرو) اور (ایسے خیالات میں پڑ کر) شیطان کے قدم بقدم مت چلو واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے (کہ ایسی پٹی پڑھا دیتا ہے کہ ظاہر میں سراسر دین معلوم ہو اور فی الحقیقت بالکل دین کے خلاف) پھر اگر تم بعد اس کے کہ تم کو واضح دلیلیں (احکام وشرائع اسلام کی) پہنچ چکی ہیں (پھر بھی صراطِ مستقیم سے) لغزش کرنے لگو تو یقین کر رکھو کہ حق تعالیٰ بڑے زبردست ہیں (سخت سزا دیں گے گو چنداں سزا نہ دیں تو اس سے دھوکہ مت کھانا کیونکہ وہ) حکمت والے (بھی) ہیں (کسی حکمت اور مصلحت سے کبھی سزا میں دیر بھی کر دیتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ) یہ لوگ (جو کہ بعد وضوح دلائل حق کے کج راہی اختیار کرتے ہیں) صرف اس امر کے منتظر (معلوم ہوتے) ہیں۔ کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس (سزا دینے کے لئے) آویں اور سارا قصہ ہی ختم ہو جاوے (یعنی کیا اس وقت امرِ حق قبول کریں گے جس وقت کا قبول کرنا مقبول بھی نہ ہوگا) اور یہ سارے (جزا و سزا کے) مقدمات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کئے جاویں گے (کوئی دوسرا صاحبِ اختیار نہ ہوگا۔ سو ایسے زبردست کے ساتھ مخالفت کرنے کا انجام بجز خرابی کے کیا ہو سکتا ہے ۔

و۳؎ (بعد حذفِ فائدتین) آیت کی تفسیر ملاحظہ فرمانے سے معلوم ہوا ہوگا کہ بدعت پر کس درجہ ملامت و مذمت ورد و انکار فرمایا گیا ہے اور حدیثوں میں اس سے زیادہ صاف الفاظ میں سخت سخت وعیدیں آئی ہیں اور واقع میں اگر غور سے کام لیا جاوے تو بدعت ایسی ہی مذموم چیز ہونی چاہیئے کیونکہ خلاصہ حقیقت بدعت کا غیر شریعت کو شریعت بنانا ہے اور شریعت کا من اللہ ہونا ضرور اور لازم ہے تو یہ شخص ایسے امر کو جو من اللہ نہیں ہے اپنے اعتقاد میں من اللہ بتاتا ہے جس کا حاصل اور مرجع افترا علی اللہ اور ایک گونہ ادعاء نبوت ہے۔ سو اس کے عظیم و ثقیل ہونے میں کیا شبہ ہے۔ یہ تو شناعت ہے اس کی حقیقت کے اعتبار سے اور آثار کے اعتبار سے ایک بڑی شناعت یہ ہے کہ اس سے توبہ کم تر نصیب ہوتی ہے کیونکہ جب وہ اس کو مستحسن سمجھ رہا ہے تو توبہ کیونکر کرے گا۔ البتہ اگر اللہ تعالی اپنے فضل سے اس جہل ہی سے نجات بخش دیں کہ اس کی نظر میں وہ استحسان مبدل بہ استقباح ہو جاوے تو یہ اور بات ہے۔ اور پھر توبہ سہل ہے۔ اھ

تفریع علی ما فی التفسیر

مقامِ غور ہے کہ جب ایسے امر کی رعایت کو جو کہ فی نفسہ مباح ہو اور ایک وقت میں ایک شریعت کا جزو ہونے سے عبادت بھی رہ چکا ہو اور بعد تنسیخ کے بھی مباح ہی رہا ہو اور نیت بھی کسی دنیوی غرض یا کسی کافر کے خوش کرنے کی نہ ہو صرف عارضِ نسخ کے سبب وہ بدعت ہو گیا ہو جب ایسے امر کی رعایت کو اسلام کامل کے خلاف اور یہودیت کا شعبہ اور اتباعِ شیطان اور محلِ وعیدِ شدید قرار دیا گیا ہو تو جو امر کہ شعارِ کفر اور مبنی علی الشرک ہونے کے سبب فی نفسہ بھی مباح نہ ہو اور مقصود اس سے رضاء مشرکین ہو اور پھر اس کو مقدمۂ تقویتِ دین بتا کر دین بنا دیا جائے اور اس کے سبب نصوصِ شرعیہ میں تحریف و تغیر کی جاوے اس کی رعایت کس درجہ اسلام سے بعید اور محلِ اشد وعید ہوگی وھو ظاھر جدًا ولا یتخلص من الذنب بعذر کون الامتناع عملیًا محضًا لا اعتقادیًا لما فی التفسیر الکبیر لقولہ تعالٰی: لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ۔ المراد من ھٰذا التحریم ھو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاد کونہ حرامًا الخ۔ واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی عفی عنہ

۲۲ جمادی الاولی سن ۱۳۴۰ھ

قربانی کی کھال خیرات نہ کر کے مٹی میں دفن کرنے کا حکم

السؤال: قربانی کے چمڑے نہ بیچ کر اور خیرات نہ کر کے اس کو مٹی میں دفن کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب

قربانی میں تو نقص نہ آئے گا مگر اضاعتِ مال کا گناہ ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۹ صفر سنہ ۱۳۴۳ھ

۹۔ ۵۵ ھ

اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم اور حکمتِ جواز

السؤال: کتابیہ کے ہاتھ کا ذبیحہ یا اُن کے یہاں شادی بیاہ کرنا درست ہے یا نہیں اگر ان کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز ہے تو کس طرح سے، کیونکہ جو شخص مسلمان نہیں رسول اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور خدا کی وحدانیت کا قائل نہ ہو اس کے یہاں شادی بیاہ یا اس کے ہاتھ کا ذبیحہ کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ ذبیحہ میں مسلمان ہونا ضروری ہے۔ جب یہود و نصاریٰ اسلام کے سراسر خلاف اور منکرِ رسالت یا توحید کے ہیں تو پھر ان کے ہاتھ کی کوئی چیز کیسے درست

ہو سکتی ہے۔ جو چیز کہ ضروریاتِ دین اور شعائرِ اسلام سے عبادات کے اندر پائی جاتی ہو رہا معاملہ اس میں تو ھندو یعنی اہل کتاب وغیر اہل کتاب سب مساوی ہیں۔ کوئی فرق نہیں۔ میں نے مالا بدّ منہ، مؤلفہ جناب مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی جب سے یہ عبارت دیکھی ہے کہ کتابیہ کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز ہے اور اس کے علاوہ غالباً کوئی آیت قرآن کی بھی اس کے جواز کا فتویٰ دے رہی ہے، سرِ دست مجھے فرصت نہیں ورنہ مدلّل لکھتا بہرکیف تردّد یہ یہ ہے اس کے باوجود کہ اہل کتاب اپنی اصل شریعت پر قائم ہوں پھر بھی یہ دین محمدی بلا اختیار کیے اور آپؐ کی رسالت کے مقر ہوئے بغیر ان کی کوئی چیز کیسے جائز ہوگی۔ اس آیت سے بخوبی پتہ چلتا ہے کہ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۔ ماسوا اسلام کے اور کسی مذہب اور دین کے قبول کرنے کی رد میں یہ آیت کافی معلوم ہوتی ہے کہ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ

خلاصہ ان سب مضامین کا مطالعہ فرمائیے، سمجھ کی غلطی معلوم ہوتی ہے اور اس کا کہنا اور لکھنا بجا ہے۔ بیّنوا توجروا

السائل:

محمد شمس الدین غفرلہٗ

۳ رجب ۱۳۴۰ھ

الجواب

کتابی کے ہاتھ کا ذبیحہ اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا خود نصِ قرآنی سے جائز کیا گیا ہے اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۔

پھر سائل کا اس پر چون وچرا کرنا سخت جائے حیرت ہے، کیا احکامِ شرعیہ کی اگر حکمت سائل کی سمجھ میں اگر نہ آئے گی تو وہ اس حکم کو تسلیم ہی نہ کرے گا۔ سائل نے اس سوال میں بہت سخت اور بیجا طور پر چون وچرا کی ہے۔ گویا وہ حکمِ خداوندی پر اعتراض کرنا چاہتا ہے کہ ایسا کیوں جائز کیا گیا، حرام کیوں نہ کیا گیا۔ سائل کو اگر حکمت دریافت کرنا منظور تھی تو ادب کے ساتھ حکمت دریافت کرتا۔ حکم شرعی پر اعتراض اور چون وچرا کرنا اپنی عاقبت

کو برباد کرنا ہے چونکہ ہم مسلمان ہیں اس لیے سائل کے جواب میں قرآن کی آیت کا لکھ دینا کافی ہے کہ خداتعالیٰ نے اس آیت میں خود کتابی کے ذبیحہ کو اور کتابی عورتوں کو حلال کیا ہے ہمارے واسطے یہ دلیل سب سے بڑی دلیل ہے۔ رہا احکام کی حکمت کا بیان کرنا یہ ہمارے ذمہ نہیں کیونکہ ہم واضعِ احکام نہیں صرف عالمِ احکام فی الجملہ ہیں۔ احکام کا بتلانا اور حوالہ لکھ دینا ہمارا کام ہے۔ دلائل عقلیہ اور حکمتوں کے بتلانے کے ہم ذمہ دار نہیں۔ ہاں اگر مخاطب میں اہلیت ہو اور وہ زبانی دریافت کرنا چاہے تو اس سے بھی انکار نہیں۔ سائل کے بیہودہ طرزِ سوال کو دیکھ کر حکمت بتلانے کو جی نہ چاہتا تھا مگر پھر طبیعت پہ جبر کرکے تبرّعًا لکھتا ہوں

میری سمجھ میں حکمت جو اس مسئلہ کی آئی ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں رکھتے اور خدا پر بھی مسلمانوں کی طرح صحیح ایمان نہیں رکھتے لیکن وہ دوسرے کافروں سے اس بات میں ممتاز ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسے دین کا متبع بتلاتے ہیں جو کسی وقت میں دینِ الٰہی یقینًا تھا جس کا اتباع اس وقت فرض تھا۔ نیز وہ اپنے آپ کو ایسے پیغمبروں کا متبع بتلاتے ہیں جو درحقیقت خدا کے سچے رسول اور محبوب ہیں اور اس وقت ان کی رسالت کا دور ختم ہو گیا ہے پس یہ لوگ دوسرے کافروں کے برابر ہرگز نہیں۔ نیز تورات و انجیل پر ادھورا ایمان رکھنے کی وجہ سے یہ لوگ قیامت اور ملائکہ اور دیگر انبیاء پر بھی ایمان رکھتے ہیں، جنت دوزخ کے بھی قائل ہیں (کیونکہ یہ گفتگو ان عیسائیوں اور یہودیوں کی بابت ہے جو حقیقت میں عیسائی اور یہودی ہیں اور جو برائے نام عیسائی ہوں اور عقائد میں ملحد ہوں جیسے اکثر انگریز ایسے ہیں تو وہ گفتگو سے خارج ہیں، نہ ان کا ذبیحہ جائز ہے نہ ان کی عورتیں حلال ہیں) اس لیے شریعت نے فی الجملہ دوسرے کافروں سے اہلِ کتاب کا یہ امتیاز عطا کر دیا کہ ان کے ہاتھ کے ذبیحہ کو حلال کیا بشرطیکہ وہ خدا کے نام پر ذبح کریں، مسیح وغیرہ کے نام ذبح نہ کریں اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز کر دیا

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

۶ر شوال ۱۳۴۰ھ

سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کی قربانی کا حکم اور اس کی تحقیق

السؤال: معروض آنکہ جناب ملکِ بنگالہ میں مکسور القرن کے مسئلہ میں عالموں میں دو فریق میں تنازع ہو رہا ہے ایک فریق اوپر کے خول اور اندر کے استخوان کو قرن، اور دوسرا

فریق فقط اوپر کے خول کو قرن اور اندر کے استخوان کو مشاش ومخ ودماغ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور فریق اول قرن کی جڑ یعنی اصل قرن کو مشاش مخ ودماغ کو مغزِ سر کہتے ہیں اور دلیل ہر دو کی شامی وعالمگیری اور بزازی ہے۔ تینوں کتابوں کی دلیل سمجھنے میں تنازع ہوا ہے۔ اب امید ہر دو فریق کی یہ ہے کہ آپ بطور فیصلہ کے ایک جواب دیجئے گا اور آپ نے جو بہشتی زیور میں قربانی کے جانور مکسور القرن کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اگر بالکل جڑ سے ٹوٹ گئے ہوں تو درست نہیں اس کے کیا معنی ہیں کہ اوپر کے غلاف کا جڑ سے ٹوٹنا مطلب ہے یا کہ غلاف (یعنی خول اور اندر کا استخوان معًا) اور مغلوف ہر دو ٹوٹنا مراد ہے۔ فریقِ اول اپنے مدعا کا استدلال اسی دلیل سے کرتے ہیں۔

السائل:

محمد دلاور حسین عفی عنہ

پوسٹ دولت خان حاجی پور ومدرسہ اسلامیہ بنگال

الجواب

قال الشامی: ویضحی بالجماء وھی التی لا قرن لھا خلقۃ وکذا العظماء التی ذھب بعض قرنھا بالکسر أو غیرہ فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز۔ قہستانی۔

وفی البدائع: ان بلغ الکسر المشاش لا یجزئ والمشاش رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین اھ ج ۵۔ ص ۳۱۵

قرن کا اطلاق لغۃً اس ہڈی پر ہوتا ہے جو حیوانات کے سر پر بلند ہوتی ہے صرف اس کے خول کو قرن نہیں کہتے اور شامی تصریح کرتے ہیں کہ مکسور بعض القرن کی قربانی جائز ہے جس سے متبادر یہی ہے کہ اگر قرن مع غلاف وعظم باطن کے نصف سے کم ٹوٹ جائے تو قربانی جائز ہے اور مخ سے مراد دماغ ہے جو سینگ کی جڑ سے متعلق (متصل) ہے اس سے مراد باطن غلافِ قرن نہیں ورنہ عبارت اس طرح ہوتی فان بلغ الکسر مخہ ای مخ القرن۔ لغت میں مخ کے معنی نقی العظم کے بھی ہیں اور دماغ کے بھی ہیں۔ لیکن جب لفظ المخ کا اطلاق بلا اضافت الی العظم کے ہو تو ظاہر یہی ہے کہ دماغ مراد ہے۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بدائع میں بجائے مخ کے لفظ مشاشں اختیار کیا ہے اور مشاشں کا اطلاق باطنِ غلافِ قرن پر ہرگز نہیں ہو سکتا پس بہشتی زیور کی عبارت میں جڑ سے مراد صرف غلاف کی جڑ نہیں بلکہ اندر کی ہڈی اور غلاف دونوں کی جڑ مراد ہے غلاف تو اگر سارا بھی اتر جائے مگر اندر کی ہڈی باقی رہے تو اضحیہ درست ہے فافہم۔

ذابح کی مدد کرنے والا اگر کافر ہو تو ذبیحہ حلال ہے	السؤال : بعض عوام سمجھتے ہیں کہ اگر ذابح کی اعانت کرنے والا مثلاً جانور پکڑنے والا اگر کافر ہو

تو ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ یہ سمجھنا بالکل غلط ہے براہ کرم یہ جزئیہ جہاں ہو مع حوالۂ کتاب و باب و جلد و صفحہ نمبر تحریر فرماویں۔

السائل :

مولوی عبدالحی عفا اللہ عنہ

ترب بازار شفاخانہ رحمانی حیدرآباد

الجواب

قال العلامة عبد الحیّ فی فتاواہ : گیرندۂ مذبوح را ہمچو رسن وغیرہ تصور باید ساخت ، معین ذابح آنست کہ دستِ خود بر آلۂ ذبح نہد۔

فی کتاب الاضحیة من العالمگیریة : رجل اراد أن یضحی فوضع صاحب الشاة یده علی السکین مع ید القصاب حتی تعاونا علی الذبح قال الشیخ الامام یجب علی واحد منهما التسمیة الخ

وفی کتاب الصید : منها مسلم عجز عن حد قوسه بنفسه فاعانه علی مده مجوسی لا یحل اکله لاجتماع المحرم والمحلل فیحرم کما لو أخذ مجوسی بید المسلم فذبح والسکین فی ید المسلم لا یحل اکله اھ ج ٦ - ص ٢٨٠

برجندی در شرح نقایہ آوردہ کما یشترط تسمیة الذابح یشترط تسمیة من اعان الذابح بحیث وضع یده علی المذبح کما وضع الذابح۔

وقال قاضی خان فی فتاواہ : رجل أراد أن یضحی ووضع صاحب الشاة یده مع ید القصاب علی المذبح واعانه علی الذبح حتی صار

ذا بجامع القصاب الخ ج ۴ - ص ۳۰۵

فتاوی عبد الحی : قلت والقیود الفقہیۃ احترازیۃ فعلم ان الآخذ برجل الذبیحۃ ویدھا لیس بذابح ولا بمعین علی الذبح وقال فی الدر وشرط کون الذابح مسلمًا الخ فاسلام غیر الذابح لیس بشرط ۔ واللہ اعلم ۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۴ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

قربانی کے جانور کی کھال اور اس کے گوشت کا حکم

السؤال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قربانی کی کھال کا ڈول بنواکر مسجد میں دینا یا کھال ہی کھال کی قیمت کو مسجد میں یا دیگر اوقاف میں لگا دینا، تعمیر میں ان کے ملازموں کو تنخواہ میں دیدینا جائز ہے یا نہیں۔

۲ : غریب سید کو یا کسی غنی کو کھال قربانی یا کھال کی قیمت دینا کیسا ہے اور کھال یا قیمت کے ان ہر دو طرح سے دینے میں کچھ فرق ہے یا دونوں کا ایک ہی حکم ہے ۔

۳ : قربانی کا گوشت پختہ یا کچا غیر مسلم ہندو کو دینا کیسا ہے ؟ بیّنوا توجروا

السائل :

جمعیت علی ازکالکا ضلع انبالہ ریلوے مسجد کرنالی

الجواب

قال فی الھدایۃ : واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح (تتمہ جلد ثانی فتاوی امدادیۃ ص ۱۳۷)

وفی الدر : فان بیع اللحم او الجلد بہ او بدراھم تصدق بثمنہ اھ (تتمہ مذکورہ ص ۱۳۶)

وفی عالمگیریۃ : ویھب منھا (ای من الاضحیۃ) ماشاء للغنی والفقیر والمسلم والذمی اھ ج ۶ ۔ ص ۲۰۱)

وفیھا أیضًا : ولا أن یعطی (أی لا یجوز) اجر الجزار والذبح منھا اھ (ج ۶ ۔ ص ۲۰۲)

قربانی کی کھال کا بعینہ مسجد میں دینا (بشرطیکہ اس کو بعینہ مسجد کے کام میں لایا جاوے یعنی فروخت نہ کیا جاوے) اسی طرح اس کا ڈول بنا کر مسجد میں دینا جائز ہے۔ کیونکہ کھال کا بعینہ تصدّق صدقۂ نافلہ ہے اور صدقۂ نافلہ کا مسجد میں دیدینا جائز ہے۔ باقی کھال کو بیچ کر اس کی قیمت مسجد میں دینا جائز نہیں ہے کیوں کہ قیمت کا تصدق واجب ہے۔ اور صدقۂ واجبہ کے لئے تملیک شرط ہے اور مسجد محلِّ تملیک نہیں۔ اسی طرح کھال کی قیمت کو ملازمینِ مسجد و دیگر اوقاف کی تنخواہ میں دینا بھی جائز نہیں ہے اسی طرح بعینہ کھال یا اس کی قیمت مسجد کے مؤذن یا امام کو اس کی خدمت کے معاوضہ میں بھی دینا جائز نہیں ہے البتہ اگر مؤذن و امام کو مقرر کرتے وقت صاف کہہ دیا گیا ہو کہ قربانی کی کھالوں میں تمہارا کچھ حق نہ ہوگا اس کے بعد اس کو بعینہ کھال یا اس کی قیمت دیدی جاوے تو جائز ہے اور صورتِ ثانیہ میں اس کا فقیر ہونا شرط ہے۔ اسی طرح اس کی قیمت کو مسجد کی مرمّت میں بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں بعینہ کھال اگر مسجد یا اوقاف کے کاموں میں لگا دی جائے تو جائز ہے مثلاً مسجد یا مدرسہ کے لئے ڈول بنا دیئے جاویں۔

ع۲ : بنو ہاشم کو بعینہ کھال دیدینا درست ہے پھر وہ خواہ اس کو بعینہ کام میں لاوے یا فروخت کرکے قیمت کام میں لاوے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقۂ نافلہ ہے، اور صدقۂ نافلہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے۔ مگر کھال بیچکر اس کی قیمت بنو ہاشم کو دینا جائز نہیں کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور وہ صدقاتِ واجبہ کے مصرف سے نہیں۔

ع۳ : قربانی کا گوشت کچا یا پختہ ہندو غیر مسلم کو دینا جائز ہے کیونکہ گوشت کا تصدق واجب نہیں پس وہ یا ہدیہ ہے یا صدقۂ نافلہ اور یہ دونوں کافر ذمّی کو دینا درست ہیں۔

قلت والمستامن فی حکم الذمی فی ذلک والحربی المسالم فی حکم الذمی فافهم۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۲ ذی الحجۃ ۱۳۴۰ھ

عقیقہ کی نیت سے خریدے ہوئے جانور کا حکم

السّوال : احقر کے یہاں بال بچہ پیدا ہونے والا تھا، اس واسطے ایک بھیڑ خرید لیا تھا اس نیت سے کہ اگر لڑکا ہوگا تو ایک اور خرید لیا جاویگا، ورنہ یعنی لڑکی کی صورت میں تو یہی عقیقہ میں ذبح کر لیا جاویگا۔ اب

ایک لڑکا ہوا جو ایک ہفتہ زندہ رہنے کے بعد مرگیا مگر اس کی طرف سے عقیقہ نہ کرسکا اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس جانور کا کیا کیا جاوے آیا اور کام میں لایا جاسکتا ہے یا عقیقہ ہی کی نیت سے ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ خریدتے وقت عقیقہ ہی کی نیت تھی گو کہ عقیقہ فرض نہیں مگر نیت کرلینے سے تو اس کا ذبح کرنا فرض ہوجاتا ہے یا نہیں۔ اور مولوی محمد الیاس صاحب سے اس کی بابت تحقیق کی مگر ان کے پاس نہ وقت تھا اور نہ کتابیں تھیں جو تحقیق فرماتے۔ آپ فرماویں کہ اب کیا کروں آیا اُسے ذبح کروں یا قربانی کی نیت سے پال لوں۔

السائل:

حافظ محمد عثمان۔ تاجر کتب دریبہ کلاں دہلی

الجواب

عقیقہ کی نیت سے جو جانور خریدا گیا ہے اس کا ذبح کرنا واجب نہیں۔ جس کام میں چاہیں لے آویں۔

لان الشراء بنية العقيقة وان كان بمعنى النذر ولكن يشترط لانعقاد النذر أن يكون المنذور عبادة مقصودة

قال في الدرّ: وكان من جنسه واجب اى فرض كما سيصرّح به تبعًا للبحر والدرر۔ وهو عبادة مقصودة اھ

قال الشامي: الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور إلى أن قال فهٰذا صريح في أن الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه اھ

(ج ۳۔ ص ۱۰۲)

وفي تنقيح الفتاوى الحامدية: ثم إذا أراد أن يعق عن الولد فانه يذبح عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة لانه إنما شرع للسرور بالمولود وهو بالغلام أكثر اھ ج ۲ ص ۲۱۲ وهذا يدل على كونها عبادة غير مقصود فافهم۔ والله سبحانه وتعالىٰ أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ محرم سنہ ۱۳۴۱ھ

سینگ ٹوٹی ہوئی گائے کی قربانی کا حکم

السؤال : کیافرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ زید نے قربانی کی نیت سے ایک گائے خریدی ہے۔ مگر اس کا ایک سینگ ٹوٹا ہوا ہے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ آیا سینگ ٹوٹے ہوئے جانور (گائے) کی قربانی جائز ہو جاتی ہے یا نہیں۔
بیّنوا توجروا۔

الجواب

بطور مقدمہ کے چند باتیں اول معروض ہیں :

۱ : کتبِ حنفیہ میں اکثر فقہاء نے مکسور القرن کو مطلقاً جائز لکھا ہے۔ ھدایہ وغیرہ میں قرن کے لئے نصف یا اقل من النصف کی کوئی قید مذکور نہیں ہے۔

۲ : علامہ شامی نے قہستانی سے ایک عبارت نقل کی ہے جس میں بعض قرن کی قید مذکور ہے۔ جس سے شبہ ہوتا ہے کہ جمیع قرن کا انکسار مضر ہے۔

قال : وکذا العظماء التی ذھب بعض قرنہا بالکسر او غیرہ فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قہستانی

اور ظاہر ہے کہ قہستانی کا قول تنہا حجت نہیں ہو سکتا لکونہ من المجاھیل

۳ : بدائع و عالمگیریہ وغیرہ میں بلوغ الکسر الی المخ او الی المشاش کو مطلقاً مانع جوازِ اضحیہ قرار دیا ہے۔ بلوغ الکسر الی المخ او الی المشاش کے بعد کسی نے نصف یا ما دون النصف کی قید نہیں بڑھائی

۴ : فقہاء حنفیہ نے مکسور القرن کو جماء پر قیاس کیا ہے اور علتِ جوازِ مکسور القرن یہ بتلائی لکونہ لا یتعلق بہ المقصود یہ علت جس طرح غلافِ قرن میں متحقق ہے داخل غلاف قرن میں بھی متحقق ہے بلکہ بدرجۂ اولیٰ۔ کیونکہ غلاف اتر جانے کے بعد داخلِ غلاف قرن جو کہ ایک نازک ہڈی ہے دفع اذیٰ کے لئے کسی درجہ میں مفید نہیں اور غلاف قرن دفع اذیٰ کو مفید ہے پس اگر غلافِ قرن کو لایتعلق بہ المقصود کا مصداق مانا جاتا ہے تو داخلِ غلافِ قرن کو بدرجۂ اولیٰ اس کا مصداق ماننا پڑے گا۔

۵ : لفظِ مخ کے معنی لغت میں دماغ کے بھی ہیں اور ہمارے نزدیک یہی معنیٰ فقہاء کے کلام میں مراد ہیں۔ اور مشاش کے معنی متعدد ہیں۔ اور لفظ مشترک کی تفسیر وہی

معتبر ہوگی جو فقہاء نے بیان کی ہے۔ فقہاء نے مشاش کی تفسیر رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین سے کی ہے، اس کا مصداق داخل غلافِ قرن ہرگز نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کو رأس العظم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کا مصداق قرن کی جڑ ہے۔ رأس الشیٔ کا اطلاق اصل الشیٔ پر بکثرت شائع ہے

ع۶ : داخلِ قرن کو ہمارے نزدیک نقی العظم کہنا بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ نقی العظم سے وہ گودا مراد ہوتا ہے جو بحالتِ لاغری خشک ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے ولا العجفاء التی لا تنقی اور داخلِ قرن ایسا گودا نہیں جو بحالتِ لاغری خشک ہو جاتا ہو بلکہ وہ بھی خود عظم ہے مگر بنسبت غلاف قرن کے نازک ہے۔

الدلیل علی المقدمات

أما علی الأول فبالاستقراء التام لکتب القوم۔ قال فی الھدایۃ: ویجوز ان یضحی بالجماء وھی التی لا قرن لھا لان القرن لا یتعلق بہ مقصود، وکذا مکسورۃ القرن لما قلنا (من ان القرن لا یتعلق بہ المقصود۔ المحشی) وفی العنایۃ، الا تری ان الاضحیۃ بالابل جائزۃ ولا قرن لہ۔

ج ۸ ص ۴۲۴ ھدایہ مع الفتح

وفی البحر: ویضحی بالجماء التی لا قرن لھا یعنی خلقۃً لأن القرن لا یتعلق بہ المقصود وکذا مکسورۃ القرن بل اولی انتھی۔ ج ۸ ص ۱۷۶۔

وفی العالمگیریۃ: ویجوز بالجماء التی لا قرن لھا وکذا مکسورۃ القرن کذا فی الکافی۔ وان بلغ الکسر المشاش لا یجزیہ والمشاش رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین۔ کذا فی البدائع۔ اھ ج ۶ ص ۲۰۰

وفی مجمع الانھر: وتجوز الجماء بتشدید المیم وھی التی لا قرن لھا بالخلقۃ اذ لا یتعلق بہ المقصود وکذا مکسور القرن بل اولی۔ ج ۲ ص ۵۰۰

قلت: وفی ھٰذہ العبارات دلیل علی المقدمۃ الرابعۃ أیضًا۔ فقیاسھم المکسور القرن علی الجماء یفید أن القرن لا یضر انکسارہ مطلقًا، ولو لم یبق منہ شیٔ فغایتہ أن یصیر کالجماء والتضحیۃ بھا جائزۃ، فکذا بالمکسور القرن الذی لم یبق من قرنہ شیٔ للعلۃ الجامعۃ التی ھی

كون القرن لا يتعلق به مقصود والغلاف داخله فيه سواء

وأما على الثانى فما فى رد المحتار : انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة إلى أن قال ، أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لملا مسكين وشرح النقاية للقهستانى ۔ ج ۱ ۔ ص ۴۲

وأما على الثالث : فبالاستقراء التام لكتب القوم الموجودة عندنا فلم نجد أحدا صرح بأنه يجوز الأضحية اذا بلغ الكسر المشاش أو المخ بما دون النصف ولا يجوز إذا زاد عليه بل كلامهم يفيد أن بلوغ الكسر إلى المخ أو المشاش يمنع الجواز مطلقاً هذا يدل على أن المراد بالمخ او المشاش ليس بشئ من اجزاء القرن ، فان كسر بعضه لا يضر اتفاقاً ۔ وكله أيضاً على ما هو مقتضى اطلاق الفقهاء المعول عليهم بل المراد به إنما هو أصل القرن الذى يتصل بالمخ اى الدماغ فان بلوغ الكسر اليه عيب فاحش يضر بصحة الحيوان ۔ فقول المجيب أطال الله بقاءه فى آخر جوابه : اور مکسور المشاش اور اعضب القرن وہ جانور ہیں جس کی سینگ کا اندر کا حصہ نصف یا ما فوق النصف شکستہ ہو اور اس کی قربانی جائز نہیں الخ لا دليل عليه ولا أدرى من أين أخذ التقييد بالنصف و بما فوقه بعد بلوغ الكسر إلى المشاش والحال ان الفقهاء يمنعون عن التضحية اذا بلغ الكسر المشاش من غير تقييد وأما ما نقل من قول سعيد بن المسيب فى جواب قتادة العضب ما بلغ النصف فما فوق ذلك فلا حجة فيه ما لم تكن فى المذهب رواية توافقه

وأما على الرابع : فقد مر ۔

وأما على الخامس : فما فى القاموس المخ نقى العظم والدماغ وشحمة العين الخ ج ۱ ۔ ص ۱۶۷

وفى الحديث : فجاء يسوق عنزا عجافا مخاخهن قليل هو جمع مخ ۔

(مجمع البحار ۔ ج ۱ ۔ ص ۸۵)

وهو يدل على أن مخ العظم يراد به ما يقل حال العجف ويزيد فى السمن وليس داخل غلاف القرن هكذا ۔ وفى القاموس أيضاً المشاشة

لضم رأس العظم الممكن المضغ جمع مشاش - ج ۱-ص ۴۲۵ -
وفی المجمع : فی صفتہ صلی اللہ علیہ وسلم جلیل المشاش أی عظیم رؤس العظام کالمرفقین والکتفین والرکبتین وقیل هو رؤس عظام لینۃ، یمکن مضغها اھ ج ۲-ص ۳۰۲
قلت : وعلیہ یحمل مافی المغرب من قولہ فان بلغ الکسر إلی المشاش لایجزیہ یراد بہ عظم داخل القرن اھ فداخل القرن محمول علی أصلہ فانہ یصح اطلاق إطلاق الداخل علیہ أیضا وهو المراد بالمشاش فافهم علی أن تفسیر الفقهاء أولی من تفسیر المغرب -
وأما علی السادس : فظاهر غیر خفی

تائید الکلام السابق

قال العلامۃ النووی فی شرحہ علی صحیح مسلم : مانصہ : واجمع العلماء علی جواز التضحیۃ بالاجم الذی لم یخلق لہ قرنان واختلفوا فی مکسور القرن فجوّزہ الشافعی وابوحنیفۃ والجمهور سواء کان یدمی ام لا وکرهہ مالک اذا کان یدمی وجعلہ عیباً اھ ج ۲ ص ۱۵۵
اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مکسور القرن کی قربانی مطلقاً جائز ہے خواہ اس کسر کی وجہ سے خون بھی بہتا ہو یا نہ بہتا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جوازِ اضحیہ میں غلافِ قرن و داخلِ غلاف کا انکسار برابر ہے۔ داخل غلاف ہی کے ٹوٹنے سے خون بہتا ہے اور امام ابوحنیفہ وجمہورِ علماء اس کو بھی مضر نہیں کہتے صرف امام مالک نے اس کو مکروہ کہا ہے جبکہ خون بہتا ہو پس مشاش و مخ کی جو تفسیر مجیب سلمہ نے کی ہے وہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر منطبق ہوسکتی ہے نہ کہ حنفیہ کے مذہب پر، لیکن وہ بھی صرف کراہت کے قائل ہیں عدم جواز کے وہ بھی قائل نہیں۔ رہا یہ کہ حدیث میں اعضب القرن سے نہی وارد ہے اور عضباء کے معنی الشاۃ المکسورۃ القرن الداخل ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عضب کے معنی قطع کے ہیں پس اعضب القرن بمعنی مقطوع القرن ہوا جو اس کو بھی شامل ہے جس کا سینگ جڑ سے ٹوٹ گیا ہو گو عضباء کا استعمال بمعنی خاص بھی ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اعضب القرن

بمعنی متطوع الاصل ہے۔ قاموس میں ہے کبشٌ اعضب بیّن العضب ج ۱۔ ص ۶۵
پس ہمارے نزدیک اعضب القرن سے مراد وہی ہے جس کے سینگ کی جڑ ظاہر ہوگئی ہو یا سینگ جڑ سے ٹوٹ کر لٹک گیا ہو، بیّن العضب اسی کو بولیں گے۔ ھٰذا واللہ اعلم وعلمہ اتم و احکم ولعل الحق لا یتجاوز عن ھٰذا بعد الفحص الکثیر من کلام الفقہاء السادات الحنفاء فقط۔

حررہ المفتقر الی ربہ الصمد

عبدہ المذنب ظفر احمد عفا اللہ عنہ بمنّہ وکرمہ المؤید

۳ر صفر المظفر ۱۳۴۴ھ

تتمہ قال فی المرقاۃ فی تفسیر اعضب القرن والاذن ای مکسور القرن مقطوع الاذن الی أن قال وقیل مقطوع القرن والاذن والعضب القطع وفی المھذب انہ تجوز الجماء التی لا قرن لہا او کان مکسورًا أو ذھب غلاف قرنہا فیکون النھی تنزیہا اھ

ج ۲۔ ص ۲۶۶

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ جواز اضحیہ میں جماء اور مکسور القرن اور ذاھب الغلاف سب برابر ہیں۔ اگر حنفیہ کا مذہب اس میں خلاف قول مہذب ہوتا تو علامہ علی قاری ضرور اس پر تنبیہ فرماتے حالانکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ حدیث کا کراہۃ تنزیہ پر محمول ہونا ظاہر کر دیا جس کی دلیل حضرت علی کی دوسری حدیث ہے جو ترمذی نے اس سے پہلے نقل کی ہے۔

عن حجیۃ بن عدی عن علی قال البقرۃ عن سبعۃ قلت فان ولدت قال: اذبح ولدھا معہا، قلت: فالعوجاء قال: اذا بلغت المنسك قلت: فمکسورۃ القرن فقال: لا بأس أمرنا أو امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم امرنا بذلك ولم یأمرنا بذلك ولم یأمرنا باستشراف العین والاذن فلا بأس بالمکسورۃ القرن ترمذی ج ۱۔ ص ۱۸۱

دوسری بات عبارت مرقات سے یہ معلوم ہوئی کہ مکسور القرن اسی کو بولتے ہیں جس کا سینگ مع غلاف و داخل غلاف کے ٹوٹ گیا ہو کیونکہ اس میں مکسور کے بعد او ذھب غلاف قرنہا مقابلہ میں مذکور ہے اور یہی میرا خیال ہے کہ جس کا سینگ

اندر سے نہ ٹوٹا ہو صرف غلاف اتر گیا ہو اس کو مکسور القرن نہیں کہتے بلکہ اس کو ذاھب الغلاف کہنا چاہیئے ۔

پس کلامِ فقہاء میں جہاں کہیں مکسور القرن کی اجازت مذکور ہے اس سے وہی مراد ہے جس کا غلاف و داخلِ غلاف دونوں ٹوٹ گئے ہوں بشرطیکہ دماغ و مشاش تک اثر نہ پہنچا ہو اور عبارتِ جوہرہ میں قصماء کی اضحیہ کا جواز مذکور ہے اس سے مکسور القرن ظاہراً و باطناً کا عدم جواز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ عبارت اس سے ساکت ہے۔ اور علامہ علی قاری کی عبارت اور فقہاء کا اطلاق اور اشتراکِ علت اور علامہ نووی کا کلام جواز کو مقتضی ہے اور ظاہر ہے کہ تصریحاتِ فقہاء کو سکوت پر ترجیح ہے ۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ذابح کی اعانت کرنے کا معنی | (السّوال): جو شخص بوقت ذبح بکری کے پیر وغیرہ پکڑے رکھے وہ معینِ ذابح ہے یا نہیں اور اس کا بوقتِ ذبح، تکبیر یعنی بسم اللہ اللہ اکبر کہنا لازم ہے یا نہیں اور اگر بوقتِ ذبح کچھ بھی نہ پڑھے تو ذبح درست ہو جاوے گا یا نہیں ؟

السائل :
محمد اسماعیل ناظم انجمن اسلامیہ گورکھپور

الجواب

پیر وغیرہ پکڑنے والا معینِ ذابح نہیں بلکہ معینِ ذابح وہ ہے جو ذبح کرنے والے کے ہاتھ پر ہاتھ رکھے ۔

قال فی الخلاصۃ : وفی الاصل التسمیۃ عند الذبح شرط عند القطع اھ۔ ج ۴ ص ۳۰۸

قلت : مقتضاہ ان یشترط علی القاطع لا غیر قال فی الاشباہ : مجوسی اخذ بید مسلم فذبح والسکین فی ید المسلم لا یحل أکلہ کما لو عجز مسلم عن مدّ قوسہ بنفسہ فاعانہ علی یدہ مجوسی لا یحل اکلہ اھ ص ۹۰

قلت : وقیود الفقہ احترازیۃ فلو لم یا خذ بید الذابح لا یعد معینا اھ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۹ رجب ۱۳۴۱ھ

ذابح نے غلط تلفظ کے ساتھ بسم اللہ اکبو کہا تو ذبیحہ درست ہے یا نہیں

(السوال : اگر کوئی جاہل غیر محتاط جو نماز کی بھی پابندی نہیں کرتا، غلط تلفظ کے ساتھ بِسْمِ اللہ اَللہُ اکبَر کہہ کر ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ درست ہوگا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

السائل :
محمد اسماعیل گورکپوری

الجواب

جب بسم اللہ کہدیا تو ذبیحہ حلال ہوگیا۔

قال فی الخلاصۃ : ولو قال مکان التسمیۃ الحمد للہ او سبحان اللہ یرید التسمیۃ اجزاہ ۱ھ ج ۴۔ص ۳۰۸

بس بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرنے سے حلت میں کچھ شبہ نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۹ رجب ۱۳۴۱ھ

بعد فوت اضحیہ کے ذبح کافی نہیں بلکہ تصدق بھی واجب ہے

(السؤال : کسی شخص پر قربانی واجب تھی لیکن قربانی کے تین دن گزر گئے اس نے قربانی نہیں کی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ایک بکری یا بھیڑ کی قیمت خیرات کردے اگر اس نے قیمت تو نہیں خیرات کی بلکہ اس نے یہ کیا کہ پچھلے سال کا بھی ایک اور حصہ اب کے سال گائے میں لے لیا تو اس سال گذشتہ کی قضاء قربانی صحیح ہوجاوے گی یا نہیں؟ اس مسئلہ کا جواب مع حوالہ کتب ضرور تحریر فرمائیں نہایت احسان ہوگا۔

السائل :
محمد عمران مدرس مدرسہ ارشاد العلوم
گڑھی پختہ ضلع مظفر نگر

الجواب

بعد فوت ایام اضحیہ کے تصدق قیمت شاۃ ہی واجب ہے۔ سال موجودہ میں حصہ لینے یا بکری ذبح کرنے سے سال گذشتہ کی قضاء نہیں ہوسکتی۔

قال قاضی خان : ولو لم یفعل شیئاً من ذلک حتی جاء ایام النحر من السنۃ القابلۃ وضحی بہا عن العام الاول لا یجوز لأن اراقۃ الدم عرف قربۃ اداءً لا قضاءً اھ ج ۴۔ ص ۳۳۰ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۴، ذی الحجۃ ۱۳۴۲ھ

مالکِ تالاب کا لوگوں کو مچھلیاں شکار کرنے سے روکنے کا حکم

السوال : جس تالاب کے چاروں طرف مٹی اسقدر بلند ہو کہ کبھی باہر کا پانی اندر اور اندر کا پانی و مچھلی باہر نہیں آجا سکتے اور اس کا مدخل مالک تالاب کے اختیار میں ہے ۔ ایسے تالاب میں دو قسم کی مچھلی ہوتی ہے۔ ایک وہ کہ جسے مالک خود خرید کر اس تالاب میں چھوڑتا ہے جس کو ہمارے ملک میں "روھی کتال" وغیرہ کہتے ہیں۔ اور دوسری قسم وہ ہے کہ جو مدخل یا کسی اور طرح سے اس میں آجاتی ہے ۔ اس بارے میں سوال یہ ہے کہ مالکِ تالاب ان دونوں قسم کی مچھلی کے شکار کرنے سے غیر کو روک سکتا ہے یا نہیں؟ یا اس میں ایک صورت میں منع کر سکتا ہے اور دوسری صورت میں منع نہیں کر سکتا ۔ فقط والسلام

تنقیح سوال اس عبارت یعنی خط کشیدہ کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا ۔

جوابِ تنقیح اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تالاب سے پانی نکالنے یا اندر لانے کیلئے جو راستہ رکھا جاتا ہے اس کو جب کھول دیتے ہیں تو باہر سے قسم قسم کے مچھلی آجاتی ہیں اور کبھی تالاب کے بند رہتے ہوئے بھی بعض مچھلیاں کان سے چل کر اندر چلی جاتی ہیں جس کو کٹے مچھلے کہتے ہیں ۔

الجواب

اگر تالاب مچھلی ہی کے جمع کرنے اور پرورش کرنے کے لئے بنایا گیا ہے تو اس میں جس قدر مچھلیاں ہوں خواہ خرید کر چھوڑی ہوں یا خود آگئی ہوں سب مالکِ تالاب کی مملوک ہیں ۔ دوسروں کو ان کا شکار جائز نہیں ہے ۔ اس لیے دوسروں کے روکنے کا بھی حق ہے اور اگر اس غرض کے لئے نہیں بنایا گیا تو جو مچھلیاں خرید کر یا پکڑ کر اس میں چھوڑی جائیں وہ اور ان کی نسل مملوک ہیں ، خواہ مدخل کو بند کرے یا نہ کرے اور جو از خود داخل ہوں وہ مملوک نہیں ہیں مگر جبکہ داخل ہونے کے بعد مدخل کو بند کر دیا جائے

تو وہ بھی مملوک ہو جائیں گی۔ اور شکار سے روکنے کا حق مملوک میں ہے نہ کہ غیر مملوک
میں فافہم ھذا ما فہمتہ من عبارۃ الشامیۃ ج ۴ ص۱۶۴ و ص۱۶۵
اور یہ مسئلہ تتمہ جلد ثالث فتاوی امدادیہ میں بھی ہے (ص۱۵۴) مگر اس میں اعداد
للسمک کی صرف ایک ہی صورت مذکور ہے سدّ مدخل ونحوہ۔ اس سے یہ بھی مفہوم نہیں
ہوتا کہ پورا تالاب بھی معدّ للسمک ہو سکتا ہے مگر حضرت مولانا نے مشافہۃً مجھ سے
فرمایا کہ تالاب پورا بھی معد للسمک ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ سراجیہ امدادیہ
۵ ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

گونگے آدمی کے ذبیحہ کا حکم

السؤال: صُمٌّ بُكْمٌ آدمی جانور کو ذبح کرے تو وہ حلال ہوگا یا حرام اور اس کو تکبیر پڑھنا کس طرح سکھایا جاوے اور اس کے نکاح خوانی میں قبول کس طرح کر دیا جاوے۔

الجواب

قال فی العالمگیریہ: وتؤكل ذبيحة الأخرس مسلماً كان او كتابياً
كذا فی قاضیخان اھ ج ۶ ص ۱۹۲
اس سے معلوم ہوا کہ گونگے مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے اشارہ سے اس کو تکبیر سکھا دی جاوے اور نکاح میں اس کا اشارہ سر وغیرہ سے قبول کر لینا کافی ہے
واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۶ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

قربانی کے جانور کو تبدیل کرنے کا حکم

السؤال: زید نے قربانی کے لئے ایک گائے ۲۷ روپے میں خریدی اور عمر نے ایک گائے ساڑھے ستائیس ۲۷½ روپیہ میں خریدی اور عمر نے کاشتکاری کی غرض سے خریدی۔ مگر عمر کی گائے دیکھنے

میں زید کی گائے سے زیادہ موٹی تازہ نظر آتی ہے اور کچھ بڑی بھی ہے مگر ہل جوتنے میں بالکل ناکارہ ہے اور زید کی گائے ہل جوتنے میں خوب چست وچالاک ہے اس لئے عمر سے کہتا ہے کہ تم اپنی گائے مجھے دیدو اور میری گائے لے لو اور قربانی کرلو اس حالت میں اس کو تبدیل کرکے قربانی کرنا شرعاً جائز ہوگا یا نہیں۔ اگر یہ صورت جائز نہ ہو پھر یہ کس طرح جائز ہوگی۔

الجواب جائز ہے۔ اگر زید صاحبِ نصاب ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
المقیم بالخانقاہ الامدادیہ، تھانہ بھون
۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

جو جانور قربانی کے واسطے متعین کردیا ہو اس کا گوشت کھانے کا حکم اور اس صورت میں نذر ہونے کا اشکال اور اس کا جواب

السؤال: معروض بحضور فیض گنجور این کہ از قدیم الایام رسم این دیار چنیں افتادہ است کہ بیع وشراء جانوران اضحیہ بہ دو چہار روز پیشتر از ایام النحر کردہ می شود و مردمان جانور آن خریدہ برای اضحیہ نام زد کردہ متعین می سازند وہمچنین اگر جانورے بملکِ کسے باشد آنرا قبل ایام النحر برای قربانی معین کردہ میدارند وبروزِ نحر آنرا ذبح کردہ غنی وفقیر بری الذمہ می شود، فی الحال مارا دران باب شکے افتادہ است برائے ازالۂ آن شبہ کتابہا دیدہ ایم، جوابِ شافی میسّر نیامد۔ امید است کہ آنجناب جوابِ شافی دادہ ممنون ومشکور فرمایند۔ فتوائے کہ دراں باب نوشتہ شدہ است بعینہٖ نقل کردہ میشود اگر آنرا صحیح پندارند بہ مہر ودستخط مزین نمایند واگر روایتے قابلِ تردید باشد آنرا رد کنند۔

نقل مطابقِ اصل

ما قولکم رحمکم اللہ تعالےٰ اندرینکہ اضحیہ کدام وقت واجب میگردد واگر کسے حیوانے جہتِ اضحیہ قبل ایام النحر خریدہ بہ زبان ہم بگوید کہ این برای اضحیہ خریدہ ام یا بدین قربانی خواہم کرد۔ وہمچنین اگر جانورے بملکِ کسے باشد وآن را دران ایام برای قربانی نام زد کردہ متعین سازد آیا دراین ہر دو صورت آن حیوان منذور باشد یانہ وبرتقدیرِ اول غنی را ذبحِ آن از ادائی واجب کافی باشد یانہ و

خوردنِ آن نادار وغنی را روا باشد یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب وباللہ التوفیق

وقت وجوبِ اضحیہ فجر یوم النحر است تا آخر آن ایام لما فی الدر المختار۔ فتجب التضحیۃ علی حرّ مسلم مقیم موسر عن نفسہ لا عن طفلہ، شاۃ او سبع بدنۃ فجر یوم النحر الی آخر أیامہ اھ

پس اگر کسے جانورے را بجہت آن قبل آن خریدہ نام زد کند آن منذور باشد لما فی الدر المختار۔

(قولہ لوجوبہا علیہ بذلک) أی بالشراء وھٰذا ظاہر الروایۃ لأن شرائہ لہا یجری مجری الایجاب وھو النذر بالتضحیۃ عرفًا کما فی البدائع انتہٰی۔

وفی فتاویٰ قاضی خان: رجل اشتریٰ شاۃ للاضحیۃ واوجبہا بلسانہ ثم اشتری اخریٰ جاز لہ بیع الاولیٰ فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ فان کانت الثانیۃ شرًا من الاولی وذبح الثانیۃ فانہ یتصدق بفضل ما بین القیمتین لانہ لما أوجب الاولی بلسانہ فقد جعل مقدار مالیتہ للہ تعالیٰ فلا یکون لہ ان یستفضل لنفسہ شیئا فلھٰذا یلزمہ التصدق بالفضل انتہیٰ

می گویم کہ اگر آن منذور نبودے تصدق لازم نشدے۔

وفی الصورۃ الثانیۃ: فالایجاب باللسان وما یوجب باللسان یکون واجبًا کما علم مما سبق ویعلم مما فی الھدایۃ وشرحہا۔ ففی الھدایۃ: ولو لم یضح حتی مضت ایام النحر ان کان اوجب علی نفسہ القول وفی الکفایۃ قولہ: ان کان اوجب علی نفسہ ای شاۃ بقیمتہا بان یکون فی ملکہ شاۃ فیقول اضحی بھذہ او

لہ الکلام علیہ: قلت ھٰذا راجع الی الفقیر فقط دون الغنی کما سیأتی فی حاشیۃ الصفحۃ الآتیۃ وھو محمول علی ما اذا نوی بہ الانشاء اما لو نوی بہ الاخبار فلا نذرا صلاً ۱۲ ظ

لہ الکلام علیہ: اقول جواز البیع یدل علی عدم کون شراءہ نذرًا فان المنذور لا یجوز بیعہ کما سیأتی ان الفقیر اذا اشتری شاۃ للاضحیۃ تعینت لہا ویمتنع علیہ بیعہا واما ←

یقول للہ علی أن أضحی بھٰذہ اویقول علی ان أضحی بھٰذہ۔ انتہی و فی العنایۃ سواء کان الموجب غنیًا او فقیرًا انتھی۔

و فی ردالمحتار : (قولہ ناذر لمعینۃ) قال فی البدائع اما الذی یجب علی الغنی والفقیر فالمنذور بہ بان قال : للہ علی أن أضحی شاۃ اوبدنۃ اوھٰذہ الشاۃ اوالبدنۃ اوقال جعلت[سہ] ھٰذہ الشاۃ اضحیۃ لأنھا قربۃ من جنسھا ایجاب وھو ھدی المتعۃ والقران والاحصار فتلزم بالقدر کسائر القرب والوجوب بالنذر یستوی فیہ الغنی والفقیر اھ

وجوب التصدق بالفضل فلیس لکونہ نذرًا بل لکونہ شبہ الرجوع عن الصدقۃ ولایجوز الرجوع فیھاو لکونہ اعدّھا للقربۃ فیمنع عن التمول بھا ولوسلّما کونہ نذرًا فلا نسلم عموم ھٰذا الجواب للغنی والفقیر کلیھما بل لخصہ بالفقیر کما فی العالمگیریۃ بعد ذکر المسئلۃ۔ قال بعض مشائخنا ھذا اذا کان الرجل فقیرًا فان کان غنیاً فلیس علیہ أن یتصدّق بالفضل انتھی۔

وسلّمنا عمومہ للغنی والفقیر کما سیأتی عن السرخسی فلزوم التصدق علی الفقیر لکونہ نذرًا۔ ولزومہ للغنی لتعیینہ للقربۃ۔ قال الامام السرخسی: الصحیح ان الجواب فیھما علی السواء یلزمہ التصدق بالفضل غنیًا کان اوفقیرًا لان الاضحیۃ وان کانت واجبۃ علی الغنی فی الذمۃ وانما یتعین المحل بتعیینہ فتعین ھٰذا المحل بقدر المالیۃ لأن التعیین یقدر فی ذلک اھ عالمگیریہ ص۱۹۶ ج ۶ یعنی فلاینبغی التمول بالفضل بعدما عیّن الاولی للقربۃ ھٰذا ولوکان التعیین نذرًا فی حق الغنی لوجب علیہ أن یضحی بشاتین کما ادعاہ المجیب فیما بعد وشاۃ للنذر وشاۃ للاضحیۃ ولم یذکر قاضیخان وجوب الاثنین فی ھٰذہ المسئلۃ بل اکتفی بذکر جواز بیع الاولیٰ ولایخفی ان جواز بیع الاولی یتفرع علی عدم وجوبہ نعم یشکل علیہ ان الفقیر اذا اشتری اثنین بنیۃ الاضحیۃ وجب علیہ کلاھما لایجوز لہ بیع واحد منھا فکیف یکون الجواب فی الفقیر والغنی علی السواء فالظاھر تخصیصہ بالغنی اوھو معین علی الروایۃ الاخریٰ وھی روایۃ النوادر ان الفقیر لاتجب علیہ الاضحیۃ بشراء الشاۃ لھا کما سیأتی فافھم ۱۲ ظ

سہ قولہ اوقال جعلت : قلت انما یکون الجعل المذکور نذرًا فی حق الغنی اذا نوی بہ الایجاب ابتداء وأما اذا قال جعلت ھٰذہ الشاۃ اضحیۃ ونوی بھا الأضحیۃ الواجبۃ علیہ فلایکون نذرًا کما صرّح بہ الشامی فیما بعد وھٰذا اذا جعلنا قولہ جعلت ھٰذہ الشاۃ ←

وقد استفید منه ان الجعل المذکور نذر وان النذر بالواجب صحیح انتهٰی۔ فلو لم یوجب باللسان لم یجب بمجرد النیة لما فی رد المحتار نقلاً عن البدائع فلوکانت فی ملکہ فنوی ان یضحی بها لا یجب ۔ا نتہی ملخصاً

ہم گاہ این منذور باشد غنی را ذبحش ازادای واجبہ کفایت نکند لما فیہ ایضاً واعلم لانہ قال فی البدائع ولو نذر أن یضحی شاة و ذلک فی ایام النحر وهو موسر فعلیہ أن یضحی بشاتین عندنا شاة بالنذر وشاة بایجاب الشرع ابتداءً إلا اذا عنی بہ الاخبار عن الواجب علیہ فلا یلزمہ إلا واحدة ولو قبل ایام النحر لزمہ شاتان بلا خلاف لأن الصیغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وکذا لو کان معسراً ثم ایسر فی أیام النحر لزمہ شاتان۔ انتہی ومقتضی هذا ان الموسر إذا نذر فی أیام النحر وقصد الاخبار عن الواجب لم یکن ذلک منہ نذراً حقیقة وان لزوم الشاة علیہ بایجاب الشرع اما اذا لحق ولم یقصد الاخبار او کان قبل أیام النحر أو کان معسراً فأیسر فیها فانہ وان لزمہ شاة أخری بالنذر لکنها لم تکن واجبة قبل بل واجبة غیرها فهو نذر حقیقة۔ انتہی۔

وخوردن منذور نا دار وغنی را روا نباشد لما فیہ أیضاً (قولہ ویأکل من لحم

اضحیة راجعًا إلی الغنی والفقیر کلیهما والظاهر انہ راجع إلی الفقیر فقط دون الغنی لان الجعل المذکور لیس أقوی من الشراء بنیة الاضحیة ولم یکن الشراء کذلک نذرًا فی حق الغنی کما صرحوا فلذلک جعلہ نعم! هو نذر فی حق الفقیر مثل الشراء فی حقہ وح فلا حاجة إلی الجواب الذی ذکرناه۔ واللہ أعلم ۱۲ – ظ

ولا یذهب علیک ان قولہ جعلت هذه الشاة اضحیة أو قولہ أضحی بها لیس من صیغ النذر حقیقة وانما هو محتمل للانشاء والاخبار معاً فلو اراد بہ الانشاء ابتداءً سار نذرًا والغنی والفقیر فیہ سواء ولو أراد الاخبار عن الحال او المستقبل لم یکن نذرًا فی حق الغنی اصلاً سواء کان قبل ایام النحر او فیها لان الاخبار عن المستقبل متعارف أیضًا کالاخبار عن الحال والماضی وبالجملة فالتعیین والجعل المتعارفان فی بلادنا لا یدخلان فی النذر لکونهما صادرین علی طریقة الاخبار خبرًا ما دون الانشاء ولا نذر بنیة الاخبار کما صرحوا۔ فافهم حق الفهم کذا قالہ سیدی حکیم الامة دامت برکاتہم ۱۲ ظ

الاضحية الخ) هذا فى الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وإن وجبت به فلا يأكل منها شيئا ولا يطعم غنيا سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا لأن سبيلها التصدق وليس للمتصدق ذلك۔ ولو أكل فعليه قيمة ما أكل۔ زيلعی۔ انتهى۔ والله أعلم

كتبه محمد عبد الحميد الفتحی عفی عنه

الكلام على الجواب المذكور

اقول هذا الجواب كله بناء الفاسد على الفاسد ومنشأوه اتحاد حكم الفقير والغنى فى وجوب تصدق شاة اشتريا ها للاضحية أو عيناها لها من دون الشراء وفات وقت الاضحية بمضی ايام النحر وعدم جواز اكلهما منها لو ذبحاها بعد الوقت ففهم المجيب باتحادهما فى هذا الحكم كون شراء كل منهما نذرًا وكذا تعيينهما لها والحال ان وجوب تصدق الشاة المشتراة أو المعينة للاضحية على الغنى بعد مضی الوقت انما هو لسبب آخر لا لكون شراء او تعيينه لها فى حكم النذر۔ وما ذكره فى الشامية تحت قول الدر: ويكره الانتفاع بلبنها قبله كما فى الصوف ومنهم من اجازها للغنى لوجوبها فى الذمة فلا تتعين اھ بمانصه۔ والجواب ان المشتراة للاضحية متعينه للقربة اى ان يقام غيرها مقامه فلا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل

عـه قلت ولما كان المشتراة للاضحية متعينة للقربة ثبت ان الشراء بنية الاضحية وقوله جعلت هذه اضحية وقوله أضحى بهذه كلها سواء فان الاخيرين ايضًا لا يفيدان الزياده على معنى التعيين فمن كان الشراء نذرا فى حقه وهو الفقير كان الاخيران ايضًا نذرًا فى حقه ومن لا فلا والايجاب باللسان فى حق الغنى لا يتحقق الا بصيغة تفيد الالزام الا بما يفيد التعيين فقط ۱۲ ظ

و اما فى ايام النحر فشراء الغنى شاة للاضحية او تعيينه لها من دون الايجاب ابتداءً ليس بنذر ما لم يأت بصيغة النذر صريحًا كقوله "لله علىّ أن أضحى بهذه الشاة" ونحوها وهذا ايضًا اذا لم يقصد الاخبار من الوجوب الشرعى عليه فلو—

له لحمها اذا ذبحها قبل وقتها۔ بدائع على انه يأتى قريبًا انه يكره ان يبدل بها غيرها فيفيد التعيين ايضًا۔ اهـ ج ۵ ص ۳۲۱، ۳۲۲

قلت: فلما مضى ايام النحر ولم يستبدل بها غيرها تعينت للقربة من كل وجه لفوات وقت الاستبدال فيجب عليه التصدق بها ميتة كما فى الشامية نقلاً عن البدائع ان الصحيح ان الشاة المشتراة للاضحية اذا لم يضح بها حتى مضى الوقت يتصدق الموسر بعينها حية كالفقير بلا خلاف بين اصحابنا، فان محمدًا قال وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وقولنا اهـ وعلى كل فالظاهر انه لا يحل له الاكل منها (لو ذبحها بعد مضى الوقت) كما لا يجوز له حبس شئ من قيمتها۔ تأمل (ج ۵ ص ۳۱۴)

اتى بصيغة النذر واراد بها الاخبار عن الايجاب الشرعى لم يكن نذرًا اولى لان الاصل فى النذر هو القول بصيغته دون فعل الشراء وشراء الفقير لها بنية الاضحية او تعيينه فى ايام النحر نذر فى ظاهر الرواية واما شراءه لها بنيتها قبل ايام النحر۔ وظاهر عبارة التتارخانية انه ليس بنذر فى حقه ايضًا وظاهر اطلاق المتون انه نذر كشراءه فى ايام النحر۔

قال فى الهداية: ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع ان كان غنياً عليه غيرها وان كان فقيرًا تجزئه هذه لان الوجوب على الغنى بالشرع ابتداءً لا بالشراء فلم متعين به (اى بالشراء وهذا صريح فى عدم كون شراءه بنية الاضحية نذرًا ۱۲) وعلى الفقير بشراءه بنية الاضحية فتعينت ولا يجب عليه ضمان نقصانه وعن هذا الاصل (يعنى كون الوجوب على الغنى بالشرع لا بالشراء وعلى الفقير بالعكس ۱۲ عناية)

قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها اخرى ولا شئ على الفقير ولو ضلت اوسرقت فاشترى اخرى ثم ظهرت الاولى فى ايام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحها الخ۔

قال فى العناية: لان الوجوب عليه بالشراء وقد تعدد وهذا الذى ذكره من الاصل يوافق ما ذكره شيخ الاسلامؒ ان المشترى اذا كان موسرًا لا تصير واجبة

حاشيه :

بالشراء بنية الاضحية باتفاق الروايات. وان كان معسرًا ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله تجب. وروى الزعفراني عن اصحابنا لا تجب وهو رواية النوادر. اھ

(هدايه مع فتح القدير ج ۸ ص ۴۳۵)

قلت فلو كان شراء الغنى نذرًا كشراء الفقير لزم اتحادهما في جواب المسئلة ووجوب الاثنين عليهما. وقد نص في الهداية على خلافه وصحح في العناية عن شيخ الاسلام بعدم الوجوب على الغنى بالشراء بنية الاضحية وهذا صريح في نفي كون شراءه نذرًا وهذا باتفاق الروايات فافهم - وفي الدر: وفقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك - حتى يمتنع عليه بيعها. قال الشامي: وهذا ظاهر الرواية لان شراءه لها يجري مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية عرفا كما في البدائع

ووقع في التاتارخانية: التعبير بقوله شراها لها أيام النحر وظاهره انه لو شراها لها قبلها لا تجب ولم اره صريحًا فليراجع اھ (ج ۵ ص ۳۱۳) قلت، وقد اختلف المشائخ في جواز اكل الفقير من شاة شراها للاضحية وعدم جوازه. قال الشامي: ثم ظاهر كلامه ان الواجبة على الفقير الشراء له الاكل منها وذكر ابو السعود ان شراءه لها بمنزلة النذر فعليه التصدق بها اھ

اقول: التعليل بانها بمنزلة النذر مصرح به في كلامهم ومفاده ما ذكر - وفي التاتارخانية: سئل القاضي بديع الدين عن الفقير اذا اشترى شاة لها هل يحل له الأكل قال نعم وقال القاضي برهان الدين: لا يحل اھ

ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا ذبحها في ايام النحر بدليل ماقدمناه عن الخانية انه اذا اوجب شاة بعينها او اشتراها ليضحي بها فمضت أيام النحر تصدق بها حية ولا يأكل منها لانتقال الواجب من الاراقة الى التصدق وان لم يوجب ولم يشتر وهو موسر تصدق بالقيمة اھ وقدمنا ان مفاد كلامهم ان الغنى له الاكل من المنذورة ←

عـــه قال الشيخ العلامة سيدي حكيم الامة ان الراجح في شراء الفقير بنية الاضحية رواية النوادر عندي لأنهم عللوا ظاهر الرواية لما سيأتي ان شراءه لها يجري مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية عرفًا فظهر أن بناءه على العرف فيمكن ان يكون الايجاب متعارفا في عصرهم واما في زماننا فليس الايجاب متعارفا في شراء الفقير اصلًا بل المتعارف نية التطوع ولا يخطر معنى النذر بشراءه في بال أحدٍ هذا والله اعلم - قلت ومقتضى ذلك جواز اكل الفقير من اضحيته ۱۲ ظ

حاشیہ :

اذا قصد بنذره الإخبار عن الواجب - والمراد بالنذر فی کلام الزیلعی ھنا النذر ابتداء اھ (ج ۵- ص ۳۲۰)

قلت : ولما جاز به ذلك فی المنذورة بقصد الاخبار عن الواجب علیہ فلان یجوز به فی ذلك فی المشتراة بنیة الأضحیة الواجبة علیه اولی فالقول بعدم جواز الاکل للغنی من المشتراة بنیة الواجب وھل ذلك نذرا و ایجاب الآخر علیه باطل لا اصل له .

قال الشامی : والحاصل ان التی لا یؤکل منها ھی المنذورة ابتداءً والتی وجب التصدق بعینها بعد أیام النحر والتی ضحّی بھا عن المیت بأمره علی المختار کما قدمناه عن البزازیة. والواجبة علی الفقیر بالشراء علی احد القولین المارین والذی ولدته الاضحیة کما قدمناه عن الخانیة - المشترکة بین سبعة نوی بعضهم بحصته القضاء عن الماضی کما قدمناه آنفا عن الخانیة ^عه^ أیضًا . فھذه کلھا سبیلھا التصدق علی الفقیر، فاغتنم ھذا التحریر ج ۵- ص ۳۲۰

قلتُ : فھذه کما تری لم یذکر فیھا ما اشتراه الغنی لاضحیة او عیّنه لھا بل صرح بقید الفقیر فی الواجبة بالشراء و بقید الابتداء فی المنذوره فاتضح الحق بلا امتراء وانجلی الفرق طلوع ذکاء فی کبد السماء - ھذا واللہ سبحانه وتعالی اعلم .

حرّره العبد الفقیر الی لطف ربه الصمد عبده

المذنب ظفر احمد المقیم بالخانقاه الامدادیه

بتھانه بھون - ۲۳، ذی الحجة ۱۳۴۲ ھ

عه قلت : ذکره تحت الدر ولوکان شریك الستة نصرانیاً اومرید اللحم لم یجز عن واحد اھ بما نصه ویشمل مالوکان احدھم مرید الاضحیة عن عامه واصحابه عن الماضی تجوز الاضحیة عنه ونیة اصحابه باطلة وصاروا متطوعین وعلیھم التصدق بلحمھا وعلی الواحد أیضا لان نصیبه شائع کما فی الخانیة وظاھره عدم جواز الاکل منھا اھ (ج ۵-ص ۳۱۹)

قلت وظھر منه ان الاضحیة اذا فاتت لایمکن قضاءھا بذبح شاة أو أخذ حصته من البدنة فی العام القابل وھذا وافقته الفتوی . قد سئلت منه فاجبت بان قضاء الاضحیة لا یمکن الا بتصدق القیمة دون اراقته الدم . وللہ الحمد علی ما علم و فھّم ۱۲ ظ

مرغی یا کسی بڑے جانور کا سر بندوق یا ریل وغیرہ سے کٹ جائے اور محلِ ذبح باقی ہو اور جانور میں آثارِ حیات بھی ہوں تو اس کو ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا نہیں ؟

السوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرغی کی فقط سری بلی نے کاٹ لی تھی یا کسی تیتر وغیرہ پرندہ کی فقط سری بندوق یا تیر سے جدا ہوگئی یا کسی بڑے جانور مثلاً گائے، بکری وغیرہ کی سری ریل کے نیچے آکر کٹ کر جدا ہوگئی یا فقط ہر چار رگیں جو کہ ذبح میں کاٹنی ضروری ہیں، کٹ گئیں لیکن سری جدا نہیں ہوئی اور ان ہر صورتوں میں گردن بہت سی بچی ہوئی موجود ہے اور جانور تڑپ رہا ہے تو چونکہ ذبح کا محل عقدہ سے نحر تک لکھتے ہیں پس تحریر سے ذبح کر کے کھایا جاوے تو جائز ہے یا نہیں بعض کتب میں یہ منقول ہے کہ چونکہ سری جدا ہوگئی اور رگیں کٹ گئیں تو اب محلِ ذبح نہیں رہا اس لئے ذبح کر کے کھانا جائز نہیں ہے اور یہ بھی محل ذبح کے نہ رہنے کی علت لکھتے ہیں کہ چونکہ اب ان رگوں کے کٹ جانے سے یقین ہے کہ زندہ نہیں رہ سکتا اس لیے جائز نہیں ہے۔ فقط

الجواب

نصف راس یا اکثر راس کے قطع ہو جانے کے بعد جانور محلِ ذبح نہیں رہا۔ اور کل راس منقطع ہو جائے تو بدرجۂ اولیٰ محلِ ذبح نہیں رہے گا۔

قال فی الدر المختار فی تفسیر قوله صلی اللّٰه علیه وسلم ما ابین من الحی فهو میت وبه یعلم انه لو ابان الرأس کلا لانه لیس منفصلاً من حیّ حقیقة وحکماً بل حقیقة فقط لانه عند الانفصال میت حکماً (ج ۵ ص ۳۰۲)

او قطع نصف رأسه أو اکثره أو قدر نصفین اکل کله لأن فی هٰذه الصور لا یمکن حیاته فوق حیاة مذبوح اھ

قال الشامی : وهٰذا حیّ صورة لا حکماً إذ لا یتوهم بقاء الحیاة بعد هٰذا الجرح اھ

ان عبارات سے مستفاد ہوتا ہے کہ جس جانور کا سر جدا ہو جائے وہ حکماً میت ہے اسی لئے قابل ذبح نہیں رہا۔

نعم : یشکل علیه قول الدر المختار وسیجیٔ انه یکفی من الحیاة قدر ما

یبقی فی المذبوح اھ (ج ۵ ص ۲۸۸)

وقولہ: والمعتبر فی المتردیۃ واخواتھا کالنطیحۃ والموقوذۃ وما اکل السبع والمریضۃ مطلق الحیاۃ کما اشرنا الیہ۔ وعلیہ الفتوی اھ (ص ۴۶۶)

مع قولھم ان ذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ وذکاۃ الضرورۃ جرح فی ای موضع وقع کذا فی الدر۔ (ج ۵۔ص ۲۸۶)

ان عباراتِ اخیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ المتردیہ والنطیحہ وامثالھا میں مطلق حیات صحتِ ذبح کے لئے کافی ہے۔ اور صورتِ مسئولہ میں اضطراب اور تڑپنا مطلق حیات کی علامت ضرور ہے۔ اور محلِ ذبح ما بین الحلق واللبہ ہے تو اس سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے کہ اگر موضع ما بین اللبہ والحلق میں سے دو تین انگل باقی ہو جو ذبح کے قابل ہو اور جانور تڑپ بھی رہا ہو تو اس کو ذبح کر کے کھا سکتے ہیں، گو سر علیحدہ ہو گیا ہو۔ اور عباراتِ سابقہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انفصالِ سر کے بعد جانور بحکم میت ہے۔ اسی لیے مجھ کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۵ ر صفر ۱۳۴۲ھ

التنقید علی الجواب المذکور من علماءِ مدرسۃ سہارنپور

حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ پہلی روایت جو جوابِ اول میں نقل کی گئی ہے وہ مذبوح کے بارے میں ہے اس لیے کہ حدیث ما ابین من الحی فھو میتۃ میں اطلاق حی اس امر کو مقتضی ہے کہ منفصل من الحی الحقیقی والحکمی میت ہوتا ہے۔ پس جو منفصل من الحقیقی ہو اور منفصل من الحی الحکمی نہ ہوگا۔ جیسا کہ ذبح کرتے وقت اگر سر جدا ہو جائے تو جانور اس وقت اگرچہ حقیقۃً زندہ ہوتا ہے مگر ذبح کی وجہ سے حکماً وہ زندہ شمار نہیں کیا جاتا۔ بلکہ میت بمعنی مذبوح شمار ہوتا ہے۔ اس لیے اس سر کا کھانا شرعاً جائز ہوتا ہے جیسا کہ روایت وبہ یعلم انہ لو ابان الرأس اکلا لانہ لیس منفصلاً من حی حقیقۃ وحکماً الخ سے واضح ہوتا ہے۔

تحریر مندرجہ بالا سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عبارتِ مذکور خاص مذبوح کے بارہ میں

ہے، عام نہیں۔ یعنی ہر جانور جس کا سر جدا ہو جائے خواہ وہ کسی وجہ سے اور اس جانور کو حکماً میت کہا جاوے کہ جس کی وجہ سے اس کا ذبح کرنا نا جائز ہو یہ صحیح نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت یعنی اذا قطع نصف رأسه أو اکثره اور قدده نصفين اكل كله الخ یہ ذکوٰۃ اضطراری کے بیان میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر تیر پھینکنے والے نے تیر کے ذریعہ نصف سر یا اکثر سر کاٹ دیا تو اس کے بعد ان دونوں حصوں کا کھانا جائز ہوگا بغیر ذبح کے، اس لیے کہ تیر سے زخم کر دینا ہی صید کے لیے شرعًا ذکوٰۃ قرار دی گئی ہے۔ پس جیسا کہ ذبح میں سر کے الگ ہو جانے کے بعد وہ جانور حکماً میت ہو جاتا ہے ایسا ہی یہاں پر بھی قطع نصف رأس یا اکثر رأس کے بعد وہ جانور حکماً مت شمار ہوگا۔ تو یہاں پر سر منفصل من الحی الحکمی نہ ہوا۔ اگر چہ منفصل من الحی الحقیقی ہوگا۔ اور جب تک وہ منفصل من الحی الحقیقی والحکمی نہ ہو اس وقت تک بمقتضی حدیث ما ابین من الحی الخ حرام نہ ہوگا۔ بلکہ حلال ہی رہے گا۔ تو ان دونوں عبارتوں میں میت سے مراد مطلقًا حی کا مقابل نہیں بلکہ حی حکمی کا مقابل مراد ہے تو اس وقت صید میں ذبح کی ضرورت نہ رہے گی اور بغیر ذبح کے اس کا کھانا جائز ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ ذبح جائز ہی نہیں، کیونکہ ذبح کی تو ان دونوں صورتوں میں ضرورت ہی نہیں بلکہ ذبح متحقق ہو گئی اور وہ مردار ہو گیا اس کا کھانا اب جائز نہیں ہوگا۔ پس صورتِ مسئولہ میں اگر محل کسی جانور کا باقی ہو خواہ سر اس کا بندوق کے ذریعہ الگ ہو گیا ہو یا ریل کے نیچے آکر یا بلی وغیرہ نے توڑ لیا ہو تو اس کو حلال کر کے کھانا جائز ہے۔ البتہ جو حصہ سر کا الگ ہو گیا ہے وہ حصہ حرام ہوگا کیونکہ منفصل من الحی الحقیقی ہے۔

فی الدر المختار: وان علمت حیاتها وان قلت وقت الذبح اكلت مطلقاً لكل حال۔ انتهى۔

وفی الشامی: تحت قوله " وان كانت حیاتها خفیفة۔ عن البزازیة: شاة قطع الذئب اودجها وهی حیة لاتذكی لفوات المحل ولوانتزع رأسها وهی حیة تحل بالذبح بین اللبب واللحیین انتهی۔

راقم ضیاء احمد عفی عنہ
۱۵، ربیع الاول ۱۳۶۳ھ

الجواب صحیح۔ عبد اللطیف عفا اللہ عنہ۔ مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

الجواب صحیح۔ خلیل احمد عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر العلوم

عقیقہ کے جانور میں چند بچوں کا عقیقہ ایک ساتھ ہوسکتا ہے یا نہیں

السؤال : عقیقہ میں بیل، بکری وغیرہ مایکفی للواحد چند بچوں کے لیے بھی کافی ہوسکتا ہے ؟

الف : خواہ بچے ایک ہی دن میں سب پیدا ہوئے ہوں یا آگے پیچھے۔ مگر سنیچر یا اتوار مثلاً روز کے حساب سے سب برابر ہوں۔

ب : یہ بچے ایک ہی شخص کے ہوں یا دو، تین اشخاص کے

الجواب

بکری میں تو ایک بچہ سے زائد کا عقیقہ نہیں ہوسکتا اور گائے بیل میں سات بچوں تک کا ہوسکتا ہے خواہ سب ایک ہی شخص کے ہوں یا مختلف لوگوں کے اور ساتھ پیدا ہوئے ہوں یا آگے پیچھے۔ کیونکہ تاریخ کا لحاظ مستحب ہے ضروری نہیں۔

والدلیل ما فی الحامدیة: ولایکون فیه دون الجذع من الضأن والثنی من المعز ولایکون فیه الا السلیمة من العیوب لانه اراقة دم شرعًا کالاضحیة الی أن قال واحکامها احکام الاضحیة اھ ج ۲ - ص ۲۱۲ - ۲۱۳

وقال الشامی: فی مسئلة الاشتراك فی الاضحیة عند اختلاف الجهة و شمل مالو کانت القربة واجبة علی الکل او البعض اتفقت جهاتها اولا کالاضحیة و احصار وجزاء صید وحلق ومتعة وقران لان المقصود من الکل القربة خلافاً لزفر وکذا لو اراد بعضهم العقیقة عن ولده قد ولد له قبل ذلك لأن جهة التقرب بالشکر علی نعمة الولد ذکره محمد - ج ۵ - ص ۳۱۹

قلت ولما جاز الاشتراك بالعقیقة فی بقرة الاضحیة فجواز اشتراك السبعة فی بقرة العقیقة أولی لاتحاد الجهة - والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون

۲۷ صفر ۱۳۴۵ھ

تخفیفِ ایذا کے لیے جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا

السوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ غیر قوموں کو مسلمانوں پر ایک

بڑا اعتراض گاؤ کشی، نیز دیگر حلال جانوروں کے متعلق ہے کہ اس کے ذبح میں بلاوجہ ایک جاندار کی ایذاء اور تکلیف ہوتی ہے، جو انسانی اخلاق کے خلاف ہے تو کیا اگر اس کے دفعیہ کے لیے اگر کوئی صورت نکالیں اور جانوروں کو کسی دوا وغیرہ سے بیہوش کر کے ذبح کریں تو آیا جانور کو کسی بے ہوشی لانے والی دوا سے بیہوش کرنا اور بیہوشی کی حالت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے یا نہیں، مدلل جواب با صواب تحریر کریں فقط والسلام

احقر ابراہیم ابن یوسف سوجھ بکس ۱۷۳
رنگون

الجواب

غیر قوموں کا یہ اعتراض بالکل غلط ہے۔ تجربہ اور اقوال اطباء اس پر شاہد ہیں کہ ذبح میں جانور کو بنسبت جان کنی بدون ذبح کے بہت کم تکلیف ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ غیر قوم ذرا ذراسی بات پر انسان کے قتل سے تو روکتے نہیں اور جانور پر اتنا رحم! یہ کونسا قاعدہ ہے۔ پس مخالفین کے اعتراض سے متاثر ہونا اور اس سے متاثر ہو کر جانور کو ذبح سے پہلے بیہوش کرنا جائز نہیں۔ یہ جواب تو اس صورت میں ہے جبکہ جانور کو دوا سونگھا کر بیہوش کیا جائے اور اگر کھانے پینے کی دوا دے کر بیہوش کیا جاوے تو اس میں دو گناہ ہیں۔ ایک تأثر من اعتراض المخالفین کا گناہ، دوسرے جانور کو مسکر و مضر کے کھلانے پلانے کا گناہ۔

قال في الدر: وحرم الانتفاع بها ولو سقي بها دواب الى ان قال ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون اھ اى القدر المسكر منها۔

(ج ۵۔ ص ۴۵۳)

اور اگر بیہوش کر کے کسی نے ذبح کر دیا تو ذبیحہ حلال ہوگا جبکہ شرائطِ ذبح تمامہا موجود ہوں مگر کراہت سے خالی نہیں اور اس کا گوشت کھانا جائز ہوگا۔ لیکن ایسے بیہوش کردہ گائے یا بکری وغیرہ ذبح کرنے سے قربانی کے ادا اور صحیح ہونے میں تامل ہے۔

قال في الدر: ويضحى بالجماء والخصى والثولاء اى المجنونة اذا لم يمنعها من السوم والرعي وان منعها لا اھ

قال الشامي: الثول بالتحريك استرخاء في اعضاء الشاة خاصة أو كالجنون

يصيبها فلا تتبع الغنم وتستدير في مرتعها اھ (ج ۵ - ص ۳۱۵)
ولاشك ان الحيوان اذا غشي عليه يمتنع من السوم والرعي وايضًا ينتقص ثمنه في هذه الحالة حتمًا لا يقال ان هذا العيب بمقدمات الذبح لانا نقول بل هو تعييب فكان كما اذا فقأ عينه اوكسر رجله قبل الذبح عمدًا۔
قال في الدر : ولا يضر تعييبها من اضطرابها عند الذبح اھ
قال الشامي : وكذا لو تعيبت في هذه الحالة وانفلتت ثم اخذت من فورها وكذا بعد فورها عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح زيلعي (ج ۵ - ص ۳۱۸)
قلت : واما لو عيبها احدٌ عمدًا من دون اضطرابها او انفلاتها فالظاهر عدم الاجزاء عندهما جميعًا نعم بقي ان جعلها مغشيًا عليها عيب كالثؤل ام هو دونه اوليس بعيب اصلاً۔ فليتأمل ،
قلت : ولعل في ذلك ايذاء للحيوان بازيد مما يحتاج اليه في الذبح فكان كجره برجله الى المذبح ونحوه فان التغشية تورث انضغاطًا و انقباضًا في الروح شبيهًا بالنزع كما شاهده كثير من الناس وقد كره الشارع ايذاء الحيوان قبل الذبح بازيد مما يحتاج اليه فيه ۔ والله اعلم وعلمه اتم۔

حرره الاحقر ظفر احمد عفا الله عنه

از تھانہ بھون ، خانقاہ امدادیہ

۲۸ ، جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

قربانی کی نیت سے بکری چھوڑ رکھی تھی وہ حاملہ ہوگئی تو اس کی قربانی میں کوئی قباحت نہیں

السوال : عرض یہ ہے کہ ایک بکری اپنی خوشی سے اس نیت سے چھوڑ رکھی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام قربان کردوں گا وہ گابھن ہوگئی اور غالبًا بقر عید سے ایک دو روز پہلے یا اسی روز بیائیگی اس کی قربانی میں بوجہ بچہ کے قباحت تو نہیں اور بچہ بھی قربانی کردیا جائے یا نہیں ۔ جو شرعًا حکم ہو جلد جواب سے مشرف فرماویں چونکہ بقر عید آگئی ہے ۔ فقط

الجواب

اگر یہ شخص غنی صاحبِ نصاب ہے تو اس بکری کی جگہ دوسری کر سکتا ہے۔ اگر صاحبِ نصاب نہیں تو اس کی قربانی واجب نہیں اور حاملہ کی قربانی میں کچھ حرج نہیں۔ اگر ساتھ بچہ زندہ نکل آئے تو اس کو بھی ساتھ میں قربانی کر دینا چاہئے غنی اور فقیر میں یہ فرق جب ہے کہ بکری اِسی نیت سے خرید کر چھوڑی ہو اور اگر خریدی نہیں بلکہ گھر میں پیدا ہوتی تھی یا کسی اور طرح مِل گئی تھی، یا خریدی ہے مگر نیت بعد میں ہوئی ہے تو پھر فقیر کا بھی وہی حکم ہے جو غنی کا مذکور ہوا ہے۔

قال الشامی تحت قولہ (شراھا لھا) فلو کانت فی ملکہ فنوی ان یضحی بھا اواشتراھا ولم ینوالاضحیۃ وقت الشراء ثم نوی بعد ذلک لایجب لأن النیۃ لم تقارن الشراء فلاتعتبر (بدائع)

وقال الشامی: تحت قولہ (قبل الذبح) فان خرج من بطنھا حیًا فالعامۃ علی انہ یفعل بہ مایفعل بالام الخ (ج ۵ ص۳۱۳ وص۳۱۵) واللہ اعلم۔

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

دوسرے کی طرف سے بغیر اجازت قربانی کرنے کا حکم

السوال: قربانی میری طرف سے ہمیشہ بھتیجے ہی کر دیتے ہیں اور بعد دریافت کرنے کے معلوم ہوتا ہے کہ میری طرف سے بھی کر دی ہے۔ مگر قربانی کرنے سے پہلے مجھے نہیں کہتے کہ میں تمہاری طرف سے قربانی کروں گا اور مجھ سے عیدگاہ سے واپس آنے میں ذرا دیر ہو جاتی ہے، میں اگر موجود ہوں تو شاید وہ مجھ سے دریافت بھی کر لیں۔ تو آیا یہ قربانی میری طرف سے ان کا کر دینا درست ہو جاتا ہے یا نہیں اور شبہ کی وجہ سے کبھی کبھی میں ازخود بھی کر دیتا ہوں۔ اگر ان کا کرنا میری طرف سے کفایت نہ کرے گا تو میں خود ہی اپنی طرف سے قربانی کروں گا۔ اس میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ مگر اب میں اس شبہ کو رفع کرنا چاہتا ہوں کہ صاف طور پر معلوم ہو جاوے تاکہ اس کے موافق عمل کروں اور اگر ادا نہیں ہوا تو پھر کس طرح ادا کیا جائے کیا صورت ادائیگی کی اب ممکن ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ درصورت عدم ادائیگی

کُل سالوں کا حساب لگا کر اکٹھے ادا کر دوں تاکہ مؤاخذۂ اخروی سے سبکدوش ہو جاؤں اَللّٰهُمَّ سَہِّل عَلَینَا۔ میری اہلیہ کیطرف سے بھی کبھی کبھی میرے بھتیجے ہی قربانی کر دیتے ہیں تو ان کی جانب سے میرے بھتیجے کا قربانی کرنا درست ہو جاتا ہے یا نہیں ؟

خادم عبدالرحمٰن

الجواب

فی العالمگیریہ : ج ۶ ـ ص ۲۰۲ ـ اذا ضحّی بشاۃ من غیرہ بامر ذٰلک الغیر او بغیر امرہ لا تجوز لانہ لا یمکن تجویز التضحیۃ عن الغیر الا باثبات الملک لذلک الغیر فی الشاۃ ولن یثبت الملک لہ فی الشاۃ الا بالقبض ولم یوجد قبض الامر ھٰہنا الا بنفسہ ولا بنائبہ کذا فی الذخیرۃ وفیہ ایضًا بعد أسطر ولو ضحّی بدنۃ عن نفسہ وعرسہ واولادہ لیس ھذا فی ظاھر الروایۃ۔ وقال الحسن بن زیاد فی کتاب الاضحیۃ ان کان اولادہ صغارًا جاز عنہ وعنھم جمیعًا فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمھما اللہ تعالٰی وان کانوا کبارًا ان فعل بامرھم جاز عن الکل فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمھما اللہ تعالٰی ـ وان فعل بغیر امرھم وبغیر امر بعضھم لا تجوز عنہ ولا عنھم فی قولھم جمیعًا لان نصیب من لم یأمر صار لحمًا۔

ان روایات سے معلوم ہو گیا کہ بھتیجوں نے چچا کی طرف سے جو قربانی کی ہے وہ اکثر ائمہ کے نزدیک درست نہیں ہوئی ان کو چچا سے اجازت لینا ضروری تھا۔ پس اگر چچا کی طرف سے بکری وغیرہ کی قربانی کی گئی تھی تو وہ ادا نہیں ہوئی اور چچا کے ذمہ قضاء ہے۔ اور اگر گائے وغیرہ میں چچا کا حصہ شامل کر کے قربانی کی تھی تو اس پوری گائے وغیرہ کی قربانی صحیح نہیں ہوئی۔ چچا کے ذمہ قربانی کی قضاء واجب ہے۔ جو اس گائے وغیرہ میں شریک تھے ان پر بھی قضاء واجب ہے مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے استحسانًا مروی ہے کہ اہل قرابت کی طرف سے بدونِ امر کے بھی قربانی درست ہے چونکہ صورتِ مذکورہ میں اکثر ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے میں حرجِ شدید ہے کہ چچا کے ساتھ دوسروں کی قربانی بھی باطل ہو جاتی ہے اس لئے ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہے کہ گذشتہ قربانی تو سب کی طرف سے ادا ہو گئی مگر آئندہ ایسا نہ کرنا چاہئے،

بلکہ چچا کو وقتِ اضحیہ سے پہلے ان کو اجازت دینا یا ان کو اجازت حاصل کرلینا چاہیئے۔

اور قضاء کی صورت یہ ہے کہ ایک ایسی بکری کی قیمت خیرات کردی جاوے جس کی قربانی جائز ہو۔

کمافی الدر: (و) تصدق (بقیمتها غنی شراها اولا) لتعلقها بذمته شراها اولا فالمراد بالقیمۃ قیمۃ شاۃ تجزی فیها اھ (ج ۵۔ ص ۳۱۴)

احقر عبد الکریم عفی عنہ
۱۳۔ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

میت کی طرف سے قربانی کرنے کا طریقہ

السوال: پانچ آدمی بقیدِ حیات ایک گائے کی قربانی میں شریک ہوتے ہیں اور دو شخص اپنے باپ، دادا کی طرف سے شرکت حاصل کرتے ہیں تو کیا یہ طریقہ درست ہے یا نہیں یعنی زندہ مردہ میں شریک ہوکر قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر قربانی میں کوئی حصہ دار اپنا حصہ مردہ کی طرف سے کرنا چاہے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ نیت تو اپنی طرف سے قربانی کی کرے اور ثواب مردہ کو بخش دے، اس صورت کے سوا دوسری صورتوں کی رعایت عوام سے دشوار ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۸ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ

عقیقہ میں بکروں کی بجائے گائے میں حصہ لے لینے سے سنتِ عقیقہ ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

السوال: عقیقہ میں دو بکریوں کے بدلہ میں اگر گائے دیدی جاوے تو عقیقہ سنت طریقہ پر ادا ہوجاویگا یا نہیں؟

الجواب

عقیقہ میں بجائے بکریوں یا بکروں کے گائے کرنے یا گائے میں حصہ لینے سے بھی

سنتِ عقیقہ ادا ہوجاوے گی۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۸ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

عقیقہ سے متعلق چند سوالات

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کے دو لڑکے، چار لڑکیاں قضا کرگئیں اور وہ عورت عقیقہ کے مسئلہ سے واقف نہ تھی ناواقفیت کی وجہ سے آج تک عقیقہ نہیں کیا اور اب وہ چاہتی ہے کہ ان سب مُردوں کے نام ایک ایک گائے عقیقہ کرے کیا اس طرح عقیقہ ادا ہوجاویگا یا نہیں اگر نہیں تو وہ کس طرح کرے؟

الجواب

مُردوں کی طرف سے عقیقہ کی دلیل نہیں ملی ہاں ہر ایک کی طرف سے بہ نیتِ قربانی اگر ایک بکری یا گائے کا ایک حصہ کردے تو جائز ہے اور جس کا عقیقہ نہ ہوا ہو اس کی طرف سے اضحیہ قائم مقام عقیقہ کے ہوجاتا ہے

السؤال ۲: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک آدمی کے چار پانچ لڑکے لڑکیاں زندہ ہیں اور سب کا عقیقہ باقی ہے وہ بھی ایک ہی گائے کرسکتا ہے یا نہیں یا کس طرح کرے؟

الجواب: ایک گائے میں سات بچوں تک کا عقیقہ ہوسکتا ہے۔

السؤال ۳: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے چند لڑکے اور لڑکیاں زندہ بھی اور مُردہ بھی ہیں۔ ایک ہی ساتھ سب کا اگر عقیقہ کرنا چاہے۔ یا ایک گائے میں سب کا عقیقہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: زندہ کا ہوسکتا ہے مگر مردہ کی طرف سے اضحیہ کی نیت سے کرے

قال فی رد المحتار فی باب الاضحیۃ قد علم ان الشرط قصد القربۃ من الکل وشمل مالوکان احدھم مریداً للاضحیۃ عن عامہ واصحابہ عن الماضی تجوز الاضحیۃ عنہ ونیۃ اصحابہ باطلۃ وصاروا متطوعین وعلیھم

التصدق بلحمها وعلى الواحد أيضًا لأن نصيبه شائع كما في الخانية وشمل ما لو كانت القربة واجبة على الكل او البعض اتفقت جهاتها أولاً وكذا لو اراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد من قبل لان ذلك جهة التقرب بالشكر كان كالاضحية وقد جازت الاضحية عن الميت فكذا العقيقة لان الفقهاء قاسوها عليها في اكثر الاحكام. قال الحافظ[عه] في الفتح واستدل باطلاق الشاة والشاتين على انه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الاضحية وفيه وجهان للشافعية واصحهما يشترط وهو بالقياس لا بالخبر ۲۲ اھ

ثم اختلفوا في انه هل يجوز في العقيقة البقر والابل ام لا فذهب ابو الشيخ إلى تعيين الشاة لها وقال البندنيجي من الشافعية لا نص للشافعي في ذلك و عندى انه لا يجزى غيرها.

قال الحافظ: والجمهور على اجزاء الابل والبقر ايضًا وفيه حديث عند الطبراني وابي الشيخ عن انس رفعه، يعق عنه من الابل والبقر والغنم ونص احمد على اشتراط كاملة وذكر الرافعي بحثا انها تتادى بالسبع كما في الاضحية والله اعلم اھ من الفتح (ج-۹-ص ۵۱۲)

قلت: وبه قال اصحابنا كما ترى في كلام الشامي من جواز اشتراك ذ العقيقة مع اصحاب الاضحية في بقرة واحدة فقاسوها على الاضحية وقد صحت الاضحية عن الميت فكذا العقيقة ولكن الاحوط ان ينوى عن الصغير الميت الاضحية فانها تقوم مقام العقيقة ايضًا. قال الحافظ في الفتح وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة من لم يعق عنه اجزاته اضحيته وعند ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين والحسن يجزى عن الغلام الاضحية من العقيقة اھ (ج ۹-ص ۵۱۴)

وقال في رد المحتار: تحت قول الدر وان مات احد السبعة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل ما نصه لان الموت لا يمنع التقرب

عه اى الحافظ ابن حجر في فتح الباري ۱۲ منه

عن الميت بدليل انه يجوز أن يتصدق عنه ويحج عنه وعلى هذا اذا كان احدهم ام ولد ضحی عنها مولاها او صغيراً اضحی عنه أبوه اھ (ج ۵ - ص ۳۱۸)

قلت : جواز الاضحية عن الصغير الميت يستدعی جواز العقيقة عنه بالاولی لعدم ورود الامر بالاضحية عنه وقد ورد بالعقيقة وانه مرتهن بعقيقته واخرج ابن حزم عن بريدة الاسلمی (الصحابی) قال ان الناس يعرضون يوم القيامة علی العقيقة كما يعرضون علی الصلوات الخمس ذكره الحافظ فی الفتح اھ (ج ۹ - ص ۵۱۳) والله تعالیٰ اعلم

حرّره الاحقر ظفر احمد عفا الله عنه

۳۰ ربيع الاول سنہ ۱۳۴۴ھ

میّت کی طرف سے قربانی کرنا | السوال : وقت قربانی گائے ایک حصہ رسولِ خدا، ایک حصہ کسی عزیز متوفی ، بقیہ حصہ اشخاصِ موجودہ کے ہوں تو یہ سب گوشت ہر حصہ کا مثل قربانی تقسیم ہوگا یا کیا۔

الجواب

اگر متوفی نے وصیت کی تھی تو قربانی میں اس کا حصہ فقراء کو دیا جائے۔ اس میں سے خود کھانا جائز نہیں ہے۔ اور اگر متوفی نے وصیت نہیں کی تھی تو اپنی قربانی کی طرح اختیار ہے کما فی الشامی (ج ۵ ص ۳۲۸) لو ضحّی عن المیّت وارثه بامره الزمه بالتصدق بها وعدم الاكل وان تبرّع بها عنه له الاكل لانه يقع علی ملك الذابح والثواب للميت اھ والله اعلم

كتبه الاحقر عبد الكريم عفی عنه

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا الله عنه

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۱۳۴۴ھ

امنية الهالك فی أضحية مالك | السوال : قربانی گاؤ پر ہندوستان میں جو فسادات ہوتے ہیں ان پر نظر کر کے ایک ندوی مولوی نے اخبارات میں

ایک مضمون شائع کیا ہے جو ارسالِ خدمت ہے اس کو ملاحظہ فرما کر مطلع فرمایا جائے کہ آیا یہ مضمون صحیح ہے یا غلط اور اس پر مسلمانوں کو عمل جائز ہے یا نہیں۔
وھو ھذا:

قربانی کے متعلق ایک ضروری مسئلہ

کس درجہ حیرت اور تعجب کی بات ہے کہ ایک پاکیزہ تر رسم جس کی بنیاد محبت واخلاص پر رکھی گئی ہو (خدا تعالیٰ کی محبت پر یا باہمی کفار کی محبت پر) ہمارے دیس میں اب اس کی آمد کا انتظار جنگ و فساد اور قتل و خونریزی کے تخیل کے ساتھ کیا جاتا ہے جن مبارک دنوں میں ہم سب کو ابراہیم خلیل اللہ کی سنت کے مطابق ہمہ تن اپنے آپ کو عاجزی اور بیچارگی کی تصویر بننا چاہئے خالق کے سامنے یا مخلوق کے سامنے خود ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے باپ کے ساتھ اور قوم کے ساتھ توحید کے باب میں جو مخالفت کی ہے منصوص قرآنی ہے کہ نوبت القاء فی النار تک پہنچی۔ جن دنوں ہمارے دلوں میں صرف اس بے نیاز مالک کی بارگاہ پر مٹ جانے کی تڑپ ہونی چاہئے جن دنوں ہمارے دلوں کی توجہ کو اُن جانے والوں کی سمت مصروف ہونی چاہئے جو نیکی اور محبت کا احرام باندھ کر خدا کے گھر کا طواف کرنے گئے ہیں افسوس ہے کہ ٹھیک اُن ہی دنوں میں کچھ زمانہ سے ہم سب کچھ کھو بیٹھتے ہیں، امن مفقود ہو جاتا ہے، محبت کی جگہ دشمنی آجاتی ہے، حکمت و محبت یا سر بکف جذبات مٹ کر عداوت اور انتقام کے ملّت کُش جذبات اُبھرتے ہیں۔ اس کے ذمہ دار مسلمان ہیں یا کفّار؟

اور صحیح ہے کہ اس معاملہ میں تنہا ہماری نادانیاں شامل نہیں ہیں بلکہ ہمارے پڑوسی اور ہمسایہ بھی اپنی غلط اندیشیوں سے کچھ فضا کو خراب کر دیتے ہیں۔ لیکن ہمارا

ــــه اور اس وصف کا بنسبت قربانی کے خود اسلام زیادہ مستحق ہے۔ پھر اگر کسی کا اسلام لانا کسی کو ناگوار ہو اور وہ محتمل ہو فتنہ و فساد کو چنانچہ اب بھی اس کا وقوع ہوتا ہے۔ اس میں جاری کیا جاوے گا۔ اگر کہا جاوے کہ اسلام کا تو کوئی بدل نہیں تو جواب یہ ہے کہ اسلام کا تو بدل ہے، اخفاء اسلام تو کیا اس کا مشورہ دیا جائے گا۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ ایک اسلامی فرقہ مرجیہ بھی ہے جو اعمال کو چنداں ضروری بھی نہیں کہتے اور اظہارِ اسلام صرف ایک عمل ہے ۱۲

فرض دوسروں کی نادانیاں اور غلط راستہ اختیار کرنے کی وجہ سے یہ نہیں ہو جاتا کہ ہم بھی ان کی طرح نادانیوں کا ایک ڈھیر جمع کر دیں۔ کم سے کم ہمیں اپنی نادانیاں کم ضرور کرنی چاہئیں گو دین بھی کم ہو جائے۔

ہماری ذمہ داری جس قدر کم ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ قربانی کے بارے میں یہ مسئلہ بالکل صاف ہے کہ اسلامی شریعت میں گائے کی قربانی روا رکھی ہے کوئی شخص اس کے خلاف حکم شرعی صادر نہیں کر سکتا اور نہ اس اجازت کو باطل ٹھہرا سکتا ہے لیکن شرعی اختیار کی رُو سے ہم گائے، بکری، اونٹ میں سے کسی ایک کا اپنے مناسب حال انتخاب کر سکتے ہیں فقہ کی تمام کتابوں میں تصریح کے ساتھ بکری کی قربانی کو گائے اور بیل کی قربانی پر افضل بتایا گیا ہے۔ سو اگر ہمیں استطاعت ہے تو پھر ہم افضل کو کیوں چھوڑیں۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ اقتصادی حیثیت سے گائے کی قربانی میں زیادہ آسانیاں ہیں تو اس کے متعلق کم از کم ایک سہولت کو جو حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے بیان میں پائی جاتی ہے اُسے کیوں نہ اختیار کیا جائے کہ عموماً ایک ہی گھر میں کئی زندہ اور مردہ اشخاص کی طرف سے قربانیاں کی جاتی ہیں اور اس کے لئے ایک ہی گائے میں مختلف شرکاء کا حصہ لگاتے ہیں یہ صورت بکری میں بھی ممکن ہے اور اس شرکت کے لئے سات کی کوئی قید نہیں بلکہ ایک گھر کے تمام آدمیوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی ممکن ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی پیروی کرنے والے بھی اگر اقتصادی اسباب کی بنیاد پر اس شکل کو اختیار کریں تو ان پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔ بیسیوں مسائل میں حالات کی نزاکت اور موقع کی ضرورت کے لحاظ سے دوسرے ائمہ کے اقوال پر بھی عمل درآمد کیا جاتا ہے۔ امام مالکؒ کے قول کے علاوہ متعدد صحابہ کے فعل سے بھی ایسا کرنا ثابت ہے۔

مزید تصریح یہ وہ تحریر تھی جو مولوی عبدالرحمٰن ندوی مرحوم نے پچھلے سال بقرعید کے موقع پر شائع کی تھی۔ آج اس مسئلہ کے سمجھانے اور بتلانے کی ضرورت پچھلے سال سے کچھ زیادہ ہے۔ مولوی صاحب موصوف نے جو لکھا ہے وہ بالکل درست ہے۔ صرف اتنا کہہ دینا ضروری ہے کہ سارے گھر کی طرف سے ایک بکری کی قربانی جائز ہونے کا فتویٰ صرف امام مالک ہی کا نہیں بلکہ احادیثِ صحیحہ اور آثارِ صحیحہ کی بناء پر عہدِ رسالت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا عام طرزِ عمل بھی یہی تھا کہ ایک بکری میں پورا گھر شریک ہو جاتا تھا۔ حضرت ابوایوب

انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت خفیف لفظی تغیر کے ساتھ سنن ابن ماجہ، جامع ترمذی، مؤطا وغیرہ متعدد کتبِ احادیث میں آتی ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے:

کان الرجل یضحی بالشاۃ عنہ وعن اھل بیتہ فیاکلون ویطعمون حتی تباھی الناس فصارت کما تری۔ الحدیث، ترمذی ابواب الاضحیۃ و سنن ابن ماجہ ابواب الضحایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک شخص ایک بکری خود اپنی اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ذبح کرتا تھا۔ اس میں سے لوگ کھاتے اور کھلاتے رفتہ رفتہ قربانی بھی فخر اور نمائش کی چیز بن گئی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کر کے اس کو حسن اور صحیح لکھا ہے۔ عام فقہاء حنفیہ جو بکری کی قربانی میں شرکت کے قائل نہیں ہیں وہ بھی اس حدیث کی صحت کا انکار نہیں کرتے۔ چنانچہ خود امام محمدؒ اس حدیث کو اپنی کتاب مؤطا میں نقل فرماتے ہیں۔

کنا نضحی بالشاۃ الواحدۃ، یذبحہا الرجل عنہ وعن اھل بیتہ ثم تباھی الناس بعد ذلک فصارت مباھات مؤطا امام محمد

قال محمد کان الرجل یکون محتاجاً فیذبح الشاۃ الواحدۃ یضحی بہا عن نفسہ فیاکل ویطعم اھلہ فاما شاۃ واحدۃ یذبح عن اثنین او ثلاثۃ اضحیۃ فھٰذہ لا یجزی ولا یجوز شاۃ الا عن الواحد وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ والعامۃ من فقہائنا۔

البتہ ان کا فرمانا یہ ہے کہ اس وقت لوگ محتاج تھے اس لیے ایک شخص ایک بکری اپنی طرف سے ذبح کرتا تھا اور اس کو خود کھاتا اور گھر والوں کو کھلاتا تھا لیکن کسی شخص کا ایک بکری، دو یا تین شخصوں کی طرف سے ذبح کرنا جائز نہیں ہے بلکہ ایک بکری صرف ایک ہی شخص کی طرف سے ہو سکتی ہے۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور دوسرے فقہاء حنفیہ کا ہے۔ لیکن جیسا کہ خود مؤطا کے ہی بعض شارحین نے لکھ دیا ہے کہ حدیث میں فقر اور محتاجی کا کہیں ذکر نہیں اور حافظ ابن قیمؒ نے "زاد المعاد" میں حدیث ترمذی کی بناء پر ایک بکری میں گھر بھر کی شرکت کو جائز لکھا ہے

المستفتی: شیخ عبد العزیز زمیندار
ضلع بارہ بنکی۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

اقول وباللہ التوفیق: قال فی رحمۃ الامۃ: والابل افضل فی الاضحیۃ ثم البقر ثم الغنم وقال مالک الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر والبدنۃ تجزی عن السبعۃ وکذلک البقرۃ والشاۃ عن واحدۃ بالاتفاق

وقال اسحٰق بن راھویہ: والبقرۃ عن العشرۃ اھ (ص ۵۹)

وقال ابن رشد المالکی فی مقدمات المدوّنۃ: والضحیۃ واجبۃ علی المقیم والمسافر والذکر والانثی والصغیر والکبیر۔ وقد قال مالک یضحی الوصی عن الیتیم من مالہ ویلزم الاب أن یضحی عن بنیہ الذکور والاناث ما کانت نفقتھم لہ لازمۃ۔ الذکور حتی یحتلموا والاناث حتی یتزوجن ویدخل بھن ازواجھن والاختیار عند مالک ان یضحی عن کل نفس بشاۃ واحدۃ من جمیع اھل بیتہ اجزاھم اھ (ج ۲ - ص ۸)

ان عبارات سے چند امور معلوم ہوئے (۱) رحمۃ الامۃ کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاۃ بالاتفاق ایک ہی شخص کی طرف سے کافی ہے زائد کی طرف سے کافی نہیں۔ (۲) اور مقدمہ مدوّنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک جمیع اہل بیت کی طرف سے ایک ہی شاۃ کافی ہوسکتی ہے۔ مگر افضل ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ ہر شخص کی طرف سے بکری الگ الگ ذبح کی جاوے۔ (۳) پس امام مالک کے نزدیک بکری کا جملہ اہل بیت کی طرف سے کافی ہونا صحیح طور پر جزماً ثابت نہ ہوا بلکہ ان سے دو روایتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک روایت میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ متفق ہیں کہ ایک شاۃ ایک ہی شخص کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے۔ اور دوسری روایت میں وہ ان سے الگ ہیں پس ایسی صورت میں امام مالکؒ کے اس قول پر کیونکر عمل ہوسکتا ہے۔ (۴) نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ جمہور امت کے نزدیک اضحیہ میں افضل ابل ہے پھر بقر پھر غنم اور اس میں صرف امام مالک اختلاف کرتے ہیں کہ غنم کو افضل کہتے ہیں مگر حدیث صحیح جو صحیحین میں مذکور ہے: من راح الی الجمعۃ فی الساعۃ الاولیٰ فکانما قرّب بدنۃ ومن راح فی الساعۃ الثانیۃ فکانما قرّب بقرۃ ومن راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرّب شاۃ الخ جمہور کی مؤید ہے۔ اور امام مالکؒ کے

پاس افضلیتِ غنم کی دلیل صرف یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبشِ اقرن کی قربانی کی ہے اور یہ کہ ابراھیم علیہ السلام کے لئے فدیہ میں جنت سے کبش آیا تھا۔ مگر طحاوی نے بطریقِ عبداللہ بن نافع عن ابیہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بالجزور وبالکبش اذا لم یجد جزورًا اھ (ج۔۲ ص۔۳۰۳)

وهو سند حسن وعبد الله بن نافع فيه مقال وقال ابن عدی هو من يكتب حديثه وقال ابن ابی مريم عن ابن معين يكتب حديثه وقال ابن المدينی كان عندی أحفظهم يعنی ولد نافع۔ كذا فی التهذيب (ج ۶۔ص ۵۳)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبش کو اضحیہ میں اس وقت اختیار فرماتے تھے جب جزور نہ ملتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جزور افضل ہے اور بقرہ مثل جزور کے ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ بقرہ مثل جزور کے سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہے۔ نیز بُدنہ کا اطلاق مثل ابل کے بقرہ پر بھی ہوتا ہے۔ شاۃ وکبش پر بدنہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

قال الشوكانی فی النيل عن النهاية لابن الاثير: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهی بالابل أشبه۔ وفی القاموس: البدنة محركة من الابل والبقر وفی الفتح ان اصل البدن من الابل والحقت بها البقر شرعًا وحكى فی البحر عن ابی حنيفة واصحابه والناصر انها تطلق على البقر۔ وعن بعض اصحاب الشافعی انها تطلق على الشاة (أيضًا) قال ولا وجه له وحكى فيه ايضًا ان البقرة عن سبعة والشاة عن واحد اجماعا اھ (ج ۴۔ص ۳۳۲)

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ بدنہ کا اطلاق ابل وبقر پر ہوتا ہے نہ کہ شاۃ پر تو اس سے بقرہ کی فضیلت شاۃ پر دوسری طرح بھی ثابت ہوگئی وہ یہ کہ نص قرآنی میں ارشاد ہے وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ تو اس سے اولاً وبالذات اضحیہ ابل وبقر کا شعائر اللہ سے ہونا مستفاد ہوتا ہے نہ کہ اضحیہ شاۃ کا۔ اضحیہ شاۃ اگر شعائر اللہ میں سے ہوگا تو الحاقًا وتبعًا ہوگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اضحیہ کبش کرنا دلیلِ فضیلت جب ہوسکتا تھا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اسی پر اکتفا کیا ہو، اور جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اضحیہ

ابل اور بقر بھی ثابت ہے تو کلیۃً اضحیہ کبش کرنے سے اس کی فضیلت کیونکر ثابت ہوسکتی ہے اور اگر کبش ابل اور بقر سے افضل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اضحیہ حجۃ الوداع میں جو کہ آخری اضحیہ تھی ضرور اسی کو اختیار فرماتے حالانکہ اس وقت آپ نے بکری یا دنبہ کی قربانی نہیں کی بلکہ صحیحین سے ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وداع میں سَو اونٹ اپنی طرف سے اور ایک گائے یا چند گائیں اپنی ازواج کی طرف سے ذبح فرمایا۔

والشك فی وحدة البقرة وتعددها لاختلاف الروایات ففی روایة ضحی عن ازواجه بقرة وفی بعضها عن ازواجه بقرة بقرة ذكره الحافظ فی الفتح فی باب الاضاحی)

رہی امام مالک کی دوسری دلیل کہ جنت سے فدیۂ اسماعیل میں کبش آیا تھا معلوم ہوا کہ وہی افضل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شرائع سابقہ کا کوئی حکم مسلمانوں پر اس وقت حجت ہوسکتا ہے جبکہ شریعتِ اسلامیہ میں اس کے خلاف حکم نہ ہو اور یہاں ہم نے بتلا دیا ہے کہ احادیث سے ابل وبقر کا افضل صراحۃً ثابت ہے پس شریعتِ سابقہ کا حکم ہم پر حجت نہیں ہوگا دوسرے وہاں کبش جنت کا ذکر ہے اور ہم ابل وبقر دنیا کو کبش جنت سے افضل نہیں کہتے بلکہ کبش وغنم دنیا سے افضل کہتے ہیں ممکن ہے کہ کبشِ جنت جثہ اور جسامت میں ابل وبقرِ دنیا سے زیادہ ہو اس لئے افضل ہوا اور اس کا جنت سے آنا ہی خود فضیلت کے لئے کافی ہے اور اس میں بحث نہیں۔ گفتگو دنیا کے ابل وبقر وغنم میں ہے جن میں دلائل سے یہی ثابت ہے کہ غنم کا درجہ سب کے بعد ہے۔ بہرحال اس مدعا پر متعدد دلائلِ قویہ قائم ہیں کہ بقرہ کبش وغنم سے افضل ہے۔ پس اگر امام مالک سے یہ روایت ثابت ہے کہ ایک بکری گھر بھر کی طرف سے اضحیہ میں کافی ہے تو ان کے قول پر بقرہ کا سب گھر والوں کی طرف سے کافی نہ ہونا بہت عجیب ہوگا۔ اس کو ہرگز قیاس تسلیم نہیں کرسکتا کہ بکری تو گھر کے سو آدمیوں کی طرف سے کافی ہو اور گائے جو قیمت وجسامت میں اور فضیلت میں اس سے زیادہ ہے، وہ سب گھر والوں کی طرف سے کافی نہ ہو۔ (ھذا ھو الذی الزم به الطحاوی القائلین باجزاء الشاة عن اھل بیت واحد جمیعًا) بلکہ قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر بکری ایک گھر کے سب آدمیوں کی طرف سے کافی ہو تو گائے سات گھروں کے آدمیوں کی طرف سے کافی ہوگی کیونکہ بالاجماع ایک گائے سات بکریوں کے برابر ہے۔

قال الشوکانی فی النیل تحت حدیث ابن مسعود مرفوعاً ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال إن علی بدنۃ وانا موسر ولا اجدھا فاشتریھا فامرہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبتاع سبع شیاہ فیذبحن رواہ احمد وغیرہ ۔ ما نصہ : قولہ سبع شیاہ استدل بہ من قال عدل البدنۃ سبع شیاہ ، وھو قول الجمھور وادعی الطحاوی وابن رشد انہ اجماع اھ

(ج ۴ ۔ ص ۳۳۱)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اول تو ایک بکری کا سب گھر والوں کی طرف سے کافی ہونا امام مالکؒ کے مذہب میں متفق علیہ نہیں بلکہ اُن سے دو روایتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک جمہور امت کے موافق ہے جیسا کہ رحمۃ الامۃ اور نیل الاوطار کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بقرہ کا سات کی طرف سے کافی ہونا اور بکری کا ایک شخص کی طرف سے کافی ہونا اجماعی قول ہے دوسری روایت میں امام مالکؒ جمہور امت سے الگ ہیں اور اس حالت میں امام مالکؒ کے ایک ایسے قول پر فتویٰ دینا جو دلائل سے ضعیف ہے یقیناً خلافِ احتیاط ہے جو عبادات میں کسی طرح جائز نہیں۔ دوسرے اگر امام مالکؒ کے اس قول کو مان لیا جاوے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک گائے سات گھر والوں کی طرف سے کافی ہو تو پھر وہ مصلحت فوت ہو جائے گی جو امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کرنے میں ظاہر کی گئی ہے، کیونکہ اب بھی اقتصادی مصالح گائے میں زیادہ ہوں گی ۔

تیسری یہ کہ حنفی کو اپنے امام کا قول چھوڑ کر دوسرے امام کے قول کو اختیار کرنا صرف دو حالتوں میں جائز ہو سکتا ہے ایک یہ کہ اپنے امام کا قول دلائل سے ضعیف ہو دوسرے کا قوی ہو اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ بلکہ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا قول قوی اور امام مالکؒ کا قول ضعیف ہے اور جن آثار سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے جمہور امت کے نزدیک اُن کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے ذمہ قربانی واجب نہ ہوتی وہ ایک بکری اپنے گھر بھر کے لئے ذبح کر لیتا تھا کما ذکرہ فی المؤطا (۲۷۸) اور قولِ قوی کو چھوڑ کر قولِ ضعیف کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے مضطر ہو کر دوسرے امام کے قول کو اختیار کیا جاوے اور ضرورتِ شدیدہ وہ ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرے

اور صورتِ موجود میں شرعاً کوئی ضرورت نہیں۔

کہا جاتا ہے کہ قربانی کی پاکیزہ رسم کی بنیاد محبت و اخلاص پر رکھی گئی ہے اور ہمارے دیس میں اس کا انتظار جنگ و قتل و خونریزی کے تخیل کے ساتھ کیا جاتا ہے اھ میں پوچھتا ہوں کہ قربانی کی بنیاد خدا تعالیٰ کی محبت کی بنیاد پر ہے یا باہمی کفار کی محبت پر۔ یقیناً کفار کی محبت پر شریعت کی کسی چیز کی بنیاد نہیں۔ بلکہ اگر قرآن کریم اور احادیث کا مطالعہ ایمان و اسلام کی آنکھ سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شریعت میں اعداء اللہ کی بغض و اغاظت کا جابجا امر ہے۔ بالخصوص قربانی میں تو اس کا بہت زیادہ لحاظ کیا گیا ہے۔

چنانچہ ابن القیمؒ زاد المعاد میں واقعہ حدیبیہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و منها استحباب مغايظة اعداء الله فان النبى صلى الله عليه وسلم اهدى فى جملة هديه جملاً لابى جهل فى انفه برة من فضة ليغيظ به المشركين (اى لكونه جمل سيدهم) وقد قال تعالى فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وقال عزوجل: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (ص ۳۸۵ - ج ۱)

پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر قربانی کی بنیاد نعوذ باللہ کفار کی محبت پر ہے تو خود اسلام کی بنیاد بھی اسی پر ہونا چاہئے پھر اگر کسی کا مسلمان ہونا ہندوؤں کو ناگوار ہو چنانچہ واقعہ ہے کہ ان کو یہ امر ناگوار ہے تو بس آج سے کسی کافر کو بھی مسلمان نہ کیا جائے تاکہ برادرانِ وطن ناخوش نہ ہوں۔ اگر یہ کہا جاوے کہ اسلام کا تو کوئی بدل نہیں اور قربانی کا بدل موجود ہے تو میں کہتا ہوں کہ اعلانِ اسلام کا بدل اخفاء اسلام ہے تو کیا آج سے نومسلموں کو یہ مشورہ دیا جائے گا کہ وہ اپنے اسلام کو ظاہر نہ کریں مخفی رکھیں خصوصاً جبکہ ایک اسلامی فرقہ مرجیہ بھی ہے جو عمل کو چنداں ضروری نہیں کہتا صرف ایمانِ قلبی کو ضروری سمجھتا ہے اور یقیناً اظہارِ اسلام بھی صرف ایک عمل ہی ہے۔ پھر ہم

پوچھتے ہیں کہ اگر آج تم نے ہندوؤں کی ایک جماعت کی خاطر اضحیۂ گاؤ کو ترک کیا تو کیا کل دوسری جماعت کی خاطر سے جو مطلقاً جیو شاہی کو جرم سمجھتے ہیں بکری کی قربانی بھی ترک کردوگے اور اس وقت ان علماء کا قول لے لوگے جو اضحیہ کو واجب نہیں کہتے بلکہ محض سنت کہتے ہیں اور کیا مسجدوں میں آذانیں بھی بند کردوگے جو کفارِ ھند کے دلوں پر تلوار سے زیادہ کاری زخم لگاتی ہے۔ چنانچہ جس جگہ ان کا بس چلتا ہے اذان کو فوراً روک دیتے ہیں تو بس پھر نعوذ باللہ اسلام کو یہ کہکر چھوڑ بیٹھنا کہ ہمارے مسلمان رہنے سے ہندوؤں کو ناگواری ہے۔ کیونکہ وہ ہندوستان میں صرف ہندوؤں ہی کا رہنا پسند کرتے ہیں کسی دوسری قوم کو یہاں دیکھنا نہیں چاہتے۔ اور یہ بھی واقعہ ہے چھپی ہوئی بات نہیں۔ اور اگر معاذ اللہ اسلام اور اضحیہ کی بنیاد کفار کی محبت پر ہے تو شاید فاضل مضمون نگار کے نزدیک تو وہ خلفاء اسلام تو بہت بڑے مجرم ہوں گے جنہوں نے بلادِ کفر کو فتح کرکے بتخانوں اور بتوں کو توڑ کر مسمار کیا تھا۔ کیونکہ اس فعل سے یقیناً کفار کی آتشِ غضب تیز ہوئی ہے۔ پس قربانی گاؤ کو ترک کرکے امام مالکؒ کے قول پر گھر بھر کی طرف سے ایک بکری پر اکتفاء کرنا محض ہندوؤں کو راضی کرنے کے لئے ہرگز جائز نہیں۔ کیونکہ یہ شرعی ضرورت نہیں بلکہ مقصودِ شرع کے منافی ہے اور کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ قربانی کی بنیاد کفار کے ساتھ محبت و اخلاص کرنے اور ان کے ساتھ عاجزی و بیچارگی کی تصویر بننے پر ہے بلکہ اس کی بنیاد محبتِ الٰہی و فدائے نفس فی سبیل اللہ پر ہے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کسی عبادت کے وقت امنِ عامہ کو مفقود نہ کرنا چاہیئے مگر دیکھنا یہ چاہیئے کہ قربانی کی وجہ سے جو فسادات ہوتے اور امن عام مختل ہوتا ہے، اس کی ذمہ داری کس پر ہے۔ یقیناً مسلمان شرعاً و قانوناً اضحیۂ گاؤ کے مختار ہیں اور یہ ان کا اسلامی حق ہے جس کو گورنمنٹ نے بھی ہمیشہ تسلیم کیا ہے۔ پس اگر مسلمان اپنے اس جائز حق کو استعمال کریں تو بتلایئے اس میں مسلمانوں کا قصور ہے یا ہندوؤں کا؟ جو خواہ مخواہ مسلمانوں سے اس جائز حق میں مزاحمت کرتے ہیں۔ رہا یہ کہ وہ تو اپنی نادانی کی وجہ سے مزاحمت سے باز نہیں آتے تو آخر اس فساد کا کچھ تو انسداد ہونا چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان واقعات کے انسداد کی یہ صورت نہیں جو ندوی فاضل نے اختیار کی ہے کہ ہندوؤں کی مزاحمت کو دیکھ کر اپنے مذہب کو بدلنے لگے اور ضعیف اقوال کا انتخاب کرنے لگے

کیونکہ میں بتا چکا ہوں کہ اول تو شرعاً جائز نہیں دوسرے اقتصادی اور تمدنی مصلحتیں بھی اس طرح حاصل نہیں ہوسکتیں بلکہ اس سے ہندوؤں کے حوصلے بڑھیں گے۔ اور کل کو وہ کسی اور بات سے تم کو روکنے لگیں گے پھر کہاں تک تم اپنے مذہب کو بدلو گے بلکہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ جب ہندو مزاحمت کریں اس وقت مسلمان مقابلہ نہ کریں بلکہ حکام کو اطلاع کر کے ان کی مدد سے قربانی کریں۔ دوسرے یہ کہ حکام کی امداد کے بعد بھی اگر وہ مزاحمت سے باز نہ آئیں تو گورنمنٹ سے اجازت لے کر مزاحمت کا جواب مدافعت سے دیدیں۔ اس صورت میں فساد نہ ہوگا۔ بلکہ یہ مزاحمت اعلاء کلمۃ اللہ میں داخل ہو کر باعثِ اجرِ عظیم ہوگی جس میں شہادتِ عظمیٰ کا ثواب ملے گا۔ ہاں بدون گورنمنٹ کی اجازت و اطلاع کے مدافعت و مقابلہ کرنا ہمارے نزدیک ہندوستان کے مسلمانوں کو ہرگز مناسب نہیں۔ یہ گفتگو تو اس تقریر پر تھی کہ اضحیۂ گاؤ اور اضحیۂ غنم کو مساوی طور پر شعائرِ اسلام تسلیم کر لیا جائے مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں اضحیۂ گاؤ اعظم شعائرِ اسلام ہے جس کو ہم نے رسالہ "الخیر النامی لدفع شر النظامی" میں مفصل طور پر ثابت کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ جب تک مسلمانوں کو اضحیۂ گاؤ پر قدرت ہو اس وقت تک ہندوؤں کی خاطر اس کو ترک کرنا ہندوستان میں ہرگز جائز نہیں۔

اب میں آخر میں فاضل مضمون نگار کو اس کی چند غلطیوں پر اور بھی متنبہ کرتا ہوں، وہ یہ کہ اس نے امام مالکؒ کے اس قول کو ظاہر کر کے بزعم خود قتل وخونریزی کو کم کرنا چاہا ہے حالانکہ اس سے اور زیادہ قتل وخونریزی بڑھے گی کیونکہ حنفی علماء ہرگز اس قول کو نہیں مان سکتے، جو آثار اور قیاس سے ہر طرح ضعیف ہے پھر اب تک تو ہندو یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے لئے اقتصادی طور پر اضحیۂ گاؤ ضروری ہے اور یہ سمجھ کر کسی وقت روبراہ بھی ہوجاتے تھے اور جب یہ سمجھیں گے کہ یہ اقتصادی مصالح امام مالکؒ کا قول لیکر بکری میں بھی حاصل ہوسکتی ہیں اور مسلمان پھر بھی امام مالکؒ کے قول پر عمل نہیں کرتے تو اس سے ان کی آتشِ غضب اور زیادہ بھڑکے گی۔

دوسری غلطی مضمون نگار نے یہ کی کہ گائے کے ذبح میں جو اقتصادی مصالح ہیں اس نے بکری میں ان کا دعویٰ کر دیا ہے حالانکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیکر بھی وہ

اقتصادی مصالح بکری سے حاصل نہیں ہوسکتیں۔ کیونکہ امام مالکؒ کے قولِ مذکور پر ایک بکری صرف ایک گھر کے آدمیوں کے لئے کافی ہوسکتی ہے۔ دو یا دو سے زیادہ گھروں کی طرف سے نہیں ہوسکتی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بوجہ افلاس کے ایسے گھر بہت کم ہیں کہ جن میں ایک گھر کے سب آدمیوں پر قربانی واجب ہوتی ہو بلکہ عام طور پر ایک گھر میں ایک دو آدمیوں پر قربانی واجب ہوتی ہے اور زیادہ تر یہ ہے کہ گائے کے شرکاء مختلف گھروں کے آدمی ہوتے ہیں۔ ان سب کی طرف سے ایک بکری تو کافی ہوگی نہیں کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تو ہر شخص جدا جدا بکری ذبح کریگا تو اس صورت میں وہ اقتصادی مصلحت کہاں حاصل ہوئی جو گائے میں سات آدمیوں کے شریک ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔ والسلام

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

ذبح کرنے کے بعد جان نکلنے سے پہلے جانور کی چھاتی کھولنا مکروہ ہے

السؤال: قصائی لوگ گائے کو ذبح کرنے کے بعد فوراً، جان نکلنے سے پہلے اس کی گردن کی نرم نرم لٹکتی ہوئی کھال سینہ تک چاک کر دیتے ہیں پھر سینہ میں چھری مار کر اس کا خون نکال دیتے ہیں۔ اور قصائی اپنی اصطلاح میں اس کو چھاتی کھولنا کہتے ہیں اور بیان کرتے ہیں کہ گائے اس طرح (حوالی قلب کا) خون نکلنے سے جلد ٹھنڈی ہوجاتی ہے۔ صورۃً جان نکلنے سے پہلے کھال ادھیڑنا اور اس طرح سینہ میں چھری مارنا تأذی بلا ضرورت معلوم ہوتا ہے۔ آیا ذبح کرنے (یعنی نرخرہ ومری) کاٹنے کے بعد اس طرح کھال سینے تک کاٹنا اور دوبارہ چھری مار کر خون بہانا جانور کو جلدی ٹھنڈا کرنے کے عذر سے شرعاً جائز ہے یا تأذی بلا ضرورت کے تحت میں آتا ہے اور ممنوع ہے۔ رسالہ "ارشاد الہائم فی حقوق البہائم" میں صرف دو جگہ اس کا ذکر ہے جس کا اس سے تعلق معلوم ہوتا ہے۔ ص۸ حدیث چہارم، تحت فائدہ.... رگوں کے کٹنے کے بعد کھال حلق کی کاٹنے لگے یا اور کسی طرح تکلیف پہنچاتے .... ص۱۱ حدیث دہم کے تحت فائدہ... قصابوں کا وہ فعل کہ محض کھال کی بہت قلیل مقدار بڑھانے کے لئے اوپر سے ذبح کر کے رگوں تک لاتے ہیں تو رگوں کے کٹنے

سے قبل جتنی دور سے کھال قطع کی ہے تاذی بلاضرورت ہے لیکن ان عبارتوں سے مسئلہ میں تشفی نہیں ہوتی۔

الجواب

قال فی الدر المختار: کرہ کل تعذیب بلا فائدۃ مثل قطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد ای تسکن عن اضطراب وھو تفسیر باللازم کما لایخفی لانہ یلزم من برودتھا سکونھا بلا عکس (ج ۵-ص ۲۸۹)

وفی العالمگیریۃ والحاصل ان مافیہ زیادۃ الم لایحتاج الیہ فی الزکاۃ مکروہ، کذا فی الکافی اھ (ج ۶-ص ۱۹۳)

اس سے معلوم ہوا کہ قصابوں کا یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس میں زیادہ الم ہے جس کی ذبح میں ضرورت نہیں اور گو اس فعل کے بعد جان جلدی نکل جائے مگر خود اس فعل کی تکلیف اشد ہے لہٰذا اس سے احتراز لازم ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

ایسا شکار ذبح کرنے کا حکم جس کے گلے کا اکثر حصہ باقی نہ رہا ہو

السوال: ایک خرگوش پر بندوق چلائی اور اس کے منہ کا نیچے کا جبڑا جاتا رہا اور اوپر کا جبڑا سالم تھا بلکہ اس کی تمام ناک تک کی نشانیاں باقی رہیں لیکن دانت نہ رہے اور دانت کے بیچ میں سے گولی نکلنے سے گردن میں بھی صرف اگلے حصہ میں شہ رگ وغیرہ نہ رہی بلکہ کھال اور کچھ گوشت رہا اور پیچھے بھی اسی شکل میں گوشت اور کھال رہی۔ خرگوش کی کھال اور گوشت جو سامنے رہ گیا تھا ذبح کر دیا اور اس کا گوشت کھالیا گیا اس کے واسطے شرعاً کیا حکم ہے۔

الجواب

قال فی الدر المختار: و ذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ وعروقہ الحلقوم والمری والودجان وحل المذبوح بقطع ای ثلاث منھا اذ للاکثر حکم الکل وصح البزازی اذا قطع کل حلقوم المری والاکثر من ودجین

یوکل وإلا فلا اھ (ج ۵ ۔ص ۲۸۸) اگر خرگوش کا گلا اور نرخرہ اور شہ رگوں کا زیادہ حصہ باقی نہیں رہا تھا تو یہ ذبح درست نہیں ہوا اور اس کا کھانا حرام ہوا۔
واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ ، ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ یوم الجمعۃ

کسی ایک شریک قربانی کا اپنے حصہ کی زیادہ قیمت دینے کا حکم

السوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سات آدمی شریک ہوکر سولہ روپے سے ایک گائے خرید کر کے قربانی کرتے ہیں اب عرض یہ ہے کہ ۷ ادا کرکے کل پندرہ روپے اور ساڑھے پندرہ آنے ہوتے ہیں اور دو پیسہ کی کمی رہتی ہے۔ ان سات آدمیوں میں سے ایک شخص کہتا ہے کہ وہ دو پیسہ میں اپنی خوشی سے زیادہ دیتا ہوں تم اطمینان رکھو۔ آیا اس صورت میں قربانی میں اس گائے مذکورہ کے کچھ حرج تو نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

اگر اس شخص کا مطلب یہ ہے کہ میں اپنا حصہ دو پیسہ زائد میں خریدتا ہوں۔ یا یہ مطلب ہے کہ میں سب شرکاء کا دین بخوشی اپنی طرف سے ادا کرتا ہوں تو جائز ہے۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس شخص کا حصہ بقدر دو پیسہ کے قربانی میں دوسروں سے زیادہ ہوگا تو درست نہیں لکون الستۃ لا یملك سبعًا کاملاً احد منھم

مسجد یا رباط میں چرم قربانی کی قیمت صرف کرنے کا حکم

السوال : اگر وقف ہو تو اس میں چرم قربانی کی قیمت صرف کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

مسجد یا رباطِ موقوف میں چرم قربانی کی قیمت لگانے سے اس قیمت میں یا وقف میں

کوئی خبث لازم نہیں آتا بلکہ صرف یہ ہے کہ قربانی کرنے والے کے ذمہ چرم کی قیمت بمالہ واجب التصدق رہتی ہے۔ اس طریق سے واجب ادا نہیں ہوا۔ پس اگر کسی نے مسجد یا مسافر خانہ میں چرم قربانی کی قیمت دی ہو اور وہ ان کی عمارت میں لگ چکی ہو تو جو سامان اس سے خرید اگیا ہو سب مسجد و مسافر خانہ پر وقف ہوگیا اور اس کو مسجدِ منہدمہ اور مسافر خانہ میں لگانا درست نہیں۔ البتہ اگر وہ قیمتِ چرم ہنوز صرف نہ ہوئی ہو تو مسئلہ بتلاکر مالک سے دریافت کرلیا جاوے کہ وہ اب بھی مسجد میں یا مسافر خانہ میں یہ رقم دینا چاہتا ہے اور صدقہ واجبہ کو اس سے الگ ادا کرے گا یا واپس لینا چاہتا ہے اگر واپس لینا چاہے تو واپس کردی جائے

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

قربانی کے جانور کے کسی عضو میں زخم ہوکر کیڑے پڑجائیں تو اس جانور کو قربانی میں ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

السّؤال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو گائے یا بچھڑا وغیرہ قربانی کے واسطے خریدا جائے اور اس کے کسی عضو میں زخم ہوکر کیڑے پڑجائیں مگر ویسے تندرست ہو تو وہ قربانی ہوسکتا ہے یا نہیں اور موضع کھاری قصبہ جہالو سے ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے اور ہم ہمیشہ جہالو جاکر قربانی کرتے ہیں مگر شام ہوجاتی ہے اور کھاری میں ہوتی نہیں، بہت ہندو لوگ رہتے ہیں اگر ہم لوگ صبح کے وقت جہالو جاکر قربانی کرلیا کریں تو درست ہے یا نہیں ؟ جواب عنایت فرماکر جلدی روانہ کریں۔

الجواب

اگر کیڑوں کی وجہ سے اس قدر دُبلی ہوجائے کہ اس کی ہڈی میں مغز نہ رہے جب تو اس کی قربانی جائز نہیں ورنہ جائز ہے قیاساً علی الجرباء وقال فیہ صاحب الدر المختار (والجرباء السمینۃ) فلو مھزولۃ لم یجز لان الجرباء فی اللحم نقص وقال الشامی قال فی الخانیۃ و تجوز بالثولاء والجرباء السمینتین فلو مھزولتین لا تنقی لا یجوز اذا ذھب مخ عظمھا فان کانت مھزولۃ

فيها بعض الشحم جاز يروى ذلك عن محمد اھ وقوله لاتنقى ماخوذ من النقى بكسر النون واسكان القاف هو المخ اى لامخ لها وهذا يكون من شدة الهزال فتنبه قال القهستانی : واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما فی المضمرات ۔

البتہ اگر کوئی عیب مانع قربانی پیدا ہوگیا مثلاً پاؤں میں کیڑے ہوگئے اور وہ چل نہیں سکتی تو قربانی جائز نہ ہونا ظاہر ہے ۔

اگر گاؤں کا باشندہ قصبہ میں قربانی کرے تو اس کو بھی نماز کے قبل قربانی جائز نہیں ہے (والمعتبر مكان الاضحية الخ) فلو كانت فی السواد والمضحى فی المصر جازت قبل الصلوٰة وفی العكس لم تجز ۔ قهستانی (شامی ج ۵ ۔ ص ۳۱۱) واللہ اعلم

عبدالکریم عفی عنہ

قبضہ کے بعد چرم قربانی کی قیمت مدرسہ کی تعمیر میں صرف کرنے کا حکم

السوال : رجال اعطوا قيم جلود اضحيتهم لمهتم المدرسة ليملكها بين المستحقين من طلبة العلم والمهتمم ملكها رجلاً فقيرا ثم استوهبها منه وصرفها فی تعمير المدرسة بغير اذن من المعطين ولا رضائهم فهل يجوز للمهتمم ذلك ام لا و يسقط وجوب تصدق قيم الجلود عن المعطين ام لا ۔

الجواب

فی الشامی ج ۲ ۔ ص ۱۷ تحت قول الدر : وللوكيل ان يدفع لولده الفقير وهذا حيث لم يأمره بالدفع الى معين اذ لو خالف ففيه قولان حكاهما فی القنية وذكر فی البحران القواعد تشهد للقول بانه لا يضمن لقولهم لو نذر التصدق على فلان له ان يتصدق على غيره ۔ اھ

اقول وفيه نظر لان تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير غير معتبر فی النذر لان الداخل تحته ماهو قربة وهو اصل التصدق دون

التعيين فيبطل و تلزم القربة كما صرح به وهنا الوكيل انما يستفيد التصرف من الموكل وقد امره بالدفع الى فلان فلا يملك الدفع الى غيره كما لو اوصى لزيد بكذا ليس لوصيه الدفع الى غيره فتأمل انتهى عبارة الشامي

وقلت هٰذا في تعيين الشخص ففي تعيين النوع (اى الطلبة) لا يضمن في قول البحر بالاولى فلا يضمن المهتمم وان كان ما فعله خلاف الاحتياط لكون قول البحر منظورًا فيه فالواجب ان يستفيد مثل هٰذه الاختيارات من المعطين ۔ والله اعلم بالصواب ۔

كتبه الاحقر عبد الكريم عفى عنه

الجواب صحيح

ظفر احمد عفا الله عنه ۳ محرم ۱۳۴۴ھ

گابھن اور شیر دار گائے کی قربانی جائز ہے | السوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ گابھن اور شیر دار گائے کی قربانی جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

جائز ہے ۔ کما یعلم ضمنًا معنی قول الدر : ولدت الاضحية ولدًا قبل الذبح يذبح الولد معها ۔ وقال الشامي تحت قوله قبل الذبح فان خرج من بطنها حيًّا فالعامة انه يفعل به ما يفعل بالام (ج ۵ ص ۳۱۵)

وفيه ايضًا ويكره الانتفاع بلبنها قبله اى قبل الذبح (ج ۵ ۔ ص ۳۲۱)

والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا الله عنہ

۱۴ صفر ۱۳۴۴ھ

مذبوح فوق العقدہ حلال ہے یا حرام؟ | السؤال : مذبوح فوق العقدہ حلال ہے یا حرام یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی ۔

الجواب

اگر تین رگیں کٹ جاویں تو جائز ہے ورنہ حرام ہے ۔ کما فی الشامی (ج ۵ ص ۲۸۷)

بعد نقل الاختلاف اقول والتحریر للمقام ان یقال ان کان بالذبح فوق العقدۃ حصل قطع ثلاثۃ من العروق فالحق ما قالہ شراح الھدایۃ تبعًا للراستفغنی والا فالحق خلافہ اذ لم یوجد شرط الحل باتفاق اھل المذھب و یظھر ذلک بالمشاھدۃ اوسوال الخبرۃ فاغتنم ھٰذا المقال ودع عنک الجلال۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۸ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

ختنہ کرنے سے اگر حشفہ کی کھال پوری نہ اترے تو دوبارہ ختنہ ضروری ہے یا نہیں

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکے کا ختنہ کیا گیا لیکن پوری سپاری تک چمڑا نہیں کاٹا گیا، نصف تک تخمیناً حشفہ ظاہر ہوتا ہے تو اس میں دوبارہ ختنہ کرانا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب

قال فی العالمگیریۃ: غلام ختن فلم تقطع الجلدۃ کلھا فان قطع اکثر من النصف یکون ختانا وان کان نصفًا او دونہ فلا۔ کذا فی خزانۃ المفتین اختتن الصبی ثم طال جلدتہ ان صار بحال یستر حشفتہ یقطع والا فلا۔ کذا فی المحیط (ج ۶ - ۲۳۷)

صورت مسئولہ میں یہ دیکھا جاوے کہ جتنی کھال ختنہ میں قطع کی جاتی ہے وہ نصف سے زائد قطع ہوچکی ہے یا نہیں اگر نصف سے زائد قطع ہوچکی ہے تو دوبارہ ختنہ کی ضرورت نہیں لان الحشفۃ غیر مستورۃ بل الظاھرۃ کما فی السؤال۔ اور اگر نصف سے کم یا نصف کھال قطع ہوئی ہے تو دوبارہ ختنہ کی ضرورت ہے بشرطیکہ بچہ کو زیادہ تکلیف ناقابلِ برداشت نہ ہو۔ اگر اس تھوڑی سی کھال کے کھینچنے اور دراز کرنے میں تکلیف زائد ہو جو ناقابلِ برداشت ہو تو بچہ کو ایسی تکلیف دینے کی ضرورت نہیں بلکہ معتبر دیندار حجاموں کو دکھایا جائے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ اس کی ختنہ دوبارہ دشوار ہے اور تکلیف سخت ہوگی تو اس کی دوبارہ ختنہ نہ کی جاوے۔

قال فی العالمگیریۃ: وفی صلاۃ النوازل الصبی اذا لم یختن ولا یمکن ان

یمد جلدته لیقطع الا بشدید وحشفته ظاهرۃ اذا رأہ انسان یراہ کانہ اختتن ینظر الیہ الثقات واھل البصر من الحجامین فان قالوا ھو علی خلاف مایمکن الاختتان فانہ لا یشدد علیہ ویترك . کذا فی الذخیرۃ (ج ۶ - ص ۲۳۷)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۴ ر ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

صبی مجنون کا ختنہ سنت ہے یا نہیں | **السوال** : ختان صبی مجنون سنت است یا نہ ، این مسئلہ واقع شدہ - اگر بجلدی جواب ارسال شود نہایت عنایت باشد ، باید کہ حوالہ کتاب وعبارتِ کتاب نوشتہ کنید کہ تسلی خاطر ما خوب تر گردد

رسول شاہ قریہ ڈھودہ ضلع کوہاٹ

الجواب

فی الھندیۃ : وللاب ان یختن ولدہ الصغیر ویحجمہ ویداویہ وکذا وصی الاب ولیس لولی الخال والعم ان یفعل ذلك الا ان یکون فی عیالہ فان مات فلا ضمان علیہ استحسانا وکذلك ان فعلت الام ذلك کذا فی السراج الوھاج (ج ۶ - ص ۳۷)

وذکر الاصولیون ان المجنون کالصبی فی احکامہ

باپ دادا اور ماں کو صغیر کی ختنہ کرنے کا حق ہے اور جنون عذر مسقطِ ختان نہیں ہے ۔ اگر ختنہ کرنا اور مختون کی حفاظت کرنا دشوار نہ ہو۔ اور اگر جنون کی وجہ سے ختنہ کرنا ہی دشوار ہو یا اس کی حفاظت کرنا دشوار ہو تو اس عذر سے ختان ساقط ہو جائے گا اور جواب قواعد سے لکھا گیا ہے ، جزئیہ نہیں ملا ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲ ر محرم الحرام ۱۳۴۶ھ ۔
از تھانہ بھون

قربانی میں ایک حصہ تمام امتِ محمدیہ کی طرف سے کرنے کا حکم اور شرکتِ اضحیہ کے چند احکام

(السوال): کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شخص نے ایک گائے خرید کی اور اس میں ایک اپنا حصہ، ایک لڑکے کا اور ایک اپنی زوجہ کا اور ایک حصہ اپنے والد مرحوم کا اور ایک والدہ مرحومہ کی طرف سے متعین کیا باقی ایک حصہ میں تمام امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کیا مگر اس شرکت میں یہ نیت نہ کی کہ یہ حصہ لیکر اس امتِ مرحومہ کو ثواب پہنچانا ہے۔ محض شرکت کی نیت کی تو یہ قربانی درست ہوئی یا نہیں۔

نیز ایک شخص نے ایک گائے میں اپنا اور اپنے لڑکے کا جو کہ بالغ ہے اور علیحدہ ہے آدھا، آدھا حصہ متعین کرکے ذبح کی اور گوشت باپ بیٹے نے ثلث فقراء کو تقسیم کر دیا قبل اس کے کہ وہ اپنا اپنا حصہ لیکر بانٹیں اور رشتہ داروں کو بھی تقسیم کر دیا اور باقی ایک جگہ کھالیا۔

و نیز ایک گائے میں تین، چار یا پانچ یا چھ آدمی برابر حصہ متعین کریں تو یہ قربانی درست ہوئی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

رحیم بخش، بانڈہ بادلی، ضلع مراد آباد
مدرسہ عربیہ اسلامیہ
۲۷ رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

الجواب

قال فی البدائع: و اما قدره فلا یجوز الشاة والمعز الا عن واحد وان كانت عظيمة سمينة تساوی شاتين، فان قيل أليس انه صلی الله عليه وسلم ضحّی بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عمن لا يذبح من امّته فكيف ضحّی بشاة واحدة عن امته عليه الصلاة والسلام فالجواب انه عليه السّلام فعل ذلك لأجل الثواب وهو انه جعل ثواب تضحيته بشاة واحدة لامته لا للاجزاء وسقوط التعبير عنهم ولا يجوز بعير واحد ولا البقرة عن اكثر من السبعة ويجوز ذلك عن السبعة او

ـــه قلت وسبع البقرة لا الشاة كما لا يخفی ۱۲ منہ

ذلك وهذا قول عامة العلماء الخ (ج ۵ - ص ۷۰)
وفی الدر المختار تجب شاة او سبع بدنة وللواحد هم اقل من السبع لم یجز عن احد وتجزئ عما دون السبعة بالاولی اھ
قال الشامی تحت هذا: اطلقه فشمل ما اذا اتفقت الانصباء قدرًا اولا لكن بعد ان لا ینقص عن السبع اھ (ج ۵ - ص ۳۰۸)

صورتِ مسئولہ میں جس شخص نے ایک حصہ بقرہ میں سب امتِ محمدیہ کو شریک کیا ہے اگر اس کی نیت محض ثواب پہنچانے کی نہ تھی بلکہ سب کو اس حصہ میں شریک کرنا اور سب کی طرف سے قربانی کرنا تبرعاً مقصود تھا تو یہ قربانی صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ بعض شرکاء کے لئے ساتویں حصہ سے کم ہوا پس قربانی صحیح نہ ہوئی نہ اس حصہ میں اور نہ باقی حصوں میں بلکہ اس کے ذمہ باقی رہا۔

اور دوسری صورت میں باپ، بیٹے دونوں کی طرف سے قربانی صحیح ہوگی۔

اور تیسری صورت میں بھی قربانی درست ہے۔ جبکہ سب کے حصے برابر ہوں۔ یا متفاوت ہوں مگر کسی حصے کا ساتویں حصہ سے حصہ کم نہ ہو۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امداد
۹ محرم ۱۳۴۶ھ

چرم اضحیہ کی قیمت میں تملیکِ فقر ضروری ہے یا نہیں؟

السؤال: ما قولکم ایها العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ اندرین مسئلہ کہ: زید میگوید کہ تصدق چرم جانورانِ قربانی گرچہ واجب نیست اما بعد فروختنش بروپیہ مثل آن بحکم شرع شریف چون تصدق قیمتش بروے واجب گشت پس بہمہ وجوہ حکم آن حکم صدقۂ واجبہ گردد وہمچون صدقاتِ واجبۂ دیگر مشروط بشرط تملیک باشد بناءً علیہ در کفن میت وساختن راہ ومساجد ومدارس ومجالسِ وعظ وغیرہ صرفِ آن جائز نباشد۔ اما عمرو می گوید کہ آن چرم قبل فروختنش واجب التصدق نبود اما بعد فروخت حکم وجوب التصدق بآن عارض گشت بناء برآن بہمہ وجوہ حکم آن حکم صدقۂ واجبہ نگردد۔ لہٰذا باعتبار اصل در امور مسطورہ صرف کردنش ہم جائز باشد۔

الجواب

قولِ زید صحیح است لان معنی التملیك ماخوذ فی مفهوم الصدقة قال فی الدر: والصدقة کالھبة بجامع التبرع وحینئذ لاتصح غیر مقبوضة ولافی مشاع یقسم ولارجوع فیھا اھ (ج-۴ ص-۷۹۶)

فحیث امر الفقھاء بالصدقة المطلقة یعنون بھا تملیك الفقیر۔
مخفی نیست کہ حکم جلد اضحیہ ومنافع اضحیہ در وجوبِ تصدق مساوی است ودر منافع اضحیہ تصریح بتصدق علی الفقیر وارد شدہ است۔

قال الشامی: والحاصل ان التی لایوکل منھا ھی المنذورة ابتداءً والتی وجب التصدق بھا بعد ایام النحر والتی ضحی بھا عن المیت بامرہ علی المختار والواجبة علی الفقیر بالشراء علی احد القولین والذی ولدته الاضحیة کما قدمناہ عن الخانیة، والمشترکة بین سبعة نوی بعضھم القضاء عن الماضی کما قدمنا آنفا۔ فھٰذہ کلھا سبیلھا التصدق علی الفقیر فاغتنم ھٰذا التحریر (ج ۴-ص ۳۳)

قلت والذی ولدته الاضحیة من المنافع الزائدة کالجلد، فلما وجب تصدقه علی الفقیر فکذا ثمن الجلد - واللہ اعلم۔

وایضًا قیمة الجلد لھا شبھة بقیمة الاضحیة التی لم تذبح فی ایام النحر وسبیل الثانیة التصدق علی الفقیر فکذا الاولی۔ وقال فی البحر فی بابِ الزکوٰة تحت قول الکنز لا الی ذمی وبناء مسجد وتکفین میت وقضاء دینه واصله وان علا وفرعه وان سفل مانصّه وفیه اشارة الی ھٰذا الحکم لایخص الزکوٰة بل یعم کل صدقة واجبة فلا یجوز دفعھا لھم کالکفارات وصدقة الفطر والنذور الی ان قال: وقید بالصدقة الواجبة لان صدقة التطوع الاولی دفعھا الی الاصول والفروع۔ کذا فی البدائع (ج ۲- ص ۲۴۴)

ملخصًا وایں عبارتِ فقہاء صدقۂ واجبہ عام است ہر صدقۂ واجبہ راکہ واجب

از اصل بات دیا نہ پس تخصیص حکم تملیک باحدھما دون الآخر بلا دلیل است ومخفی نیست کہ صدقۂ دراھم جلد اضحیہ درحکم صدقہ جلد اضحیہ ہرگز نیست زیرا کہ جلد اضحیہ مثل لحم اضحیہ است انتفاع بنفسہ ازان جائز است و دراھم جلد اضحیہ غیر جائز الانتفاع درحق بائع است پس دراھم جلد اضحیہ مثل دراھم لحم اضحیہ است در وجوب تصدق بالتملیک۔

وقال فی غنیۃ الناسك فی باب الھدایا: والھدایا یسقط وجوبھا بالذبح فان کان مما یجوز لہ اکلہ لا یجب علیہ التصدق بشیٔ شیٔ لو استھلکہ بنفسہ بعد الذبح بان اتلفہ اوضیّعہ او وھبہ لغنی او نحو ذلك لا یضمن شیئا وان کان مما لا یجوز لہ اکلہ یجب علیہ التصدق بکلہ بالتملیك او الاباحۃ ولو بالتخلیۃ حتی لو استھلکہ بنفسہ بعد الذبح یضمن قیمتہ للفقراء ولو ھلك او استھلکہ غیرہ لا ضمان علیہ فی النوعین لانہ لا صنع لہ فیہ ولو باع اللحم جاز بیعہ فی النوعین (المراد بالجواز الصحۃ لا الحل کما صرح بہ بعد) الا انہ فیما لا یجوز لہ اکلہ یتصدق بثمنہ لانہ ثمن مبیع واجب التصدق۔ کذا فی الجزار اجرہ منہ فعلیہ ان یتصدق بقیمتہ ای بقیمتہ ان کان اکثر وبالثمن ان کان اکثر علی ما فی البدائع۔ وھذا یرجحہ قولھم والھدایا کالضحایا فان الاضحیۃ لا یجب التصدق بشیٔ منھا مع انہ لو استھلکھا بان باع لحمھا او جلدھا بمستھلك او بالدراھم او اعطی الجزار اجرہ منھا او اتلفھا او ضیعھا یجب التصدق بالثمن فی صورۃ البیع وبالقیمۃ فی غیرھا فکذا ھذا۔

(ص ۱۹۲)

قلت وقد صرح بمعنی التصدق فی الاولیٰ فھو المراد بہ فی الثانیۃ۔ لعدم القرینۃ علی الفرق۔

وفیہ ایضا ولا یبیعہ ای الجلد بالدراھم لینتفع بہ او ینفقھا علی نفسہ او عیالہ فان باعہ لذلك او باعہ بما یستھلك تصدق بثمنہ وصح بیعہ مع الکراھۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد وعن ابی یوسف باطل

لانه كالوقف وكذا لو عمل منه جرابا وآجره لم يجز وعليه التصدق بالاجرة وله ان يبيعه بالدراهم ليتصدق بها الى ان قال فلو باعه بالدراهم ليتصدق بها جاز لانه قربة (ص۱۹۳)

قلت فيه دلالة على ان تصدق ثمن الجلد ليس كالصدقة النافلة من غيرهم فثبت ان حكمه حكم الصدقة الواجبة الا ان الزكوٰة والفطرة لا يكفى فيهما الاباحة وتكفى فى غيرها۔

قال فى غنية الناسك فى باب الهدايا ولو اطعم لغير اصوله و فروعه من الاقارب جاز وان كان نفقته واجبة عليه اذا لم يحتسبها من النفقة اذ لا فرق بين الزكوٰة وبين بقية الهدايا بل بين كل صدقة واجبة كالفطر والنذور والكفارات فى المصارف واموال الصرف الا ان الزكوٰة لا يجوز صرفها الى الذمى بالاتفاق بخلاف غيرها فانه يجوز صرفها الى الذمى عند ابى حنيفة ومحمد لكن المفتى به قول الثانى وهو انه لا يصح دفع الواجبات اليه فى المختار والا ان الزكوٰة والفطرة يشترط فى صرفهما التمليك وفى ما سواهما يكفى الاباحة. ايضا ملخصا (ص۱۹۱)

قلت: وفى تكفين الميت وبناء المسجد لا توجد الاباحة ايضا فلا يجوز صرف ثمن جلد الاضحية اليهما كما لا يجوز صرف الكفارات اليها فافهم۔ والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۸ر محرم الحرام سنہ ۱۳۴۶ھ

مکہ میں یوم النحر ہندوستان سے ایک دن پہلے ہوا تو ہندوستان میں بارہ تاریخ کی قربانیاں صحیح ہوئیں یا کہ نہیں؟	**السؤال:** اس سال مکہ میں حج جمعرات کو ہوا ہے جس کے حساب سے یہ جمعہ کو دس ذی الحجہ واقع ہوتی ہے اور ہندوستان میں دس ذی الحجہ شنبہ کو ہوئی ہے اور مکہ کی خبر متواتر ذرائع سے

ثابت ہو چکی ہے تو جن لوگوں نے ہندوستان کے حساب سے بارہ تاریخ تک یعنی دوشنبہ تک قربانیاں کی ہیں ان کی قربانیاں درست ہوئیں یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

قال فی الدر: کما لو شہدوا انہ یوم العید عند الامام فصلّوا ثم ضحوا ثم بان انہ یوم عرفة اجزاھم الصلوٰة والتضحیة لانہ لایمکن التحرز عن مثل ھٰذا الخطأ فیحکم بالجواز صیانة لجمیع المسلمین زیلعی اھ (ج ۵ ۔ص ۳۱۲)

وفی ردالمحتار: (ج ۲ ۔ص ۱۵) تحت قول الدرالمختار لا لو شہدوا برؤیة غیرھم (ای غیر الشاھدین عند القاضی) لانہ حکایة. نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الأخری لزمھم علی الصحیح من المذھب اھ ما نقتہ قولہ لانہ حکایة فانھم لم یشہدوا بالرؤیة ولا علی شہادة غیرھم انما حکوا رؤیة غیرھم کذا فی الفتح۔

قلتُ وقضی لو شہدوا برؤیة غیرھم وان قاضی تلک المصر امر الناس بصوم رمضان لانہ حکایة بفعل القاضی أیضًا ولیس بحجّة بخلاف قضائہ الخ

وفیہ قولہ نعم الخ قلت: وجہ الاستدراک ان ھٰذہ الاستفاضة لیس فیہا شہادة علی قضاء قاض ولا علی شہادة لکن لما کانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بہا ان اھل تلک البلدة صاموا یوم کذا لزم العمل بہا لان البلدة لاتخلوا عن حاکم شرعی عادة فلا بدّ ان یکون صومھم مبنیًا علی حکم حاکمھم الشرعی فکانت تلک الاستفاضة بمعنی نقل الحکم المذکور وھی اقوی من الشہادة بان اھل تلک البلدة رأوا الھلال وصاموا لانہا لاتفید الیقین فلذا لم تقبل الا اذا کانت علی الحکم او علی شہادة غیرھم اھ

وفیہ ایضًا: واذا ثبت دخول رمضان ضمنًا وجب صومہ کما سنذکرہ فیما لو تمّ عدد رمضان ولم یرھلال الفطر للعلة یحل الفطر وان ثبت رمضان بشہادة واحد لثبوت الفطر تبعًا وان کان لایثبت

قصدًا الا بالعدد والعدالۃ اھ (ج ۲- ص ۱۵۰)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

۱؎ اگر خبر مستفیض سے معلوم ہو جائے کہ مکہ میں حج ہندوستان کی نویں تاریخ سے ایک دن پہلے ہوا ہے اور خبر مستفیض ایام تشریق کے بعد پہنچی تو ہندوستان میں جن لوگوں نے یہاں کے حساب سے بارہ تاریخ تک قربانیاں کی ہیں ان کی قربانیاں درست ہوگئیں بحکم جزئیہ اولیٰ۔

۲؎ جب خبر مستفیض سے حج کا ہندوستان کی نویں ذی الحجہ سے ایک دن پہلے ہونا ثابت ہو جائے تو ہندوستان میں بھی تاریخ کو بدل دیا جاوے گا اور مکہ کے حساب سے تیس دن پورے ہو جانے کے بعد یکم محرم قرار دی جائے گی۔ گو یہاں انتیس تاریخ علت کی وجہ سے چاند نظر نہ آوے ملاحظہ ہو جزئیہ ثانیہ وثالثہ جس میں تصریح ہے کہ خبر مستفیض میں شہادت علی الحکم اور شہادت علی رؤیۃ اور شہادت علی الشہادۃ شرط نہیں

نیز یہ بھی تصریح ہے کہ ثبوتِ رمضان سے تبعًا ثبوتِ فطر بھی ہو جاتا ہے فکذا ھٰذا۔ فان بقی الشھور فی حکم الفطر والاضحی۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ہندوستان میں خبر مستفیض سے یکم رمضان کا مکہ مکرمہ میں ہندوستان سے ایک دن پہلے ہونا ثابت ہو جائے تو اگر وسطِ رمضان میں خبرِ مستفیض موصول ہو جائے تو رمضان کی تاریخ بدل دی جاوے گی۔ اور بعد میں ایک روزہ قضاء کرنا ہوگا۔ اور خبرِ مستفیض کے موافق تیس۳۰ دن پورے کر کے فطر لازم ہوگا۔ اور بعد رمضان کے خبر موصول ہو تو صرف ایک روزہ کی قضاء لازم ہوگی۔ اور تاریخ شوال بھی بدل دی جاوے گی۔ ولا یأثمون بصومھم یوم الفطر علی ھٰذا الخبر۔ واللہ اعلم۔

لا یقال یلزم منہ فی بعض الصور زیادۃ عدد الصوم علی ثلثین لانا نقول انھا زیادۃ فی الظاھر وفی الحقیقۃ صومھم الاول لم یکن لرمضان بل کان من شعبان ونظیرہ مافی رد المختار: لو صام رائی ھلال رمضان واکمل العدۃ لم یفطر الا مع الامام لقولہ علیہ السلام فطرکم یوم تفطرون رواہ الترمذی وغیرہ والناس لم یفطروا فی

مثل هذا الیوم فوجب ان لا یفطر بهذا (ج ۲ - ص ۱۴۴)
فقد لزم هذا الرأی زیادة الصوم علی ثلثین
قال الشامی : یفهم من کلامهم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیه معتبر فلا یلزمهم شیء لو ظهر انه اوی فی بلدة اخری قبلهم بیوم وهل یقال کذلك فی حق الاضحیة لغیر الحجاج لم أره والظاهر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقه بمطلق الرؤیة وهذا بخلاف الأضحیة فالظاهر انه کاوقات الصلوٰة یلزم کل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الاضحیة فی الیوم الثالث وان کان علی رؤیا غیرهم وهو الرابع. والله اعلم (ص ۱۰۴ ج ۲)
قلت ومقتضاه ان یعتبر اختلاف المطالع فی بقیة الشهور غیر رمضان کلها فان العلة ای تعلق الصوم والفطر منتفیة فی فی بقیة الشهور وعلی هذا فلا یثبت هلال المحرم بالخبر المستفیض من مکة - والله اعلم.
قلت : ولکن ما فهمه العلامة من کتاب الحج غیر ظاهر فان الذی ذکره هناك هو عدم قبول الشهادة لو شهدوا بعد الوقوف بوقوفهم بعد وقته للحرج الشدید والوقوف صحیح حتی فی حق الشهود أیضا ولو شهدوا بان الوقوف کان قبل وقته قبلت ان امکن التدارك والا لا اھ وحاصله ما قاله الشیخ انه اذا لزم من الشهادة فساد عبادة وقعت لاتقبل وان لزم منها وجوب تدارك ما امکن تدارکه قبلت فلیس مبنی ماذکروه فی الحج علی اختلاف المطالع بل علی الحرج کما صرحوا به۔
قال الشیخ : وعلة عدم اعتبار اختلاف المطالع فی الصوم استلزامه الاحتیاج الی الحساب وقول الموقتین وهو باطل لقوله علیه الصلاة والسلام نحن امة امیة فهذه علة مشترکة

في رمضان و بقية الشهور ۔ و اما ما ذكروه في علة عدم اعتباره في الصوم من تعلقه بمطلق الرؤية فلا يصح لكون اطلاقها ممنوعاً والله أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۶ رمحرم الحرام س۱۳۴۶ھ

قربانی کی کھال ذبح کی اجرت میں دیدی تو اس کی واپسی ضروری ہے یا شرکاء کو اطلاع دینا کافی ہے کہ وہ اس قدر تصدق کریں

السؤال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندرین مسئلہ کہ ہمارے یہاں بعض گاؤں میں دستور ہے کہ قربانی کا جانور ذبح کرنے کے واسطے کسی ایک شخص کو مقرر کرتے ہیں اور وہی شخص سب جانوروں کو ذبح کرتا ہے اور جانوروں کی کھال دوسرے کے ہاتھ بیچ کر اس کی قیمت میں سے ہر ایک کے حساب سے ایک ایک روپیہ متعین کر کے ذبح کرنے والے کو دیتے ۔ مثلاً پانچ روپیہ کے حساب سے کھال بیچی، چار روپیہ فقیروں کو خیرات کرتے ہیں اور ایک روپیہ ذبح کرنے والے کو دیتے ہیں اور یہ ایک روپیہ خیرات میں شمار جانتے ہیں ۔ مگر ذبح کرنے والا خود کسی سے یہ نہیں کہتا ہے کہ ہم کو جب کھال ایک روپیہ دوگے تو ذبح کروں گا ورنہ نہیں یہاں تک کہ کسی نے اتفاق سے کچھ نہ دیا تو اصرار بھی نہیں کرتے تو آیا اس صورت میں وہ روپیہ جو ذبح کرنے والے کو دیتے ہیں وہ خیرات میں شمار ہو جائے گا یا اجرت ہو جائے گی ۔ اگر اجرت ہوگی تو آیا واپس لینا پڑے گی یا اجرت دینے والوں کو صرف اطلاع دینا کافی ہے کہ وہ اس اجرت کے بقدر تصدق کریں فقط بینوا توجروا ۔

عرض گذار :

فدوی عبدالوہاب ڈھاکوی عفی عنہ

الجواب

قال في الدر المختار : فان بيع اللحم او الجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق به و مفاده صحة البيع مع الكراهة وهو قول ابي حنيفة ومحمد بدائع لقيام الملك والقدرة على التسليم ، هداية ۔ والكراهة

للحديث الآتى ١٢ شامى

قلت : وهو ماذكره بعد من قوله عليه الصلوٰة والسلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له - هدايه - وعن الثانى باطل لانه كالوقف - مجتبى . (ج ٥ - ص ٣٢١)

قلت و مفاد صحة البيع مع علة الكراهة التى ذكروها حل المشترى للمشترى وكذا حل الاجر للآجر لوجود اركان البيع باسرها مع شرائط الصحة ولا يجب عليه رده و انما الكراهة فى جانب البائع وهى كراهة الفعل تصرفه بالتمول فيما جعله قربة . و اما ما ذكره فى رد المحتار عن القهستانى عن الزاهدى فى باب الزكوٰة ولا يسترد منه لو ظهر انه عبد او حربى - وفى الهاشمى روايتان : ولا يسترد فى الولد والغنى - و هل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب له قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى اھ (ج ٢ - ص ١٠٩)

فلا يفيد وجوب الرد على المشترى فيما نحن فيه لقوله لا يسترد من الولد والغنى والعبد والحربى و انما الخلاف فى الهاشمى فقط - وهذا يفيد اختصاص علة الاسترداد به فقط دون غيره نعم ! قوله فى الولد والغنى هل يطيب له فيه خلاف الخ يوهم عدم الطيب فيما نحن فيه ولكن عدم الطيب فى الولد والغنى ليس بمتفق عليه ولم يذكروا ترجيح احد الطرفين على الآخر وايضاً فان الولد والغنى فى باب الزكوٰة يأخذان مالا يستحقانها والمشترى فى هٰذه الصورة التى نحن فيها يأخذ اللحم والجلد عوضاً عن ثمنه وكذا الاجير عوضا عن عمله فلا وجه فى ايجاب الرد او التصدق عليهما وانما يجب التصدق على صاحب الاضحية فقط على قدر ما بذل له فى الآجر كما صرحوا بانه اذا باع اللحم او الجلد بدراهم تصدق بها ولم يقل احد بوجوب التصدق على المشترى وكذا الاجير .

واللّٰه اعلم

صورتِ مسئولہ میں جو روپیہ ہر حصہ والے کی طرف سے ذابح کو دیا جاتا ہے

وہ اجرت ہے خیرات نہیں ہے جو اس ذابح کے لئے تو قول طرفین پر جو مفتی بہ ہے حلال ہے البتہ قربانی کرنے والوں کے لئے یہ فعل مکروہ تھا کہ قربانی کی جلد کی قیمت سے اجرتِ ذابح ادا کی۔ ان کو لازم ہے کہ بقدر اس اجرت کے کسی فقیر پر تصدق کردیں۔ پس ذابح کو اس رقم کا ادا کرنا واجب نہیں جو اس نے ذبح کی اجرت میں لی ہے۔ البتہ گاؤں والوں کو اس مسئلہ میں مطلع کرنا ضروری ہے کہ ان کا اجرتِ ذابح کو صدقہ سمجھنا غلط ہے۔ اس لیے وہ بقدرِ اس اجرت کے دوبارہ تصدق کریں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷ / صفر ۱۳۴۶ھ

اماطة الستور عن حكم إطارة الطيور

کیا شکار پر قبضۂ یدی ملک کے لئے کافی ہے یا نیتِ تملک بھی شرط ہے؟

السوال: صید پر قبضۂ یدی ملک کے لئے کافی ہے یا نیتِ تملک بھی شرط ہے؟

جواب

قال السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير: ان في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الاصابة في معنى الاصطياد فكما ان الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان او للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الاصابة و في موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فتلك الاصابة في معنى اصابة الغنيمة ومجرد الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون معناه اهـ (ج ا - ص ٤٦)

اس سے معلوم ہوا کہ صید میں اصابتِ ید تملک کے لئے کافی ہے کما يدل عليه قوله يثبت بنفس الاصابة۔ والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۳ / جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

گائے کا عقیقہ جائز ہے یا نہیں

السوال: گائے کا عقیقہ جائز ہے یا نہیں لڑکے اور لڑکی کا فرق ہوگا یا نہیں ؟

جواب

گائے کا عقیقہ جائز ہے۔ گائے کے سات حصوں میں سے ایک حصہ بکری کے برابر ہے پس لڑکی کے واسطے ایک حصہ کافی ہے اور لڑکے کے لئے دو حصے دیئے جائیں فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۷/ شعبان ۱۳۴۶ھ

کیا وقت اضحیہ گزر جانے کے بعد آئندہ سال قربانی کرنے سے سال گزشتہ کی قربانی ادا ہوگی ؟

السؤال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی شخص کی قربانی میں خرابی آ گئی تو اگلے سال میں قربانی میں وہ شخص پچھلے سال کی قربانی کا حصہ لے سکتا ہے۔ تو اس کی قربانی واجب ادا ہو جائے گی یا نہیں ؟

جواب

بعد وقتِ اضحیہ گزر جانے کے تصدّق قیمت واجب ہوتا ہے ہر آئندہ سال قربانی میں حصہ لینے یا مستقل جانور کی قربانی کرنے سے گزشتہ سال کی قربانی ادا نہ ہوگی بلکہ اس کی ادا کی صورت صرف تصدّق قیمتِ شاۃ ہے۔

صرح به في الدر وغيره۔ قال في الدر: وان كان شريك الستة نصرانيا او مريدا اللحم لم يجزعن واحد منهم اه

قال الشامي: قد علم ان الشرط قصد القربة من الكل وكل ما لو كان احدهم مريدا للاضحية عن عامه واصحابه عن الماضي تجوز الاضحية عنه و نية اصحابه باطلة وصاروا متطوعين وعليهم التصدق بلحمها وعلى الواحد ايضا لان نصيبه شائع كما في الخانية وظاهره

عدم جواز الاکل منہا۔ (ج ۵ - ص ۳۱۹) واللہ تعالیٰ اعلم۔
وفیہ تصریح بان نیۃ الاُضحیۃ عن العام الماضی لیس بقربۃ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۸ رشوال ۱۳۴۶ھ

کیا حرم میں اضحیہ کا بھی اور عبادتوں کی طرح ثواب مضاعف ہے؟

السؤال : لوگ عام طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح حرم میں اور عبادات کا ثواب مضاعف ہے اسی طرح اضحیہ کا بھی۔ حالانکہ ان کے اس کلیے سے زکوٰۃ ہی مستثنیٰ ہے جس کا منتقل کرنا مکروہ ہے اور پھر قربانی بھی اراقۃ دم کے بعد انفاق مالی ہی ہے اس لئے یہ بھی زکوٰۃ کے مشابہ ہے اور بقاعدۂ زکوٰۃ اس کا منتقل کرنا بھی مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ نیز منیٰ میں سوائے اراقۃ دم کے انفاق مالی کا حصول عادۃً ناممکن ہے اس لئے اس میں بلا ضرورت اضاعت مال واتلاف حق مساکین بھی ہے اور نیز غیر محتاج کے لئے قربانی منیٰ یا قربانی حرم کی کوئی فضیلت کی روایت نہیں ہے۔ مگر بعض لوگ خود یہاں موجود ہوتے ہیں اور قربانی نیابۃً یا وکالۃً وہاں کراتے ہیں یا میت کی طرف سے کرتے ہیں۔

الجواب

قال الشامی: فی بحث مضاعفۃ الصلوٰۃ بمکۃ ثم ذکر ان للعلماء خلافاً فی ھٰذا الفضل ھل یعم الفرض والنفل او یختص بالفرض وھو مقتضی مشہور مذھبنا ای المالکیۃ ومذھب الحنفیۃ۔ والتعمیم مذھب الشافعیۃ وجاءت احادیث تدل علی ان تفضیل ثواب الصوم وغیرہ من القربات بمکۃ الا انہا لیست فی الثبوت کاحادیث الصلوٰۃ فیہا اھ

وذکر البیری فی شرح الاشباہ فی احکام المسجد ان المشہور عند اصحابنا ان التضعیف یعم جمیع مکۃ بل جمیع حرم مکۃ الذی یحرم صیدہ کما صححہ النووی اھ (ج ۱- ص ۳۰۵)

قلت ومدار التصحيح فيه على النقل فالظاهر ان الآثار قد صحت في كون المراد به حرم مكة كله واما كراهة النقل فمرتفعة بما قاله فقهاءنا كما في الدر وكره نقلها اى الزكوٰة (وفي حكمها القربات المالية كلها) الا الى قرابة او احوج او اصلح او اورع او انفع للمسلمين او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم وفي المعراج التصدق على العالم الفقير افضل او الى الزهاد او كانت معجلة قبل تمام الحول فلا يكره خلاصه اھ

قال الشامي: لان الفقراء المسلمين الذين في دار الاسلام افضل من فقراء دار الحرب - بحر. قلت ينبغي استثناء اسارى المسلمين اذا كان في دفعها اعانة على فك رقابهم من الاسر - تامل اھ (ج ٢ - ص ١١)

پس قربانی کا منتقل کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ وہ دار الاسلام ہے، دوسرے اس لئے کہ ان صور جزئیہ میں نقل کی اجازت کا مدار زیادتِ ثواب ہی پر ہے اور مکہ میں تضاعفِ ثواب ظاہر ہے اس لئے نقل الی مکہ مکروہ نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ سفر ال ۱۳۴۶ھ

قربانی کی کھال فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں

السوال: معروض جنابِ مستطاب یہ ہے۔ بہشتی زیور تیسرا حصہ ص۴۵ میں جناب نے تحریر فرمایا:

مسئلہ: قربانی کی کھال یا تو یونہی خیرات کردے اور یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کردے، وہ قیمت ایسے لوگوں کو دے جن کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست ہے الخ

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی کی کھال بیچنا بلاکراہت جائز ہے مگر اس کی قیمت کا تصرف اپنے لئے جائز نہیں جس نے قربانی کیا۔ خیرات کرنا چاہیئے وبس۔

نور الاسلام نامی ایک کتاب ہے اس میں ذیل کی عبارت کو اس کے مصنف نے درج کر کے ایک فتوٰی شائع کیا ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس نے اپنی قربانی کا چمڑا بیچا تو اس کی قربانی نہ ہوئی۔

قولہ ویتصدق بجلدھا او یعمل منھا نحو غربال وجراب وقربۃ وسفرۃ ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیا کما مر لا بمستھلک کخل ولحم ونحوہ کدراھم فان بیع اللحم او جلدہ بہ ای بمستھلک او بدراھم تصدق بثمنہ و مفادہ صحۃ البیع مع الکراھۃ۔ وعن الثانی باطل لانہ کالوقف مجتبی۔ ولا یعطی اجر الجزار منھا لانہ کبیع واستفید من قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ لہ (ھدایہ) وفی جامع الرموز ایضا انہ قول الطرفین واما علی قول ابی یوسف فالبیع باطل لانہ کالوقف۔

ملاذ من دی زمن یہ مسئلہ لیکر یہاں جھگڑا ہے حضور سے فیصلہ مطلوب ہے۔ والسلام

خاکسار رسمت اللہ

ساکن اتن کیری ڈاکخانہ کاپر پور ضلع سلہٹ

الجواب

قال فی غنیۃ الناسک فی باب الھدایا ولہ ان یبیعہ بالدراھم لیتصدق بھا والصحیح ان اللحم بمنزلۃ الجلد حتی جاز بیعہ بما ینتفع بعینہ لا بما یستھلک ولو باعہ بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق اھ وفیہ ایضا قبلہ باسطر: ولا یشتری بہ ما لا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ نحو اللحم والطعام ولا یبیعہ بالدراھم لینتفع بھا او ینفقھا علی نفسہ او عیالہ فان باعہ بالدراھم لذلک او باعہ بما یستھلک تصدق بثمنہ وصح بیعہ مع الکراھۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ وعن ابی یوسف باطل اھ (ص ۱۹۳)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ جلد اضحیہ ولحم اضحیہ کی بیع مکروہ یا باطل ہے جبکہ اس کی قیمت سے خود انتفاع کا قصد ہو اور اگر بیع سے تصدق قیمت کا قصد ہو تو مکروہ نہیں پس جو عبارت مشتہر مذکور نے شائع کی ہے وہ مجمل ہے اس لئے احتجاج درست نہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۹ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

حکم ذبیحۂ اہل کتاب | السؤال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگریز کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ وہ نصاریٰ ہیں اور نصرانی کتابی ہے اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ حرام ہے کیونکہ اگرچہ نصرانی ہیں لیکن از حدِ کفر زیادہ تجاوز کناں ہیں۔ جناب والا کیا فرماتے ہیں

احقر فدوی عبدالقادر، جماعت اول مدرسہ اسلامیہ

نواکھالی ڈاکخانہ سونا پور ۲۰ محرم ۱۳۴۷ھ

الجواب

انگریز آجکل اکثر دہریہ ہیں اس لئے ہر انگریز کا ذبیحہ حلال نہیں ہے بلکہ جس کا معتقدِ انجیل و معتقد عیسیٰ علیہ السلام و معتقدِ آخرت ہونا ثابت ہو جائے اور یہ کہ وہ مذہب کو محض سیاستہً نہیں مانتا بلکہ مذہب کو ذریعۂ نجاتِ آخرت سمجھتا ہے اس کا ذبیحہ حلال ہے اور ایسے انگریز بہت کم ہیں۔ فقط

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ محرم ۱۳۴۷ھ

خنثیٰ جانور کی قربانی جائز نہیں ہے | السؤال: خنثیٰ کی قربانی جائز ہے یا نہیں زید کہتا ہے کہ اگر مذکر یا مؤنث کی علامت غالب ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ کیا یہ صحیح ہے؟

بندہ سید عبدالرحیم غفرلہٗ

الجواب

زید کا قول صحیح ہے کہ خنثیٰ کی قربانی جائز نہیں ہے۔ ولا بالخنثیٰ لان لحمها لا تنضج شرح وهبانية۔

قال الشامی: و بهذا التعليل اندفع ما اورده ابن وهبان من انها لا تخلو إمّا ان تكون ذكرًا او انثى وعلى كل تجوز اھ (ج ۵۔ ص ۳۱۷)

اور اگر علامتِ ذکر یا انثیٰ غالب ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ خنثیٰ نہیں

ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ

ثمن جلدِ اضحیہ کا بعینہٖ تصدق واجب ہے یا دوسری رقم بھی اس کے بدلہ میں دی جا سکتی ہے

السؤال: اگر کوئی شخص چرم جانور قربانی یا چرم جانور عقیقہ کو بارادۂ تصدق بیع کر دے اور ثمن کو اپنے پاس رکھے کہ کسی موقع پر تصدق کر دوں گا پھر اس کو موقعۂ تصدق دستیاب ہو گیا لیکن اس وقت ثمن بعینہٖ اس کے پاس موجود نہیں بلکہ مکان پر ہے جو بوجہ سفر ہونے کے بعید ہے تو کیا یہ شخص بجائے اس ثمن کے دوسری رقم کو تصدق کر سکتا ہے یا بعینہٖ اسی ثمن کا تصدق واجب ہے کہ بدون اس کے بری عن وجوب التصدق نہ ہوگا۔

السائل:
الحاج نظام الدین کانپوری

الجواب

قال فی غنیۃ الناسك فی بیع لحوم الهدایا وجلودها مانصه: ولو باع اللحم جاز بیعه لأن ملکه قائم الا انه فیما لا یجوز اکله یتصدق بثمنه لانه ثمن بیع واجب التصدق کذا فی الفتح عن البدائع وان کان مما یجوز له الاکل منه فان باع شیئا او أعطی الجزار اجره منه فعلیه ان یتصدق بقیمته اھ ای بقیمته ان کان اکثر وبالثمن ان کان اکثر علی ما فی البدائع اھ (ص ۱۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تصدق ثمن اس صورت میں واجب ہے جبکہ بیع جائز الاکل نہ ہو اور جائز الاکل میں تصدقِ قیمت واجب ہے نہ تصدقِ ثمن۔ پس یہ واجب فی الذمہ ہوا واجب فی العین نہ ہوا لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بجائے ثمن کے دوسری رقم کو تصدق کر سکتا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ ثمن اگر قیمت سے کم ہو تو قیمت کا ملہ تصدق کی جائے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

کسرِ عظام در عقیقہ اور دایہ کوران دینے کا حکم

السؤال: بہشتی زیور میں عقیقہ کے باب میں جو نیچے حاشیہ ہے اس میں لکھا ہے کہ ہڈیاں اگر نہ توڑی جائیں تو بہتر ہے اور پھر کچھ تقسیم سری پائے اور ران و جھڑی کا ذکر ہے۔ یہ حاشیہ اس وقت پہلے بہشتی زیور میں موجود نہیں تھا۔ جبکہ میں نے اس کے مسائل کی تخریج کی تھی، اس لئے اس کا ماخذ مجھے نہیں ملتا۔ شامی میں اس کی افضلیت کا کچھ ذکر نہیں بلکہ توڑنے نہ توڑنے کو برابر لکھا ہے۔ اور تقسیم اعضاء یا عقیقہ کا بھی وہاں کچھ ذکر نہیں ہے براہ کرم اس کے حوالہ سے مطلع فرماویں۔

الجواب

یہ حاشیہ میرا لکھا ہوا نہیں ہے، غالبًا احمد حسن سنبھلی کا ہے اور اس میں جن امور کا ذکر ہے اُن کو علامہ شامی نے تنقیح فتاوٰی حامدیہ میں ذکر کیا ہے۔ صرف اس جزو کا حوالہ نہیں ملا کہ سری حجّام (بال مونڈنے والے) کو دلوائیں اھ

ونصه وحكمها كاحكام الاضحية الا انه يسن طبخها و بحلو تفاؤلاً بحلاوة اخلاق المولود وحمل لحمها مطبوخًا للفقراء ولا بأس بندبهم اليها وتعطى القابلة رجلها لامره عليه الصلوٰة والسلام فاطمة رضى الله عنها باعطائها اياها واليمنى اولى ولا يكسر عظمها وان كسر لا يكره اھ

وفيه ايضًا قبله والمستحب ان يفصل لحمها ولا يكسر عظمها تفاؤلاً بسلامة اعضاء الولد ويأكل ويطعم ويتصدق ويعطى القابلة فخذها ويطبخ جميعها ثم يتصدق بها اھ ملخصًا ص۲۱۲ وص۲۱۳ ج ۲

واعطاء الرجل القابلة ذكره الحافظ فى التلخيص الكبير فقال وروى الحاكم من حديث على قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة فقال زنى شعر الحسين وتصدقى بوزنه فضة واعطى القابلة رجل العقيقة۔ رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه مرسلاً اھ (ج ۲ - ص ۳۸۸)

واحاديث الحاكم صحاح الا ما تعقب منها وهذا لم يتعقبه الحافظ بشئ فليعلم واما ترك كسر العظام واعطاء الجزار من العقيقة شيئًا فقد ينفيه

کلام ابن رشد وھذا نصہ وحکم العقیقۃ حکم الضحایا لانہ نسک فلا یباع جلدھا ولا لحمہا (روی ان بیع فیتصدق بثمنہ) ولا یعطی الجزار علی جزارتہ بشیء من لحمہا ویتقی فیھا من العیوب ما یتقی فی الضحایا ویوکل منہا ویتصدق وتکسر عظامہا ولا یمس الصبی بشیء من دمہا لان ترک کسر عظامہا وان یلطخ الصبی بشیء من دمہا من افعال الجاھلیۃ اھ من المقدمات المطبوعۃ مع المدونۃ لمالک (ج ۲ ص ۱۹) واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ

اگر چودہ آدمی دو گایوں میں بلا تعیین کے شریک ہوں تو ان کی قربانی درست ہوگی یا نہیں۔

السؤال: اگر چودہ آدمی دو گایوں میں شریک ہو کر قربانی کریں کہ ہر ایک کا حصہ کسی خاص گائے میں متعین نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہ گائے سات شخصوں کی ہے اور دوسری گائے دوسرے سات شخصوں کی ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ یہ دونوں گائیں مشترک طور پر چودہ شخصوں کی طرف سے ہیں تو اس طرح قربانی درست ہوگی یا نہیں۔ امر حضرۃ الشیخ دام مجدہ وعلاہ بتحقیقہ۔

الجواب

یہ صورت قیاساً تو جائز نہیں ہے۔ ہاں استحساناً جائز ہے۔ ولو اشترك سبعۃ فی سبع شیاہٍ لا یجزیھم قیاساً لان کل شاۃ بینھم علی سبعۃ اسھم وفی الاستحسان یجزیھم وکذا اثنان فی شاتین اھ (ج ۵۔ ص ۳۰۸) واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵ر ذی الحجۃ ۱۳۴۷ھ

قربانی ترک ہونے کی صورت میں بکری کی قیمت صدقہ کرنا لازم ہے یا گائے کے ساتویں حصہ کی قیمت دینا؟

السؤال: مندرجہ ذیل مسئلہ میں شریعت مقدسہ کا جو حکم ہو اس کو تحریر فرمایا جاوے۔ کہ ایک شخص صاحب نصاب ہے اور ایک سال میں اس سے کسی وجہ سے قربانی ترک ہوگئی تو اس صورت میں اس کو بکری کی قیمت خیرات کرنی چاہئے یا

گائے کے ساتویں حصہ کی قیمت خیرات کرے۔ السائل: سید احمد خان

الجواب

متوسط درجہ کی بکری کی قیمت صدقہ کرنا لازم ہے۔ گائے کے ساتویں حصہ کی قیمت صدقہ کرنا کافی نہیں۔

قال فی الدر: و تصدق بقیمتھا غنی شراھا اولا لتعلقھا بذمتہ شراھا اولا فالمراد بالقیمۃ قیمۃ شاۃ تجزی فیھا اھ

قال الشامی: فبیّن ان المراد (بقیمتھا) اذا لم یشترھا قیمۃ شاۃ تجزئ فی الاضحیۃ کما فی الخلاصۃ وغیرھا۔

وقال القہستانی: او قیمۃ شاۃ وسط۔ کما فی الزاھدی والنظم وغیرھما اھ

(ج ۵ - ص ۳۱٤)

قلت وقیود الفقہ احترازیۃ فالتقیید بقیمۃ الشاۃ یقید بعدم اجزاء قیمۃ سبع البقرۃ - واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۸، ذی الحجۃ سنہ ۱۳٤۷ھ

ذبح فوق العقدہ میں موضع ذبح کے چار چیزوں میں سے تین کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال ہے ورنہ حرام

السؤال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں

۱۔ زید نے چند گائے ذبح کیں جن میں سے بعض گایوں کو حلق کے اوپر جبڑوں کے نیچے سے بسبب ناواقفیت ذبح کیا اور ان ذبیحوں کا نرخرہ نہیں کٹا۔ اس موقع پر ایک اہل علم نے آکر معائنہ کیا اور کہا کہ ذبیحہ حرام ہے بلکہ اس کا استعمال مثل خنزیر کے ہے۔ باوجود اس کے بعض لوگوں نے اس کا ذبیحہ کھایا اور بعض نے کفار کے حوالہ کر دیا۔ اب عرض یہ ہے کہ ذبیحہ مذکورہ حلال ہے یا نہیں قربانی ادا ہوگی یا نہیں؟

۲۔ کتبِ فقہ کی اکثر عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک اکثر رگوں کا کٹ

جانا کفایت کرتا ہے اور موطا امام محمد اردو کے مضمون سے بھی یوں ہی معلوم ہوتا ہے۔ کیا یہ بات صحیح ہے یا نہیں۔

ع۳۔ اگر مذکورہ بالا ذبیحہ حلال ہے تو اسے حرام قرار دینے والے اہل علم پر کوئی الزام تو نہیں۔

ع۴۔ اگر مذکورہ بالا ذبیحہ حرام ہے تو ذبح کرنے والے پر کیا الزام عائد ہوگا۔ اس کو کیا کرنا چاہیئے۔

المستفتی

حاجی احمد داد بھائی۔ سواتی بازار

الجواب

موضع ذبح چار چیزیں ہیں: حُلقوم، مرئی، و ودجین۔ پس اگر ذبح فوق العقدہ میں سے ان چار میں سے تین کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال ہے ورنہ حرام۔ (شامی ج ۵ ص ۲۸۶)

ع۲۔ ہاں صحیح ہے۔ پس چار میں سے تین قطع ہو جائیں تو ذبیحہ حلال ہے

ع۳۔ ان پر کوئی الزام نہیں کیونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے۔

ع۴۔ ذبح کرنے والے پر الزام اس وقت ہے جبکہ بلا اذنِ مالک کے ذبح کیا ہو۔ اور اگر اذن سے ذبح کیا ہے تو ذابح پر ضمان نہیں۔ ہاں اس کو اس بات کا گناہ ہے کہ جس کام کو وہ جانتا نہ تھا اس پر پیش قدمی کیوں کی۔ پس صورتِ مسئولہ میں اگر تین رگوں سے کم کٹی ہوں تو یہ لوگ جن کی قربانی تھی ہر ایک شخص ایک متوسط بکری کی قیمت صدقہ کر دے اور اگر تین رگیں کٹ گئی تھیں تو ذبیحہ حلال ہے اور قربانی درست ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

غیر مسلم کی بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کو اگر مسلمان ذبح کر دے تو وہ حلال ہے یا نہیں؟

السؤال: ایک غیر مسلم نے ہرن کو بندوق کی گولی سے شکار کیا۔ ہرن گولی کھا کر جاں بلب ہوا یعنی بقدر رمق باقی رہا بعدہ ایک مسلم نے بالتسمیہ ذبح کیا تو

وہ ہرن حلال ہے یا حرام ۔

الجواب

بندوق کے شکار میں بندوق چلانے والے کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے ۔ بلکہ مسلمان یا اہل کتاب کا ذبح شرط ہے ۔ پس صورتِ مسئولہ میں جب مسلمان نے اس کو ذبح کیا تو حلال ہے کیونکہ بندوق کا شکار بدون ذبح حلال نہیں ہوتا اور تیر اندازی میں مسلم یا کتابی کی شرط اس بناء پر ہے کہ خود تیر کا لگ جانا ہی قائم مقام ذبح کے ہے ۔

قال قاضیخان : لا یحل صید البندوقة وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا یخرق الا أن یکون بشیٔ من ذلك قد حدده وطوله کاسھم وامکن ان یرمی به الخ شامی ج ۵ ۔ ص ۴۶۷

وفی الشامی بعد بیان شرائط حل الصید من کون الصائد اھلاً للذکوٰۃ وغیرہ ومجموع ھٰذہ الشروط لما یحل اکله ولم یدرکه حیاً اھ ص۴۵۷

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ ؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

بدون اذن و اطلاع کے شوہر نے بیوی کی طرف سے قربانی کی تو بیوی اور سب شرکاء کی قربانی ہوگی یا نہیں

السؤال : احقر نے امسال عید الضحیٰ میں قربانی میں شرکت کی اور تین حصہ ایک گائے میں لئے اور باقی اور لوگوں نے لیے ۔ احقر پر تو قربانی واجب نہ تھی میری شادی حال ہی میں ہوئی اور بیوی اکثر آئی اور اپنے میکہ میں گئی ۔ چنانچہ عید الضحیٰ میں وہ اپنے مکان یعنی میکہ ہی میں تھی ۔ احقر نے اپنے خسر کو ایک ماہ قبل اطلاع دی تھی کہ میری بیوی کی طرف سے آپ قربانی کر دیں کیونکہ اُسی پر واجب ہے ۔ اگر وہاں آئے گی تو آپ ہی کو قربانی کرنی ہوگی مگر کسی وجہ سے انہیں یہ خط ملا نہیں ۔ اب جبکہ قربانی کا وقت آیا تو احقر نے بدوں اطلاع بیوی خود اس کی طرف سے بھی ایک حصہ لیکر کر دیا اور ایک اپنے والد مرحوم و مغفور کی طرف سے کر دیا ۔ اب حال ہی میں دعواتِ عبدیت حصہ ششم کو پڑھ رہا تھا تو اس کے صلا مسئلہ ۲ میں لکھا ہوا تھا دیکھا کہ اکثر لوگ یہ کرتے ہیں کہ اپنے

عزیز کی طرف سے قربانی کرتے ہیں اور اس کو اطلاع نہیں ہوتی اس صورت میں قربانی ادا نہیں ہوتی اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسی صورت پیش آجائے گی کہ جس سے ایک قربانی صحیح نہ ہو تو باقی کی قربانی بھی صحیح نہ ہوگی۔

عا کیا احقر کی قربانی، صورتِ مذکورہ میں ادا ہوتی ہے یا نہ

عا اگر ادا نہیں ہوئی تو پھر زندوں کی طرف سے اب بھی واجب رہی یا مُردوں کی طرف سے بھی واجب ہے۔ اور اسی طرح میرے اوپر بھی واجب رہی یا نہیں۔ کیونکہ پہلے مجھ پر واجب نہ تھی بلکہ مستحب تھی۔ مگر نفل شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے۔ اس سے شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوی پر بھی واجب تھی۔ کیونکہ وہ میکہ میں تھی اس لئے مجھ پر ان کی طرف سے واجب نہ تھی مگر میں نے اُن کا حصہ بھی لے لیا اور انہیں اطلاع نہیں کی جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں۔

عا اگر سب پر واجب ہے تو کُل یعنی چار اور حصہ داروں کو تاوان احقر پر ہی ہے یا ان لوگوں پر واجب رہی کیونکہ قربانی میں جو فساد لازم آیا ہے وہ صرف میری ہی وجہ سے ہے۔

عا: اس کے ادا کی صرف یہی صورت ہے کہ قیمت کل کی کل جتنی کی وہ گائے ہے احقر صدقہ کر دے یا اور کوئی صورت بھی ہے۔

عا: بیوی کی طرف سے میکہ میں جیسا کہ میں نے ہدایت کی تھی بوجہ خط نہ ملنے کے قربانی نہیں کی گئی تو کیا حکم ہے۔ المستفتی

محمد احمد کتب خانہ احیاء الدین

محلہ شاہ گنج الٰہ آباد

الجواب

قال فی الخانیۃ: ولیس علی الرجل ان یضحی عن اولادہ الکبار وامرأتہ إلا باذنھم وعن ابی یوسف انہ یجوز بغیر امرھم استحسانا اھ (ج ۳، ص ۳۲۹)

وفی العالمگیریۃ: ولو ضحی بدنۃ عن نفسہ وعرسہ واولادہ لیس ھذا فی ظاھر الروایۃ۔ وقال الحسن بن زیاد فی قول أبی حنیفۃ وأبی

یوسف وان فعل بغیر امرھم او بغیر امر بعضھم لا تجوز عنہ ولا عنھم فی قولھم جمیعا الا ان نصیب من لم یامر صار لحما فصار الکل لحماً الی ان قال: بعد ذکر صورۃ مثلہ قال ابو القاسم تجوز عن نفسہ کذا فی قاضیخان (ج ۶، ص ۲۰۲)

صورت مسئولہ میں قیاس کا مقتضاء تو وہی ہے جو دعوات عبدیت میں مذکور ہے کہ سب شرکاء کی قربانی باطل ہو جاوے اور اس صورت میں ہر شخص کے ذمہ بشرطیکہ غنی ہو ایک متوسط بکری کی قیمت خیرات کرنا واجب ہے اور جو غنی نہ ہو اس کے ذمہ تصدق واجب نہیں نہ اپنے حصے کا اور نہ میت کے حصے کا۔ لکون الاضحیۃ متعینۃ فی المذبوحۃ فاذا ضلت او بطلت فلا ضمان علیہ لعدم الوجوب فی ذمتہ۔ اور جس شخص کی غلطی سے یہ فساد لازم آیا ہے اس کے ذمہ دوسرے شرکاء کے حصہ کا ضمان و تاوان بھی واجب نہیں (لعدم ضمانھا علی المتسبب الا فی مسائل ولیس ذلک منھا ۱۲) مگر استحسان یہ ہے کہ اولاد اور بیوی کی طرف سے بدون اجازت و اطلاع کے بھی قربانی درست ہے (ولعل وجہ الاستحسان ثبوت الاذن دلالۃ فی مثل ذلک) اس روایت کے موافق یہ قربانی سب کی طرف سے صحیح ہوگی (وقد ذکروا فی رسم المفتی اذا کان فی المسئلۃ قیاس واستحسان یرجح الاستحسان ویوخذ بہ) پس صورتِ مسئولہ میں سائل کی اور اس کی بیوی کی اور سب شرکاء کی قربانی درست ہوگی۔ کسی کے ذمہ اس کی قضاء واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۹ر محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

کیا گابھن گائے وغیرہ کی قربانی جائز ہے

السوال:۔ از روئے مہربانی جواب مسائل عنایت فرمائیں۔ یہ کہ ایک گائے مادہ دو روز یا ایک روز کی حمل ہوتی ہے اسے جان بوجھکر قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

گابھن گائے وغیرہ کی قربانی درست ہے مگر بہتر یہ ہے کہ جو گابھن نہ ہو اس کی قربانی کی جائے یعنی جبکہ گابھن ہونا ظاہر ہو جائے۔ ایک دو روز کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور اگر ایسی گابھن ہو کہ جس کے بچہ پیدا ہونے کا وقت قریب آگیا ہو تو اس کی قربانی کرنا مکروہ ہے۔

کما فی غنیۃ الناسك: ویجوز فیھا الجماء الیٰ ان قال والحامل مع الکراھۃ اذا کان مشرفۃ علی الولادۃ الخ صتلا۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۵ ر جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

کیا پورے دنوں کی گابھن گائے وغیرہ کی قربانی جائز ہے

السوال :۔ ایک گائے چند اشخاص نے قربانی کے واسطے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ یہ گابھن تقریباً پورے دنوں کی ہے۔ اب اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں اور اگر اس کو بیچ کر دوسری خرید لیں تو کیا حکم ہے۔ نیز اگر اس کا بیچنا جائز ہے تو حصہ داروں میں سے کوئی شخص بقیہ حصہ داروں سے اُسے خرید لے تو کیا حکم ہے۔ فقط۔

الجواب

فی العالمگیریۃ: رجل اشتریٰ شاۃ للاضحیۃ وا وجبھا بلسانہ ثم اشتریٰ اخریٰ جاز لہ بیع الاولیٰ فی قول ابی حنیفۃ ومحمد وان کانت الثانیۃ شریٰ من الاولیٰ وذبح الثانیۃ فانہ یتصدق بفضل ما بین القیمتین۔ (ج ۶، ص ۳۱۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اُسی گائے کو بیچ کر دوسری گائے خریدنا جائز ہے لیکن دوسری گائے اس کی قیمت سے کم میں آئے تو باقی دام مساکین کو دینا لازم ہے۔ اور گابھن کی بھی قربانی کر دی جائے تو قربانی درست ہو جاوے گی۔ مگر گابھن کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ قربانی میں بھی اور ویسے بھی۔

کما فی العالمگیریۃ ایضاً: شاۃ او بقرۃ اشرفت علی الولادۃ قالوا یکرہ ذبحھا الخ (ج ۶، ص ۱۹۲)

اور جب فروخت کرنا جائز ہے تو حصہ داروں میں سے کوئی شخص بھی لے سکتا ہے۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔ مورخہ: ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

چرمِ قربانی اور گوشت اجرت میں دینا | السوال :- چہ میفرمایند علمبرداران شریعت بیضائے مصطفوی ونکتہ دانان اندریں مسئلہ کہ خورانیدنِ گوشتِ قربانی ولحوم اضاحی مرمزدوران ونوکران راشرعاً چہ حکم دارد جائز یا ناجائز وبر تقدیر ثانی اگر خورانند چہ کنند دریں دیار خورانیدن گوشت قربانی مرمزدوران را بلا نکیر میان خواص وعوام جاری است باآنکہ طعام وآنقدر نان خورش کہ بداں طعام خوردہ شود دراجرت مزدوران داخل است کہ اگر طعام خورانند اجرت کم دھند واگرنہ خورانند بیشتر دھند بینوا توجروا

الجواب

باید دانست کہ چیزے از جانور قربانی گوشت باشد یا جلد کسے را بطور اجرت ہیچ عمل دادن شرعاً جائز نیست۔

فی الدر المختار : ولا یعطی اجر الجزار لانہ کبیع۔ وفی الهدایة : ولا یعطی اجر الجزار من الاضحیة لقوله علیه السلام لعلی رضی الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط الجزار منها شیئا۔ والنهی عنه نهی عن البیع أیضاً لانه فی معنی البیع فی الحاشیة : قوله لانه فی معنی البیع لان کل واحد منهما معاوضة لانه انما یعطی الجزار بمقابلة جزاره والبیع مکروه فکذا ما هو بمعناه۔ اھ

ازیں عبارت بخوبی روشن گردید کہ گوشت اضحیۃ را باجرت ہیچ عمل دادن جائز نیست ہمچوں فروختنِ آن۔ وچوں طعام مزدوران وقدر کافی از نان خورش باجرت اوشان محسوب است کما مر فی السوال پس اگر گوشت قربانی مزدوران را بخورانند لا محالہ قدر کافی از نانخورش کہ باجرت داخل ومحسوب بود بگوشت قربانی ادا کردہ شد پس آن قدر گوشت کہ بمقابلہ قدر کافی نانخورش افتاد صریح باجرت مزدور دادن شد کہ منھی عنہ است پس ناجائز باشد ومن ادعی الجواز فعلیه البیان بالبرهان واگر مزدور را لحم اضحیہ بخوراند قیمتِ آن مقدار گوشت کہ مقابلہ قدر کافی نانخورش افتاد تصدق کند۔

فی الهدایة : ولو باع الجلد او اللحم بالدراهم او بما لا ینتفع به

الا بعد استہلاکہ تصدق بثمنہ لان القربۃ انتقلت الی بدلہ انتہی۔

یا این چنین کند کہ بقدرِ قیمت آن قدر گوشت فلوس در اجرتِ مزدور زیادہ دھد تا این فلوس باجرت محسوب شود وآن گوشت از اجرت خارج گشتہ در حق او محض ہدیہ ماند فقط۔ واللہ اعلم۔

الجیب

احقر الوریٰ بندہ فیض اللہ عفی عنہ

مدرس مدرسہ معین الاسلام چاٹگام

جواب از خانقاہ

بے شک اگر کھانا اجرت میں مشروط ہے تو گوشت قربانی اُن مزدوروں کو اجرت میں محسوب کرکے دینا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کھانے میں اور کوئی سالن بھی دیدیں اور تبرعاً دیگر مسلمانوں کی طرح یہ گوشت بھی ان کو دیدیں تو مضائقہ نہیں۔ وھذا کلہ مقتضی القواعد ولم نرہ صریحًا واللہ اعلم بالصواب۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون۔ مورخہ ۲ محرم ۱۳۵۲ھ

اس جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے دانت پیدا ہی نہ ہوئے ہوں۔	السوال :۔ جس گائے کے دانت بالکل نہ ہوں کہ خلقۃً پیدا ہی نہیں ہوئے اس کی قربانی جائز ہے یا

نہیں۔ از سائل

حکیم عبدالرحمٰن کاندھلوی از شامل

الجواب

جائز نہیں۔ قال فی الدر المختار : ولا بالھتماء التی لا أسنان لھا ویکفی بقاء الاکثر وقیل قدر ما یعتلف بہ اھ (ج ۵ ص) و اللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۴ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ

عہ ص ۳۲۴ / ج ۶ ایچ ایم سعید کمپنی

اختلاف جہات در اضحیہ و عقیقہ

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسک الختام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ نے بتاکید بیان کیا ہے کہ عقیقہ میں شتر و گائے کامل شرط ہے۔ اور امام رافعی نے ذکر کیا ہے کہ مثل قربانی کے سات شخص کی شرکت عقیقہ میں بھی جائز ہے۔ اور فتح الباری میں ہے: ونص احمد علی اشتراط کاملة و ذکر الرافعی بحثا انها تتادی بالسبع کما فی الاضحیة اور نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ۔ ونص احمد علی انها تشترط بدنة أو بقرة کاملة و ذکر الرافعی انه یجوز اشتراك سبعة کما فی الاضحیة اھ۔

ان عبارتوں میں فیصلہ اور محاکمہ فرمائیے اور کتب معتبرہ سے مع ادلہ و براھین۔ نیز حضرت مولانا تھانوی صاحب کے دستخط سے مزین فرما کر مطمئن کیجئے۔ ایک گائے یا اونٹ میں کچھ آدمی بنیت قربانی اور کچھ بنیت عقیقہ شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر ہو سکتے ہیں تو فقہ میں کون سی صورت ہے کہ جس میں تعدد نیت سے قربانی جائز نہیں۔

المستفتی: معین الدین چاٹگامی

الجواب

امام احمدؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر قربانی میں اونٹ یا گائے ذبح کی جائے تو اس کا حصہ کافی نہیں۔ بلکہ کامل جانور عقیقہ ہی کی طرف سے ہو کیونکہ اختلاف جہات جب مانع اضحیہ ہے اسی طرح مانع عقیقہ ہے اور بکرا بکری کر دیا جائے تو چونکہ وہ ایک حصہ سے زیادہ کا متحمل نہیں اس سے عقیقہ بلا تردد درست ہے اور اس بات میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ صحت اضحیہ کیلئے شرط یہ ہے کہ سب شرکاء نے قربت کا قصد کیا ہو۔ کسی نے محض گوشت کھانے کا ارادہ نہ کیا ہو۔ نیز کوئی شریک ایسا نہ ہو جو نیت قربت کا اہل نہیں ہے مثلاً کافر و مرتد اور اتحادِ جہات شرط نہیں۔ پس اگر ایک شریک نے قربانی کا حصہ لیا دوسرے نے عقیقہ کیلئے تو قربانی صحیح ہے۔

دوسری روایت میں یہ ہے کہ اتحادِ جہت مستحب ہے اور شرکت باختلافِ جہت

مکروہ ہے۔ اس روایت کی بناء پر بھی اضحیہ اور عقیقہ کی شرکت کے ساتھ گائے اونٹ کی قربانی درست ہے مگر مکروہ ہے۔

قال فی ردالمحتار: قد علم ان الشرط قصد القربة من الکل وشمل مالوکانت القربة واجبة علی الکل او البعض اتفقت اجها تها أولا کاضحیة واحصار وجزاء صید وحلق ومتعة وقرآن لان المقصود من الکل القربة خلافا للزفر۔ وکذا لو اراده بعضهم العقیقة عن ولد ولد له من قبل لان ذلك جهة التقرب بالشکر علی نعمة الولد ذکره محمد ولویذکر الولیمة وینبغی ان تجوز لانها تقام شکراً لله تعالیٰ علی نعمة النکاح ووردت بها السنة فاذا قصدا بها الشکر او اقامة السنة فقد اراد القربة وروی عن أبي حنیفة أنه کره الاشتراک عند اختلاف الجهة وانه قال لوکان من نوع واحد کان أحب إلیّ وهکذا قال ابویوسف بدائع (ج ۵، ص ۳۱۹)

قلت وظاهر کلام الشامی ترجیح الروایة الاولیٰ۔ والله اعلم

حررہ الأحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۹ رذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

ایضاً اختلاف جہات در اضحیہ وعقیقہ | السوال :- غنیۃ الناسک ص ۱۹۹ فی جواز الاشتراك فی الهدی میں ہے وبشرط ارادة الکل القربة وان اختلفت اجناسها من دم متعة وحصار وجزاء صید وغیر ذلك کتطوع وعقیقة لمن ولد ولده من قبل وولیمة العرس وغیر ذلك مما یقصد به القربة إلی الله تعالی الخ

یہاں یہ شبہ ہے کہ ولیمہ عرس میں ذبح مقصود نہیں بلکہ طعام مقصود ہے بخلاف اضحیہ تطوع وعقیقہ کے وہاں اراقۃ دم مقصود ہے پس ولیمہ کو ہدی اور اضحیہ میں شامل کرنا درست نہ ہونا چاہیئے۔

الجواب

فی الشامیة : عن البدائع وکذا لو اراد بعضهم العقیقة عن الولد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب بالشکر علی نعمة الولد ذکره محمّد ولم یذکر الولیمة۔ وینبغي أن تجوز لانها تقام شکرًا لله تعالیٰ علی نعمة النکاح وقد وردت بها السنة فاذا قصد بها الشکر او اقامة السنة فقد اراد القربة اھ (ج۵، ص ۳۱۹)

اور گو ولیمہ بدون اراقہ دم کے ادا ہو جاتا ہے مگر حدیث أولم ولو بشاة سے معلوم ہوتا ہے کہ اراقہ دم ولیمہ میں بھی مسنون ہے پس جو درجہ عقیقہ کا ہے وہی ولیمہ کا ہے۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون، ۹ شعبان ۵۶ھ

مسئلہ ذبح | السوال: نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم ؛ حکیم الامّت مجدد ملت جامع شریعت وطریقت حضرت مولانا سلمہ اللہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

یہاں پر ایک قسم کے جانور ذبح ہونے کا مسئلہ درپیش ہے چونکہ وہ صورت صراحتًا بحر الرائق و درمختار وغیرہ فتاوی میں نہیں ملی، لہٰذا اہل علم کا اس میں اختلاف ہے بعض حلال کہتے ہیں اور بعض حرام۔ فریق اول کی دلیل یہ عبارت ہے۔

وعند أبي یوسف اذا کان بحال لا یعیش مثله لا یحل لانه لم یکن موته بالذبح، وقال محمد ان کان مثله یعیش فوق ما یعیش المذبوح یحل الا فلا لانه

معتبر بهذه الحياة على ما قررناه الخ هداية كتاب الصيد۔

فریق ثانی کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے بیان القرآن پارہ چھ کے تحت آیت وَالموقوذة و المتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم الآية۔ میں صورت متنازعہ فیہ کو موقوذہ میں داخل فرما کر بعد از ذبح جانور مندرجہ حلال فرمایا ہے، کیا حضور نے بیان القرآن میں یوں ہی تحریر فرمایا ہے کیونکہ یہ صورت اکثر واقع ہوتی رہتی ہے اس لئے اس مسئلہ کی سخت ضرورت ہے۔ فریقین نے حضور کے فتوی کو بلا چوں وچرا تسلیم کرنے کا حتمی وعدہ کیا ہے۔ لہٰذا مہربانی فرما کر جواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔ فریقین میں سے کسی نے یہ عبارت بھی پیش کی ہے جو بے موقع معلوم ہوتی ہے۔ والاصل فی جنس هذه المسائل ان الموت اذا حصل بالجرح يتعين الحل وان حصل بالثقل اوشك فيه فلا يحل حتما او احتياطاً۔ البحر الرائق ج ۸، ص ۲۲۹

صورت مسئلہ بلا کم وکاست مندرج ہے جواب اگر بمعہ حوالہ عبارت ہو تو سبحان اللہ ورنہ جیسا مناسب ہو۔

میرے گاؤں کے قریب ایک سرکاری جگہ ہے۔ مونا ڈپو نام اس میں گھوڑے بیل خچر ہیں۔ جب کوئی گھوڑا بیل عمر کی خاص میعاد تک پہنچ جاتا ہے یا مرض کا شبہ ہوتا ہے تو انگریز افسر ایک نوکر کو خواہ وہ مسلمان ہو یا ہندو حکم دیتا ہے کہ بیل کو کھڑا کر کے پیشانی پر بندوق چلاؤ افسر مذکور کی غرض یہ ہوتی ہے کہ یہ جانور مر جائے۔ چنانچہ نوکر بندوق چلاتا ہے بندوق کی گولی دماغ کو پھاڑ کر بعض دفعہ پار بھی نکل جاتی ہے۔ دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ بیل فوراً گر پڑتا ہے اور حالت مذبوحی ظاہر کرتا ہے۔ کیونکہ انگریز گولی لگتے ہی گھوڑا دوڑا کر چلا جاتا ہے۔ بعض مسلمان لوگ فوراً چھری لے کر افسر کی غیبوبیت میں اس بیل کو شرعی طریقہ سے ذبح کر لیتے ہیں۔ اس جانور کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

از سائل

مولوی حافظ کامل الدین از رنو کالا ڈاکخانہ پہلوان
تحصیل بھیرہ، ضلع سرگودھا پنجاب

الجواب

ازدارالافتاء مجلس مستشار العلماء پنجاب لاہور۔ حلت وحرمت کا مدار مذبوح کی حیات وموت پر ہے۔ اگر عندالذبح جانور میں آثار تڑپنا وغیرہ موجود ہوں تو ذبح کا کھانا جائز ہے اور گولی لگنے سے جانور میں آثار حیات موجود نہ ہوں تو اس کا کھانا ناجائز ہے[۱]

تائید الجواب ازخانقاہ امدادیہ مستشار علماء کا جواب صحیح ہے اور جواہل علم قول امام ابو یوسف ومحمد کی بناء پر اس جواب سے اختلاف کرتے ہیں اور حالتِ مذکورہ میں مطلقاً حرمت کے قائل ہیں ان کا قول مفتی بہ نہیں۔ ہدایہ میں جہاں قول ابی یوسف ومحمد نقل کیا ہے اس سے بیشتر امام صاحب کا قول بھی موجود ہے، اور اس کے بعد وعلیہ الفتویٰ بھی موجود ہے۔ پس مفتی بہ قول کو ترک کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ فقط

واللہ اعلم

الجواب صحیح مع الحاشیہ
اشرف علی عفی عنہ
مورخہ ۱۹ر جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ

احقر عبدالکریم عفی عنہ
ازتھانہ بھون
مورخہ ۱۵ر جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ

---

[۱] خادم شرع جلیلہ محمد خلیل عفی عنہ

کتاب الحظر والاباحۃ

باب الرشوۃ والھدایا والضیافات

طلباء کے والدین کا استاد کو ہدیہ دینا اور اس کی مختلف صورتوں کا حکم

سوال: کئی سال سے اس نالائق کا پیشہ معلمی رہا ہے چونکہ سرکاری مدارس میں بوجہ دیگر حقوق کے تنخواہیں قلیل ہیں۔ اس لئے بعض حقوق کی زبانی اور بعض کی تحریری اجازت ہے اور اہل دیہہ دینے کے عادی ہیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات شرعاً بھی جائز ہیں یا نہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

(۱) جس وقت کوئی لڑکا داخل مدرسہ ہوتا ہے اس وقت اس کا وارث علاوہ فیس سرکاری کے کچھ نقد یا جنس کی قسم سے دیتا ہے۔ بعض کچھ نہیں دیتے۔

(۲) اوقات معینہ پر جب عام طلباء ترقی پاتے ہیں تب روپیہ دو روپیہ حسب حیثیت استاد کو دیتے ہیں۔

(۳) بعض مدارس میں ہفتہ وار خشک خوراک یا کھانا کھلانے کا رواج ہے۔

(۴) فصل کی پیداوار سے لڑکا یا سرپرست کچھ گڑ روئی مکئی وغیرہ لاتا ہے۔

(۵) کچھ لوگ بطور خود ماہانہ مقرر کرکے (جبکہ اس کا لڑکا درج رجسٹر سرکاری ہو چکا ہو) اپنے لڑکے کی زیادہ تربیت چاہتے ہیں اور وہ لڑکا اسی استاد کا شاگرد ہوتا ہے یا دیگر مدرسین کا طالب علم۔ ایسی صورت میں مدرسین کا یہ طرز عمل رہتا ہے کہ سکول کے ٹائم میں اس کے ساتھ زیادہ توجہ سے پیش آتے ہیں یا غیر اوقات میں تعلیم دیتے ہیں۔

(۶) ہندوؤں میں ایک تہوار گنیشن چوتھ بھادو کے مہینے میں ہر سال ہوتا ہے۔ اس موقع پر استادوں کو کچھ دینے کا خیال مدنظر رکھ کر تقریباً کل ہندو/مسلمان تمام لڑکوں اور مدرسین کو اپنے مکان پر بلا کر چوپائی (جس طرح بچے کی پیدائش یا شادی کے وقت لڑکے کو آمین پڑھا کرتے ہیں) پڑھواتے ہیں جن میں کسی بادشاہ کا ذکر یا نصیحت ہوتی ہے کچھ دیر بعد نقد یا کپڑا استادوں کو پیش کیا جاتا ہے۔ پس اسی طرح تمام لڑکوں

کے مکان پر بھیجے بعد دیگرے پہنچ کر دو چار یوم میں سو پچاس روپیہ مدرس لوگ وصول کر لیتے ہیں۔ سرکار کی طرف سے اس کی اجازت تحریری ہے اس لئے کوئی افسر مجاز بھی نکتہ چینی نہیں کر سکتا لیکن چوتھ کا زیادہ تر رواج ضلع میرٹھ کی ہر تحصیل دیہات میں موجود ہے۔ بعض مقامات پر اس کا رواج نہیں۔

(نوٹ) تنخواہ ہر صورت میں ملتی ہے۔

الجواب

(۱) وارث وغیرہ سے صاف کہہ دیا جائے کہ اس ہدیہ کی وجہ سے اس لڑکے کے ساتھ کچھ زیادہ توجہ نہ کی جائے گی جیسے اور سب ہیں ویسے ہی یہ بھی ہوگا پھر بھی دے تو قبول کرنا جائز ہے۔

(۲) ترقی کے وقت جو ہدیہ دیا جاتا ہے اس کا قبول کرنا جائز ہے۔

(۳) اس میں وہی تفصیل ہے جو نمبر اوّل میں لکھی گئی کہ اس سے صاف کہہ دیا جائے کہ اس کی وجہ سے کوئی زیادہ خصوصیت نہ ہوگی۔

(۴) اس کا بھی وہی حکم ہے جو نمبر ۱ اور نمبر ۳ کا ہے۔

(۵) ایسے لڑکے کے ساتھ اسکول کے وقت میں زیادہ توجہ سے پیش آنا تو درست نہیں اگر کچھ وقت خارج میں اس کو زیادہ دیا جائے تو ماہانہ کا لینا جائز ہے ورنہ نہیں۔

(۶) ہندوؤں کے تہوار میں کسی قسم کی شرکت بھی جائز نہیں۔ چوپائی پڑھنا گویا تہوار پر مسرت کا اظہار کرنا ہے اس لئے حرام ہے اور اگر بدون چوپائی پڑھے اور بدون ان کے گھر پہنچانے کے وہ مدرس کے گھر پر ہی کوئی ہدیہ بھیج دیں لیکن اگر قبول نہ کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ یہ لوگ آئندہ بھی خدمت نہ کریں گے تو قبول کر لینے میں مضائقہ نہیں دل میں اس سے کراہت رکھی جائے اور قبول کر لیا جائے۔ فتاویٰ ذخیرہ میں ہے۔

لا ینبغی للمؤمن ان یقبل ھدیۃ الکافر یوم عیدھم ولو قبل لا یرسل الیھم شیئاً انتہی۔

اور خزانۃ الروایات میں ہے۔

فی الفصول والتتارخانیۃ فی المحیط ما یأتی المجوس فی یوم

نیروز هم من الاطعمة إلى الا كابر والسادات من كانت بينه وبينهم معرفة وذهاب ومجئ فقد قيل من أخذ ذالك على وجه الموافقه يضره ذالك بدينه انتہی۔

باقی تقریبات شادی اور غمی میں اگر ہندو دعوت کرے تو اس کا قبول کرنا بعض فقہا کے نزدیک درست ہے اور بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے۔

كما فى خزانة الروايات فى مفيد المستفيد من الموافقات لا بأس بالذهاب إلى الضيافة اهل الذمه هكذا ذكر محمد لكن المذكور فى النوازل يخالف هذا فانه كره فيه الاجابة انتہی۔

(از فتاویٰ عبدالحیٔ ص ۱۱۹ ج ۲)

پس سائل کو اگر ضرورت مجبور کرے تو قبول کرے کیونکہ اس میں گنجائش ہے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۳ محرم ۱۳۴۸ھ

نکاح سے قبل ولیمہ کا حکم

سوال: دعوتِ ولیمہ شادی کے قبل درست ہے یا نہیں۔ بعض اشخاص کہتے ہیں کہ جب تک لڑکے اور لڑکی میں مقاربت نہ ہو اس وقت تک دعوتِ ولیمہ ہو ہی نہیں سکتی۔

الجواب

قال فى مجمع البحار: الوليمة وهى طعام يصنع عنها العرس من اولمت اه وفيه ايضًا هى طعام العرس وهى مستحبة ووقتها بعد الدخول او وقت العقد او عندهما اقوال لمالك اه ص ۱۶۳ ج ۲

اس سے معلوم ہوا کہ ولیمہ کا وقت مقاربت کے بعد ہے یا نکاح کے وقت یا دونوں وقت باقی نکاح سے پہلے تو کسی طرح ولیمہ کا وقت نہیں۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ

جس شخص کی آمدنی حرام ہو اس کی دعوت قبول کرنے کا حکم

سوال: بہت سے لوگ اس شہر میں ایسے ہیں کہ دین کا پاس کچھ نہیں کرتے ہیں اور کھلم کھلا کسب حرام سے مال جمع کرتے ہیں یعنی گانجہ افیون کی بیوپاری کرتے ہیں اور کوئی زن فاحشہ کے ذریعہ کچھ کماتے ہیں اور نماز و روزہ کی بالکل پاسداری نہیں کرتے۔ جب کوئی معاملہ یا مقدمہ میں پڑ جاتے ہیں تو ملا مولویوں کو جمع کرکے دعوت پڑھاتے ہیں اور ملا بلکہ مولوی لوگ بھی اکثر ایسی دعوت کے متلاشی رہتے ہیں۔ جب کوئی دعوت مل گئی بطیب خاطر دعا مانگتے ہیں مگر صاحب دعوت کو کچھ بھی لحاظ نہیں رہتا کہ میں بھی اللہ پاک سے دعا مانگوں وہ صرف ملا لوگوں کے دعا مانگنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ آیا ایسے لوگوں کی دعوت پڑھنا اور اس سے اجرت لینا اور اس کا کھانا کھانا درست ہے یا نہیں۔ صاف صاف حکم تحریر فرمائیں۔

الجواب

جن لوگوں کی زیادہ آمدنی ذریعہ حرام سے ہے ان کے یہاں کی دعوت قبول کرنا اور کھانا عموماً حرام ہے اور خصوصاً مولویوں کو تو ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا سختی کے ساتھ ممنوع ہے کیونکہ اس میں علم کی تذلیل اور احکام شرعیہ کی توہین ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۹ جمادی الاخری ۱۳۴۲ھ

اہل مقدمہ کی امداد کے صلے میں مہتمم مدرسہ کا ان سے مدرسہ کے لئے رقم وصول کرنا

سوال: ایک رئیس شخص مدرسہ اسلامیہ کے مہتمم ہیں اور آدمی کے مقدمہ وغیرہ میں بہت کام کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم لوگ ہم کو ایک پیسہ نہ دینا مگر ہمارے مدرسہ میں دو روپیہ امداد کرنا۔ یہ رشوت ہوگا یا نہیں؟ اور لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

یقیناً رشوت ہے یقیناً درست نہیں۔

(مجیب کا نام درج نہیں)

ولیمہ کی تعریف اور اس کا مستحب وقت

سوال: ولیمہ بغیر وطی کرنے کے جائز ہے یا نہیں؟ اور ولیمہ کا کھانا فقط مکان والے کو کھلانا اور دوسروں نہ کھلانا یہ جائز ہے یا نہیں۔ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

قال فی الفتح: وقد اختلف السلف فی وقتها ای الولیمة هل هو عند العقد او عقبه او عند الدخول أو عقبه أو موسع من ابتداء العقد إلی انتهاء الدخول اھ من حاشیة البخاری ص ۷۷۷ ج ۲)

وفی الشامیة الولیمة هی طعام العرس وقیل اسم لکل طعام (ص۲۲۴ ج ۵) وفی العالمگیریة: وولیمة العرس سنة وفیها مثوبة عظیمة وهی اذا بنی الرجل بامرأته ینبغی أن یدعو الجیران والأقرباء والأصدقاء یذبح لهم ویصنع لهم طعاما الخ من خزانة المفتین ولا بأس بأن یدعو یومئذ و من الغد وبعد الغد ثم ینقطع العرس والولیمة کذا فی الظهریة (ص ۲۲۹ ج ۶) وفی حاشیة البخاری عن اللمعات واختلف فی تکرادها اکثر من یومین فکرهه طائفة واستحب مالك کونها اسبوعا (ص مذکور)

اس سے معلوم ہوا کہ ولیمہ مشہور قول میں تو اسی دعوت کا نام ہے جو شب زفاف و دخول کے بعد ہو اور بعض اقوال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے وقت سے دخول کے بعد تک جو بھی دعوت ہو ولیمہ ہی ہے مگر راجح قول اوّل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ولیمہ بعد الدخول ہی ثابت ہے اور ان عبارات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ولیمہ پڑوسیوں اور دوستوں اور قرابت داروں کی دعوت کرنے کو کہتے ہیں تو اگر گھر والے ہی خود کھالیں تو وہ ولیمہ نہ ہوگا۔ لعدم کونہ ضیافۃً، باقی یہ ضروری نہیں کہ پڑوسیوں اور قرابت داروں اور دوستوں سب کو بلایا جائے بلکہ حسب توفیق و ہمت بلایا جائے دو چار کو بلالینا بھی کافی ہے اور ہر حال میں رسوم سے اور نام ونمود

سے بدعات سے بلا وجہ قرض سے بچنا واجب ہے۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۳۰ محرم ۴۵ھ از تھانہ بھون

حُقّہ پینے کا حکم | سوال: حُقّہ پینے کے بارے میں اختلاف مکروہ و حرام کا ہو رہا ہے صحیح تحقیق عنایت فرمائیں۔

الجواب

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة: (ج ۲/۳۳۱، ۳۳۲) فی مسئلة شرب الدخان بعد تفصیل ربط زائد ما نصّهٗ و بالجملة ان ثبت فی ھذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت فالأصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرھم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر رسول اللہ علیه الصلوٰة والسلام بین امرین الا اختار ایسرھما واما کونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة فی التناول لا فی الدین فاثبات حرمة امر عسیر لا یکاد یوجد لهٗ نصیر نعم لو اضر ببعض الطبائع فھو علیه حرام ولو نفع ببعض و قصد به التداوی فھو مرغوب ولو لم ینفع ولم یضر ھذا ما سنح فی الخاطر اظھار للصواب اھ

حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو حُقّہ سے نقصان و ضرر ہوتا ہو اس کے لئے حرام ہے اور جس کو نفع ہوتا ہو یا نفع و ضرر کچھ نہ ہوتا ہو اس کو جائز ہے لیکن حقہ پی کر مسجد میں آنا جائز نہیں جب تک کہ اچھی طرح بدبو زائل نہ کرے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد، از تھانہ بھون۔

مغنی کی آمدنی اور اس کی دعوت قبول کرنے کا حکم | سوال: مغنی جس کو اس ملک کے لوگ

عرف میں قوال کہتے ہیں جو مزامیر کے ساتھ گانا بجاتا ہے اس کے مکسوبہ مال کی نسبت کیا حکم ہے۔ اس کی دعوت قبول کرنا کوئی شئ اس کے ہاتھ فروخت کرکے اس کی اس کمائی سے زر ثمن لینا یا اس سے وہ چیز خریدنی جو اسں نے اسی کمائی سے بنوائی یا خریدی ہو کیا ارشاد ہے۔

الجواب

اگر مغنی کی آمدنی کسی اور طریقہ حلال سے بھی ہو تو غالب کو دیکھا جائے اگر غالب آمدنی حلال ہے تو یہ معاملات اس کے ساتھ جائز ہیں اور اگر غالب حرام ہے تو اس کی دعوت کھانا یا اس آمدنی کی بنائی چیز اس سے خریدنا جائز نہیں اور بیچنے کے وقت اس سے کہا جائے کہ کسی ہندو سے روپیہ قرض لے کر قیمت میں ادا کردے اور ہندو کا قرض اپنے روپیہ سے ادا کردے۔ واللہ اعلم۔

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ رجب ۴۳ھ

سود سے توبہ کرنے والے کے گھر دعوت کا حکم

سوال: ایک شخص اپنی عورت کو پردہ نہیں کراتا اور نکاح میں خلافِ شرع کام کرتا ہے اور بے نمازی بھی ہے اور تھوڑی کچھ زمین رہن رکھ کر اس سے نفع بھی حاصل کرکے تصرف کرتا ہے اب وہ شخص توبہ کرکے یوں کہتا ہے کہ میں آئندہ ایسا کام نہیں کروں گا جس مال میں شک ہے وہ نہیں کھاؤں گا۔ اب اس کے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

جب مشکوک مال نہیں کھلاتا تو دعوت میں کیا شک ہے۔

سوال: ایک شخص کا دو قسم کا مال ہے اور اکثر حلال ہے تو اس کے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے یا نہیں۔ وہ شخص یوں کہتا ہے کہ میں نے حلال مال الگ رکھا ہے اور اسی حلال سے کھلانا چاہتا ہوں۔ اب یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر حلال علیحدہ ہے تو اس کا کھانا ہر حال میں جائز ہے لیکن اگر مقتدا کی

دعوت قبول کرنے سے عوام کو ایسی آمدنی کمانے پر جرأت بڑھتی ہو تو مقتدا کو احتیاط چاہئے
فقط: احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفی عنہ ۲۱ شوال ۴۳ھ

کسی شبہ سے ترک دعوت مشروع ہے یا مطلقاً قبولِ دعوت مسنون ہے۔

سوال: کسی شبہ کی وجہ سے ترکِ دعوت بھی مشروع ہے یا قبول الدعوۃ ہی مسنون ہے۔

الجواب

اگر موضع دعوت میں کوئی امر خلافِ شرع ہو تو دعوت میں نہ جانا چاہئے البتہ اگر یہ گمان ہو کہ میرے جانے سے وہ خلافِ شرع امر موقوف ہو جائے گا تو جانا چاہیئے۔ فی الدّر: (وان علم اولا) باللعب (لایحضر اصلاً) سواء ممن کان یقتدی بہ اولا الخ۔ وقال الشامی تحت (قولہ اصلاً) الا اذا علم انھم یترکون ذالک احتراماً لہٗ فعلیہ أن یذھب اتقانی (ص ۳۴۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ اعلم
کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۱ ذی الحجہ ۴۳ھ۔

فاسق اور بدعتی کے ساتھ معاملہ اور اس کی ضیافت کا حکم

سوال: ایک شخص کے ساتھ ہمارا دنیوی معاملات لین دین رہتا ہے اور یہ شخص شریعت کا پابند نہیں ہے اور بدعت کے کام بھی کرتا ہے۔ اب ہم اس کی دعوت کرنا چاہیں تو جائز ہے یا ناجائز ؟

الجواب

اگر یہ شخص کبھی از خود آجائے تو وہ مہمان ہوگا اور اکرام ضیف مطلقاً مباح ومستحسن ہے۔ گو وہ کافر ہی ہو۔
اور اس کو خود بلانا اور دعوت دینا بطور دوستی کے تو جائز نہیں مگر یہ کہ اس

کے ساتھ قرابت نسبت بھی ہو تو جائز ہے۔

لکون صلة الرحم عامة لکل بر و فاجر لحدیث اسماء حین جاءتھما امھا راغبة و فی روایة راغمة نسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھل تصلھا فقال صلی امك رواہ ابوداؤد وارسل عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الی اخیہ وھو مشرك بمکہ حلة سیراء ذکرہ الحافظ فی الفتح۔

ہاں فاسق مبتدع اجنبی کو اس صورت میں دعوت دینا جائز ہے جبکہ اس سے اس کی تالیف قلب کر کے اصلاح کا قصد ہو۔ اس صورت میں جب تک امید اصلاح ہو یہ برتاؤ جائز ہے یا معاملات دنیوی کی وجہ سے کبھی خود اس کے گھر مجبوری کی وجہ سے کھانا پڑ جاتا ہو اور دعوت کر کے اس کے احسان کی مکافات مقصود ہو مگر مکافات کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ جب اوّل اس کی طرف سے ضیافت ہو اور مجبوری کی وجہ سے قبول کرنا پڑے تو اس کے بعد خود ضیافت کردی جائے، ابتداءً نہ کی جائے اور مکافات سے دفعات میں زائد نہ کی جائے۔

والوجہ ما ذکرہ العلماء فی عموم حرمة الموالاة لکل فاسق او مبتدع، کما بینتہ فی رسالة تحذیر المسلمین واستثنوا منھا ما کان لتالیف القلب بقصد الاصلاح کما فیھا ایضًا ولا بہ من استثناء مکافاة الھدیة ایضًا والاحسان فإنہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل الھدیة ویثبت علیھا وقد قبل ھدیة المشرکین والکفار ایضًا۔

واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۰ رمضان المبارک ۴۵ھ

قاضی کے لئے ماتحت ملازمین کی دعوت قبول کرنے کا حکم

سوال: معروض آنکہ عہدہ قضاء آنکہ از گورنمنٹ عالیہ بذریعہ محکمہ ڈسٹرکٹ بورڈ فدوی عطا شدہ است صرف برائے پڑتال انکہ مندرجہ رجسٹرات نکاح خوانان

علاقہ فدوی دورہ علاقہ میکند از سرکار عالی اجرت مقرر است نکاح خوان ایک روپیہ میگیرد برائے قاضی روبروے بورڈ این تمام رقومات از ناکح وصول میشوند۔

بوقت دورہ ہر جاکہ شب می آید نکاح خوانان بلاگفتہ فدوی ضیافت و مہمانی نان وآب دانہ گیاہ اسب می کنند چنانچہ رسم مہمان نوازی است مگر حالِ طیب خاطر معلوم نمی گردد کہ امر مخفی است وافسر بودن فدوی برار شان ظاہر است این نان خوردن ودانہ اسب گرفتن بلا طلب جائز است یا نہ۔ بینوا توجروا۔

الجواب

درصورت مسئولہ کہ سائل برعہدہ قضار برائے تفتیش انکہ مامور است اورا ضیافت بحالت دورہ از نکاح خوانان گرفتن کہ افسر بودن سائل برار شان ظاہر است، بظاہر در رشوت داخل می شود پس احتیاط ازاں لازم است۔

واللہ اعلم

ہدیہ دینے والے کا تسلیم وغیرہ الفاظ سے شکریہ ادا کرنا کیسا ہے۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمار کرام اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے سامنے کوئی چیز پیش کی اس نے اس کو لے کر کہا کہ تسلیم اور تسلیم کے معنی سلامتی کے ہیں اس لحاظ سے کہا نہ کہ اس رواج کے موافق جو آج کل مروج ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے معنی سلامتی کے ہیں، یہ دعائیہ فقرہ سمجھ کر کہا تو کیا جائز ہے یا ناجائز۔ ایک شخص کہتا ہے کہ یہ کہنا ناجائز ہے۔ جو حکم ہو تحریر فرمائیں۔

الجواب

اودھ اور لکھنو میں ایسے موقعہ پر جو تسلیم کہا جاتا ہے تو اس کے معنی شکر کے ہیں کہ میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں پس اس رواج کے موافق تسلیم کرنا اور دعائیہ فقرہ سمجھ کر تسلیم کرنا دونوں جائز ہے البتہ یہ فعل سنّت کے خلاف ہے۔ سنّت یہ ہے کہ ایسے موقعہ پر جزاک اللہ وغیرہ کہا جائے۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۰ شعبان ۱۳۴۷ھ

بعض ورثاء اگر مورث کا مال اپنا مملوک کہہ کر بنیّت ایصال ثواب دیں تو اس کے قبول کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء اسلام اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا۔ اس کے ورثاء ہیں اس کی اولاد ذکور و اناث یتامیٰ اور زوجہ اور والدہ موجود ہیں۔ والدہ اور زوجہ نے متوفی کے مال میں سے کچھ سامان اثاث البیت بستر لحاف وغیرہ کسی کو ایصال ثواب کی غرض سے دیا معطی لہٗ نے ان سے کہا کہ چونکہ اس مال میں یتامیٰ کا بھی حصّہ ہے اس لئے یہ مال نہ کسی کو دینا جائز ہے نہ کسی کو لینا جائز اس لئے میں اس کو قبول نہیں کرتا۔ اس پر والدہ اور زوجہ نے کہا کہ یہ مال فی الحقیقہ متوفیٰ کا ہے ہی نہیں اور نہ یہاں کا تیار شدہ ہے بلکہ ہمارا اپنا مملوک ہے اس لئے دیتے ہیں کہ متوفی کی روح خوش ہو اس صورت میں معطی لہٗ کو اس مال کا لینا والدہ اور زوجہ کے قول پر اعتماد کر کے جائز ہے یا ناجائز بحوالہ کتب تحریر فرمائیں۔ اور وہ سامان متوفی کی حیات میں اس کے استعمال میں تھا۔

الجواب

من مفتی مظاہر علوم سہارنپور

حامداً ومصلیاً ومسلماً شرعاً درصورت مسئولہ چونکہ والدہ اور زوجہ متوفی کی یہ کہتی ہیں کہ یہ مال ہمارا مملوک ہے اور ہم اپنی طرف سے دیتے ہیں تو اس صورت میں ان کا قول قبول کر لیا جائے گا اور اس کا لینا شرعاً جائز ہو گا۔ درمختار میں ہے:

کل من حکی امرا لا یملک استنافه ان فیه ایجاب الضمان علی الغیر لا یصدق و ان فیه نفی الضمان عن نفسه صدق انتھی باب الشرکة۔ واللّٰه اعلم۔ رقیمۂ ضیاء احمد عفی عنہ

۳ شعبان المعظم ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح۔ وقال سیّدی حکیم الامّة لیس ھٰذا من باب القضاء بل ھو من باب الدیانات فان شھد قلبه بصدق النساء لم یکذبھن الظاھر یجوز له اخذہٗ وانّما لم یکن من

باب القضاء لکون احد لاینازعھن فی ماقلن واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ شعبان ۱۳۴۸ھ از تھانہ بھون

جس شخص نے وارث کا حق روکے رکھا ہو اس کے گھر دعوت کھانا اور اس کی آمدنی سے اجرت لینے کا حکم

سوال (۱) یہاں پر عام طور پر ورثاء کا حق نہیں دیتے اور اسی سے جس میں ورثاء کا حق ہے کھاتے ہیں اور دعوت کھلاتے ہیں ایسی دھان کو بیچ کر ہدیہ صدقہ وغیرہ میں خرچ کرتے ہیں۔ ان کے ہاں سوائے اس کے اور کوئی طریقہ معاش کا نہیں۔ میں ان کے بچوں کو تعلیم دیتا ہوں تنخواہ میں وہ مجھے دھان دیتے ہیں۔ بعض دھان بیچ کر روپیہ دیتے ہیں اور کبھی دعوت کرکے کھلاتے ہیں اور للہ ہدیہ بھی دیتے ہیں اور وہ سب اسی زمین کے دھان یا پیسہ سے کرتے ہیں جس میں ورثاء کا حق ہے۔ میرے پاس طلبہ بہت دور ڈھاکہ کمیلا کے وغیرہ رہتے ہیں۔ ان لوگوں کا کھانا انہی میراث نادہندگان کے گھر سے مقرر ہے اور میرے معاش کا انتظام اس طرح ہے کہ وہ طلبہ فیس دیتے ہیں آٹھ دس روپیہ فیس سے ہوتا ہے۔ باقی دھان وغیرہ دیتے ہیں جیسے اوپر ذکر کیا۔

(۲) میں نے تھوڑی سی زمین میراث نہ دینے والوں سے خریدی تھی اس سے تھوڑا دھان ملتا ہے۔ غرض یہ کہ طلبہ کی فیس ہمسایوں کا دھان اور اپنی زمین کا کچھ دھان اسی سے خوراک، پوشاک چلتا ہے۔ کوئی زیادتی کے ساتھ نہیں بلکہ ضرورت کے لحاظ سے کفایت ہوتا ہے اب طلبہ سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ ہمارے یہاں بھی ورثاء کا حق نہیں دیتے، اب میں کیا کروں مدرسہ چھوڑنے میں معاش کی تکلیف ہے اور علم کی عدم حفاظت بھی۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ حضور والا از روئے مہربانی دستگیری فرمائیں۔

الجواب

(۱) جن لوگوں نے زمین میں سے اپنی ہمشیراؤں یا کسی شرعی وارث کا حق نہیں

دیا ہے اس زمین کی پیداوار میں یہ تفصیل ہے کہ جتنا تخم ریزی میں صرف ہوا ہے اتنی پیداوار حلال ہے جس نے خرچ کیا ہے وہ اس کو کھا سکتا ہے اور پیداوار میں سے اس قدر حلال ہے کہ جس قدر اس قابض کے حصہ میں از روئے شرع آیا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ایک بیٹا بیٹی چھوڑے اس بیٹے نے بہن کو حصہ نہ دیا اور زمین کاشت کی اور عہ کاشت پر اور تخم ریزی پر اور آبپاشی پر خرچ ہوئے اور پیداوار للعہ کی ہوئی تو اب اس کے واسطے عہ خرچ شدہ اور بقیہ میں عہ حصہ میراث سے کل سے کا غلہ حلال ہے۔ باقی عہ کا غلہ حرام ہے کہ وہ ہمشیرہ کا حق ہے سو اگر ہدیہ وغیرہ کے وقت اس کا لحاظ کر لیا جائے کہ یہ اپنے حصہ سے زائد میں تصرف نہ کرے تو جائز ہے۔ مثلاً مثال مذکورہ میں جب تک سے کے غلہ میں تصرف کرے اس وقت تک ہدیہ وغیرہ لینا جائز ہے اور جب غلہ فقط عہ کا رہ جائے تو اس میں تصرف حرام ہے اس لئے ہدیہ ہرگز قبول نہ کیا جائے۔

والجزء الأخر من الجواب یستنبط من قاضیخان ونصہ هذا رجل له ثلثة اقفزة حنطة باع منها قفیزاً من رجل آخر ثم باع منها قفیزاً من آخر ثم باع منها قفیزاً من ثالث ثم کال لهم الا قفزة الثلثة ثم جاء رجل وستحق من الکل قفیزاً فان المستحق یأخذ القفیز الثالث لأن صاحب الید حین باع القفیز الاول و الثانی باع ما یملکه و باقی الجواب ظاهر۔

اور یہ غلہ اور اس کی قیمت کا حکم ہے اگر کپڑے وغیرہ ترکہ مشترکہ میں سے جو کوئی دے اس کا حکم اور ہے ضرورت ہو تو دریافت کر لیا جائے۔

(۲) اور جو زمین خریدی ہے اس کے متعلق یہ بات قابل تحقیق ہے کہ جو قطعہ آپ نے خریدا ہے اس جگہ فقط اتنا ہی قطعہ مشتری کے وارث نے ترکہ میں چھوڑا تھا یا اس قطعہ مبیعہ کے متصل اور زمین بھی اس کی متروکہ ہے۔ اس کا جواب لکھنے پر ہر بیع کی صحت و بطلان کا حکم معلوم ہو سکتا۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

۲۸ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

باب الأكل والشرب

حلال ذبح شدہ جانور میں کون کون سی اشیاء حرام ہیں

سوال: زید یا بکر ایک شخص مسلمان نے مطابق شرع شریف ذبح کیا۔ یہ امر دریافت طلب ہے کہ اس کے کون کون سے اجزاء ایسے ہیں جن کا کھانا حرام ہے۔ بالتفصیل جواب ملنا چاہیئے۔

الجواب

حلال ذبح شدہ جانور میں سے سات چیزیں کھانا حرام ہیں (۱) خون بہنے والا (۲،۳) پیشاب گاہ نر و مادہ دونوں کی (۴) خصیتین (۵) غدود (۶) مثانہ (۷) پتا۔

کما فی العالمگیریۃ: ج ۶/۱۹۵، واما بیان ما یحرم اکلہ من اجزاء الحیوان سبعۃ الدّم المسفوح والذکر والانثتان والقبل والغدۃ والمثانۃ والمرارۃ کذا فی البدائع اھ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ صفر ۱۳۴۵ھ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

جو جانور کثرت سے نجاست کھائے اس کا دودھ اور گوشت کھانے کا حکم

سوال: جو گائے یا بھینس یا بکری کثرت سے نجاست کھائے اس کا دودھ پینا شرعاً درست ہے یا نہیں اور اس کے گوشت کھانے کے متعلق ارشاد فرمائیں۔

الجواب

اگر گائے یا بکری اس قدر نجاست کھاتی ہے کہ اس سے بدبو آنے لگے تو اس کا کھانا جائز نہیں۔ جب تک کہ اس کو اتنے روز بند نہ کیا جائے کہ بدبو زائل ہو جائے اور اگر اس بکری میں بدبو پیدا نہیں ہوئی تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے اس لئے چند روز بند رکھنا چاہیئے اور یہی حکم دودھ کا ہے۔

کما فی الدر: ولو اکلت النجاسۃ وغیرھا بحیث لم ینتن لحمھا حلت وقال الشامی وعن ھذا لا بأس بأکل الدجاجۃ لانہ یختلط ولا یتغیر لحمہٗ وروی انہٗ علیہ السّلام کان یأکل الدجاجۃ

تجس ثلاثة ايام ثم تذبح فذلك على سبيل التنزه ۔ زیلعی
(شامی ج ۳۳۲ ج ۵) وفيه ايضًا (ولبنها) لتولده من اللحم۔

فقط کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ ربیع الاول ۵۹ھ

آلائش نکالنے سے قبل مرغی کو گرم پانی میں ڈالنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مرغی وغیرہ کی آلائش نکالنے سے پہلے پر اتارنے کے لئے گرم پانی میں ڈال رکھے اور پھر پانی سے نکال کر علیحدہ کر کے پکائے تو اس کا کھانا درست ہوگا یا نہ اور وہ پاک رہے گی یا ناپاک ہو جائے گی۔ اگر ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہے یا نہیں۔

الجواب

آلائش نکالنے سے قبل گرم پانی میں ڈالنے سے اگر نجاست گوشت کے اندر سرایت کر جائے تب تو گوشت کسی طرح پاک ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے ڈالا گیا ہے کہ گوشت میں نجاست نے سرایت نہ کیا ہو تو اوپر کی ناپاکی تین مرتبہ دھونے سے دور ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ شامی میں تصریح کی ہے لیکن سرایت کرنے نہ کرنے کی شناخت پورے طور پر ہونا ضروری ہے اور بہتر یہ ہے کہ آلائش نکالنے کے بعد پانی میں ڈالے یا بغیر پانی ڈالے پر الگ کر دے، شبہ میں کیوں پڑے۔

فقط عبدالکریم عفی عنہ
ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۸ جمادی الاول ۵۹ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

بکری کے بچہ کو انسان کا دودھ پلایا گیا تو اس کا گوشت کھانا حلال ہے یا نہیں؟

سوال: بکری کے بچہ کو انسان کا دودھ پلا کر پالا ہے اس بچہ کے گوشت میں حرمت یا کراہت تو

؎ شامی ایچ ایم سعید ص ۱۴۱ ج ۶ (مرتب)

نہیں آئی۔

الجواب

یہ بچہ حلال ہے لیکن اگر صرف دودھ ہی غذا ہوا اور دودھ پلانے کے زمانے میں ذبح کیا جائے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر دودھ موقوف کرنے سے کچھ عرصہ بعد ذبح کیا جائے یا دودھ کے ساتھ اور غذا بھی دی جاتی ہو تو کراہت بھی نہیں۔

ونظیرہٗ ما فی الدّر حیث قال حلّ اکل جدی غذی بلبن خنزیر لأن لا یتغیر وما غذی بہ یصیر مستہلکاً لا یبقی لہٗ أثر ونقل الشامی عن الخانیۃ أن الحسن قال لا بأس بأکلہ وأن ابن مبارک قال معناہٗ اذا اعتلف ایاماً بعد ذالک کالجلالۃ قلت ذکر الشامی عن البزازیۃ ان حبس الجلالۃ شرط فی الّتی لا تأکل الا الجیف وأن مدۃ الحبس فی الشاۃ عشرۃ ایام۔

البتہ اگر دودھ پلاتے ہی فوراً ذبح کیا جائے تو مکروہ تحریمی ہے۔

کما فی الدّر: ولو سقی ما یوکل لحمہٗ خمراً فذبح من ساعتہٖ حل أکلہٗ ویکرہ زیلعی وشرح الوھبانیہ وقال العلامۃ الشامی ظاھرہٗ ان الکراھۃ تحریمیۃ وما قال بعدہٗ من أن ینظر ما الفرق بینہ وبین الجلالۃ الّتی لا تأکل النجاسۃ وغیرھا والجدی فجوابہٗ أن الفرق ظاھرٌ لان ھذہٖ الجزئیۃ مقید بالذبح من ساعتہ بخلاف ما مرّ فی الجلالۃ وغیرھا۔ واللہ اعلم۔

اس بکری کے بچے کہ جو جفتی اور بچہ جننے کے قابل نہیں کے دودھ نکلے تو اس کا پینا جائز نہیں۔

سوال: ایک بکری نے دو بچے دیئے۔ مالک نے ایک چگانے والے کو دے دیا۔ ایک بچہ اپنے واسطے رکھ لیا۔ اس بچہ کے چار یا چھ روز کے بعد تھنوں میں سے دودھ جاری ہے جس سے تعجب ہوا۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ اس بچہ کا دودھ شرعاً جائز ہے یا ناجائز۔ اکثر لوگ اس کو منحوس بتلاتے ہیں کہ اس کا گھر

رکھنا جائز اور ٹھیک نہیں۔ شریعت کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

جو بکری کا بچہ کہ ابھی تک جفتی کے اور بچہ جننے کے قابل نہیں ہوا اس کے جو دودھ نکلتا ہے وہ دودھ نہیں بلکہ پانی ہے۔

قال فی الشامیة: فی باب الرضاع فی حکم لبن البکر انہا ان لم تبلغ تسع سنین فنزل لہا لبن لا یحرم وجوھرہ لانہم نصّوا علی ان اللبن لا یتصور الا ممن تتصور منہ الولادة فیحکم بأنہ لیس لبنا اھ ص ۷۰۰ ج ۲۔

اور جب وہ دودھ نہیں ہے تو اس کا پینا بھی جائز نہیں۔ لأنہ لا یحل من الحیوان الا اللحم واللبن والجلا وھذا لیس منہا۔ البتہ اس جانور کو منحوس کہنا غلط ہے۔ شریعت میں اس کے منحوس ہونے کی کوئی اصل نہیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ

۲۰ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ

الّو اور طوطا ماکول اللحم ہیں یا نہیں؟ سوال: چغد (الّو) بتغا (طوطا) ماکول اللحم یعنی حلال ہیں یا نہیں؟

الجواب

الّو حرام ہے۔ طوطا حلال ہے اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ حرام ہیں ذکر حکمہ الدمیری فی حیٰوۃ الحیوان وقال یحرم اکل جمیع انواعہا اھ ج ۱/ ۷۱م۔ وذکر القولین فی البغاج ۱/ ۱۰۴۔ وعلّل الحرمة لخبث لحمہا۔ والحل بکونہا تأکل الطیبات لیست من ذوات السموم ولا من ذوات المخلب ولا أمر بقتلہا ولا نہی عنہ اھ

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

جند بیدستر اور بیر بہوٹی اور ریگ ماہی کسی امام کے نزدیک حلال ہے یا نہیں ؟

سوال: جند بیدستر، بیر بہوٹی اور ریگ ماہی کا کھانا آئمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

جند بیدستر امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حلال ہے۔

قال الدمیری فی حیٰوۃ الحیوان: الجند بادستر حیون کھیئۃ الکلب لیس ککلب الماء ولسمّی القندر و سمّی السمور ایضًا وھو علیٰ ھیئۃ ثعلب احمر اللّون الخ ص ۱۹۶ ج ۱۔

ثم قال فی باب السمور وحکمہ حلّ الاکل الحاقًا لہ بالثعلب ولانہٗ لا یأکل شیئًا من الخبائث اھ ص ۳۰ ج ۲۔

فان قیل ان الجند بادستر خصیتا ھذا الحیوان فالحکم بحلہ لا یستلزم الحکم بحل خصیتہٖ قلنا خصیتا الحیوان الحلال حلال عند الشافعیؒ فقد قال العزیزی فی شرح حدیث کان یکرہ من الشاۃ سبعًا المرارۃ والمثانۃ والحیا (ای الفرج) والذکر والانثتین والغدہ والدّم مانصّہٗ ای اکل سبع مع کونہا حلالًا اھ

وکذا قال الحفنی ان الکلام فی الحلال الذی تعافہ النفس (ج ۳/۱۷۱) اور بیر بہوٹی اور ریگ ماہی امام مالکؒ کے نزدیک حلال ہے۔ مع الکراھۃ لکونہما من حشرات الارض

قال فی رحمۃ الأمۃ ویحرم اکل حشرات الارض کالفار عند الثلاثۃ وقال مالک بکراھتہٖ من غیر تحریم ومنہا الجراد ویؤکل میتا علیٰ کلّ حال وقال مالک لا یؤکل منہ ما مات حتف انفہٖ من غیر سبب بصنع بہ ومنہا القنفذ وھو حلال عند الشافعیؒ ومالک وقال ابو حنیفۃ واحمد بتحریمہٖ۔ وقال مالک لا بأس بأکل الحلا والحیات اذا ذکیت

الخ ص ۶۰، ۱۱ وفی المدونہ لسحنون، قلت لابن القاسم ارأیت ہوام الأرض کلہا حشاشہا وعقاربہا ودودہا وحیاتہا واشبہ ہذا من ہوامہا آیؤکل فی قول مالک قال سمعت مالکاً یقول فی الحیات اذا ذکیت فی موضع ذکاتہا أنہ لا بأس بأکلہا من احتاج الیہا قال ولم اسمع من مالک فی ہوام الأرض أنہ اذا مات فی الماء أنہ لا یفسد الماء والطعام ومالم یفسد الماء والطعام فلیس بأکلہ بأس إذا أخذ حیاً فصنع بہ ما یصنع بالجراد اھ ص ۲۷۴ ج ۱ قلت وانما یحرم من الجراد عندہ مامات حتف انفہ وماما ت بصنع یصنع بہ ولو غیر الذبح یجوز عندہ۔ البتہ باوجود تتبع کتب یہ امر واضح نہیں کہ ریگ ماہی کا ذبح کرنا امام مالک کے نزدیک شرط ہے یا نہیں۔ فلیحقق۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۹ ذیقعدہ ۵۷ھ

میونسپل کمیٹی کی طرف سے گوشت کے پارچوں پر نشان لگانا اس کے مذبوحہ مسلم ہونے کی دلیل نہیں۔

سوال:۔ یہاں میونسپل کمیٹی نے اپنی حدود کے اندر یہ حکم نافذ کر رکھا ہے کہ بکری کا جو گوشت مذبح سے باہر ہندو (کھٹیک) قصاب کی دوکان پر جائے اس پر گلابی خواہ دیگر رنگ کا نشان نمبر گوشت کے ہر ٹکڑے پر لگایا جائے جسے دیکھ کر مسلمان خریدار کو اطمینان رہے کہ یہ باقاعدہ ذبح کیا ہوا ہے۔ اب اگر وہ ٹکڑے کسی وقت مسلم کی نظر سے غائب رہیں یعنی دوکان پر مسلم موجود نہ رہے تو شرعاً اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب من مفتی مدرسہ دیوبند

اس صورت میں جبکہ ذابح مسلمان ہے اور میونسپلٹی کا یہ قانون ہے کہ اس پر علامت لگا دی جائے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ ذبیحہ مسلمان کا ہے۔ کما یفہم من العالمگیریہ کتاب التحری۔

ریاض الدین دارالعلوم دیوبند، ۱۰ المحرم ۵۸ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام

مفتی صاحب دیوبند نے جو جواب دیا ہے کہ جو گوشت مذبح سے باہر ہندو کھٹیک کی دوکان پر علامت لگا کر جاتا ہے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ ذبیحہ مسلمان کا ہے اس لئے اس کا کھانا درست ہے الخ اس سے ہم کو اتفاق نہیں کیونکہ جب وہ گوشت مسلم کی نظر سے مخفی ہو گیا کہ دوکان پر کوئی مسلم موجود نہ رہا تو اب اس کا ذبیحہ مسلم ہونا صرف اس ہندو کھٹیک کے قول سے معلوم ہوگا یا علامت سے۔ اور ہندو کا قول دیانات میں معتبر نہیں اور یہ علامت بھی قابل اعتبار نہیں دو وجہ سے ایک تو اس لئے کہ یہ علامت فی نفسہٖ ذبیحہ مسلم ہونے پر دال نہیں کیونکہ مذبوحہ یا ذبیحہ غیر مسلم پر بھی ایسا نشان بنایا جا سکتا ہے اور دوسری یہ کہ یہ علامت لگانے والے بھی ہمیشہ مسلمان نہیں ہوتا۔ کبھی کا فر ڈاکٹر بھی ہوتا ہے تو اس کی علامت پر اعتماد کیونکر جائز ہے جبکہ خود اس کے قول پر اعتماد جائز نہیں ہے اور کتاب التحری میں جس علامت پر اعتماد جائز کہا گیا ہے اس سے مراد ایسی علامت ہے جو خود گوشت کی ذات میں موجود ہو۔ مثلاً ایک شخص کے پاس گوشت کے چند پارچے ہوں بعض مردار کے بعض مذبوحہ کے پھر وہ مخلوط ہو جائیں تو اسی علامت سے جو خود گوشت کی ذات میں ہو۔ مذبوحہ کو غیر مذبوحہ سے ممتاز کرنا جائز ہے۔ مثلاً پانی میں ان پارچوں کو ڈال کر دیکھا جائے مذبوحہ پانی میں تہ نشین ہو جائے گا اور مردار تہ نشین نہ ہوگا تو علامت ایسی ہے جو خود گوشت کے اندر موجود ہے؏۔ بخلاف گلابی رنگ کی علامت کے جو میونسپلٹی کی طرف سے لگائی جاتی ہے کہ وہ خارجی علامت ہے خود وجہ امتیاز نہیں تو اب اس اس پر اعتماد نہیں ہو سکتا، بلکہ علامت کنندہ پر اعتماد ہوا اور اس کا مسلم ہونا معلوم نہیں اور معلوم بھی ہو جائے تو مسلم علامت کنندہ کے سامنے جب تک وہ

؏: اس علامت سے مذبوحہ اور غیر مذبوحہ میں فرق ہو سکتا ہے مگر مذبوحہ مسلم و غیر مسلم میں فرق نہیں ہو سکتا۔ نیز ان علامات سے اسی وقت کام لے سکتے ہیں جبکہ اس گوشت میں غیر مسلم کا واسطہ نہ ہو ورنہ جائز نہیں ۱۲ منہ

پارچے موجود ہیں اس وقت تک اس کا قول معتبر ہے اور جب اس کی نظر سے مخفی ہو گئے اور کوئی مسلم ساتھ نہ رہا۔ اب اس کا قول بھی معتبر نہیں کیونکہ یہ علامت مثل تحریر کے ایسی نہیں ہوتی جس میں ہر شخص کا خط ممتاز ہو بلکہ کافر بھی ایسی علامت کر سکتا ہے۔

لا یقال ان خبر الواحد اذا حفت بالقرائن یفید العلم لانا نقول ذلک فی خبر الواحد العدل لا مطلقا کما یظہر من احکام الاحکام للآمدی ص ۴۹-۵۰-۵۱ ج ۲ وایضاً ففی قیام مثل تلک العلامۃ مقام الجز تأمل۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون ۸ رصفر ۴۸ھ

تاڑی کی بنی ہوئی چیزوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام مسئلہ ذیل میں کہ تاڑی رجو عصارہ تاڑ یا کھجور سے بنائی جاتی ہے اس کے خمیر سے روٹی یا بسکٹ بنا کر کھایا جاتا ہے اس علم کے باوجود کہ یہاں اسی کے خمیر سے روٹی تنوری یا بسکٹ وغیرہ بنائے جاتے ہیں۔ کھائیں تو عندالاحناف جائز ہے یا ناجائز۔ یہ ظاہر ہے کہ اس مقدار قلیل میں کثیر آٹے میں ملایا جائے تو سکر نام کو بھی نہ ہوگا اور خمر بھی نہیں۔

الجواب

امام ابوحنیفہ کے قول پر اس میں گنجائش ہے مگر فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اس لئے تاڑی کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز لازم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۴ جمادی الثانیہ ۴۸ھ

تاڑ کا پھل پکنے سے پہلے کھانا حلال ہے یا نہیں؟

سوال: بعض لوگ تاڑ کا پھل پکنے سے پہلے کھاجاتے ہیں اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟

الجواب

اگر اس میں نشہ پیدا نہ ہوا ہو تو کھانا جائز ہے اور نشہ پیدا ہو گیا ہو تو قدر سکر سے کم کھانا جائز ہے۔ قدر سکر کھانا حرام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون

۱۷ محرم ۴۹ھ

دال میں پکنے کے بعد کیڑے نظر آئے تو اس کا کھانا کیسا ہے۔

سوال: دال میں اگر گھن لگ گیا ہو (یعنی جالا پڑ گیا ہو) اور پکنے کے بعد اس میں کیڑے نظر آتے ہوں تو ایسی دال کے کھانے کا کیا حکم ہے؟

الجواب

لا بأس بدود الزنبور قبل ان ینفخ فیہ الروح لان مالا روح لہ لا یسمّی میتۃ (خانیہ وغیرھا) قال: ویؤخذ منہ ان أکل الجبن او الخل او الثمار کالنبق بدودہ لا یجوز ان نفخ فیہ الروح (شامی ج ۵/۲۹۹) سطر ۱۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کیڑوں میں جان پڑ گئی ہو تو دال کا مع کیڑوں کا کھانا جائز نہیں بلکہ کیڑوں کا صاف کرنا ضروری ہے اور جان نہ پڑی ہو تو جائز ہے"

ویجوز عند الشافعیہ مطلقاً بدلیل ما رواہ الطبرانی عن ابن عمر مرفوعاً نھی أن یفتش التمر عما فیہ قال العزیزی ان من نحو سوس ودود ویجوز اکل دود الفاکھۃ معھا معسر تمیزہ۔ (ج ۳/۴۰۸) قلت ولا یخفی ان دود الطعام والثمار لیس من حشرات الأرض المنصوص حرمتھا فی المذھب وانما اخذ الطحطاوی تحریمہ من مفھوم عبارۃ قاضی خان وغیرہ فلیس من المنصوص تحریمہ فی المذھب وقد ذھبت الشافعیہ إلی أکل دود الفاکھۃ معھا فکذا دود الطعام اذا تعسر تمیزہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ ربیع الثانی ۵۶ھ

کوّا حلال ہے یا حرام؟

سوال: عرض آنکہ غالباً مولانا رشید احمد صاحب مرحوم نے اپنے فتاویٰ میں ہر قسم کے کوّے کی حلّت کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ فقہ کی کتابوں سے تین قسم کے کوّے ثابت ہوتے ہیں۔ دو کے حلال ہونے کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ تیسرا جو زاغ سیاہ مردار خور اور غلیظ ہے اس کو ہر ایک نے حرام یا مکروہ لکھا ہے تو آیا یہ زاغ سیاہ مردار خور بھی حلال ہے اور کھانا جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کو ذرا وضاحت سے تحریر فرمائیے گا کیونکہ ادھر بہت شور برپا ہے۔

الجواب

قال فی الدّر: وحلّ غراب الزرع الّذی یأکل الحبّ والأرنب والقعق ھو غراب یجمع بین اکل جیف وحبّ والأصح حلّہ (ج۸ ص۳)

اس سے کوّے کی دو قسموں کا حلال ہونا معلوم ہوا۔ مولانا گنگوہیؒ نے بھی ان ہی دو قسموں کو حلال کہا ہے۔ ہر قسم کو حلال نہیں کہا۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں مولانا پر افتراء کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، شوال سنہ ھ

مچھلی کو آلائش صاف کئے بغیر پکانے کا حکم

سوال: مچھلی میں کیا چیزیں حرام ہیں بعض مولوی صاحبان کہتے ہیں کہ پتہ حرام ہے لہذا جو مچھلی بہت چھوٹی ہے پتہ کی تمیز کرنا ممکن نہیں ہے اس کا کھانا کیا مکروہ تحریمی ہے۔ جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

قال فی رد المحتار: وفی سمك الصغار الّتی تقلی من غیر ان یشق جوفہ فقال اصحابہ (ای اصحاب الشافعیؒ) لا یحلّ اکلہ لأن رجیعہ نجسٌ و عند سائر الائمہ یحلّ (ج۵/۳۰۱)

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ چھوٹی مچھلی کو اگر بدون آلائش صاف کئے ہوئے بھی پکا لیا جائے تو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک آلائش

صاف کرنے کے بعد جائز ہے اور صغار کی قید سے مفہوم ہوتا ہے کہ بڑی مچھلی کی آلائش صاف کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ بدون صاف کئے کھانا جائز نہ ہوگا۔ لہذا صورت مسئولہ میں چھوٹی مچھلی کو بدون پیٹ صاف کئے ہمارے نزدیک کھانا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

خرگوش کی کون سی قسم حرام ہے اور کون سی حلال؟

سوال: خرگوش حلال ہے یا حرام اور خرگوش کتنی قسم کے ہوتے ہیں۔ بعضے کہتے ہیں کہ اس کے ہرن کے پاؤں جیسی کھری ہوتی ہے وہ حلال ہے دوسرا جس کا بچہ بلّی جیسا ہوتا ہے وہ حرام ہے مگر اوّل قسم کا خرگوش کسی جگہ دیکھنے میں نہیں آیا۔ فقط نام ہی نام ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قسم کا خرگوش کھایا وہ کس قسم کا تھا۔

الجواب

خرگوش حلال ہے۔ قال فی الخلاصۃ وجمیع ھوام الأرض لا الأرنب فأنہٗ یحلّ أکلہ اھ (ج ۴/۲۰۴)

اور پہلی قسم کا خرگوش ہم نے بھی نہیں دیکھا۔ دوسری ہی قسم کا دیکھا ہے اور ہم اسی کو حلال سمجھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خرگوش تناول فرمایا باقی یہ تصریح کہیں نہیں دیکھی کہ وہ کس قسم کا تھا، بظاہر پہلی قسم کسی کی گھڑی ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

پیرو مرغ حلال ہے یا حرام

سوال: پیرو مرغ حلال ہے یا حرام؟

الجواب

حلال ہے لأنہٗ لیس من ذی مخلب ولا من الخبائث۔

واللہ اعلم

ماکول اللحم جانور کی کھال اور ہڈی کھانے کا حکم

سوال: چرم و استخوان حلال جانور کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

کھال کو بالوں سے صاف کر کے کھانا جائز ہے اور ہڈی کا کھانا بوجہ ضرر کے مکروہ ہے اگر دواءً کھائے تو مضائقہ نہیں۔ بشرطیکہ آدمی اور خنزیر کی نہ ہو۔ ماکول اللحم کی ہڈی تو دوا میں خشک و تر دونوں جائز ہیں اور غیر ماکول کی خشک جائز ہے۔ تر جائز نہیں۔ البتہ نرم ہڈی جس کو چبنی کہتے ہیں بوجہ عدم ضرر کے کھا لینا جائز ہے وان اضر فلا۔

قال فی العالمگیریة: قال محمد ولا بأس بالتداوی بالعظم إذا کان عظم شاة او بقرة أو بعیر او فرس أو غیره من الدّواب الا عظم الخنزیر والآدی فإنه یکره التداوی بهما وماذکر من الجواب یجری علی اطلاقه إذا کان الحیوان ذکیًا لأن عظمه طاهر رطبًا کان او یابسًا یجوز الانتفاع به جمیع انواع الانتفاعات امّا اذا کان الحیوان میتًا فانما یجوز الانتفاع به إذا کان یابسًا ولا یجوز الانتفاع به اذا کان رطبًا۔ (ج ۶/۲۳۶)

واللہ اعلم

ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون

خشک مچھلی کھانے کا حکم

سوال: ہمارے ملک بنگال میں ماہی گیر لوگ ایک قسم کی مچھلی پکڑ کر مع اس کی آلائش کے سکھا کر فروخت کرتے ہیں۔ اس سوکھی ہوئی مچھلی کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر مچھلی چھوٹی ہو تب تو بدون غسل کے اس کا کھانا جائز ہے اور اگر بڑی ہو تو اندر سے خوب دھونے کے بعد کھانا جائز ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

حرام مغز کا کھانا حلال ہے یا حرام

سوال: معروض اینکہ آیا مغز حرام مرغ و ماہی خوردن روا است یا نہ؟

الجواب

برحرمتِ مغز حرام ہیچ دلیل قائم نشد و اجزاء سبعہ از شاۃ مکروہ داشتہ اند دراں ہم مغزِ حرام داخل نیست پس خوردنی آں حلال ست۔ واللہ اعلم

احقر ظفر احمد عفی عنہ

ایضًا - ایضًا

سوال: مسئلہ نخاع یعنی حرام مغز کی حرمت اکل تو کتب فقہ میں مصرح ہے۔ کیا وہ نجس بھی ہے یعنی اگر سالم مرغ کا یا اس کا ٹکڑا گوشت کے ساتھ پکایا جائے اور پکانے سے قبل حرام مغز نہ نکالا جائے جو ایک گونہ دشواری بھی ہے تو اس صورت میں کیا کل گوشت سالن نجس ہوجائے گا۔ مثمن پکانے میں اکثر سالم رہتا ہے اس واسطے بعض علما اس دیار کے مثمن کو قطعی حرام بتاتے ہیں بعض علماء کہتے ہیں کہ حرام مغز کا کھانا تو حرام ہے مگر وہ نجس نہیں۔ کلّا کا گوشت چھیل کر کھایا جائے اور ہڈی کو نہ چبایا جائے، حرام مغز کے ساتھ پھینک دے تو درست ہے جواب سے مطلع فرمائیں۔

الجواب

حرام مغز کی حرمت کا مصرح ہونا ہم کو کتب فقہ میں نہیں ملا اگر آپ نے تصریح دیکھی ہو تو عبارت کتاب مع حوالہ صفحہ و جلد و باب لکھ کر مطلع فرمائیں اس کے بعد نجاست سے بحث کی جائے گی۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

کچا پیاز، لہسن اور حقّہ کا حکم

سوال: کچا پیاز یا لہسن کھانا جائز ہے یا نہیں حقّہ پینا کیسا ہے؟

الجواب

کچا پیاز و لہسن کھانا اور حقّہ پینا جائز ہے لیکن مسجد میں بدون منہ صاف

کئے اور بدبو زائل کئے نہ جائے ورنہ کراہت تحریمہ کا مرتکب ہوگا۔ واللہ اعلم
حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ رجب ۴۵ھ

جیوان کے انثیین کھانا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے

سوال: ماکول اللحم حیوانات کے (خصیتین) انثیین کا عند الاحناف کیا حکم ہے۔ اگر مکروہ ہیں تو کراہت کیسی ہے؟

الجواب

انثیین کا کھانا حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۱ رجب ۴۳ھ

چھوٹی مچھلیوں کو چاک کئے اور آلائش صاف کئے بغیر کھانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال: ملک بنگال میں نہایت چھوٹی اور بچی مچھلیوں کی آلائش شکم جس میں پتا اور گوہ وغیرہ بھی شامل ہوتا ہے ان کے پیٹ یا گلے کاٹ کر نہیں نکالی جاتی، بجائے اس کے انگلیوں سے ان کے پیٹ یا گلے زور سے دباتے ہیں جس سے پیٹ پھٹ کر وہ آلائش نکل جاتی ہے پھر پانی سے خوب تر بتر دھو لیتے ہیں مگر کاٹی ہوئی جگہ سے پانی جس طرح اندر پہنچتا ہے اور آلائش دور کرتا ہے، پھٹی ہوئی جگہ سے ویسا ہونے میں شک ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس طریقہ سے آلائش صاف کرکے جس میں بالکلیہ زائل ہونے میں شک ہے یہ مچھلیاں کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

بہت چھوٹی مچھلی کا کھانا بدون چاک کئے اور آلائش صاف کئے بھی حلال ہے کما فی الشامی: وفی السمك الصغار التی تقلی من غیر ان یشق جوفہ فقال اصحابہ (ای الشافعی) لا یحل اکلہ لأن رجیعہ نجس وعند سائر الائمہ یحل اھ:
عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفی اللہ عنہ ۶ ذیقعدہ ۴۲ھ

یہ جواب لکھنے کے بعد سائل نے حاشیہ مالا بدمنہ کی عبارت ذیل سے اس پر شبہ کیا۔ ص ۱۱۴ حاشیہ مالا بدمنہ) والعبارۃ ہذہ۔ لکن ماھی نہایت کوچک مکروہ تحریمی است وھو الاصح ھکذا فی جواھر الاخلاطی ۲)
مگر اس کے بعد بھی حلت ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔

لما فی غایتہ الحواشي وانواع السمك سواءٌ کان اسماك صغیرا لا یمکن اخراج المرۃ عنها اور کبیرا کما فی السراج الوھاج، حیث قال کل نوع من انواع السمك الغیر الطافی حلال صغیراً کان او کبیراً وفی مختصر الوقایہ والھدایۃ وحل انواع السمك وکذا فی غیرھا ولم ستثن فی المتون الصغیر الا الطافی ومقرر المتون یفتی علیه کما فی جواھر الاخلاطی وفی المحور ان وقع التعارض بین المتون والفتاوی فالترجیح للمتون فالروایۃ التی فی بعض الفتاوی ان اسماك الصغار التی لا یخرج المرۃ عنها حرام لا عبرۃ بها فانها مرجوحۃ اھ کما فی امداد المسائل (ج ۳/۴۳)

پس جب چھوٹی مچھلی میں سے پتا وغیرہ نکالنا ممکن نہ ہو وہ تو بدون چاک کئے اور آلائش صاف کئے حلال ہے البتہ وہ چھوٹی مچھلی کہ جس میں آلائش نکل سکتی ہے مگر چاک نہیں کرتا بلکہ دبانے پر کفایت کی جاتی ہے۔ جیسا کہ سوال میں درج ہے۔ اس کے متعلق یہ تفصیل ہے کہ جس کو اس طریق پر دھونے میں طہارت کا گمان غالب ہو اس کو کھانا جائز ہے اور جس کو طریق مذکور پر دھونے سے طہارت کا گمان غالب نہ ہو اس کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ جب اخراج نجاست ممکن ہے تو بدون اخراج نجاست بالاتفاق حرام ہے۔ فی تنویر الابصار سمکۃ فی سمکۃ فان کانت المظروفۃ صحیحۃ حلتا والا حل الظرف لا المظروف وقال صاحب الدر تحتہ کما لو خرجت من دبرھا

لاستحالتها عذرة وقال الشامي تحت قوله عذرة فلوفرض خروجها غيرمستحيلة حلت ايضًا لان مناط الحرمة استحالها الاخروجها من الدبر (۵/۳۰۱) واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ
۹ ذیقعدہ ۱۳۶۳ھ

آوارہ مرغی کو تین دن تک بند رکھ کر ذبح کیا جائے یا اس کی ضرورت نہیں؟

سوال: آوارہ پھرتی ہوئی مرغی خرید کر اس کو ذبح کرکے کھانے میں کچھ حرج ہے یا اس کو تین روز تک بند رکھا جائے اور اس کا پالنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب

آوارہ مرغی کو تین دن بند رکھنا افضل ہے اگر بدون بند رکھے ذبح کر لیا تو مکروہ نہیں۔ فی العالمگیریة (ج ۶/ ۱۹۴) ولا یکرہ إکل الدجاج المخلّی وإن کان یتنال النجاسة لأنهٗ لا یغلب علیه اکل النجاسة بل یخالطها بغیرها وهو الحب والافضل أن یحبس الدجاج حتی یذهب ما فی بطنها کذا فی البدائع وفی الدّر وقدر بثلاثة ایّام لدجاجة (ج۵/ ۳۳۳)

البتہ اگر مرغی فقط نجاست ہی کھاتی ہو اور اس کی وجہ سے گوشت میں بدبو آنے لگے تو بند رکھنا ضروری ہے۔ کما فی الشامی (صفحہ مذکورہ)

وفی البزازیة: ان ذالك شرط فی الّتی لا تأکل الّا الجیف الخ. واللہ اعلم

کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح

ظفر احمد، ۱۴ صفر ۱۳۶۴ھ

باب التداوی

گرگٹ اور چھپکلی کے روغن کو بطور دوا استعمال کرنا

سوال: ایک شخص کو گلے میں گلٹیاں ہیں اس کے واسطے طلاء گرگٹ و چھپکلی کو کڑوے تیل میں جلا کر اس میں حل کر کے اطبار تجویز کرتے ہیں. پس تحقیق طلب امر یہ ہے کہ اس کو استعمال کرنا جائز ہے یا ناجائز، تو اس کے لگے ہوئے ہونے کی صورت میں نماز وغیرہ ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں ہر وقت دھونا یا پونچھنا اور اس بات کی احتیاط رکھنا کہ کپڑے ملوث نہ ہوں نہایت دشوار ہے بعض گرگٹ و چھپکلی میں خون بھی ہوتا ہے نیز جلتے وقت بہت ہی خفیف مقدار میں خود ان میں سے دہنیت بھی نکل کر روغن تلخ میں ملے گی اس کے قریب قریب تمام ادویہ اسی قسم کی ہیں۔

الجواب

طبی جوہر مؤلفہ مولانا حکیم مصطفیٰ صاحب و مصدقہ حضرت حکیم الامت دام مجدہم میں تحریر ہے۔ (مسئلہ) اگر تیل میں حشرات الارض جلا کر کوئلہ کر لئے گئے تو اس تیل کا کھانا اور لگانا اور اس جلے ہوئے کوئلہ کا کھانا اور لگانا سب درست ہے۔ کیونکہ بوجہ تبدیل ماہیت کے استخبات جاتا رہا صنا۔ دلائل رسالہ مذکورہ میں مفصل موجود ہیں۔ پس صورت مذکورہ میں اس تیل کا استعمال جائز ہے اور کپڑے بھی اس کے لگنے سے ناپاک نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

مٹی سے دانت صاف کرنے کا حکم

سوال: مٹی سے دانت ملنے سے اگر فائدہ ہو اور درد کی شکایت دور ہوتی ہے تو جائز ہے یا نہ؟

الجواب

پاک مٹی سے دانت ملنا جائز ہے مگر اس کو حلق سے نیچے نہ اتارے کلی کر کے

ٹھوک دینا چاہیئے۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ
۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ

انگریزی دوا کورد پسل کا حکم

سوال : ایک انگریزی دوا جس کا نام ہموگلوبن میرپ یا شربت ہے اس کے اجزاء میں مسمّٰی بہ سرخ "کور د پسل" ہے اس میں یہ چیز مشکوک معلوم ہوتی ہے جس کے بارے میں استفسار کر رہا ہوں کورپسل وہ ریزہ ہے جو حیوان کے خون میں ہوتا ہے۔ یہ ایک سرخ ٹھوس چیز ہے خون کی طرح سیال نہیں۔ مگر خون کا ایک جز بنا رہتا ہے۔ فوق الذکر دواء کے بنانے میں اس چیز کا بھی استعمال کرتے ہیں اس کو بھیڑی کے خون سے بذریعہ فصد نکال کر لیتے ہیں اور خشک کرکے سفوف بناتے ہیں یا یونہی پیس لیتے ہیں۔ پھر اور ادویات مباحہ کے ساتھ ملا کر دوا تیار کرتے ہیں۔ کل اجزاء کو ملانے کے لئے غالباً آگ پر رکھ کر گرم بھی کرتے ہیں۔ یہ دوا قوت اعضاء رئیسہ اور بدن میں خون پیدا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ سرخ کورپسل کیا خون کا ایک جز ہونے کی وجہ سے بعنوان اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ الخ مانند خون کے اس کا استعمال حرام ہوگا یا صرف اس کے جزء ہونے کی وجہ سے جو شکل میں خون سے علیحدہ اور دواء کے دوسرے اجزاء کے ساتھ مل کر اس کی ہیئت بدل جاتی ہے جائز سمجھا جائے گا؟ اس سوال کے متعلق یہ کہہ دینا شاید بہتر ہوگا کہ کسی خاص شخص کے مرض میں یہ دوا مفید ثابت ہوئی ایسی حالت میں جبکہ دوسری کسی دوا نے کوئی فائدہ نہیں پہنچایا۔ مرض عام کمزوری اور جسم میں قلت خون ہے۔ یہ اگرچہ مہلک نہیں مگر آئندہ باعث فساد جسمانی ضرور ہے۔ اس دوا کا استعمال پہلے کرایا گیا تھا مگر توہم کراہیۃ شرعیہ کی وجہ سے استعمال بند کر دیا گیا حکم ارشاد فرمائیں۔

الجواب

قال فی مراقی الفلاح : وکل شئ من اجزاء الحیوان غیر الخنزیر لا یسری فیہ الدم لا ینجس بالموت کالشعر والمنقار والمخلب و بیضۃ القشر ولبن ولا نفحۃ فان

كان الانفخة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر تطهيرها اه

(ص ۷۹) چونکہ یہ ریزہ سخت اور ٹھوس بتلایا جاتا ہے. اس لئے اس میں سریانِ دم نہ ہوگا جیسے عظم وغیرہ میں لہٰذا یہ جز پاک ہے اس کو دھو کر دوا میں شامل کرکے استعمال کرسکتے ہیں. واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ، ۷ ذی الحجہ ۴۴ھ

حرام اشیائے سے دوا تیار کرنے کا حکم سوال: فی زماننا سلطنت کی بے توجہی سے طب یونانی قریب قریب رخصت ہوگئی۔ پھر نہ ویسا علم و حافظہ نہ اتنا ذہن و فطانت کہ قبض و قارورہ سے جدید امراض کا اطباء کو پتا چلے. اس پہ ایک طرف تو قوی میں کمزوری کہ بغیر سریع الاثر علاج تکلیف رفع نہیں ہوتی اور دوسری طرف مفلسی کہ ہر شخص یونانی دوا کی قیمت آسانی سے ادا نہیں کرسکتا. پھر گرانی اتنی کہ آمدنی قوت ہی کے لئے کفایت نہیں کرتی تو دوا کے لئے کیا بچے۔ ان وجوہ سے ہر شخص ڈاکٹر سے علاج کی طرف مائل بلکہ مضطر و مجبور ہے کہ اوّل تو ہر جگہ ڈاکٹر کا علاج آسان ہے پھر غریبوں کے لئے سرکاری ہسپتال ہیں جہاں دوا غذا بھی مفت ملتی ہے. اور یہ امر یقینی ہے کہ ڈاکٹری ادویہ داخلی یا خارجی کے استعمال میں شراب و شحم خنزیر یہ شامل رہے. مثلاً برانڈی کہ یہ تو خاص اشربہ اربعہ میں سے ہے اور بہت سے مرہم ہیں کہ ان میں شحم خنزیر یہ اپنے مخصوص آثار کی وجہ سے شامل ہے اور یہ سب اجزاء یقیناً بہ نصّ قطعی نجس و حرام ہیں، اس وقت دنیا کی حالت مجموعی طور پر ایسی ہے کہ " الاّ ما اضطررتم الیہ" میں داخل کی جاسکتی ہے. اس لئے اس زمانہ میں اگر تداوی بالمحرم پر فتویٰ ہو تو مناسب ہوگا کہ مسلمان بہت سی آفتوں سے بچ جائیں گے.

(۲) اگر ان علماء کے قول پر عمل کیا جائے جو تداوی بالمحرم کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک مسلمان کو ان ادویہ کی بیع بھی جائز ہے یا نہیں۔ یہ ملحوظ رہے کہ برانڈی تو خالص شراب انگور ہے جو کمزور مریض کو استعمال کرائی جاتی ہے اور شحم خنزیر کا مرہم بہت ہی شدید زہریلے زخموں میں کام آتا ہے اور اگر ان کی بیع جائز نہ ہو

تو مسلمان بغیر احتیاج کفار تداوی بالمحرم کے فتویٰ سے منتفع نہیں ہو سکتے آیا محض دواء ایسی ادویہ کی بیع مسلمان کو کسی طور پر جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب

تداوی بالمحرم صرف اس وقت جائز ہے جبکہ کوئی طبیب مسلم حاذق یا مسلمان ڈاکٹر حاذق یہ کہہ دے کہ اس مرض کے لئے صرف ایک دوا ہے اس کے قائم مقام کوئی دوا نہیں ۔ اگر اس کے قائم مقام کوئی دوا ہو مگر اس سے شفاء دیر میں ہوگی اور محرم میں جلدی ہوگی تو اس میں دو قول ہیں ۔

قال فی الھندیہ : وان مریضاً اشار الیہ الطبیب بشرب الخمر روی عن جماعۃ من آئمہ بلخ أنہ ینظر ان کان یعلم یقیناً أنہ یصح حل لہٗ التناول اھ یجوز لعلیل شرب البلول والدم واکل المیتۃ للتداوی اذا اخبرہ طبیب مسلم ان شفاءہٗ فیہ ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہٗ وإن قال الطبیب یتعجل شفاءک" فیہ وجھان ھل یجوز شرب القلیل من الخمر للتداوی إذا لم یجد شیئاً یقوم مقامہٗ فیہ وجھان ۔ اھ (ج ۶/۲۳۶)

پس جن دواؤں میں برانڈی یا شحم خنزیر کا ہونا معلوم ہو ان کا استعمال بدون شرط مذکور کے جائز نہیں اور والا" ما اضطررتم الیہ" میں اس کو داخل کرنا عجیب فہم ہے ۔ اضطرار اسباب یقینیہ میں ہوا کرتا ہے اور تداوی وعلاج اسباب مظنونہ میں سے ہے ۔ فلا اضطرار فیہ اصلاً حتیٰ لو ترک الدواء ومات لم یأثم، ولو شرب الخمر وھو عطشان ومات اثم لتیقن زوال العطش شربھا وعدم تیقن زوال المرض بہ فافترقا ۔

(۲) قال فی الھندیۃ : وأکل الترياق یکرہ إذا کان فیہ شیٔ من الحیات وان باع ذالک جاز اھ

(ج ۶/ ۲۳۹)

اس سے ان ادویہ کا جواز بیع مفہوم ہوتا ہے جن میں شیٔ محرم ملی ہوتی ہے بیع خالص محرم کی ناجائز ہے جیسے خالص شراب یا خالص شحم خنزیر اور مخلوط بالحرام کی بیع جائز ہے۔ کالسرقین المخلوط بالشراب یجوز بیعہ۔

باقی یہ علت لغو ہے کہ مسلمان تداوی بالمحرم میں کفار کے محتاج ہوں گے۔ آخر کون سی تجارت ہے جس میں کفار سے مسلمانوں کو استغناء ہے۔ پس احتیاج الی الکفار میں حرج کیا ہے جبکہ ہم مباحات میں بھی ان سے مستغنی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر
ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ محرم ۱۳۴۳ھ

بحالت مجبوری بیوی کو مانع حمل دوا کھلانا

سوال: میری شادی کو ہوئے ۹ سال ہوئے اور آٹھ اولاد میرے گھر سے ہوئیں جن میں سے تین حیات ہیں اور پانچ فوت ہو گئے جو حیات ہیں ان کی عمر ایک کی آٹھ سال، ایک کی پانچ سال اور ایک کی گیارہ یوم ہے۔ سب سے پہلے میرے گھر میں ایک لڑکا ہوا جو حیات ہے۔ خدا کے فضل سے اس کی عمر آٹھ سال ہے۔ اس کے بعد ایک لڑکی ہوئی جو بچوں کی بیماری میں فوت ہو گئی۔ اس کے بعد ایک لڑکا ہوا وہ بھی مر گیا۔ اسی طرح باقی بچے بھی مر گئے ہیں اب کے جو بچی ہوئی اس نے بھی اپنی ماں کا دودھ نہیں پیا، بکری کا دودھ پی رہی ہے۔ حالانکہ میں نے اپنے گھر میں وقت حمل مولوی نذیر احمد صاحب دیوبندی کا علاج کرایا جو بچوں کے علاج میں اچھے مانے جاتے ہیں میری بیوی جو بچوں کو مرتے دیکھتی ہے اور صدمہ کرتی ہے جس کا اثر اس کے جسم اور صحت پر پڑتا ہے۔ قریب قریب ہر بچے کی پیدائش میں بیوی کو بخار اور کھانسی شروع ہو جاتی ہے۔ اب کی لڑکی پیدا ہونے پر تو اس کی زندگی کی بھی امید جاتی رہی تھی۔ ان سب کو دیکھتے ہوئے کیا میں اپنے گھر میں ایسی دوا کھلا سکتا ہوں جس سے بچہ نہ پیدا ہو یا ایسی دوا جو دو تین چار سال تک بچہ پیدا نہ ہونے دے۔

الجواب

ویعزل عن الحرة باذنها لکن فی الخانیه انه یباح فی

رما ننا لفسادہ قال الکمال فلیعتبر عذرا مسقطا لاذنہا اھ
در مختار: وقال الشامی (تنبیہ) اخذ فی النہر من ھذا
ومما قدمہ الشارح عن الخانیہ والکمال أنہ یجوز لہا
سدّ فم رحمہا کما تفعلہ النساء مخالفا لما بحثہ فی البحر
من أنہ ینبغی ان یکون حراما بغیر اذن الزوج قیاسا
علی عزلہ بغیر اذنہا قلت لکن فی البزازیۃ أن لہٗ
منع امرأتہٖ من العزل اھ نعم النظر إلی فساد الزمان
یفید الجواز من الجانبین اھ وقد بین الشامی قبل ذالک
جواز اسقاط الحمل قبل نفخ الروح فیہ لعذر ونصہ
قال ابن وھبان ومن الاعذار ان ینقطع لبنہا بعد
ظہور الحمل ولیس لابی الصبی ما یستأجر بہ الظئر
و یخاف ھلاکہ اھ (ج ۲/ ۶۶۳)

ولا یخفی ان الصورۃ المسئولۃ اھون من الاسقاط
بکثیر واھون من العزل بلا اذن ایضا بل ھو یشبہ
العزل برضا الجانبین فیجوز ای مع کراھۃ التنزیۃ
بلا عذر و بدونہا بہ۔

صورت مسئولہ میں عذر مذکور کی وجہ سے مانع حمل دوا کھلا دینا جائز ہے اور بدون عذر کے کراہت سے خالی نہیں۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ
۹ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

ٹارٹری دوا اور سپرٹ کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ تبدیل ماہیت سے حکم بدل جاتا ہے جیسے شراب انگوری سرکہ ہو جائے تو حلال و پاک ہو جاتا ہے۔ اب بعض ادویہ انگریزی کا حال بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ٹارٹری کو لکھا ہے کہ انگوری شراب کو پیپوں سے نکال کر جو تلچھٹ یا برادہ

بس لگی رہتی ہے اس سے ٹاٹری بناتے ہیں کہ شراب ڈال کر ادویہ کو حل کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان کو خشک جوہر بناتے ہیں تو ایسے شرعاً قلب ماہیت ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اور شراب مثلث حکم میں اسپرٹ کے آتا ہے یا نہیں بلکہ مثلث سے بظاہر اسپرٹ شراب میں یہ بات زیادہ ہے کہ اڑ جاتی ہے۔ ٹارٹرک ایسڈ یا ٹاٹری (ریا املی کاست یا انگور کاست) آب انگور کی شراب بننے کے بعد جو چیز شراب کے پیپوں میں لگی رہ جاتی ہے اس کو ٹارٹار یعنی درد شراب کہتے ہیں اسی درد شراب سے پوٹاسیم ٹارٹریٹ بنائی جاتی ہے۔

(منقول از کتاب غلام جیلانی ص ۵۰۲) اور اس پوٹاشیم سے ٹارٹرک ایسڈ جھنجر یڈ کا فود اسپنن آب جنجر سونٹھ ایک حصہ الکہال؏ حسب ضرورت اکٹی فائڈ اسپرٹ میں سے کاربونیٹ آف پوٹاسیم یا کلورائیڈ آف کیلشم کے ذریعہ اس کو کشید کرنے سے خالص الکحل حاصل ہوتا ہے۔ (حصہ اول ص ۶۲۳)

ولایتی عرق لیمن یا لیمن جوس ——— ، عرق لیموں زیادہ عرصہ تک رکھنے سے خراب ہو جاتا ہے۔ اگر اس میں دس فیصد الکہال ملا دیں تو وہ پھر بگڑتا نہیں۔

الجواب

ٹاٹری سے متعلق صرف تحریر غلام جیلانی سے اس امر کا انکشاف نہیں ہوا کہ ٹاٹری میں خمر کی حقیقت منقلب ہو جاتی ہے یا نہیں اس لئے بنانے والوں سے مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ باقی اسپرٹ کو شراب مثلث پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ مثلث میں اجزاء خمریہ نکل جاتے ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ مسکر باقی نہیں رہتا اور اسپرٹ میں سکر باقی رہتا ہے اور ابخرات شئ نجس کے جس چیز پر لگیں اگر ابخرات لگنے سے وہ شئ تر ہو جائے تو ناپاک ہے ورنہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

۲۲ جمادی الثانیہ ۵۴ھ

؏ الکہال انگریزی لفظ ایلکہال سے مشتق ہے۔ عربی لفظ الکحول سے جس کے معنی اصطلاح کیمیا میں نہایت مقطر یا روح کے ہے مگر اب اس لفظ کا اطلاق مطلق روح شراب پر ہوتا ہے۔

"اوکاسا" دوا کے استعمال کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ ایک دوائی جس کا نام "اوکاسا" ہے۔ جانوروں مثلاً بندر کے غدود سے تیار کی جاتی ہے اس میں سوکھا ہوا جگر بھی شامل کیا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ فائدہ یہ دوائی جریان، احتلام اور نامردی وغیرہ جیسے امراض کو پہنچاتی ہے اس کے نافع ہونے کی تصدیق تمام دنیا کے مشہور ڈاکٹر کرتے ہیں۔ متعدد بین الاقوامی تمغہ جات اس کے موجد جرمن ڈاکٹر حاصل کر چکے ہیں۔ کیا کسی مسلمان کو اس کے استعمال کی شرعاً اجازت دی جاسکتی ہے۔

الجواب

تمغہ جات اور تصدیقات سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ جس مریض کے متعلق کوئی مسلمان طبیب یہ تجویز کردے کہ اس سے ضرور نفع ہوگا اور دوسری کوئی جائز دوا تیرے لئے مفید نہیں ہے تب ناجائز دوا کا استعمال جائز ہوجاتا ہے کما صرح بہ صاحب الدر المختار فی فصل فی البیع من الحظر والاباحۃ۔

تتمۃ السوال

اور اگر بالفرض معمولی حالات میں اس کا استعمال جائز نہ ہو تو کن خاص حالات میں اس کی اجازت ہوسکتی ہے مثلاً کسی شخص کو نامردی موذی جیسا مرض لاحق ہو۔

تتمۃ الجواب

اس میں ایذاء کہاں سے آئی۔

تتمۃ السوال

اور عام علاج سے کوئی فائدہ مرتب نہ ہوتا ہو تو اس کا مریض اس دوائی کے استعمال کا حق رکھے گا۔

تتمۃ الجواب

درحقیقت یہ مرض نہیں ضعف ہے اور تحصیل قوت کے لئے حرام دوائی کا استعمال کسی طرح جائز نہیں پس نامرد کسی حال میں اس دوا کو استعمال نہیں کرسکتا۔ کمافی الشامی تحت قول الدر (للتداوی) ای من مرض او نھرال الیہ لا لنفع ظاھر کالتقوی علی الجماع کما قدمناہ ولا للسمن کمافی العنایۃ (ج/۳۸۳)

احقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون ۱۵ شوال ۵۱ھ

کتاب اللباس والزینۃ

کرتے کی آستین کی لمبائی کتنی ہونی چاہیئے

سوال: کیا کرتے کی آستین کی لمبائی ہاتھ کے گٹے تک ہونی چاہیئے یا کہ گٹا بالکل چھپ جانا چاہیئے۔

الجواب

قال الملا علی القاری فی شرح الشمائل ص ۱۰۱ ج ۱ قال الجزری فیہ دلیل علی ان السنۃ ان لا یتجاوز کم القمیص الرسغ واما غیر القمیص فقالوا السنۃ فیہ لا یتجاوز رؤس الأصابع من جبۃ وغیرھا وفی شرح الشمائل للمناوی واخرج سعید بن المنصور والبیھقی عن علی رضی اللہ عنہ أنہ کان یلبس القمیص ثم یمد الکم حتیٰ اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل ویقول لا فضل للکمین علی الأصابع اھ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کرتہ کی آستین گٹے تک ہونی چاہئے اور چونکہ غایۃ اکثر معنیۃ سے خارج ہوتی ہے اس لئے گٹے کا کھلا رہنا بہتر ہے اور ہاتھ کی انگلیوں سے آستین کا بڑھا ہونا خلاف سنت ہے۔ واللہ اعلم۔

احقر ظفر احمد عفی عنہ

۵ المحرم ۱۳۴۰ھ

ولایتی کپڑوں کے جلانے اور مال کے ضائع کرنے کا حکم

سوال: ایک اسلامی اخبار میں ایک مضمون ہماری نظر سے گزرا ہے جس کی سرخی یہ ہے کہ کپڑا جلانا اسراف (بیجا نہیں) اور اس سرخی کے تحت لکھا ہے کہ حضرات علماء کرام کی آواز گاندھی کی سودیشی دفعہ پر متفق ہے۔ آگے چل کر صحیح مسلم کی ایک روایت لکھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسھما وفی روایۃ قلت اغسلھما قال بل احرقھما رواہ مسلم۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کسم رنگ کے لباس کو آپؐ نے کفار کا لباس فرمایا اور جب عرض کیا کہ رنگ دھوڈالیں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ جلا ڈالو۔ آگے چل کر لکھا ہے کہ میرے نزدیک ایسے کپڑوں کا (مراد ولایتی کپڑا ہے) جلا دینا فرض ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ دشمن اسلام اسلام کو فنا کرنے کے لئے کسی طریقے کا پابند نہیں اسلام بھی مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ تم بھی مدافعت میں کسی خاص طریق کے پابند نہ رہو اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ آیا بحالت موجودہ مسلمانوں کو ولایتی کپڑے کا جلا دینا جائز ہے یا اس سے بڑھ کر فرض واجب ہے یا کہ نہیں۔

الجواب

صورت موجودہ میں مسلمانوں کو اپنے کپڑے کو جلانا جائز نہیں۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ کرہ لکم ثلاثا۔ قیل وقال اضاعۃ المال وکثرۃ السوال: رواہ البخاری واللفظ لہٗ ومسلم وابو داؤد۔

باقی اخبار کے مضمون نگار نے جس حدیث سے اس کے جواز پہ استدلال کرکے اس کو فرض قرار دیا ہے یہ استدلال بالکل صحیح نہیں کیونکہ جس حدیث سے اضاعت مال کی حرمت ثابت ہوتی ہے وہ عام ہے اور عبداللہ بن عمر کا واقعہ خاص ہے جو کہ احادیث میں مختلف الفاظ سے مذکور ہے جن میں باہم تعارض ہے۔ چنانچہ ایک طریق مسلم کا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

انک امرتک بھذا فقلت اغسلھما قال بل احرقھما

اور روایت نسائی کے یہ الفاظ ہیں:

عن عبد اللہ بن عمر انہٗ اتی النبی صلی اللہ علیہ وعلیہ ثوبان معصفران فغضب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال اذھب فاطرحھما عنک قال این یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی النار۔ وسکت عنہ النسائی اور ابوداؤد واحمد وابن ماجہ کے یہ الفاظ ہیں۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ھبطنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثنیۃ فالتفت الیّ وعلیّ ریطۃٌ مضرّجۃ بالعصفر فقال ما ھذہ الریطۃ علیک فعرفت ما کرہ فاتیت اھلی وھم یسجرون تنوراً لھم فقذفتھا فیہ ثم اتیتہٗ من الغد فقال یا عبد اللہ ما فعلت الریطۃ فاخبرتہٗ فقال افلا کسوتھا بعض اھلک فانہٗ لا بأس بھا للنساء اھ رجالہ ثقات وعمرو بن شعیب الجمھور علی توثیقہ والاحتجاج بروایتہٖ عن ابیہ عن جدہٖ وکذا فی الترغیب للمنذری قال فی النیل قولہ لبعض اھلک یعنی زوجتہٗ او بعض نساء محارمہ واقاربہ وفیہ دلیل علی جواز لبس المعصفر للنساء وفیہ الانکار علی احراق الثوب المنتفع بہ لبعض الناس دون بعض لانہٗ من اضاعۃ المال المنھی عنھا اھ۔

پس یہ روایت ابوداؤد اور روایت مسلم کے معارض ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے عبد اللہ بن عمرؓو کو اس کپڑے کے جلا دینے کا حکم دیا تھا اور اس سے یہ معلوم ہے کہ جب انہوں نے اس کو جلا دیا اور حضورؐ کو اس کی اطلاع دی تو آپؐ نے اس پر انکار فرمایا کہ تم اپنے کسی گھر والے کو وہ کپڑا کیوں نہ پہنا دیا کیونکہ عورتوں کے لئے اس کے استعمال کی اجازت ہے اھ اب ان روایتوں کی تطبیق میں فقہا و محدثین نے مختلف توجیہیں بیان فرمائی ہیں۔ بعض نے ان سب روایات کو ایک ہی واقعہ پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ احرقھما سے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود حقیقۃً جلا دینا نہیں تھا بلکہ مطلب یہ تھا کہ ان کو اپنے پاس سے دور کر دو۔ خواہ بیچ دو یا کسی کو دے دو۔ آپؐ نے مبالغہ کے طور پر سختی انکار کے لئے اس مراد کو مجازاً احراق سے تعبیر فرمایا جیساکہ ہمارے محاورہ میں ایسے موقع میں یہ کہا کرتے ہیں کہ چولہے میں ڈالو۔ جس سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ سچ مچ جلا دو بلکہ صرف اظہار نفرت اور اس چیز کے علیحدہ کر دینے کی ترغیب مدنظر ہوتی ہے اور اس تاویل کی تائید روایت نسائی سے ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ قال اذهب فاطرحهما عنك۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر سے فرمایا کہ جاؤ ان کپڑوں کو اپنے سے جدا کر ڈالو۔ قال این یارسول الله قال فی النار: انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ کہاں ڈال دوں، فرمایا کہ آگ میں جھونک دو، اس روایت میں صاف تصریح ہے کہ حضورؐ نے اوّلاً ان کو یہی حکم دیا تھا کہ ان کو اپنے سے جدا کر دو پھر جب صحابی نے دوبارہ سوال کیا تو آپؐ نے سختی کے ساتھ فرمایا کہ چولہے میں ڈالو۔ یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ روایت نسائی اور روایت مسلم جس میں احرقہما کا لفظ ہے دونوں کے راوی طاؤس ہیں اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت احرقہما، بصیغۂ امر روایت بالمعنیٰ ہے کہ فی النار کے بجائے اس کے مضمون کو صیغۂ امر سے راوی نے بیان کر دیا۔ غرض آپ نے تو فی النار یا احرقہما سے مجازاً ان کپڑوں کا علیحدہ کرنا مراد لیا تھا مگر عبداللہ بن عمر اس کے حقیقی معنی سمجھے اور جا کر ان کو جلا دیا۔ اگلے دن جب وہ آئے اور آپ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ نے ان کے اس فعل پر انکار کیا اور فرمایا کہ تم نے اپنے گھر کی عورتوں میں سے کسی عورت کو وہ کپڑا کیوں نہ پہنا دیا۔ کیونکہ ان کیلئے اس کا مضائقہ نہ تھا۔

(مرقات ص ۲۱۴ ج ۴) میں ہے۔ قال القاضی قیل اراد بالاحراق افناء الثوبین ببیع او هبة ولعله استعار به عنه للمبالغة والتشدید فی النکیر وانّما لم یاذن فی الغسل لأن المعصفر وان کان مکروها للرجال فهو غیر مکروه للنساء۔ فیکون غسلهٗ تضیعًا واتلافًا للمال ویدل علی هذا التاویل ماروی انهٗ أتی اهلهٗ وهم یسجرون التنور فقذ فها فیه ثم لما کان

الغدا تاه فقال لهٗ یا عبداللہ ما فعلت فأخبرہ فقال افلا کرتھا بعض اھلك فأنہٗ لا بأس بھما للنساء ثم قال فاتھما فعل عبداللہ ما فعل لما رأی من شدۃ کراھۃ الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او یفھمہ الظاھر أو لتوھمہ عموم الکراھتہ والحمل علی الاخیر اولیٰ۔

اور بعض علماء نے ان روایات کو متعدد واقعات پر محمول کرکے تعارض کو رفع کیا ہے مگر یہ تاویل بعید ہے کیونکہ ایک صحابی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کے بعد دوبارہ اسی فعل کا صادر ہونا بہت مستبعد ہے۔ بہرحال ان بعض علماء نے یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار عبداللہ بن عمرؓ کو نرمی سے منع فرمایا تھا کہ یہ لباس کفار کا ہے اس کو نہ پہنو مگر وہ بھول گئے اور دوبارہ پھر اس کو استعمال کیا اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ غصہ آیا اور آپ نے ان کو بطور سزا کے حکم دیا کہ ان کو جلا دو، تاکہ اس نقصان کے بعد یہ ممانعت بخوبی یاد رہے۔

قال النوویؒ واما الامر باحراقھا فقیل ھو عقوبۃ و تغلیظ لزجرہ وزجر غیرہ عن مثل ھذا الفعل و ھذا نظیر أمر تلك المرأۃ التی لعنت الناقۃ بارسالھا وأمر اصحاب بریرۃ بہ بیعھا وانك علیھم اشتراط الولاء ونحو ذالك. واللہ اعلم ص ۱۹۳ ج ۱ مسلم شریف۔

خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن عمرؓ کی جس روایت سے مضمون نگار نے کپڑوں کے جلانے کو بصورت موجودہ جائز بلکہ فرض قرار دیا ہے۔ یہ دین میں بہت بڑی تعدی اور تحریف ہے۔ کس قدر افسوس ہے کہ آج کل بعض نام کے مولوی ہر وقت اس کوشش میں ہیں کہ گاندھی کے منہ سے جو کچھ نکلے اس کو گڑھ مڑھ کر شریعت میں ٹھونس دینا چاہیئے بھلا پھر اس صورت میں نصرتِ الٰہی مسلمانوں کا ساتھ دے سکتی ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

اہلِ علم نے اس تفصیل سے بخوبی سمجھ لیا ہوگا کہ اس حدیث میں جس

سے مضمون نگار نے استدلال کیا ہے توجیہہ اوّل کی بنا پر تو احراق کا حکم ہی نہیں۔ بلکہ احراق سے مجازاً ان کپڑوں کا علیحدہ کرنا مقصود تھا۔ پھر دوسری روایت میں عبداللہ بن عمرؓ کے فعل احراق پر حضوؐر کا انکار فرمانا مصرّح ہے اور دوسری توجیہہ بعید ہے اگر یہ مان لیا جائے کہ آپؐ نے ان کو احراق کا حکم دیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ عبداللہ بن عمرؓ نے حضورؐ کی ممانعت کے بعد ایسا رنگین لباس پہنا تھا جس کا پہننا مردوں کے لئے حرام اور اس کا استعمال کفّار کا شعار تھا (کما یظہر من قولہ انہما من ثیاب الکفّار) اس لئے آپؐ نے بطور سزا اور جرمانہ کے احراق کا حکم فرمایا۔ پس مستدل بتلائے کہ صورت موجودہ میں وہ مسلمانوں کو کپڑے جلانے کا حکم کس جرم کی سزا میں دے رہا ہے اور یہ بھی بتلائے کہ مسلمانوں پر جرمانہ مالی عائد کرنے کا آیا بجز امام کے کس کو حق ہے وہ ہرگز اس کو ثابت نہیں کر سکتا اور اگر وہ کہے کہ ہم کفّار کو جلانے اور غیظ دلانے کے لئے ولایتی کپڑے جلانے کا حکم دیتے ہیں تو اس کو یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمرؓ کو احراقِ ثیاب کا حکم کفار کو غیظ دلانے کے لئے فرمایا تھا وہ ہرگز اس کا ثبوت نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو حضورؐ بعد میں یہ نہ فرماتے کہ تم نے اپنے گھر کی کسی عورت کو وہ کپڑا کیوں نہ پہنا دیا اور اگر وہ واقعہ بنی نضیر سے استدلال کرے کہ حضورؐ نے یہود بنی نضیر کے باغات اور کھجوریں اور کھیتیاں جلوا دی تھیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ مال مسلمانوں کے قبضہ میں نہ آیا تھا کیونکہ اس وقت تک آپ یہود کا محاصرہ کئے ہوئے تھے اور جنگ ختم نہ ہوئی تھی تو وہ مال کفار حربین کا مال تھا جو کہ معصوم نہیں۔ اس لئے اس کا جلا دینا جائز تھا۔ یہ کہیں ثابت نہیں کہ حضورؐ نے کفّار کو غیظ دلانے کے لئے مسلمانوں کا مال جلا دیا ہو اور کسی کو یہ شبہ ہو کہ ان احادیث سے جواز احراق اگرچہ ثابت نہ ہو مگر مسلم کی روایت سے اتنا تو معلوم ہوا کہ ثیاب کفّار کا پہننا جائز نہیں (لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ ثیاب الکفّار فلا تلبسھما) اور ولایتی مال بھی کفار کا لباس ہے کیونکہ ان کے ملک سے آتا ہے اور کفار اس کو پہنتے ہیں اس لئے یہ بھی حرام ہونا چاہیئے اور اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث

مسلم میں ثیاب کفار سے یہ مراد نہیں ہے کہ چونکہ یہ کپڑا کفار کا بنا ہوا ہے اور ان کے ملک سے آیا ہے اس لئے اس کو نہ پہنو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ اس خاص رنگ کا استعمال مردوں میں ہونا کفار کا شعار ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے شریعت اسلامیہ میں کسم کا رنگا ہوا کپڑا مردوں کے لئے اب تک حرام ہے اور معنی اوّل اس لئے غلط ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کفار کے ملک کا کپڑا بلا تکلف استعمال کرتے جو کفار ہی کے ہاتھ کا بنا ہوا ہوتا تھا۔ چنانچہ زاد المعاد جلد اوّل میں ہے:

وفی الصحیحین عن قتادۃ قلت لانس ای اللباس کان احب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحبرۃ والحبرۃ برد من برود الیمن فان غالب لباسھم کان من نسج الیمن لانھا قریبۃ منھم وربما لبسوا ما یجلب من الشام ومصر کالقباطی المنسوجۃ من الکتان التی کانت تنسجھا القبط (ص۳۷ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اکثر یمن کا کپڑا پہنتے تھے۔ کیونکہ وہ قریب تھا اور ظاہر ہے کہ یمن کے لوگ آپ کی حیات میں سب مسلمان نہ ہوئے تھے۔ نیز آپ نے شام اور مصر کا کپڑا بھی استعمال کیا ہے حالانکہ وہ اس وقت خالص کفار کا ملک تھا اور وہاں کا کپڑا کفار ہی کا بنا ہوا تھا۔ نیز آپؐ نے فارس کا بنا ہوا کپڑا بھی پہنا ہے اور یہ ملک تھا جہاں کے بادشاہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مبارک کے ساتھ گستاخی کی تھی اور اس وقت وہاں کے لوگ سب کافر تھے۔

وفی صحیح مسلم عن اسماء بنت أبی بکر قالت ھذہ جبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأخرجت جبۃ طیالسیۃ کروانیۃ (وفی روایۃ خروانیۃ) لھا لبنۃ دیباج وفرجاھا مکفوفان الخ۔

پس کفار کے ملک کا کپڑا یا ان کا بنا ہوا استعمال کرنا ہرگز حرام نہیں۔ البتہ ان کی وضع اور ہیئت اور شعار کو اختیار کرنا حرام ہے۔ اب آپ اس سے فیصلہ کر لیجئے کہ آج کل کپڑوں کے جلانے سے اتباع شریعت کہاں تک مقصود ہے کہ شریعت نے کفار کے ملک کا کپڑا اور ان کا بنا ہوا کپڑا استعمال کرنا جائز کیا ہے اس کو تو یہ

لوگ حرام کر رہے ہیں اور شریعت نے کفار کی وضع قطع ہیئت کو منع کیا ہے اس کو یہ لوگ اختیار کر رہے ہیں کہ اگر گاڑھے کا کپڑا ہی پہنیں گے تو اس کو کوٹ پتلون کی وضع پر سلوائیں گے۔ نعوذ باللہ من ھذہ المعاندہ للشریعۃ المطھرۃ۔

پس ہمارے نزدیک دلائل شریعت سے ولایتی کپڑا کا استعمال بالکل جائز ہے مگر واجب بھی نہیں اس لئے اگر کسی مصلحت کے لئے ولایتی مال کو چھوڑ کر دیسی مال اختیار کر لیا جائے اور اعتقاداً اس کو بھی جائز سمجھا جائے تو یہ بھی جائز ہے بلکہ مصلحت پر نظر کر کے اچھا ہے۔ اس سے آگے بڑھنا شریعت کی تحریف ہے اور مضمون نگار نے آخیر میں جو لکھا ہے کہ دشمن اسلام اسلام کے تباہ کرنے کے لئے کسی طریق کا پابند نہیں۔ اسلام بھی مسلمانوں کو اجازت دیتا ہے کہ تم بھی مدافعت میں کسی خاص طریق کے پابند نہ رہو۔ الخ

اس پر میں مضمون نگار سے سوال کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام کی یہ اجازت باین الفاظ ہم کو کہیں دکھلادیں اور یہ بھی بتلادیں کہ کیا شریعت نے اس کا بھی حکم کیا ہے کہ دشمن کی مدافعت میں تم جو کچھ کرو اس کو فرض و واجب بنا کر کرو اور دین میں تحریف کر دیا کرو۔ کیا مضمون نگار کے نزدیک اگر کسی وقت کفار مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے لگیں تو اسلام مسلمانوں کو بھی یہ اجازت دے گا کہ وہ بھی مدافعت میں کفار کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے لگیں اور کسی خاص طریق کے پابند نہ رہیں۔

افسوس مضمون نگار نے اسلامی تعلیم کو کس غلط طریقہ سے بُرے عنوان میں بیان کیا ہے اسلام کی تعلیم یہ ہے۔ ولا یجرمنکم شنآن قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا۔ سبحان اللہ کیا پاکیزہ تعلیم ہے، جس میں عدل وصبر کی غایت درجہ رعایت اور حد سے آگے بڑھنے کی پوری ممانعت ہے۔

واللہ اعلم۔

حررہ احقر الطلبہ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ محرم ۱۳۴۷ھ

عینک کی کمانی سونے کی بنانے کا حکم

سوال: چشمہ یعنی عینک جو کہ آنکھ میں بینائی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا فریم یعنی کمانی اگر سونے کی ہو تو استعمال جائز

ہے یا نہیں ؟

الجواب

عینک کی کمانی سونے اور چاندی کسی کی جائز نہیں۔

قال فی الدّر: وکذا الاناء المصبب بذهب أو فضّة والکرسی المصبب بهما وحلیة مرآة ر وفی المنح والهدایة وغیرهما حلقة مراة بالقاف قال فی الکفایة والمراد بها التی تکون حوالی المرآة اھ شامی) رمصحف لهما الی أن قال ولم یصح بیده موضع الذهب والفضة الخ (ص ۳۲۷ ج ۵)

پس عینک کی کمانی حلقۂ مراۃ کے مشابہ ہے اور وہ اس شرط سے جائز ہے کہ چاندی اور سونے کی جگہ پر ہاتھ نہ رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ عینک کا لگانا بدون کمانی کو ہاتھ لگائے دشوار ہے۔ اس لئے ناجائز ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد، ۲۶ محرم سنہ ۴۶ھ

سوال: (۱) کیا رومال ریشمی مردوں کو استعمال کرنا درست ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ درست	ریشمی رومال اور ٹسر سے بنے ہوئے عمامہ کا حکم

ہے اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں، رومال لباس میں داخل نہیں۔ (۲) بھاگلپوری صافہ کو بعض لوگ کہتے ہیں ریشم ہے اس کا استعمال جائز نہیں۔ حضور تسلی بخش جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

(۱) ریشمی رومال کا کندھے پر ڈال کر چلنا یا گلے میں باندھنا یا اس سے منہ ہاتھ پونچھنا جائز نہیں کہ یہ داخل استعمال ہے اور اگر اس میں روپے پیسے باندھ کر جیب میں ڈال لیں تو جائز ہے۔

قال فی الدّر: وکذا تکره القلنسوة وان کانت تحت العمامة والکیس الذی یعلق اھ قال الشامی والظاهر ان اراد بالکیس المعلق نحوکیس التمائم المسمّاة بالحمائلی بخلاف کیس

الدراھم إذا کان یضعہ فی جیبہ مثلاً بدون تعلیق۔ وفی القنیۃ دلال یلقی الثوب الدیباج علی منکبیہ للبیع یجوز إذا لم یدخل یدیہ فی الکمین وقال الکرابیسی فیہ کلام بین المشایخ اھ ووجہ الاول ان القاء الثوب علی الکتفین انما قصد بہ الحمل دون الاستعمال فلم یشبہ اللبس المقصود للانتفاع تأمل اھ (ج ۵/ ۳۴۷)

قلت ولا شک ان المندیل یلقی علی المنکبین بقصد الاستعمال فیکرہ وفی القنیۃ انہ تکرہ اللفافۃ الابریسمیۃ والظاھر ان المراد بھا شیء یلف علی الجسد او بعضہ لا ما یلف بہ الثیاب تامل اھ

(۲) ہم کو بھی تحقیق ہوئی ہے کہ ٹسر ریشم ہے اور بھاگلپوری عمامے اکثر ٹسر ہی کے ہوتے ہیں۔ پس اگر تانا بانا دونوں ٹسر ہے تو استعمال ناجائز ہے اور اگر بانا سوت کا ہو تو جائز ہے۔ قال فی الدر: ویحل ما سداہ ابریسم ولحمتہ غیرہ کالکتان وقطن اھ (ج ۵/ ۳۴۹) واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

حلق، رخسار اور گردن کے بال مونڈنے کا حکم

سوال: مونچھ یا مونچھ کے نیچے یا حلق یا رخسار یا گردن کے بال استرہ سے بنوانا کیسا ہے۔

الجواب

قال فی العالمگیریۃ ویأخذ من شاربہ حتی یصیر مثل الحاجب کذا فی الغیاثیۃ وکان بعض السلف یترک سبالہ وھو اطراف الشوارب کذا فی الغرائب ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار ان قص الشارب حسن قال والحلق سنۃ وھو احسن من القص وھذا قول ابی حنیفۃ وصاحبیہ (ج ۶/ ۲۳۸) وفی ھدایۃ النور فی احکام الشعور للمفتی سعد اللہ۔

حلق شعور بهروت بدعت است برقول أصح ابو المکارم وشرح مختصر از زاهدی می آرد حلق الشارب بدعة وقیل سنة اھ وفی النیل وذھب کثیر منھم الی منع الحلق والاستیصال والیه ذھب مالك وکان یری تادیب من حلقه وروی عنه ابن القاسم انه قال اخفاء الشارب بدعة قال النووی المختار انه یقص حتی یبدو طرف الشفة ولا یحضه من اصله اھ (ج ۱/ ۱۱۱) قال فی النهایة اخفاء الشوارب أن یبالغ فی قصها۔

پس مونچھوں کا مونڈنا اگرچہ ایک قول پر جائز ہے مگر راجح یہ ہے کہ بدعت ہے اور سنّت یہ ہے کہ قینچی سے کتروادے اور کترنے میں مبالغہ کرے کہ بال کھال سے مل جائیں۔

وفی هدایة الفور ایضًا محدث وھو در شرح صراط مستقیم فی آورد حلق طرفین عنفقة لا بأس به است وفیه ایضًا۔ وحدش (یعنی سرحد) جانب قفا تا گردن است اما گردن خارج است اھ وفیه ایضًا ور مضمرات لا بأس بأخذ الحاجبین وشعور وجهه مالم یشبهه المخنث اھ وفی العالمگیریه عن ابی حنیفة یکره ان یحلق قفا الا عند الحجامة وفیه لا یحلق شعر حلقه وعن أبی یوسف لا بأس به اھ (ج۶/ ۲۳۸)

بقیہ سوالات کا جواب ان عبارات میں موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ گردن اور رخسار کے بال مونڈنا جائز اور حلق میں اختلاف ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد

۲۶ ربیع الثانی سنہ۴۰ھ

ولایتی اشیاء کے استعمال کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ ولایت کا بنا ہوا کپڑا یا دیاسلائی چاقو قلم کاغذ یعنی جو جو چیز ضرورت کی ہے اس کا استعمال کرنا جائز ہے کسی کتاب

سے حرمت ثابت ہوتی ہے کہ نہیں ؟

الجواب

ان سب چیزوں کا استعمال کرنا جائز ہے کسی کتاب سے حرمت ثابت نہیں ہے نہ شارع نے منع کیا ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۶ جمادی الاولیٰ ۵۳ھ

کرتے کالر لگوانے کا حکم

سوال : اکثر لوگ انگرکھے یا کرتے میں گلے کے پاس کالر لگواتے ہیں ۔ زید کہتا ہے کہ یہ کالر نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہے ۔ کالر وغیرہ کچھ نہیں لگوانا چاہیئے تو کیا واقعی یہ ممنوع ہے اور مشابہت بالنصاریٰ ہے یا نہیں ؟

الجواب

بے شک کالر لگانا مشابہت بالنصاریٰ میں داخل ہے اور ناجائز ہے۔ واللہ اعلم ۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ریشم کی جانماز پر نماز پڑھنے کا حکم

سوال : ریشم کی جانماز پر نماز پڑھنا جائز ہے یا ہے ؟

الجواب

قال فی الدر فی باب لبس الحریر من کتاب الحظر والاباحۃ ما نصہ ویحل توسدہ وافتراشہ والنوم علیہ وقالا والشافعی ومالک حرام وھو الصحیح کما فی المواھب فلیحفظ ھذا الصحیح خلاف ما علیہ المتون المشھورۃ المعتبرۃ والشروح إلی ان قال (تتمہ) یجری الاختلاف المار بین الامام وصاحبیہ فی ستر الحریر وتعلیقہ علی الابواب کما فی الھدایۃ وکذا لایکرہ وضع ملاءۃ الحریر علی مھد الصبی وقدمنا کراھۃ استعمال اللحاف من الابریسم لانہ نوع لبس بخلاف الصلاۃ علی السجادۃ منہ لان الحرام ھو اللبس دون الانتفاع إلی ان قال لکن نقل الحموی عن شرح الھاملیۃ للحدادی أنہ

تکرہ الصلاۃ علی الثوب الحریر للرجال اھ قلت والاوّل اوجہ اذ لا فرق یظھر بین الافتراش للجلوس أو النوم او للصلاۃ تدبّر اھ (ص ۹۴۳ ج ۵) وفیہ ایضًا وانما حلّ رای التوسد والنوم علی الحریر ۱۲) لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جلس علی مرفقۃ حریر وکان علی بساط ابن عباس مرفقۃ حریر وروی ان انسًا رضی اللہ عنہ حضر ولیمۃ فجلس علی وسادۃ حریر ولان الجلوس علی الحریر استخفاف بہ ولیس لتعظیم فجری الجلوس علی بساط فیہ تصاویر منع عن السراج اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ ریشم کے کپڑے پر بیٹھنا اور سونا اور تکیہ لگانا اور نماز پڑھنا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ

بید سے بنی ہوئی ٹوپی پہننے کا حکم

سوال: اس دیار بنگالہ میں بید سے تار نکال کر ٹوپیاں بناتے ہیں۔ یہ ٹوپی استعمال کرنا جائز ہے یا نہ۔

الجواب

جائز ہے لعدم ما یدلّ علی الحرمۃ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

پائجامہ ٹخنوں سے نیچا رکھنا

سوال: مرد کے لئے پائجامہ گھوہٹی سے نیچا رکھنا نماز میں یا غیر نماز میں درست ہے یا نہیں؟

الجواب

سوال میں ایک لفظ گھوہٹی سمجھ نہیں آیا اگر اس کے معنی ٹخنہ کے ہیں تو ٹخنہ سے نیچے پائجامہ یا لنگی کا رکھنا نماز و غیر نماز ہر حالت میں گناہ ہے۔

واللہ اعلم۔ ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

عورتوں کے لئے بالوں کا جوڑا باندھنا جائز ہے	سوال: عورتوں کو سر کے بالوں کا جوڑا باندھ کر نماز پڑھنا جائز ہے

یا کہ مکروہ ہے۔

الجواب

عورت کے لئے بالوں کا جوڑا باندھنا مکروہ نہیں۔

قال فی رد المحتار روی الطبرانی انه علیه الصلاۃ والسلام نهی ان یصلی الرجل ورأسه معقوص اھ (ج ۱/ ۶۷۱) اس میں ممانعت مردوں کو ہے قال العزیزی واسناد صحیح (ج ۳/ ۴۰۲)

وفی حاشیۃ الحفنی خرج المرأۃ والخنثی فیطلب عقص شعرهما لطلب المبالغۃ فی سترهما، قلت وفتوا عدنا لا تاباه۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفی عنہ ۶ رجب ۱۳۴۱ھ

چہرہ اور ہتھیلیوں کا ضرورت کے وقت ستر واجب نہیں	سوال: پردہ کے بارے میں فقہاء کرام نے یہ کیسے لکھ دیا کہ اِلَّا وجهها وکفیها اور وَلَا

تُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ سے مستنبط کرتے ہیں کہ زینت سے مواضع زینت مراد ہیں اور وجہ و کف موضع زینت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں عضو اعلیٰ درجہ کے موضع زینت ہیں یعنی وجہ کی زینت پان مسّی سرمہ سے اور ناک کی زینت کیل اور نتھ سے کی جاتی ہے اور ہاتھ کی مہندی اور انگوٹھیوں سے کی جاتی ہے۔ بخلاف اس کے عضو مستور مواضع زینت نہیں ہیں۔ کیونکہ نہ اس کے لئے خاص زیور ہے اور نہ کوئی خاص مصالحہ یا خضاب۔ پھر اگر فقہاء کا قول مان لیا جاوے تو مروجہ پردہ بالکل رخصت ہو جائے گا بلکہ امتثال امر بلکہ اجتناب بدعۃ کے طور پر اسے خود رخصت کرنا پڑے گا۔

الجواب

فقہاء کرام نے وجہ و کفین کا استثناء "وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ" سے مستنبط نہیں کیا بلکہ اس کے بعد حق تعالیٰ نے اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا فرمایا ہے۔

اس سے یہ استثناء مستنبط ہے ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ زینت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک زینت خفیہ (جس کے اخفار میں حرج نہیں) دوسری زینت ظاہرہ (جس کے اخفار میں کام کرنے والی عورتوں کو حرج ہوتا ہے) پس وجہ وکفین بھی داخل زینت ہیں مگر وہ ازقبیل زینت ظاہرہ ہیں۔ منجملہ زینت خفیہ کے نہیں اور یہ بات بالکل بدیہی ہے۔ غریب عورتوں کو کام کاج کے حرج کے واسطے اظہار وجہ وکفین کی سخت ضرورت ہوتی ہے لہٰذا اس کو عورت نہیں قرار دیا گیا البتہ اگر خوف فتنہ ہو تو اس وقت اس کا چھپانا بھی واجب ہے ۔ چنانچہ اس وقت کے لئے حکم ہے یا ایتھا النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن (فی الجلالین جمع جلباب وہی الملحفة التی تشتمل بها المرأة ای يرخين بعضها على الوجوه اذا خرجن لحاجتهن الا عيناً واحدةً اھ (ص۳۵۵)

اور جس وقت باہر نکلنے کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس سے استغنار ہو تو اس وقت کے لئے یہ حکم ہے وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرّج الجاهلية الاولى. وفى الجلالين تحت قوله تعالىٰ ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها، وهو الوجه والكفان فيجوز نظره لأجنبى ان لم يخف فتنة فى احد الوجهين والثانى يحرم لأنه مظنة الفتنه ورجح حسما للباب۔

ولیضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الخفية وهى ما عدا الوجه والكفين الخ اس سے معلوم ہو گیا کہ استثناء وجہ وکفین الا ما ظهر سے مستنبط ہے اور اس کو محل زینت سے خارج نہیں کیا گیا اور اس کا کھولنا بوقت ضرورت بقید امن عن الفتنة جائز ہے۔ ان عورتوں کو جن کو باہر نکلنے کی ضرورت ہوتی ہے اور جو اس سے مستغنی ہوں ان کے لئے قرار فی البیوت کا حکم ہے ۔ پس پردہ مروّجہ کس طرح رخصت ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

۱۹ رمضان المبارک

سونے، چاندی کے بنے ہوئے دانت لگانا اور اس حالت میں وضو وغسل کا حکم	سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ دانت خراب ہو جانے کی حالت میں

ان کی درستی مختلف طریقوں سے کی جاتی ہے اگر دانت بالکل اکھڑ گئے ہوں تو پتھر یا سونے یا چاندی کے مصنوعی دانت یا تو بالکل جما دیتے ہیں کہ وہ ہمیشہ جمے رہتے ہیں۔ بغیر ڈاکٹر کے نکالے نہیں نکلتے یا اس طرح لگا دیئے جاتے ہیں کہ جب چاہو خود ان کو نکال لو۔ اور جب چاہو لگا لو۔ اور اگر اصلی دانت اکھڑا ہوا نہ ہو بلکہ اور کچھ خرابی اس میں آگئی ہو تو اس پر چاندی یا سونے کا خول چڑھا دیتے ہیں کہ وہ ہمیشہ چڑھا ہوا رہتا ہے جب چاہو نکال لینے اور لگا لینے کی شکل اس میں نہیں اور اگر کیڑا وغیرہ لگ جانے کی وجہ سے سوراخ ہوگیا ہے تو اس میں چاندی یا سونا گلا کر بھر دیتے ہیں پس ارشاد ہو کہ جملہ صدر مذکورہ میں کون سی صورت جائز ہے اور کون سی ناجائز یا کل صورتیں شرعاً جائز ہیں خول چڑھانے یا چاندی سونا بھر دینے کی صورت میں بحالت غسل کوئی خرابی آئے گی یا نہیں۔

الجواب

(۱) پتھر کے دانت بالکل جائز ہیں سونے کے مسلم دانت جائز نہیں امام صاحب کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک سونے چاندی دونوں کے جائز ہیں۔

(۲) چاندی یا سونے کے تاروں سے دانتوں کو مضبوط کر دینا جائز ہے تاکہ وہ حرکت نہ کریں باقی سونے کا خول نہ چڑھایا جائے گو جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک سونے کا بھی چاندی کا بھی۔

(۳) دانت میں سوراخ ہو جائے تو اس میں چاندی یا سونے کو گلا کر بھر دینا جائز ہے جس سے دیکھنے میں مثل میخ اور کیل کے معلوم ہو۔ فقہاء نے مسامیر ذہب کی اجازت دی ہے۔

قال فی العالمگیریۃ: قال محمد فی الجامع الصغیر ولا یشدّ الاسنان بالذہب ویشدہا بالفضۃ وہذا قول أبی حنیفۃ وقال محمدؒ یشدّہا بالذہب ایضًا۔ قطعت انملۃ یجوز ان یتخذہا من ذہب او فضّۃ۔ بخلاف لو قطعت یدہ او اصبعہ اھ۔

(ج ۶/ ۲۲۵)

وفی الشامیة: اذا اجدع انفه او اذنه او سقط سنه فأراد أن یتخذ سنًا آخر فعند الامام یتخذ ذلك من الفضة فقط وعند محمد من الذھب ایضًا. اھ (ج ۵/۳۵۶)

جس وقت دانت اچھی طرح جمے ہوئے ہوں کہ بدون مشقت کے جدا نہ ہوسکیں تو ان کا منہ میں رہنا غسل کے لئے مضر نہیں جو حکم اصلی دانتوں کا ہے وہی حکم ان کا ہے اور اگر بسہولت جدا ہوسکیں تو غسل کے وقت ان کو نکال کر کلی کرنا چاہیئے۔ قلت ووجھه ما فی الھدایة، اذا کان حلیة السیف لا یعسر انفصالها منه لا یبطل البیع فی السیف بالافتراق قبل قبض ثمنه، واذا کان لا یتخلص الّا بضرر بطل البیع فیهما (ج ۳/۹۰) فعلم به ان ما لا یتخلّص الّا بضرر فهو کالمتصل وما یتخلص بغیر ضرر فهو فی حکم المنفصل واللہ اعلم۔

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ذی الحجہ ۴۱ھ

تسبیح میں ریشم کا ڈورا ڈالنا سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ تسبیح کے ڈورے میں ریشم کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

جائز ہے لأن الحرمة فی لبس الحریر وھذا لیس من اللبس فی شئ۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۳ شعبان ۴۲ھ

کوٹ پتلون پہننے کا حکم سوال: نصاریٰ لوگ جو کوٹ پتلون وغیرہ پہنتے ہیں اس کا مسلمانوں کو پہننا اور چنڈول فٹ بال کا کھیلنا نصاریٰ کی مشابہت ہے یا نہیں۔ یہاں ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ ریل، بندوق وغیرہ جو کچھ ان کی ایجاد کی ہوئی چیزیں ہیں ان کا استعمال کرنا، ریل پر سوار ہونا، بندوق رکھنا وغیرہ یہ بھی جائز نہیں

الجواب

کوٹ پتلون وغیرہ انگریزوں کا قومی شعار ہے لہٰذا اس کا پہننا مکروہ ہے۔

اور اگر تشبہ کی بھی نیت ہو تو حرام ہے۔ ریل، بندوق وغیرہ پر اس کا قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ وہ نصاریٰ کا قومی شعار نہیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۵ شعبان ۴۲ھ

لڑکی کا سر منڈانا کس عمر تک جائز ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ لڑکی کا سر منڈوانا کس عمر تک جائز ہے اور کتنی عمر تک اس کو بال رکھنا فرض ہے۔ ہمارے بعض لوگ دو سال اور بعض لوگ چار سال اور بعض لوگ پانچ سال تک کی لڑکی کا سر منڈواتے رہتے ہیں اور پھر اس کے بعد بال رکھوانا شروع کرتے ہیں تو یہ درست ہے یا نہیں؟ اس میں عذر یا عدم عذر وغیرہ کا کچھ خیال نہیں ہوتا محض دستور کے مطابق یہ بات جاری ہے۔

الجواب

قال الطحطاوی فی حاشیہ علی مراقی الفلاح قال فی السراج الصغیر جدا لا تکون له عورةٌ ولا بأس بالنظر الیها ومسّها. (ص ۱۳۹)

وفی الدّر لا عورة للصغیر جدًا ثم ما دام لم یشته فقبل ودبر ثم تغلظ إلی عشر سنین ثم کبالغ اھ قال الشامی قوله الصغیر جدًا قال: وفسره شیخنا بابن اربع فما دونها ولم ار لمن غیرا اھ وحد الاشتهاء یعتبر بحال کل صبی وصبیة فاذا بلغ حد الشهوة وقدرة بعضهم سبع وبعضهم بتسع و سیاتی فی باب الامامة تصحیح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تکون عبلةً ضخیمةً فله حکم البالغین فیجب علی الولی أن یأمره بستر العورة هذا ما علمته من کلام الشامی (ج ۱/ ۲۳۴)

ان جزئیات سے معلوم ہوا کہ نابالغ لڑکی ستر عورۃ کے بارہ میں نو/دس سال میں اور جو اٹھان کی زیادہ ہو اور اس کی طرف خواہش ہونے لگی ہو تو اس سے پہلے ہی مثل بالغ کے شمار ہوتی ہے اور عورت بالغہ کو بلا عذر قوی کے سر منڈانا

جائز نہیں تو جو لڑکی بالغ ہے اس کا بھی یہی حکم ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ جب لڑکی نو برس کی ہو جائے گو قابل شہوت نہ ہوئی ہو اس کا سر نہ مونڈا جائے کیونکہ یہ اقل مدت اس کے بلوغ کی ہے۔ باقی عذر کی وجہ سے تو بالغ عورت کا سر مونڈنا بھی جائز ہے۔ نابالغ کا بدرجہ اولیٰ اور عذر کی مثال یہ ہے کہ سر میں ایسا درد ہو جو بدون سر مونڈے اچھا نہ ہو یا سرسام وغیرہ پڑ جائے وغیرہ وغیرہ۔

قال فی العالمگیریة: فلو حلقت المرأة رأسها فإن فعلت لوجع اصابها لا بأس به وان فعلت ذالك تشبهًا بالرجال فهو مکروه اھ (ج ۶/ ۲۳۸) واللہ اعلم احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۰ ربیع الآخر ۵۴ھ

استرے سے مونچھوں کو صاف کرنے کا حکم

سوال: مونچھوں کے بالوں کو استرے سے صاف کرنا کیسا ہے؟

الجواب

مونچھوں کے بارے میں صرف اتنا ضروری ہے کہ جس قدر لبوں سے زیادہ ہوں وہ کتر دی جائیں۔ خواہ صرف قینچی سے یا اوّل استرا لبوں کے اوپر لگا کر پھر قینچی سے کتری جائیں۔ دونوں طرح جائز ہے۔

مردوں کے لئے ضفائر کا حکم

سوال: و فی جامع الترمذی ابواب اللباس المجلد الاوّل عن ام ھانی قالت قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مکة وله اربع غدائر (او ضفائر) اس کی توجیہ کیا ہے۔ اس کا حکم منسوخ ہے یا اب بھی رجال کو ضفائر گوندنا جائز ہے۔

الجواب

مردوں کے لئے ضفائر اب بھی جائز ہیں مگر شرط یہ ہے کہ اسی ہیئت پر نہ ہوں جس سے تشبہ بالنساء لازم آئے یعنی عورتیں ضفائر کو پیچھے پشت پر رکھتی ہیں مرد اس طرح نہ کریں بلکہ آگے یا شانہ پر رکھیں۔

قال الملا علی القاری فی شرح الشمائل له قال ابن حجر و

فیہ (اے فی حدیث ام ھانی) حل صفر الشعر حتی للرجال ولیس تختص بالنساء الا باعتبار ما اعتید فی اکثر البلاد فی ھذہ الازمنۃ المتأخرۃ ولا اعتبار بذلک۔ اقول عادۃ السادۃ فی بعض البلدان ایضاً ھی الضفر لکن علی عذیرتین واقعتین بین ایدیھم تفرقۃ بینھم وبین النساء اذ عادتھن وضع الضفائر خلفھن وھذا الفرق یکفی فی عدم التشبہ بھن واللہ اعلم۔ (ج ۶/)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۵ھ

عورتوں کے لئے گرگابی پہننا جائز ہے یا نہیں

سوال: عرض ہے کہ ایک یا بند صوم و صلاۃ عورت گرگابی جوتہ کو استعمال میں لاسکتی ہے، اگر اس کا ایک مسلمان عورت کے لئے استعمال کرنا جائز ہو تو واضح طور پر ارشاد فرمائیں تاکہ آئندہ انسداد کے لئے مستند دلیل قائم کرسکوں۔

الجواب

فی الحدیث لعن اللہ المترجلات من النساء والمتشبہین بالنساء من الرجال او کما قال وقال صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم۔ چونکہ اس قسم کا جوتا عموماً وہ عورتیں پہنتی ہیں جو کافر ہیں یا کافر عورتوں سے تشبہ کرنے والی ہیں اس لئے اس کا پہننا مسلمان عورت کو زیبا نہیں البتہ اگر کسی جگہ اس کا رواج عام ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

حکم کلاہ زرین

سوال: ٹوپی میں زر کا کام کیا گیا۔ زر اگر دور میں انگشت سے کم ہے اور اوپر پورا زر ہے تو اس صورت میں اس ٹوپی کا پہننا روا ہے یا نہیں

الجواب

فی الشامی (ج ۵/ ۳۴۵) وظاھر المذھب عدم جمع المتفرق (ای الا اذا کان خط منہ قز وخط منہ غیرہ بحیث یری کلا قزا فلا

يجوز كما سنذكره عن الحاوى ومقتضاه حل الثوب المنقوش بالحرير تطريزاً ونسجاً اذا لم تبلغ كل واحدٍ من نقوشه اربع اصابع وان زادت بالجمع مالم يرى كله حريراً۔ تأمل (۱) هل حكم المتفرق من الذهب والفضه كذلك يحرر۔

وفيه ايضاً (۲) وبه يعلم حكم الحرقية المسمّاة بالطاقية فاذا كانت منقشةً بالحرير وكان أحد نقوشها اكثر من اربع اصابع لا تحل وان كان اقل تحل وان زاد مجموع نقوشها على اربع اصابع بناءً على ما مرّ من ان ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ۔

وفيه ايضاً (۳) تحت قول الدر لا يكره علم الثوب من الفضه ويكره من الذهب قالوا هذا مشكل رخص الشرع فى الكفاف الخ اقول: الظاهر أن وجه الاستشكال ان كلا من العلم والكفاف فى الثوب انّما حل لكونه قليلاً وتابعاً غير مقصود كما صرحوا به وقد استوى كل من الذهب والفضّة والحرير فى الحرمة فترخيص العلم والكفاف من الحرير ترخيص لهما من غيره ايضاً بدلالة المساواة ويؤيد عدم الفرق ما مرّ من اباحة الثوب المنسوج من ذهب اربعة اصابع۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگر اوپر کا کام چار انگشت ہے تو اس ٹوپی کا استعمال جائز نہیں اور اگر اوپر کا کام بھی چار انگشت سے کم ہے تو جائز ہے۔

فقط واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

سونے چاندی کے بٹن کا حکم

سوال: آپ کی کتاب صفائی معاملات سے سونے چاندی کے بٹن یعنی پوتام لگانے کا مرد کے لئے جواز

(۱) ج ۶/ ۳۵۲، ایچ ایم سعید: مرتب (۲) ص: ۳۵۴، ایچ ایم سعید: مرتب (۳ و ۴) ج ۶/ ۳۵۵ مرتب۔

معلوم ہوتا ہے لیکن دلائل جواز کی صراحت نہیں ہے اس واسطے اس کا بیان دلیل سے مطلوب ہے۔

الجواب

وفی الدر المختار مع الشامی (ج ۵/۳۴۸) (۱) لا بأس باز الدیباج والذھب الخ۔

اس میں تصریح ہے جواز گھنڈی کی اور اس کی وجہ سوائے تابع ثوب ہونے کے اور کیا ہو سکتی ہے اور بٹن بھی تابع ثوب ہوتا ہے۔ پس گھنڈی کی طرح بٹن بھی جائز ہے لیکن اس کے بعد بعض روایات سے خود مؤلف صفائی معاملات کو اس میں تردد ہو گیا اور یہ احتمال غالب ہو گیا کہ ازار سے کلا بتون کی گھنڈیاں مراد ہیں کہ وہ تابع ثوب ہیں بخلاف بٹن کے کہ وہ منفصل اور مستقل ہیں۔ اشرف علی

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

۳۰ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

سونے کی انگشتری مردوں کے لئے حرام ہے سوال: ہمارے اس دیار میں سونے کی انگشتری کے استعمال کا زیادہ رواج ہے حتیٰ کہ مرد بھی زور شور سے پہنتے ہیں۔ عرصہ سے میں نے سنا ہے کہ سونے کی انگشتری کا پہننا مرد کے لئے حرام ہے۔ اب عرض خدمت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حلقہ انگشتری کو سونے سے بنوا دے اور نگینہ پتھر کا لگوائے تو درست ہے یا نہیں مع حوالہ کتب ارقام کریں۔

الجواب

سونے کی انگشتری میں پتھر کا نگینہ لگانے سے اس کا پہننا جائز نہیں ہو جاتا بلکہ حرام ہے۔

کما فی العالمگیریة (۶/۲۲۴) والتختم بالذھب حرام فی الصحیح کذا فی الوجیز للکردری وقال بعد اسطر والحلقة فی الخاتم ھی المعتبر لان قوام الخاتم بھا ولا معتبر بالفص حتی أنه

(۱) ج ۶/۳۵۵ - مرتب

یجوز ان یکون حجرا و غیرہ کذا فی السراج والوهاج۔

فقط، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ۸ جمادی الاولی ۴۴ھ

ظفر احمد عفی عنہ

بغرض شادی داڑھی منڈوانے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کی عمر اس وقت تخمیناً ۲۸-۲۹ سال ہے اور اب تک بباعث غربت و مفلسی اس کی شادی نہیں ہوئی اور وہ ایک باشرع آدمی ہے۔ فی الحال چند بہی خواہانِ برادری نے اس کی نسبت ایک جگہ ٹھہرائی ہے لیکن جو شخص اس کا بانی ہے وہ یہ کہتا ہے کہ زید کی داڑھی چونکہ موافق شرع شریف ہے لہٰذا لڑکی کے وارث اس کی موجودہ صورت کو دیکھ کر اپنی لڑکی نہیں بیاہ سکتے۔ اگر زید شادی کرنا چاہتا ہے تو وہ بالکل صفایا کرا دے اور بعد انجام شادی کے پھر وہ رکھ سکتا ہے کیا ایسا کرنا جائز ہے۔ مفصل جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المجوس اعفوا اللحی واحفوا الشوارب، اخرجہ احمد ومسلم کما فی النیل (ج ۱/ ۱۱۱)

ڈاڑھی کا مونڈنا حرام ہے اور کتر کر ایک قبضہ سے کم کرنا بھی حرام ہے۔ اس لئے زید کو اس فعل کی گنجائش نہیں۔ ہاں اگر ڈاڑھی ایک قبضہ سے زیادہ ہو تو اس کو ایک قبضہ کرے اور زیادہ کو کم کر دے اور قبضہ کے معنی کسی عالم سے زبانی معلوم کرے اگر اس طرح شادی ہو جائے تو کر لے ورنہ روزے بکثرت رکھا کرے اس سے ہیجان شہوت نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ، ۲۴ ربیع الاول ۴۶ھ

سیاہ خضاب لگانا جائز نہیں ہے

سوال: قابل گزارش یہ ہے کہ ایک عالم صاحب نے ایک حدیث لکھ کر روانہ فرمائی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت میں سے وہ لوگ ہوں گے جو سیاہ خضاب لگائیں گے اور ان کو جنت کی خوشبو

نصیب نہ ہوگی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاہ خضاب لگانا بالکل مطابق گناہ شرک ہے۔ کیونکہ جنّت مشرک کے لئے حرام ہے۔ اب رہا یہ کہ کتاب درمختار ص ۲۳۲ باب الخصاب میں صاف لکھا ہوا ہے کہ سیاہ خضاب زینت کے لئے لگانا جائز ہے۔ علاوہ اس کے بعض لوگوں کے ہاں مکروہ لکھا ہے اور بعض کے ہاں مطلق مکروہ نہیں۔ اکثر علماء سے سیاہ خضاب لگانے والے کی نسبت دریافت کیا وہ فرماتے ہیں کہ ایسی حدیث کوئی نظر سے نہیں گزری۔ اور اگر ہے بھی تو وہ ضعیف حدیث ہے اس لئے حضرت والا کے پاس یہ عریضہ روانہ کرکے جواب کا امیدوار ہوں سوال صرف سیاہ خضاب کے بارے میں ہے۔

الجواب

اخرج النسائی فی سننه (ص ۲۷۷ ج ۲)

اخبرنا عبد الرحمٰن بن عبد الله الحلبی عن عبد الله وهو ابن عمرو عن عبد الکریم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رفعه انهٗ قال قوم یخضبون بهذا السواد آخر الزمان کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اهـ و قد اخرج بعدهٗ حدیث ابی قحافه انه صلی الله علیه وسلم قال فیه غیروا هذا بشئ وجنبوه السواد رواه الجماعة الا البخاری والترمذی (نیل ج ۱ ص ۱۱۴) وهو حدیث صحیح۔

پس یہ حدیث تو صحیح ہے کہ سیاہ خضاب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ بعض لوگ آخر زمانہ میں سیاہ خضاب لگائیں گے ان کو جنت کی خوشبو نہ پہنچے گی اور فتویٰ اسی پر ہے کہ سیاہ خضاب جائز نہیں۔ مگر یہ کہ جہاد میں دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے لگانا جائز ہے۔

قال فی العالمگیریه اما الخضاب بالسواد فمن فعل ذالک من الغزاة لیکون رهیب فی عین العدو فهو محمود منهٗ اتفق علیه المشائخ ومن فعل ذالک لیزین نفسه للنساء ولیحبب نفسه الیهن مکروه (ای کراهة التحریم للاطلاق) وعلیه

عامۃ المشائخ (ج ۶/ ۲۳۸) اور امام ابو یوسفؒ سے اس میں جو رخصت مروی ہے. جیساکہ عالمگیری و شامی میں مذکور ہے۔ وہ روایت ضعیف ہے یا مؤدل ہے اس خاص صورت کے ساتھ جبکہ کسی کے بال بوجہ مرض قبل از وقت سپید ہو جائیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ ربیع الثانی ۶۴ھ

بنگالی عورتوں کے متعارف لباس کا حکم

سوال: چہ می فرمایند دریں مسئلہ کہ زنان ایں دیار مثل زنان ہندو ثیاب دہ گزی پوشند ایں ہمہ بدعت منکر و مشابہ بالکفر شود یا نہ و زنان گویند کہ لباس مسنون یعنی لنگی یا قمیص و ردا مایاں نمی توانیم پوشید از جہت کہ غیر استعمال تکلیف می شود پس زنان را برائے اختیار کردن لباس مسنون در شریعت زجر و جبر کردن جائز است یا نہ۔

الجواب

اگر لباس متعارف زنان تشبہ بالکفار دارد یا دراں ستر کافی نباشد جبر بر ترک آں لازم است ہے۔ واگر ازیں ہر دو مصون است جبر جائز نیست فانہ لا اکراہ فی المباحات۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

غرہ جمادی الثانیہ ۶۴ھ

سور کے بالوں کا برش استعمال کرنا جائز نہیں

سوال: ایک امر دریافت طلب ہے کہ قرآن شریف میں آیہ کریمہ "حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر الخ ہے جس کی تشریح آپ پر واضح ہے. میرے دانتوں میں کیڑا لگ گیا ہے جس کے علاج کے لئے ڈاکٹر لوگ برش کا استعمال تجویز کرتے ہیں مگر تمام برش سور کے بال سے جو کیمیاوی اجزاء سے صاف کئے جاتے ہیں بنے ہوئے ہیں یہ وضاحت فرمائیں کہ اس قسم کے برش کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟۔

الجواب

جب دانتوں کے برش کے متعلق یہ محقق ہے کہ وہ سور کے بالوں سے بنتا ہے

تو اس کا استعمال جائز نہیں۔ امرتسر میں ڈاکٹر عزیز احمد صاحب دندان ساز خاص طور پر جائز برش تیار کرتے ہیں ان سے منگوالئے جائیں۔ فقط

ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون ۲۰ شعبان ۱۳۴۶ھ

تذکرۃ الواعظین کے ایک مضمون کی تغلیط

سوال: ایک کتاب مسمی تذکرۃ الواعظین میں تحریر ہے کہ بروز شنبہ اور سہ شنبہ اور ناخن کٹوانے سے بیماری آتی ہے اور ان ایام میں کپڑا قطع کرنے سے اس کے استعمال تک مبتلاء رنج و مصیبت رہے گا۔ یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ مضمون غلط ہے اس پر ہرگز اعتقاد نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفی عنہ، ۲۶ شعبان ۱۳۴۶ھ

مصنوعی دانت لگانا جائز ہے

سوال: مصنوعی دانت لگانے ضرورت خور دونوش وحسن تلفظ اور تزئین کے لئے جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر جائز ہیں نخود کے دانہ کے برابر چیز منہ میں ہوتے ہوئے نماز نہ ہونے کا مسئلہ عام مشہور ہے۔ سو غرض یہ ہے کہ مصنوعی دانت لگانے کے بعد نماز پڑھنے سے نماز درست رہے گی یا فاسد؟

الجواب

مصنوعی دانت لگانا جائز ہے اور ان کو لگا کر نماز پڑھنا بھی جائز ہے اور نخود کے برابر کوئی چیز کھانے کی نگل جائے تو نماز نہیں ہوتی اور دانت کھانے کی چیز نہیں اور نہ اس کو نگلنے کے واسطے لگاتے ہیں اور کوئی چیز منہ میں رکھ کر نماز پڑھنا جب مکروہ ہے جبکہ اس کے منہ میں ہونے سے قرارت میں دشواری ہو اور مصنوعی دانت لگانے سے تو قرارت میں دشواری نہیں بلکہ سہولت ہوتی ہے۔

فقط واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر

ظفر احمد عفی عنہ

۱۱ رمضان ۱۳۴۶ھ

مصنوعی دانت بنوانا اور اس پر سونے کا خول چڑھانا

سوال: میرے دانت ہلنے لگے ہیں۔ ان کو اکھڑوا کر مصنوعی دانت لگوانے کا ارادہ ہے بعض ڈاکٹر مصنوعی دانتوں پر سونے کا خول چڑھا کر لگاتے ہیں اس سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ آدمی کے منہ میں بغیر کسی بندش اور کمانی کے دانت جم جاتے ہیں اور آخر تک لگے رہتے ہیں۔ مثل اصلی دانتوں کے اور کسی انگریزی دوا کے ذریعے لگائے جاتے ہیں۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا ایسے دانتوں کا لگوانا جائز ہے اگر سونے کا خول چڑھانے میں شرعاً کچھ خرابی نہ ہو۔ تو میں ایسے دانت بنواؤں ورنہ نہیں۔ آپ کی اجازت کا انتظار ہے۔

الجواب

فی الشامیة عن التاتارخانية وعلى هذا الاختلاف اذا جدع انفه او اذنه او سقط سنه فأراد أن يتخذ سنًّا آخر فعند الامام يتخذ ذلك من الفضة فقط وعند محمدؒ من الذهب ايضًا اھ وامام ابو يوسفؒ فقيل معه وقيل مع الامام (ج۵/۳۵۶)

سونے کا خول چڑھانا مختلف فیہ ہے۔ امام صاحب نے اس کو منع کیا ہے اور صاحبین سے گنجائش منقول ہے پس تقویٰ احتیاط میں ہے اور فتویٰ جواز پر ہے اور بہتر یہ ہے کہ پتھر کے دانت بنوا لئے جائیں یا ہلتے ہوئے دانتوں کو سونے کے تاروں سے مضبوط کر لیا جائے خول نہ چڑھایا جائے۔

تتمہ اور اگر سونے کا خول چڑھانے کے بعد دانت سہولت سے الگ ہو سکیں تو غسل کے وقت ان کو الگ کر کے کلی کرنا واجب ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ ر شوال ۴۶ھ

عورتوں کے لئے ان اشیاء کا استعمال کرنا کیسا ہے۔ گرگابی پہننا، واسکٹ پہننا، سلوکا پہننا وغیرہ الخ

سوال: عورتوں کے لئے اشیاء ذیل کا استعمال جن میں سے بعض کے استعمال میں تشبہ غیر قوم کا شبہ ہے اور بعض میں نئی روشنی کے اتباع کا ابہام ہوتا ہے (۱) پمپی پہننا (۲) گرگابی پہننا (۳) اونچی مانگ

کرنا (۴) ٹیڑھی مانگ کرنا (۵) کنگھا لگانا (۶) قمیص پہننا (۷) واسکٹ پہننا (۸) افشان چننا (۹) دوپٹہ چننا (۱۰) سر پر رومال باندھنا (۱۱) سلوکہ پہننا (۱۲) شلوار پہننا۔ (۱۳) ڈھیلے پائجامہ پہننا (۱۴) گپتی بنانا (۱۵) بیوہ کے لئے رنگا ہوا کپڑا پہننا، ایام عدّت میں تیل استعمال کرنا (۱۶) سر پر جوڑا باندھنا۔ (۱۷) چشمہ لگانا۔

الجواب

ایک سے پانچ تک جائز نہیں۔ للتشبہ بالکفار فی البعض وبالرجال فی البعض اور ۶، ۷ جائز ہے مع الکراھۃ التنزیھیۃ۔ یعنی اس کا ترک اولیٰ ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ ان استعمال مردوں کے ساتھ یا غیر اقوام کے ساتھ خاص نہیں نہ ان کا شعار قوی ہے اور ۸ سے ۱۰ تک جائز ہے کہ محض زینت ہے البتہ افشان چننے کی حالت میں نماز کا وقت آجائے تو اس کو اتار کر وضو کرنا واجب ہے اور ۱۱، ۱۲، ۱۳ اس مقام پر جائز ہے، جہاں یہ لباس مردوں کے ساتھ خاص نہ ہو جیسا کہ پنجاب میں اور جہاں مردوں کے ساتھ خاص ہو وہاں تشبہ بالرجال کی وجہ سے ممنوع ہوگا اور ۱۴ سمجھ میں نہیں آیا۔ ۱۵ کے متعلق یہ ہے کہ بیوہ کو عدّت کے بعد لباس زینت حرام نہیں۔ ہاں عدّت کے اندر ممنوع ہے اسی طرح عدّت کے اندر سر میں تیل ڈالنا حرام ہے اگر درد سر کی وجہ سے ڈالا جائے تو جو تیل خوشبو دار نہ ہو جائز ہے۔ ۱۶ جائز ہے اور ۱۷ ضرورت سے جائز ہے۔ بلا ضرورت کے ممنوع ہے کہ تشبہ بالرجال ہے چشمہ لگانا اس وقت تک مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ رشوال ۴۶ھ۔

بواسیر کے علاج کے لئے چاندی کے چھلے یا انگشتری پہننا

سوال: مرض بواسیر و دیگر امراض کا علاج جو چاندی وغیرہ کے چھلوں یا انگوٹھیوں سے کیا اور کرایا جاتا ہے درست ہے یا نہیں؟ مخفی مباد کہ چاندی ۶ ماشہ ہوتی ہے بلکہ اس سے زائد بھی چھلے پاؤں کے دونوں انگوٹھوں میں پہنے جاتے ہیں۔ انگوٹھی چاندی کی بھی ہوتی ہے اور دیگر دھاتوں کی بھی میرے ایک رشتے دار کے پیر

کے دونوں انگوٹھوں میں چھلّے ہیں ان کا بیان ہے چھلّے پہننے سے قبل ادویہ کا علاج کرایا گیا جس سے مرض میں کمی ہوجاتی۔ پھر چند دن بعد عود کرتا اور جب سے یہ چھلّے پہنے گئے ہیں مرض نہیں رہا اور نہ عود کیا۔

الجواب

بواسیر کا علاج انگوٹھی اور چھلّوں سے اس شرط سے جائز ہے کہ انگوٹھی اور چھلّے اس قدر سخت نہ ہوں کہ وضو اور غسل کے وقت پانی نہ پہنچ سکے بلکہ قدرے ڈھیلے ہوں کہ ہلانے سے ہل سکیں اور پانی کو اندر پہنچنے سے مانع نہ ہوں اگر پانی کو اندر پہنچنے سے مانع ہوں تو جائز نہیں اسی طرح اگر چھلّوں کے سوا کوئی دوسرا علاج اس کے مثل نافع ہو تب بھی یہ علاج جائز نہیں کیونکہ اس میں تشبہ بالنساء ہے جو بدون سخت حاجت کے جائز نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

عورتوں کے لئے سونے یا چاندی کی گھڑی کا استعمال

سوال ، عورتوں کو سونے کی گھڑی خواہ جیبی ہو یا دستی استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ نیز یہ کہ سونے چاندی کے تعویزات پہننا جائز ہے کہ نہیں ؟

الجواب

جائز نہیں۔ اصلہ ماذکرہ الفقہاء فی خاتم الذھب اذا کان فیہ المراٰۃ لایجوز للمرأۃ أن تری وجہہا فیہ لکون الذھب حل لہن للزینۃ لا لغیرھا من الاستعمالات فکذا الساعۃ من الذھب یجوز لبسہا للنساء علی الید للزینۃ ولکن لایجوز اورویتہا لمعرفۃ الوقت واما فی الجیب فلا یجوز اصلاً لعدم الزینۃ فیہ۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ جمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ

جس عبا پر زری کا کام کیا گیا ہو اس کے پہننے کا حکم

مولانا مرتضیٰ حسن صاحب ناظم تعلیمات دیوبند نے اپنا ایک عبا دکھلایا جس کی گردن اور پشت پر چار انگل سے بہت زیادہ زری کا سچا کام تھا مولانا نے اس کے اوپر سوت کے

دھاگے سے پھول بوٹے نکلوا کر زری کا کام مستور کر دیا تھا مگر اطمینان نہ ہوا اور تھانہ بھون میں حضرت حکیم الامت کو دکھلایا کہ اس ترکیب کے بعد اس کا لبس جائز ہو گیا یا نہیں ؟ اس کا جو جواب دیا گیا وہ حسب ذیل ہے۔

الجواب

آپ کے عبا کی بابت میں نے بہت غور کیا جو احقر سمجھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جواز کی گنجائش تو اس صورت میں بھی ہے کہ زری کے کام پر کوئی سوتی کپڑا اسی دیا جائے یا سوت کے دھاگے سے پھول بوٹے اس قدر نکالے جائیں کہ زری کا کام مستور ہو جائے اور کسی جگہ چار انگشت سے زیادہ مکشوف نہ رہے اس صورت میں زری کا کام بمنزلہ حشو کے ہو جائے گا مقصود نہ رہے گا کیونکہ مقصود ظہارۃ و بطانۃ ہے اور جو شئ ظہارۃ و بطانۃ کے درمیان ہے وہ مقصود نہیں ہے محض تابع و حشو ہے۔ ھذا ھو ماذکرہ الشامی ثم أمر بالتأمل فیہ مگر احوط وہی ہے جو زبانی عرض کی گئی تھی کہ زری کے کام کو کاٹ کر درمیان میں سوتی کپڑے سے فصل کر دیا جائے۔

قال فی الھندیۃ: عن فتاوی آھو سئل قاضی برھان الدین اگر عنق را چکن کردند با کشیدہ از ابریشم فلبسہ قال ینبغی إن لا یکرہ لأنہ صار مستھلکاً فیکون تبعاً و اشار شمس الائمۃ السرخسی انہ یکون تبعا اھ و ھذا ھو مؤید للجواز المذکور اولاً و فیہ ایضاً عن شرح القدوری عن ابی یوسف قال اکرہ ثوب القز یکون بین الفرو ع بین الظھارۃ کذا فی المحیط (ج ۶/۲۲۷) واللہ تعالیٰ اعلم۔ وھذا مؤید لما جعلتہ أحوط فقط۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۷ رجب ۱۳۴۸ھ

ع: الظاھر الخز فصحفہ الکاتب بالقز فان الخز الذی کان فی الزمن القدیم من دابۃ البحر کان جائزاً فان الحاصل أنہ کرہ جعل الخز ای الحریر بین الخز و الظھارۃ و ھذا ھو ما اجازہ الشامی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ منہ۔

عورتوں کے لئے بال کٹوانے کا حکم

سوال: اخبار مدینہ میں کسی کا فتویٰ شائع ہوا ہے جس میں مذکور ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن بھی اپنے سر کے بال کانوں تک کٹواتی تھیں ایک روایت ہے کہ وفرہ کرتی تھیں جس میں کانوں تک معلوم ہوتا ہے کیا یہ روایت موضوع ہے یا اس کے معنی مطلب کچھ اور ہیں۔ امید ہے کہ اس کی تشریح سے بھی مطلع فرمائیں گے۔

الجواب

اس میں کسی کو کلام نہیں کہ عورتیں بوقت ضرورت اپنے بالوں کو کتر کر کس قدر کم کر سکتی ہیں چنانچہ حج میں عورتوں کے لئے قصر بقدر انملہ جائز بلکہ تحلل کے لئے ضروری ہے۔ اور حضرات ازواج مطہرات کا فعل ضرورت ہی پر محمول ہے کیونکہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد زینت ترک کر دی تھی (کیونکہ وہ عمر بھر کے لئے عدّت ہی میں تھیں۔ ان کو حضورؐ کے بعد عمر بھر کسی سے بھی نکاح جائز نہ تھا تو وہ معتدہ کی طرح عمر بھر زینت ترک کئے رہتی تھیں ۱۲) اور ترک زینت کے ساتھ بالوں کی خدمت دشوار ہوتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے اس لئے وہ اپنے بالوں کو کچھ کم کر دیتی تھیں مگر پھر بھی ان کے بال مردوں کے برابر نہ ہوتے تھے بلکہ مردوں کے بالوں سے بڑے ہوتے تھے جس کی دلیل خود حدیث کا لفظ ہے کہ ان کے بال مثل وفرہ کے تھے۔ اور وفرہ وہ بال ہیں جو مونڈوں سے نیچے ہوں تو جو بال کم کرنے کے بعد مثل وفرہ کے ہوں وہ اس سے بھی زائد ہوں گے۔ پس ازواج مطہرات کے بال کمی کے بعد بھی مردوں کے بالوں سے ممتاز اور زیادہ تھے اور ان کے کم کرنے کا منشا بھی ضرورت اور ترکِ زینت تھی۔ پس اس سے اس فعل کے جواز پر استدلال کرنا جو بلا ضرورت ہے (کیونکہ ازواج مطہرات کے سوا کسی عورت کی عدت چار ماہ دس دن سے زیادہ نہیں) اور جس کا منشا تشبہ بنساء الکفار ہے اور جس میں تشبہ بالرجال بھی ہے اور ان دونوں پر سخت وعید وارد ہے کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۸ شوال ۴۷ھ

الدلیل علی الجواب

قال سفیان بن عیینہ کان نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی معنی المعتدات وللمعتدۃ اسکنی فجعل لھن البیوت ماعش ولا یمکن رقابھا اھ ذکرالسیوطی فی الخصائص لہٗ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکن وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع لنسائہ ھذہ الحجہ ثم ظھور الحصر (ج ۲/۲۵۱) وقال النووی الوفرہ اشبع واکثر من اللمّہ واللمّۃ مایلم بالمنکبین من الشعر قالہ الاصمعی وقال العیاض رحمہ اللہ ولعل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلن ھذا بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم لترکھن التزیّن واستغنائھن من تطویل الشعر وتخفیفاً لمؤنۃ رؤسھن إلیٰ ان قال وھو متعین ولا یظن بھن فعلہٗ فی حیاتہٖ صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۱/۱۴۸) فی شرح حدیث ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن قال دخلت علی عائشۃ انا واخوھا من الرضاعۃ فسألتہٗ عن غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہٖ وقال ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأخذ من شعورھن حتیٰ تکون کالوفرۃ ۔ اھ ۔

پس اس حدیث سے اگر استدلال ہوسکتا ہے تو صرف اس پر استدلال ہوسکتا ہے کہ بیوہ عورت کو جائز ہے کہ اپنے سر کے بال زیادہ لمبے نہ کرے بلکہ وفرہ کے قریب کردے اور وفرہ کے جو معنی ہم نے بیان کئے ہیں نوویؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور گو اس کے معنی میں اور بھی اقوال ہیں مگر جب احتمال پیدا ہوگیا تو اس کے خلاف پر استدلال نہیں ہوسکتا إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، اور نوویؒ کے قول، ولا یظن بھن فعلھن فی حیاتہٖ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوا کہ شوہر کی زندگی میں عورت کو اپنے سر کے بال کم کرنا جائز نہیں ورنہ اس ظن کی نفی متعین نہ ہوگی۔ رہا یہ کہ ازواج مطہرات نے عدّت کی وجہ سے ایسا کیا اور ان پر ترک زینت عمر بھر واجب تھی یا نہ تھیؑ دونوں احتمال ہیں مگر یہ متعین ہے کہ ان کا یہ فعل تو بوجہ ترکِ زینت

عہ قلت یرجح عدم وجوب ترک الزینۃ علیھن (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہی کے تھا اور ابن عیینہ کا ازواج کو بمنزلۃ المعتدۃ فرمانا احتمال اوّل کو مرجح ہے اور ترک زینت اسی عورت کو جائز ہے جس کے شوہر نہ ہو۔ شوہر والی کو جائز نہیں۔ پس اس سے مطلقاً قصر شعور کے جواز پر استدلال بہر حال باطل ہے۔ غایت ما فی الباب بیوگان کے لئے قصر شعور کی اجازت پر استدلال ہو سکتا ہے مگر یہ استدلال بھی مجتہد ہی کر سکتا ہے۔ غیر مجتہد نہیں کر سکتا کیونکہ غیر مجتہد کو قرآن و حدیث سے استنباط کا حق نہیں۔ وھو ظاہر۔ اور مجتہدین سے کہیں ثابت نہیں کہ انہوں نے شوہر والی عورت یا بیوہ کے لئے بلا ضرورت مرض و وجع و جع قصر شعر کی اجازت دی ہو بلکہ فقہاء نے عورتوں کو حلق و قصر راس سے مطلقاً منع فرمایا ہے (ملاحظہ ہو اشباہ احکام الانثیٰ) اور نووی کا اس حدیث کے تحت میں و فیہ جواز تخفیف الشعر للنساء فرمانا حجت نہیں کیونکہ وہ خود مقلد ہیں اور کسی مجتہد کی طرف اس قول کو منسوب نہیں کیا دوسرے ازواج مطہرات کے اوپر دوسری بیوہ عورتوں کو قیاس کرنا صحیح نہیں (کیونکہ ازواج مطہرات کو دوسرے شخص سے نکاح حرام تھا اور دوسری بیوہ عورتوں کو حرام نہیں۔ تیسرے تخفیف کے مراتب مختلف ہیں، مطلق تخفیف کے جواز سے تخفیف متکلم فیہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ما فی الصحیحین عن زینب بنت ام سلمۃ دخلت علی ام حبیبۃ حین توفی ابوھا ابو سفیان فدعت بطیب فیہ اصفرۃ خلوق او غیرہ فدھنت منہ جاریۃ ثم مسّت بعارضیھا ثم قالت واللہ مالی بالطّیب من حاجۃ الحدیث (نیل ص ۲۴۵ ج ۲) قلت لیس فیہ الّا مسّ الطیب فی الجملۃ لا ستعمالھا ومثل ھذا القدر الیسیر لا تمنع المعتدۃ عنہ التطیب واستعمال الطیب ولیس ذالک منہ فی شیٔ ولئن سلّمھا فانّما فعلت ذالک لضرورۃ شرعیۃ وھو أنھا الاحداد علی الأب شیٔ یدل علی ترک الاحداد وقولھا وقولھا واللہ مالی بالطیب من حاجۃ یحتمل أن یکون اشارۃ إلی کونھا معتدّۃ بعدۃ وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ فقط: ظفر۔

یہ جواب تو اس صورت میں ہے جبکہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات اپنے بال کتر کر کم کرتی تھیں مگر ہم کو اس حدیث سے اس مفہوم کو ثابت ہونا ہی مسلم نہیں کیونکہ اس کے راوی ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن تمام ازواج مطہرات کے محرم نہیں تو انہوں نے تمام ازواج مطہرات کا یہ فعل خود تو دیکھا نہیں۔ کسی سے سنا ہوگا اور وہ واسطہ مجہول ہے۔ لہٰذا حدیث حجت نہیں۔ رہا یہ کہ حضرت عائشہ کا فعل تو وہ دیکھ سکتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اس کی بھی تصریح نہیں کہ انہوں نے حضرت عائشہ کا قصر شعر خود دیکھا اور چونکہ روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سر کے بال بیماری کے سبب کم ہو گئے تھے اس لئے یہ احتمال غالب ہے کہ ابو سلمہ نے ان کے بال عام عورتوں سے کم دیکھ کر اپنے گمان سے یہ سمجھ لیا ہو کہ حضرت عائشہ بال کترتی ہیں اور بیماری سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بال کم ہو جانا شیخین کی روایت میں مصرح ہے۔ قالت .

(کذا فی جمع الفوائد ص ۲۱۲ ج ۱)

اور ظاہر یہ ہے کہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد سب نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ ہی مراد ہیں۔ تعظیماً واحد کو صیغہ جمع سے تعبیر کر دیا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۱ شوال ۴۸ھ

عورتوں کے لئے پیتل دھات وغیرہ کی انگشتری اور بالوں میں مخصوص قسم کے دھاگے کا جوڑا لگانے کا حکم

سوال: دو مسئلے دریافت طلب ہیں۔

(۱) عورتوں کو موباف یعنی قند کا سرخ پارچہ جس میں سر کے بال چوٹی کے نیچے لپیٹ کر دوہرا بل کر کے نیچے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ نیز چوٹی جو سوتی تین دھاگوں سبز، سرخ سیاہ رنگین بنی ہوئی بازاروں میں بکتی ہیں اور نیچے چوٹی میں شامل کر کے چوٹی کی طرح تہرے بل سے ٹب کر نیچے چھوڑ دی جاتی ہے جائز الاستعمال ہے یا نا جائز کہ مستو صلات میں داخل ہے۔ یہ بال نہیں ہوتے اور نہ سر پہ بندش نیچے کے بالوں میں جوڑ لگایا جاتا ہے۔ مگر بال اور دھاگا جدا جدا نظر آتا رہتا ہے۔

۲۔ انگشتری پیتل یا دھاگہ جدید جو میل قبول نہیں کرتا۔ پہننا مستورات کو جائز ہے یا

ناجائز۔ ولوحاتمًا من الحدید کا کیا مطلب جبکہ مرد کو سوائے نقرہ کے اور عورت کو سوائے ذہب وفضہ اور شے کی انگوٹھی حرام ہے نیز حرمت ہے یا کراہت۔

الجواب

(۱) قال فی العالمگیریۃ ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواءٌ کان بشعرھا أو شعر غیرھا ولا بأس للمرأۃ أن تجعل فی قرونھا وذوائبھا شیئًا من الوبر کذا فی قاضیخان (ج ۶/۲۳۸)

قلت فیجوز ان تجعل فی القرون خیوطا اولیٰ۔ اھ

(۲) فی العالمگیریۃ التختم بالحدید والصفر والنحاس والرصاص مکروہ للرجال والنساء وجمیعًا واما الشب ونحوہ فلا بأس بالتختم بہ کالعقیق کذا فی العینی ھو الصحیح کذا فی جواھر الاخلاطی التختم بالعظم جائز کذا فی الغرائب ولا بأس بان یتخذ خاتم حدید قدلوی علیہ فضۃ (اوذھب) حتی لایری کذا فی المحیط (ج ۶/۲۲۴)

قلت: والکراھۃ اذا اطلقت یراد بھا کراھۃ التحریم وبالجملۃ فلا یجوز التختم بشئ من المعادن للرجال الا بالفضّہ وللنساء بھا وبالذھب واما غیر المعادن من الحجریات والعظم فیجوز التختم بھا للنساء والمعدن الحدید مالظاھر من الاطلاق کراھۃ التختم بہ واما بالنظر الی العلّۃ وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن لبس خاتما من شبہ (ای صفر وھو ضرب من النحاس یشبہ الذھب) مالی أجد علیک ریح الأصنام ولمن لبس خاتما من حدید مالی أری علیک حلیۃ اھل النار۔ رواہ ابوداود وسکت عنہ (ج ۲/۲۲۹)

ولا بأس بالتختم بما لیس من ھذین النوعین والنحاس والصفر نوع واحد وکذا الحدید والرصاص

واَمّا المعدن الحديد فلعله غير هذه الانواع. والله تعالیٰ اعلم. والأحوط الترك واَمّا قوله صلی اللہ علیه وسلم التمس ولو خاتما من حديد فلا يدل على جواز اللبس وانّما يدلّ على جواز اعطائه للمرأة في مهرها لتنتفع به بيعا ونحوه وقد حمله علمائنا الحنفية على المبالغة في الالتماس فان المهر عندهم لا يكون اقل من دينار فمعناه التمس ولو شيئا قليلا حتى تعجله في مهرها. والله تعالى اعلم

حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون ۶ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

ترکی ٹوپی کا استعمال کیسا ہے؟

سوال: ترکی ٹوپی کے استعمال کا کیا حکم ہے اور اس کے پہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب

ترکی ٹوپی کا استعمال عام مسلمانوں کو جائز ہے مگر خواص علماء و صلحاء کو نہ پہننا چاہیئے کیونکہ ہنوز اس کا رواج صلحاء و علماء میں نہیں ہوا البتہ جس جگہ خواص میں بھی اس کا رواج ہوگیا ہو وہاں سب کو جائز ہے اور پہننا اگر ریشم کا ہو تو حرام ہے اگر ریشم کا نہ ہو تو جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفی عنہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۶ھ

مردوں کو کون کون سے رنگ کے کپڑے پہننا منع ہے۔

سوال: کون کون سے سرخ و زرد رنگ کے کپڑے مردوں کو پہننا منع ہیں ایک تو وہ رنگ ہیں جو ولایت سے سفوف کی شکل میں آتے ہیں۔ دوسرے خود ولایت ہی سے رنگین کپڑے پکے یا کچے رنگ کے آتے ہیں، پھر ممانعت کس قسم کی ہے یعنی تنزیہی ہے کہ تحریمی حدیث سے سرخ و زرد کپڑے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

الجواب

سرخ رنگ صرف معصفر مردوں کو حرام ہے یعنی کسم کا رنگ ہو، اور

زرد صرف مزعفر حرام ہے جو زعفران سے رنگا گیا ہو۔ اس کے سوا زرد سب بلاکراہت جائز ہے اور سرخ خالص بکراہت تنزیہی اور سرخ مختلط بلاکراہت جائز ہے۔ رہا ولایتی اور دیسی رنگوں کا فرق سو وہ صرف اسپرٹ کے شبہ کی وجہ سے ہے ورنہ دونوں مساوی ہیں۔ واللہ اعلم   ظفر احمد عفا عنہ ۶ رمضان ۱۳۴۸ھ

تتمہ

اس کے بعد سائل کا دوسرا خط آیا جو مع سوال وجواب مذکور ہے۔

سوال: آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر مزعفر کی نہی کے علاوہ یعنی لفظ اصفر سے کوئی روایت نظر سے گزری ہو تو مطلع کرو لہٰذا درج ذیل کرتا ہوں۔

عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عنده رجل به اثر صفرة قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكاد يواجه احدا بشئ يكرهه فلما قال للقوم لو قلتم له يدع هذه الصفرة اشمائل ترمذی باب ما جاء فی خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

الجواب

میرا مقصود یہ تھا کہ صفرہ مطلقہ سے نہی ہو اور اس حدیث میں تو یدع هذه الصفرة ہے جس سے صفرہ معینہ مفہوم ہوتا ہے جس کو احتمالاً بھی صفرہ خلوق یا زعفران کے ساتھ مقید کیا جا سکتا ہے اور حدیث انسؓ کے طرق جمع کرنے سے تو یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ مراد صفرت زعفران وخلوق ہے۔ قالہ الشارح الشمائل العلامہ الحنفی (ج ۲/۱۰۰)

اور ابوداؤد میں بھی ایک طریق حضرت انسؓ سے بلفظ تزعفر وارد ہوا ہے اور جس رجل مجہول کا واقعہ حضرت انسؓ نے بیان فرمایا ہے غالباً وہ حضرت عمار بن یاسر ہیں اور ان کا واقعہ ابوداؤد میں بلفظ خلوق وزعفران وارد ہے اور حمرت سے بعض احادیث میں مطلقاً کراہت وارد ہے۔ حتیٰ کہ حمرت صفرہ سے بھی ملاحظہ ہو۔ ابوداؤد جلد دوم کتاب اللباس والترجل واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رمضان ۵۴ھ

بہشتی زیور کے اس مسئلہ کی دلیل کہ آرسی کا زینت کے لئے پہننا درست ہے لیکن آرسی میں منہ دیکھنا حرام ہے

سوال: عرض ہے کہ بہشتی زیور صفحہ چونسٹھ تیسرا حصہ مضمون سونے چاندی کے برتنوں کے بیان میں جو آپ نے تحریر کیا ہے کہ آرسی کا زینت کے لئے پہننا درست ہے لیکن آرسی میں منہ دیکھنا حرام ہے اس کے واسطے کوئی مستدل عطا فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔

الجواب

فی الدر المختار۔ وحلیۃ مرآۃ وقال الشامی الذی فی المنح والھدایۃ وغیرھما۔ حلقہ بالقاف قال فی الکفایۃ المراد بھا التی تکون حوالی المرآۃ لانا نأخذہ المرآۃ بیدھا فانہ مکروہ اتفاقاً (ج ۵ ص ۲۳۳) ای استعمالھا دون لبسھا یدل علیہ کلامہ السابق فان الکلام فی الاستعمال والمراد بالکراھۃ کراھۃ التحریم للاطلاق۔

کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ۶ جمادی الاولیٰ ۵۵ھ

ظفر احمد عفی عنہ ۶ جمادی الاولیٰ ۵۵ھ

مردوں کے لئے ریشمی اور سرخ رنگ کا کپڑا پہننا اور اس میں نماز ادا کرنا

سوال: یہ مسئلہ دریافت طلب ہے کہ زرد کپڑا یا سرخ کپڑا یا ریشم کا کپڑا پہن کر آیا نماز ہوجاتی ہے یا نہیں اور اگر نیچے کپڑا سرخ ہو یعنی سوت کا اور اوپر ریشم ہو آیا یہ جائز ہے یا نہیں ایسا ہی سرخ کپڑے کے بابت عرض ہے مثلاً جیسے زرائی یا روئی کا کوٹ یا واسکٹ، روئی کی ہو نماز جائز ہوسکتی ہے یا کہ نہیں۔

الجواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ ریشم کا کپڑا مرد کو پہننا حرام ہے خواہ کسی کپڑے کے اوپر پہنا جاوے خواہ کسی کپڑے کے نیچے اور نماز پڑھنے کی حالت میں بھی حرام ہے اور پہن کر نماز پڑھیں تو نماز مکروہ ہوگئی۔ اور سرخ رنگ مردوں کے لئے بلاکراہت جائز نہیں ہے اگر کسم سے رنگا ہوا ہے تو حرام ہے اور اگر علاوہ کسم کے کسی اور چیز

سے سرخ رنگا ہے تو مکروہ تنزیہی ہے۔ کما حققہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ج ۲/ ۳۲۳) اور اس میں بھی ریشمی کپڑے کی طرح بہرحال بدرجہ مذکورہ ممانعت ہے خواہ نماز پڑھنے میں پہنا جائے خواہ نماز سے خارج میں پہنا جائے البتہ اگر کسی کپڑے میں سرخ دھاری ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں اور زرد رنگ بھی مکروہ ہے جبکہ زعفران یا اس سے رنگا ہو اور اگر ان دو کے سوا کسی چیز سے رنگا ہو تو وہ جائز معلوم ہوتا ہے اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا۔ ۱۲ منہ۔ واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ

۱۴ جمادی الثانیہ ۵۵ھ

مصنوعی دانت بنوانا اور ان پر سونے کا خول چڑھانے کا حکم

سوال: میں نے سامنے کے اوپر کے چار دانت ڈاکٹر کے مشورے سے مرض پایریہ کے احتمال سے نکلوا دیئے اور مصنوعی دانت تیار کرائے گئے ہیں ان دانتوں کی پشت پر سونے کی پیٹی لگائی گئی ہے اور ان کے بازوؤں کے دو دانتوں پر (یعنی کو چلیوں پر) سونے کا خول چڑھا گیا ہے جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ سامنے کے چاروں دانتوں کی گرفت رہے ایک دوست سے معلوم ہوا کہ اس قسم کے مصنوعی دانتوں کا استعمال ناجائز ہے اور چونکہ دو دانتوں پر خول چڑھا ہوا ہے اس لئے وضو اور غسل بھی نہیں ہو سکتا۔ براہ کرم اطلاع بخشی جائے کہ کیا یہ صحیح ہے۔ اگرچہ دانتوں کی تیاری میں میرے ایک سو بیس روپے صرف ہوئے ہیں اور ضرورتاً و دواءً دانتوں کو نکلوا کر مصنوعی دانت تیار کئے گئے ہیں مگر ناجائز ہونے کی صورت میں ان کو نکلوا دوں گا۔ بحالت موجودہ مصنوعی دانت بعینہ دانتوں کے ساتھ پختہ طور سے باندھ دیئے گئے ہیں اور وہ معمولی دانتوں کی طرح نہ تو نکل سکتے ہیں اور نہ ان کو نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان کے ناجائز ہونے کی صورت میں ان کو دندان ساز سے نکلوا کر معمولی چوکڑا ربر کے پشتہ کا تیار کرا لوں گا مگر ایسا چوکڑا نہ تو کسی کام کا ہوتا ہے اور نہ اس سے راحت ملتی ہے۔ پہلے میں نے ایسا ہی چوکڑا تیار کرایا تھا جو ہر وقت آسانی کے ساتھ علیحدہ ہو سکتا تھا مگر اس سے مطلق راحت نہیں ملتی تھی اور لگانے کے بعد سخت بے چینی رہتی تھی اور اس سے چوسنے تک کا

کام بھی نہیں لیا جا سکتا تھا اور بات کرتے وقت ان میں حرکت ہوتی تھی اس لئے حسب تفصیل صدر سونے کے پشتہ کا دوسرا جوکڑا تیار کرایا گیا۔

الجواب

دانتوں پر سونے کا خول چڑھا جائز ہے۔

قال فی الھندیة عن الجامع الصغیر ولا یشدّ الاسنان بالذهب و یشدّها بالفضّه و ھذا قول ابی حنیفة وقال محمد یشدّها بالذهب ایضًا وذکر الحاکم فی المنتقی لو خاف سقوط السنّ فشدّها بالذهب او بالفضّه لم یکن بأسًا عند أبی حنیفة وأبی یوسف وفیه ایضًا قطعت انمله یجوز أن یتخذها من ذهب أو فضّة بخلاف ما لو قطعت یده او اصبعه کذا فی التمرشاشی اھ (ج۶/ ۲۲۵)

وفیه دلالة علی اتخاذ العضو الصغیر من الذهب أو الفضّة دون العضو الکبیر لا سیما إذا کان غیر الذهب ینتن فی الفم ولا ینتن الذهب فلا بأس باتخاذ السنّ منهٗ۔ واللہ اعلم۔

وفی رد المحتار عن التاتارخانیة. وعلیٰ ھذا الاختلاف اذا جدع انفهٗ او أذنهٗ أو سقط سنهٗ فأراد ان یتخذ سنًا آخر فعند الامام یتخذ ذالك من الفضة وعند محمدؒ من الذھب ایضًا وذکر فیه مساعدة الاتفاق لمحمدؒ واستدل لثبوت جواز الأنف من الذهب بحدیث عرفجة لعلّة إنتان غیره۔ قال ولا نسلّم انها ترتفع فی السّن بالفضّة لأنها تنتن ایضًا ر ص۳۵۶ ج۵)

رہا وضو اور غسل کا حکم تو اگر ان دانتوں کے نکالنے میں دقت ہوتی ہو تو غسل و وضو کے وقت ان کے نکالنا ضروری نہیں۔

قال فی الدّر: و یجب أی لغرض غسل ما یمکن من البدن بلا حرج لا غسل ما فیه حرج کعین وثقب انضمّ ولا داخل قلفه

بل بندب وهو الأصح وفی المسعودی ان امکن فتح القلفة بلا مشقة یجب والّا لا (ج ۱/ ۱۵۸)

ہاں وقت نہ ہوتی ہو تو ان کا نکالنا ضروری ہوگا اور وقت ہونے نہ ہونے کو مبتلیٰ بہ خود سمجھ سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون ۲۷ محرم ۴۹ھ

دانتوں پر سونے کا خول

سوال: دانتوں پر سونے کا خول چڑھا کیسا ہے اور خول چڑھانا کیسا ہے؟ پائیدار اور مستحکم اس قدر ہو کہ بغیر خاص اہتمام کے علیحدہ نہ کیا جا سکے تو کیا حکم ہے۔

الجواب

امام محمدؒ کے قول پر گنجائش ہے۔ امام صاحبؒ کے قول میں گنجائش نہیں۔ اور اگر خول سہولت سے اتر سکے تو غسلِ جنابت کے وقت اس کو اتار کر کلی کرنا ضروری ہے وقت ہو تو اتارنے کی ضرورت نہیں۔

فی الھندیة فی السّن المجوّف الّذی تبقی فیه طعام ثمّ غسله علی الأصح ولدّرن الباس فی الانف یمنع تمام الغسل إلی أن قال: وقیل کل ذالك یجزیهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع کذا فی الظهیریة ج ۱/ ۹۔ وفیه ایضًا اذا تحرکت الاسنان وخیف سقوطها۔ فأراد صاحبهاات یشدّها۔ شدّها بالفضّة لا بالذهب وهذا قول أبی حنیفة وقال محمدؒ یشدّها بالذهب ایضًا (ج ۶/ ۲۲۴) والله أعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

۲۰ شعبان ۵۵ھ

باب اللعب والغناء والتصاویر

غیر ذی روح کی تصویر کا حکم

سوال: مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی رسالہ القاسم میں تحریر فرماتے ہیں کہ جن اشیاء غیر ذی روح کی پرستش ہوتی ہے جیسے چاند وغیرہ ان کی تصاویر کھینچنی ناجائز ہے اگر کوئی جزئیہ حضور والا کی نظر سے گزرا ہو تو مع حوالہ کتاب ارقام فرمائیں۔

الجواب

غیر ذی روح کی تصویر کھینچنی مطلقاً جائز ہے خواہ اس کی عبادت کفار کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں۔

قال فی الدر: أو لغیر ذی روح لا یکرہ لأنھا لا تعبد ای ھذہ المذکورات فحینئذٍ فلا یحصل التشبہ فان قیل عبد الشمس و القمر والکواکب والشجرۃ الخضراء قلنا عبد عینہ لا تمثالہ (ج ۱/۶۷۸)

لیکن اس دلیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ کی تصویر اس لئے جائز ہے کہ ان کی ذات کی عبادت کی جاتی ہے۔ تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی۔ اس لئے لازم آتا ہے کہ اگر کسی غیر ذی روح کی عبادت کی جاتی ہو تو اس کا بنانا جائز نہیں نہ گھر میں رکھنا۔ چنانچہ صلیب کے بارہ میں یہ حکم مصرح ہے[1]۔

قال فی الدر: ولبس ثوب فی تماثیل ذی روح اھ

قال الشامی اقول والظاھر أنہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لان فیہ تشبھا بالنصاری الخ صـ۶۷۷ ج ۱۔

واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۶ محرم سنہ ۴۷ھ

---

[1] جواب تشنہ معلوم ہوتا ہے۔ اصل قدیم رجسٹر میں اتنا ہی جواب منقول ہے۔ واللہ اعلم۔ مرتب

گیند بلّا اور کبڈی کھیلنے کا حکم

سوال: زید کہتا ہے کہ کبڈی، گلی ڈنڈا یا گیند بلّا وغیرہ سراسر حرام ہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ محض لہو و لعب ہیں اور خالد کہتا ہے کہ ان کے کھیلنے میں کوئی حرج نہیں تو کیا یہ سب لہو و لعب میں داخل ہیں یا نہیں۔ ان کا کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

کبڈی اور گیند بلّا وغیرہ سے کھیلنا اگر محض کھیل اور لہو و لعب کی نیّت سے ہو تو ناجائز ہے اور اگر قوت و شجاعت بڑھانے کی نیت سے ہو تو جائز ہے۔

قال فی الدّر: والمصارعة لیست ببدعة الا للتلهی فتکرہ برجندی واما السباق بلا جعل فیحل فی کل شیء کما یأتی۔

(ج ۵/۳۹۸) (۱)

وفی رد المحتار: اقول قدمنا عن القہستانی جواز اللعب بالصولجان وهو الکرّة للفروسیة وفی جواز المسابقة بالطیر عندنا نظر وکذا فی جواز معرفة ما فی الید واللعب بالخاتم فانه لهو مجرد واما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر کلامهم الجواز ورمی البندق والحجر کالرمی بالسهم واما اشالة الحجر بالید وما بعده فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوی علی الشجاعة لا بأس به۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۷ شوال سنہ ۱۳۵۳ھ

ورزش کی نیت سے فٹبال کھیلنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ نصاریٰ لوگ جو چینڈول اور فٹ بال کھیلتے ہیں اسی طرح ہندو مسلمانوں کا مل کر یہ کھیل کھیلنا جائز ہے یا نہیں اور اس میں نماز کا اور اس کے وقت کا خیال تک نہیں کرتے بلکہ نماز فوت بھی ہو جاتی ہے

(۱) شامیہ مع الدّر (ج ۶/۴۰۳) ایچ ایم سعید۔ مرتب۔

الجواب

یہ کام نصاریٰ کے قومی شعار یا مذہبی رسوم نہیں ہیں اس لئے اگر ورزش کی مصلحت سے کھیلا جائے تو مضائقہ نہیں اگر نصاریٰ کے ساتھ تشبّہ کی نیّت ہو تو مکروہ ہوگا اور نماز کے فوت کرنے کا گناہ تو ہر ورزش میں ہے خواہ یہ ہو یا کوئی اور لہٰذا ایسا مشغول ہوکر کھیلنا کہ نماز کا بھی خیال نہ رہے ہر حال میں ناجائز ہے واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۵ شعبان ۱۳۴۲ھ

سوال: گورنمنٹ برطانیہ کا قانون ہے کہ سفر کے واسطے بضرورت شدیدہ نصف بدن کی تصویر کھینچوانی جائز ہے۔ ہر وہ شخص جو افریقہ جانا چاہے اپنی پوری تصویر کھینچوا کر پاسپورٹ یعنی پروانہ راہداری حاصل کرے بغیر اپنا فوٹو دیئے ہوئے جانے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ حضور والا ارشاد شریعت تحریر فرمائیں کہ فوٹو دینا کیسا ہے اور اگر آدھی تصویر کھینچوائی جائے تو کیا حکم ہے۔

الجواب

قال ابن حجر فی الصورة فاما لو کانت ممتهنة او غیر ممتهنة لکنها غیرت عن هیئتها اما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع (۳۲۹)

وفی الشامیة: والتمثال خاص بمثال ذی روح ویأتی ان غیر ذی الروح لا یکره قال القهستانی وفیه اشعار بانه لا تکره صورة الرأس وفیه خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحیط۔ (ج ۱/ ۶۷۷)

وفی الدر: او کانت صغیرة لا تتبین او مقطوعة الرأس او الوجه أو ممحوة عضو لا تعیش بدونه اھ (ج ۱/ ۶۷۸)

قال الشامی قوله: او ممحوة عضو الخ تعمیم بعد تخصیص۔ وهل مثل ذالک مالو کانت مثقوبة البطن مثلاً والظاهر أنه لو کان الثقب کبیرا یظهر به نقصها فنعم اھ (ج ۱/ ۶۷۸)

عبارت اولیٰ و ثانیہ و ثالثہ سے صورت مقطوعۃ النصف کا اقتناء یعنی گھر میں رکھنا جائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ بدون بطن کے تعیش نہیں ہو سکتا اور مقطوعۃ النصف میں بطن کی تصویر نہیں ہوتی اور جزئیہ ثانیہ سے صورۃ رأس مجرد کے اتحاذ یعنی صنعت کا مختلف فیہ ہونا مستفاد ہوتا ہے اور گو ہمارے نزدیک صورۃ راس بنانے میں راجح یہ ہے کہ جائز نہیں۔ کیونکہ تصویر میں اصل رأس ہی ہے لیکن ضرورت شدیدہ میں ضعیف قول پر بھی فتویٰ دینے کی گنجائش ہے پس جو تاجر افریقہ جانے میں مضطر ہو نہ جانے میں اس قدر ضرر عظیم ہو جس کا تحمل طاقت سے باہر ہو اس کو اپنی نصف تصویر اتروا کر دے دینا جائز ہے مگر بار بار اتروانا جائز نہیں بلکہ جب سخت ضرورت سفر کی ہو۔ بدون جانے کے چارہ نہ ہو اس وقت گنجائش ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۰ صفر ۴۵ھ

گھوڑ دوڑ اور اس پر انعام لینے کی ایک صورت کا حکم

سوال: گھوڑوں کو ضد سے دوڑنا اور جیت جانے پر انعام کا روپیہ لینا شرعاً جائز ہے یا کہ نہیں۔ یہ انعام کا روپیہ ان لوگوں سے بطور ٹکٹ داخلہ وصول کیا جاتا ہے جو گھڑ دوڑ کو دیکھنے آتے ہیں اور کچھ روپیہ گورنمنٹ خود اچھے گھوڑوں کی نسل بڑھانے اور پالنے کے لئے اور رعایا کو ترغیب دلانے کے لئے دیتی ہے۔

الجواب

انعام کی جو صورت سوال میں درج ہے جائز ہے۔ گھوڑ دوڑ کا انعام وہ ناجائز ہے جس میں دونوں طرف سے شرط ہو کہ ایک جیتے تو دوسرا اس کو اتنا دے اور دوسرا جیتے تو یہ اس کو اتنا دے اور اگر انعام دینے والا تیسرا ہو تو یہ صورت جائز ہے رہا یہ کہ انعام کا روپیہ تماشہ بینوں سے بطور ٹکٹ داخلہ لیتے ہیں تو اگر یہ ٹکٹ داخلہ کی رقم گورنمنٹ لیتی ہے اور وہ زمین جس میں گھوڑ دوڑ ہوتی ہے گورنمنٹ کی ملک ہے یا اس نے کرائے پر لے رکھی ہے تو اس رقم سے انعام لینا حلال ہے اور اگر ٹکٹ داخلہ کی رقم کوئی دوسرا لیتا ہے تو سوال

دوبارہ کیا جائے اور یہ بتلایا جائے کہ یہ رقم لینے والا کافر ہے یا مسلم اور زمین اس کی ملک ہے یا اجارہ میں اس نے لے رکھی ہے یا نہیں اور جو رقم گورنمنٹ بطور خود انعام میں دے ٹکٹ داخلہ کی رقم سے علاوہ اس کا لینا مباح ہے۔

واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

ورزش کی نیت سے فٹبال کھیلنے کا حکم

سوال: مسئلہ یہ ہے کہ اکثر طلباء بنیت صحت ابدان فٹ بال کھیلتے ہیں بعض مدرسین بھی اس نیت سے کھیلنے کو جائز بتلاتے ہیں۔ کیا فقہاء کرام نے جو کل لہو حرام کو عام بتلایا ہے اس سے عموم کا ابطال لازم آتا ہے۔

الجواب

کلّ لھو حرامٌ کے معنی یہ ہیں کہ جو لہو کے لئے موضوع ہو اور اس میں کوئی نفع بجز لہو کے نہ ہو اور اگر علاوہ لہو کے اس میں کوئی نفع شرعی بھی ہو تو قصد لہو سے حرام ہے اور قصد نفع سے حرام نہیں۔ کما دلّ علیہ کلام الھندیۃ قال فی العالمگیریۃ: المصارعۃ ھی بدعۃ وھل یترخّص للشبان قالٌ لیست ببدعۃ وقد جاء الاثر فیھا الّا ان ینظر ان اراد بہ التلھی، یکرہ لہٗ ذالک ویمنع عنہ وان اراد تحصیل القوّۃ لیقدر علی مقاتلۃ الکفرۃ فإنہٗ یجوز ویثاب علیہ کذا فی جواھر الفتاوی قال القاضی الامام ملک الملوک اللعب الذی یلعب الشبان ایّام الصیف بالبطیخ بان یضرب بعضھم بعضًا مباح غیر مستنکر کذا فی جواھر الفتاوی الباب السادس (۱) (ج ۶/۴/۲۳۴)

قوت اور حفظِ صحت کے لئے جو کھیل کھیلا جائے وہ مباح ہے ہاں لہو

(۱) ہندیۃ: (ج ۵/۳۵۲) مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔ مرتب

لعب کی نیت سے کھیلا جائے تو مکروہ ہے۔ پس فٹ بال بھی حفظ صحت کے لئے مباح ہوتا مگر اس میں تشبہ بلعب الکفار کا شائبہ ہے۔ گو عادات کفار میں قصد تشبہ سے کراہت ہوتی ہے مگر بلا قصد بھی کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں۔ جبکہ اس سے احتراز متعذر نہیں۔ پس طلبا کو جو علم دین کے حامل ہیں ایسا کھیل مناسب نہیں حفظ صحت کے لئے دیسی کھیل بھی بہت ہیں۔ ان میں سے کسی کو اختیار کریں۔ فقط واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۱ جمادی الثانیہ ۴۵ھ

یہ حکم تو اس عمل کا فی نفسہ ہے مگر اہل علم کا اس میں مشتغل ہونا جن مفاسد کو مشتمل ہے۔ ان پر نظر کر کے اہل علم کے لئے اس فعل میں شدید ممانعت ہو گی۔ کیا اور طریق ورزش کے نہیں رہے جو اس کی طرف اضطرار ہو۔

اشرف علی

جاندار کی تصویر بطور مارکہ استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں

سوال: اب سے تقریباً ساٹھ ستر سال پہلے براہ راست دیسی تاجروں کا تعلق ولایت یعنی یورپ سے بالکل نہ تھا بلکہ جو اہل یورپ کی کمپنیاں ہندوستان میں تھیں دیسی تاجر انہی سے مال خرید کر تجارت کیا کرتے تھے جس میں دیسیوں کو بہت کم برائے نام نفع حاصل ہوتا تھا کیونکہ وہ کمپنیاں اپنی حسب منشا ڈیوڑھی دونی قیمتیں وصول کیا کرتی تھیں یورپین کمپنیاں جو مال ولایت سے منگاتی تھیں اس مال پر خاص اپنا مارکہ لگایا کرتی تھیں جیسے کپڑے کے تھانوں میں تصویریں یا پھول وغیرہ خاص علامت کے طور پر ہوا کرتے ہیں۔ اسی مارکہ کی بنا پر اکثر اقسام مال کی شہرت ہو جاتی ہے جیسے کپڑے کے تھانوں میں نٹ مارکہ یا قینچی مارکہ وغیرہ اس کے بعد بڑے بڑے دیسی تاجروں نے بھی براہ راست ولایت کی ملوں اور کارخانوں سے مال منگوانا شروع کر دیا اور اپنے اپنے مارکے ڈلوانا شروع کر دیئے۔ بغیر اس کے دشواری تھی جاندار یا بے جان کسی کی خصوصیت کا خیال نہ تھا۔ جس کو جس مارکے میں عوام کے متوجہ ہونے کا غالب گمان ہوا وہی مارکہ اس نے اختیار کر لیا اور وہ رجسٹرڈ ہو گیا۔ پس ارشاد فرمائیں کہ ایسی حالت میں جاندار مارکوں

کو رہنے دینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

جاندار مارکوں کے بنوانے میں کوئی گنجائش نہیں اگر اس کے ترک سے نقصان عظیم ہوتا ہو جس کے تحمل کی ہمت نہ ہوتی ہو تو استغفار اور توبہ کرتے رہیں اور اپنے کو گنہگار سمجھتے رہیں۔

قال فی الشامیة: وظاهر کلام النووی فی شرح مسلم الاجماع علی تحریم تصویر الحیوان وقال وسواء صنعه لما یمتهن او لغیر فصنعته حرام بکل حال لان فیه مضاهاة لخلق الله. وسواءٌ کان فی ثوب او بساط او درهم واناء وغیرها (ج ۱/ ۶۷۷)

وفیه ایضًا۔

تنبیه: هذا کله فی اقتناء الصورة واما فعل التصویر فهو غیر جائز مطلقًا لانه مضاهاة لخلق الله تعالیٰ کما مرّ۔ قال فی النهر جوّز فی الخلاصة لمن رأی صورة فی بیت غیره ان یزیلها وینبغی ان یجب علیه ولو استاجر مصوّرًا فلا أجر له لان عمله معصیة کذا عن محمد اھ (ج ۱/ ۶۷۹)

وفی حاشیة الاشباه للحموی تحت مسئلة اجیر القصّار أن عمل الاجیر منقول الیه لأنه عمل باذنه کذا فی الولوالجیه اھ (۲۷۹) ومقتضاه أن عمل المصور هناك منقول إلی مستأجره لکونه یعمل باذنه فلا وسعة فیه اللهم الا ان یکون کالمضطر إلی اکل الحرام وهو محل النظر فی صورة السوال فافهم۔ والله اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ محرم ۴۵ھ

ذی روح کی تصویر کا حکم اور اس سے متعلق چند سوالات	سوال: ذی روح کی تصویر بنانے کا خواہ دستی ہو خواہ عکسی خواہ مجسم مورت، ہو خواہ کاغذ اور کپڑے

وغیرہ پر ہو) اور اسے رکھنے کا شرعًا کیا حکم ہے (۲) اور جس جگہ میں ذی روح کی

تصویر ہو وہاں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے۔ (۳) اور جس گھر میں تصویر یا کتا ہو وہاں فرشتے آتے ہیں یا نہیں (۴) تصویر کے محلل اور مجوّز پر شرعاً کیا حکم عائد ہوتا ہے۔ اور تصویر کی تحریم میں سلف سے لے کر خلف تک تمام فقہاء اور محدثین اور مفسرین کی تغلیط و تضلیل کرنے والے کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

تصویر بنانا حرام خواہ وہ تصویر کپڑے پر بنائی جائے یا برتن پر یا دیوار پر کسی چیز پر بنانا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ تصویر چھوٹی ہو یا بڑی کما فی الشامی (صفحہ ۶۷۷ ج ۱)

فی البحر و فی الخلاصة و تکرہ التصاویر علی الثوب صلی فیه اولا انتہی و ھذہ الکراھة تحریمیة. و ظاھر کلام النووی فی شرح المسلم الاجماع علی تحریم تصویر الحیوان وقال وسواءٌ صنعه لما یمتھن اولغیرہ فصنعتهٗ حرام لکل حال لان فیه مضاھاة لخلق اللّٰه تعالٰی وسواءٌ کان فی ثوب اوبساط اودرھم و إناء وحائط وغیرھا اھ فینبغی ان یکون حرامًا لامکروھا ان ثبت الاجماع او قطعیة الدلیل متواترہ اھ کلام البحر ملخصًا (وقال الشامی بحثًا) ان التصویر یحرم لو کانت الصورة صغیرة کالتی علی الدرھم اُوکانت فی الید او مستترة او مھانة وقال ایضًا ص ۶۷۹. ھذا کلهٗ فی اقتناء التصویر فھو غیر جائز مطلقًا لانهٗ مضاھاة لخلق اللّٰه تعالٰی کما مرّ۔

پس تصویر بنانا ہرگز جائز نہیں۔ نہ تعظیم کے لئے نہ غیر تعظیم نہ چھوٹی نہ بڑی اور کسی بھی چیز پر بنائی جائے ہر طرح ناجائز ہے (اور عکسی و دستی میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ تصویر کا مقصود دونوں طرح حاصل ہے) اور یہ جو بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ بت یعنی مجسمہ ناجائز ہے اور کاغذ وغیرہ پر تصویر جائز ہے یہ غلط ہے۔

قال النووی فی شرح المسلم ولا فرق فی ھذا کلهٗ بین ماله ظل وما ظل لهٗ ھذا تلخیص مذھبنا فی المسئلة وبمعناہ قال جماھیر العلماء من الصحابة والتابعین ومن بعدھم

وهومذهب الثوري. ومالك وأبي حنيفةؒ وغيرهم وقال بعض السلف انّما ينهي عمّا كان له ظلّ ولا بأس بالصور الّتي ليس لها ظل وهذا مذهب باطل فان الستر الّذي انكر النبي صلى الله عليه وسلم الصورة فيه لا يشك احد أنه مذموم وليس لهٗ ظل مع باقي الاحاديث المطلقة في كل صورة (مسلم ج ۲/۱۹۹)

(۲) اگر تصویر ایسی جگہ لٹکی ہے کہ نمازی کے سر پر ہوتی ہے یعنی چھت میں ہے یا نمازی کے آگے ہے یا اس کے دائیں بائیں یا سجدہ کی جگہ ہو تو نماز مکروہ ہے اور اگر نمازی کی پشت کی جانب ہے کراہت نہیں البتہ اگر پاؤں کے نیچے ہو تو نماز مکروہ نہ ہو گی (گو بنانا اس کا جائز نہیں) اسی طرح اگر تصویر بہت چھوٹی ہو کہ کھڑے ہوئے آدمی کو اس کے اعضاء معلوم نہ ہوں جبکہ وہ زمین پر رکھی ہو یا اس کا سر کٹا ہوا ہو یا کوئی ایسا عضو کٹا ہوا ہو کہ جس کے بدون زندہ نہیں رہ سکتا تو نماز مکروہ نہ ہو گی (وهذا كلهٗ من الدر المختار ج ۱/ ۶۷۷)

(۳) جس گھر میں تصویر یا کتا ہو اس میں فرشتے نہیں آتے جیسا کہ مسلم ونووی کی روایت سے ثابت ہے۔ (وهو قول جبريلؑ للنبيّ انا لا ندخل بيتاً فيه كلب وصورة رواه مسلم)

(۴) وہ شخص فاسق ہے کیونکہ کافر جب ہوتا جب حرام قطعی کو حلال جانتے کما فی العالمگیریۃ (ج ۳/۱۶۴) انّما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به اما اذا كانت باخبار الآحاد لا يكفر كذا في الخلاصة وفي ثبوت تواتره اوالاجماع على حرمته تامل وان ثبت الاجماع على حرمته ماله ظل ولكن لا يكفر منكر كل اجماع والتفصيل في حاشية فيكفر جاحده (ص ۲۲۱، ۲۲۲) فبحث الاجماع نور الانوار.

(۵) اس کا وہی جواب ہے جو ۱ میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح | احقر عبدالکریم عفی عنہ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ شوال ۱۳۴۵ھ | ۱۴ شوال ۱۳۴۵ھ

ظروف پر تصویریں بنانا جائز ہے یا نہیں ؟

سوال: میں سیاہ قلم کے ظروف کی تجارت کرتا ہوں۔ سیاہ قلم کے سانپ بنتے ہیں جس پر موم بتی بنائی جاتی ہے اندرونی حصہ یعنی اس کا پیٹ خالی ہوتا ہے۔ ہر ایک آرڈر میں اس کی فرمائش اکثر ہوتی ہے اور فرمائش کی تعمیل نہ کرنے سے خریدار ناراض ہوتے ہیں۔ ان کا بنانا اور فروخت کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ کسی برتن پر مور کی یا بطخ کی تصویر بنانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

چھوٹی بڑی ہر قسم کی تصویر بنانا منع ہے۔ البتہ چھوٹی تصویر کسی برتن پر ہو کہ بدون غور کے معلوم نہ ہوتی ہو تو ایسے برتن کا بیچنا جائز ہے اور جس برتن پر بڑی تصویر ہو اس کی تجارت کرنا ممنوع ہے (گو بیع کے بعد جو قیمت وصول ہو وہ حلال ہے مگر ایسے برتن کا رکھنا اور اس کی تجارت ممنوع ہے) ۱۲

کما فی الدّرالمختار: واختلف المحدثون فی امتناع ملائکة الرحمة بما علی النقدین فنفاه عیاض و اثبتہ النووی وفی الشامی (قوله فنفاہٗ عیاض) ای وقال ان الاحادیث مخصصة بحروهو ظاهر علمائنا فان ظاهرهٗ ان مالا یؤثر کراهة فی الصلوٰة لایکرہ ایضاءہٗ وقد صرح فی الفتح و غیرہ بان الصورة الصغیرة لاتکرہ فی البیت الخ وقال تنبیه هذا کلهٗ فی اقتناء الصورة و امّا فعل التصویر فهو غیر جائز مطلقاً۔ (۶۷۹/ج۱) الجواب صحیح

کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ

ظفر احمد عفی عنہ

افطار و سحری کے وقت ساز و باجے کے ساتھ گانے بجانے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ پر کہ چند لوگ باہم متفق ہو کر ماہ رمضان المبارک میں مع ساز و باجے کے گانا گاتے ہوئے گشت لگاتے ہیں۔ وقت افطاری جب مکان کا مکین مسجد میں افطاری

روزہ داران کے لئے بھیجتا ہے تو اس کے مکان پر سب گویئے مع ساز و باجے کے موجود ہوتے ہیں اور گانے بجاتے ہوئے مسجد تک آتے ہیں یہی شغل وقت سحری کا بھی ہے۔ گھر گھر جگاتے پھرتے ہیں کبھی اِس محلّہ اور کبھی اُس محلّہ اور یہی شغل عیدالفطر کے بعد نماز پڑھ لینے کے بعد ہوتا ہے۔ کیا یہ امر جائز ہے؟ میں نے اس فعل کو بالکل بدعت سمجھ کر ممانعت کی۔

الجواب

گانا بجانا ساز وغیرہ سے شرعاً بالکل حرام ہے اور افطار کے وقت افطاری کے ساتھ لوگوں کا آنا محض اظہار تفاخر و ریاء ہے کہ ہمارے گھر سے افطاری جاری ہے جس کو مخلص کبھی گوارا نہیں کر سکتا۔ رات کو سحری میں جگانا جائز ہے مگر ساز و سامان سے گانا جائز نہیں۔ صرف آواز دے کر جگا دیں بشرطیکہ اہل محلّہ کو ناگوار نہ ہو اور وہ اس کے طالب ہوں کہ ان کو جگایا جائے اور آواز کافی نہ ہو تو نقارہ بجا دینا جائز ہے۔ عیدالفطر کے دن کسی قدر لہو و لعب کی اجازت ہے غربال و دف سے گانا بھی جائز ہے بشرطیکہ گانے والا امرد یا عورت نہ ہو۔ اور گانا قاعدہ موسیقی پر نہ ہو اور دف یا غربال بھی قاعدہ موسیقی پر نہ بجایا جائے بلکہ ویسے ہی بلا قاعدہ بجایا جائے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۲ شعبان ۴۵ھ

شادی بیاہ وغیرہ میں عورتوں کے گانے کی حرمت کا بیان

سوال: در ملک ما رواج است کہ در مواقع شادی ولیمہ و ختنہ و ولادت اولاد وغیرہ اہل شادی نساء بلدہ را دعوت دادہ مجمع عوذہ زنان تغنی می کنند و بہ آواز بلند قوامی کنند بطوریکہ آواز اوشان بدور می و ایں قوالی را در عرف ما سحرہا می مانند و ایں مجلس سحرہا چند شب پیش از موقعہ شادی می کنند و مضمون سحرہا ہم غالباً مالایعنی می باشد و اگر کدامی مردے اہل خانہ خود را باین دعوت سحرہا اجازت نہ دہد بہ سبب احتیاط آنرا الشخص قاطع فی پندارند و باین مصیبت اشراف و ذی مروت ہم مبتلا اند الحاصل سوال است کہ دریں چنیں مواقع ایں چنیں تغنی کردن زنان و سحرہا موصوفہ علی الاجتماع سرائیدن بطوریکہ آواز بگوش اجنبیاں

رسد شرعاً درست یا حرام۔ وعلی الشق الثانی جواب از احادیث کہ مشعر از حث علی التغنی استند مثلاً قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلو بعثتم معہا من یقول أتیناکم اتیناکم فحیانا کم فنحیاکم یا عائشۃ الا تغنین: کہ در مشکوٰۃ شریف در باب اعلان نکاح مذکور ند چیست بینوا توجروا۔

الجواب

جس غنا کی حالت سوال میں مذکور ہے یہ حرام ہے اس کے جواز کی گنجائش نہیں اور احادیث میں جس غنار کا ذکر ہے وہ غنار نسواں بآواز بلند نہ تھا بلکہ کلمات چند بطور مسرت استعمال کرنا مراد ہے جیسا کہ خود حضور صلعم نے کلمات بیان فرمائے اتیناکم اتیناکم (۱) الخ تو اس طرح دو چار باتیں کہنا غناء محرم میں داخل نہیں اور عورتوں کا جو طریقہ سائل نے بیان کیا ہے اس کو حدیث سے کچھ مس نہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ خانقاہ امدادیہ، ۸ شعبان ۱۳۴۶ھ

سیٹیموں سے چندہ جمع کر کے کپ لا کر جیتنے والی ٹیم کو دینا قمار ہے ؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علما دین مندرجہ ذیل صورتوں میں کہ (۱) آج کل لوگ انگریزی فیشن کی پیروی میں ورزش اور کسرت جسمانی بھی انگریزی کھیلوں کے ذریعے کرتے ہیں اور ضمناً مالی فائدے بھی حاصل کرتے ہیں۔ لہٰذا ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی قیمتی دھات کا برتن نہایت خوبصورت بناتا ہے جس کو انگریزی میں کپ کہتے ہیں اور بائیس تمغہ جات بھی ساتھ ہی تیار کراتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ یہ کپ اور گیارہ تمغے فٹ بال یا کرکٹ یا ہاکی (انگریزی کھیلوں کے نام ہیں۔ جیت جانے والی ٹیم کو دیا جائے گا (ٹیم اس گروہ کو کہتے ہیں جس میں گیارہ کھلاڑی ہوتے ہیں اور ایک رقم مقرر کرتا ہے مثلاً دس یا پندرہ روپیہ جس کو فیس داخلہ کہتے ہیں۔ چنانچہ جو ٹیمیں رقم مقررہ ادا کرتی ہیں آپس میں مقابلہ کھیلتی ہیں۔ مثلاً دس ٹیمیں داخل ہوئیں۔ اس صورت میں کپ تیار کرنے والے کو سو روپے پہنچے اگر اس نے فیس داخلہ دس روپے مقرر کیا ہے۔ اب وہ ان دسوں

(۱) رقم الحدیث ۳۱۵۵
(مشکوٰۃ شریف باب اعلان النکاح الفصل الثانی) مرتب)

ٹیموں کے پانچ کھیل مقابلہ کراتا ہے یقیناً پانچ ہار جاتی ہیں اور پانچ جیت جاتی اب ان پانچ جیت جانے والیوں کا کھیل کراتا ہے غرضیکہ آخر میں دو ٹیمیں رہ جاتی ہیں پھر وہ کھیلتی ہیں۔ ان دونوں میں جو جیت جاتی ہے اس کو کپ اور گیارہ تمغے ملتے ہیں اور آخر باری بعد ٹیم کو صرف باقی ماندہ گیارہ تمغے ملتے ہیں اور باقی آٹھ ٹیمیں بالکل محروم رہتی ہیں گویا وہ ہار گئیں۔

مذکورہ بالا کھیلوں میں سے دو کھیل (فٹ بال اور ہاکی) جانگیا پہن کر کھیلے جاتے ہیں جس سے زانو جن کا کھولنا شرعاً حرام ہے کھلے رہتے ہیں لیکن اگر کوئی مسلمان متقی ہو تو وہ پاجامہ پہن کر کھیلنے کا مختار ہے ورنہ غیر مسلم جانگیا پہن کر کھیلتے ہیں ایسے ہی عام مسلمان بھی دریافت طلب یہ امور ہیں کہ آیا یہ صورت جوا یا شرط دو طرفہ ہو سکتی ہے یا نہیں۔ ان کھیلوں میں پاجامہ پہن کر کھیلنا جبکہ ساتھی زانو کھلے کھیل رہے ہوں مسلمان کے لئے کیسا ہے؟ اور دنگل وغیرہ کا بھی حکم بیان فرمائیے اس میں بھی پہلوان تقریباً ننگے ہی ہوتے ہیں۔ مفصل بیان فرمائیں چونکہ دہلی میں بہت سے مسلمان نوجوان جو متبع شریعت مشہور ہی نہیں بلکہ حقیقتاً شریعت کے پابند ہیں ان امور میں شامل ہوتے ہیں۔

الجواب

جب کھیلنے والی ٹیموں سے بھی فیس داخلہ کے نام سے رقم لی جاتی ہے اور انعام صرف جیتنے والوں کو دیا جاتا ہے تو یہ صورت قمار میں ہی داخل ہے اس لئے اس سے احتراز واجب ہے۔ مسلمانوں کو قمار ہرگز جائز نہیں۔

اور اگر قمار کی صورت نہ ہو تو فی نفسہٖ ورزش جس سے صحت جسمانی مقصود ہو جائز ہے۔ بشرطیکہ ستر نہ کھلے اور ستر کی حفاظت کی جائے اور اگر بطور قمار کے یہ کھیل کھیلتے ہوں تو ان کے کھیل کو دیکھنا بھی جائز نہیں کیونکہ دیکھنے والوں کی وجہ ہی سے ان کے حوصلے بڑھتے ہیں لہٰذا یہ بھی اس فعل میں ان کے معین ہیں اور کشف عورت کا گناہ اور بلا ضرورت نظر الی کشف العورت کا گناہ جدا رہا۔

قلت وان کان فی کشف الرکبۃ مندوحۃ عند غیر الاحناف وفی کشف الفخذ لعمل الارض ونحوہ سعۃ عند مالک

ولکن لا یفتی بغیر مذھبنا الّا عند الحاجة. ولا حاجة فی ذلك اصلاً۔ اس سے ڈنگل کا حکم بھی معلوم ہوگیا کہ اس کا دیکھنا بھی بصورت کشف عورت جائز نہیں. علاوہ ازیں انگریزی کھیلوں میں فی الجملہ تشبہ بالکفار بھی ہے جس سے مسلمان کو احتراز چاہیئے۔ کیونکہ تشبہ بالکفار امور مذہبی میں حرام اور شعار کفار میں مکروہ تحریمی اور عادات کفار میں مکروہ تنزیہی ہے۔

قال فی الدر: دعی الی ولیمة وثمة لعب او غناء قعد واکل لو فی اعتدل دون المائدہ وان علم اوّلا یاللّعب لا یخضر اصلاً وفی السراج دلّت المسئلة علی ان الملاھی کلھا حرام الی ان قال ومن ذالك ضرب النوبة تفاخرا فلو للتنبیه فلا ۱ھ الشامی فاللعب وھو اللھو حرام بالنص قال علیه السلام لھو المؤمن باطل الّا فی ثلث بفرسه ورمیه واھله الخ (ص ۳۴۱ ج ۵)

قلت دل جزئیة النوبة علی ان اللھو لا یبقی لھوا اذا کان فیه نیة صالحة وانّما اللّھو ما کان علی قصد اللھو واللّٰہ اعلم ۱۲ قال الشیخ معنی قولھم ان الملاھی کلھا حرام، مثل تلك الملاھی وھی ما کان بالمعازف والآلات المطربة والا فقد رخص النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم بشیٔ من اللھو واللعب فی الاعیاد والاعراس وقد ورد فی النسائی ان جاریة کانت ترقص عند المسجد یوم العید فزجرھا عمر فنھاہ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وقال دعھم فاِنّھم۔ واللّٰہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللّٰہ عنه

۱۰ ربیع الثانی ۵۲ھ از تھانہ بھون

ورزش کی مختلف قسمیں اور ان کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو نئے نئے اقسام کی ورزش اس ملک میں رائج ہوگئیں ان کے بارے میں شریعت کا کیا فیصلہ ہے۔ آیا یہ کہ چونکہ یہ ورزشیں صحت وقوت بدنی حاصل کرنے کا ایک بہتر ذریعہ ہے جن کا مرغوب فیہ

ومحبوب ہونا آیت کریمہ بسطۃ فی العلم والجسم۔ نیز حدیث شریف المؤمن القوی خیر من المؤمن الضعیف وفی کل خیر سے معلوم ہوتا ہے تو بقاعدہ شرعیہ مقدمات الشئ فی حکم ملحقاتھا۔ کیا یہ ورزشیں بھی جائز بلکہ محبوب و مرغوب فیہ ہو جائیں گی یا نہیں۔ ذیل میں ان ورزشوں کے مختلف اقسام لکھی جاتی ہیں۔

(الف) فٹ بال، کرکٹ، ہاکی، پولو، ٹینس وغیرہ آج کل اس قسم کے کھیلوں میں دنیا بھر میں عموماً شرط بازی اور انگریزوں کا لباس جیسے چڈی وغیرہ جس میں زانو کے اوپر کا حصہ بھی دکھائی دیتا ہے۔

(ب) فائیون ہاتھوں سے فٹ بال کھیلنا جن میں نہ تو عموماً شرط بازی چلتی ہے نہ تو لباس بدلا جاتا ہے۔ ان کا حکم بھی بتلا دیں۔

(ج) ایک ورزش ڈول (قواعد) جس میں بدن مختلف طرف سے ہلایا جاتا ہے یہ عموماً ہر سرکاری سکول میں ہر لڑکے سے جبراً کرایا جاتا ہے۔

(د) بعض ورزشیں سائنس وطب کے اصولوں کے موافق بنا کر بعض انگریزوں نے (مثلاً مسٹر سٹنڈون مثکفنڈن وغیرہ) نے ان ورزشوں کے نمونے اپنی کتاب میں درج کئے ہیں اور فوٹو بھی دیئے ہیں اور یہ سمجھایا کہ اس قسم کی ورزش اس خاص مرض کا علاج ہے وغیرہ وغیرہ تو اگر کوئی شخص مسلمان ان صورتوں کو دیکھ کر یہ ورزشیں کرے تو اس کا کیا حکم ہے اور اگر فوٹو نہ دیکھے بلکہ کسی دوسرے آدمی سے سیکھ کر یہ ورزشیں کرے تو اس کا کیا حکم ہے۔

(س) انہی ورزشوں میں بعض خاص خاص اوزاروں کے ساتھ کی جاتی ہیں۔ جیسے ڈمبل، پیتل اور لوہے کی رسیاں وغیرہ جو کہ بعض طرق کے کرنے سے قوت بدنیہ میں خاص اور جلد اثر پیدا کرتی ہیں۔ بخلاف دوڑنے تیرنے وغیرہ کے تو ان کا بھی شریعت میں کیا حکم ہوگا۔

الجواب

ہر ورزش جس سے بدن کی قوت وصحت مطلوب ہو فی نفسہٖ جائز اور مباح ہے اگر اس میں حرمت یا کراہت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی۔ مثلاً

کسی کی نیت کفار کے ساتھ تشبہ کی ہو یا ورزش کے وقت لباس کفار کا پہننا جائے یا اس کا وقت ایسا مقرر کیا جائے جس سے نماز ضائع ہو یا اس میں خلل پڑے یا ورزش میں قمار کی صورت ہو کہ جانبین سے مال کی شرط ہو یا کسی ورزش میں کفار یا فساق کا اختلاط ناگزیر ہو یا کسی ورزش کا اثر طبائع پر یہ پیدا ہوتا ہو کہ اس کی وجہ سے لوگوں کی نظر میں کفار کے ساتھ تشبہ کرنا معیوب نہ رہے بلکہ تشبہ کی رغبت پیدا ہو یا اس کے مثل اور کوئی عارض شرعی ہو۔ اس تفصیل سے تقریباً تمام سوالات کا جواب ہو گیا۔ اب خلاصہ کے طور پر بطور فیصلہ کے ہم کہتے ہیں کہ انگریزی ورزشوں میں جو ورزش دوسروں کے ساتھ مل کر کی جاتی ہے جیسے فٹ بال، ہاکی وغیرہ ان سے تو ہم منع کرتے ہیں اور مدارس دینیہ عربیہ کے طلبہ کو سختی کے ساتھ منع کرتے ہیں کیونکہ یہ عوارض مذکورہ بالا سے خالی نہیں۔ کم از کم ان کا یہ اثر تو ضرور ہوتا ہے کہ عربی طلبہ کے دلوں میں تشبہ بالکفار کی طرف رغبت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد انگریزی طلبہ کے ساتھ اختلاط بھی کرنے لگے ہیں نہ بقصد اصلاح و امر بالمعروف بلکہ بقصد موالات و لہو و لعب ولا یخفی ما فیہ من المفسدہ، اور جو انگریزی ورزشیں تنہا کی جا سکتی ہیں ان میں کچھ حرج نہیں جیسے بدن کو خاص طور سے حرکت دینا یا ڈمبل وغیرہ ہلانا بشرطیکہ ان ورزشوں کو تنہائی میں کیا جائے اور جس کتاب میں ورزشوں کے اصول لکھے ہیں۔ ان کو دیکھنا یا پاس رکھنا بھی جائز ہے مگر تصویروں کا چہرہ پھاڑ دینا یا سیاہی وغیرہ سے چھپا دینا لازم ہے۔

واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ ر رمضان ۴۷ھ

گراموفون سے کون کون سی آوازیں سننی جائز ہیں

سوال: کیا فرماتے ہیں علمار کرام مسئلہ ذیل میں کہ گراموفون جو ایک مشہور و معروف مشین ہے جس کو بعض لوگ مجذب الصوت بھی کہتے ہیں جس کے اندر ہر قسم کی آواز بھر دی جاتی ہے اور جب چاہو اس مشین کے ذریعے اس صوت کو سن لو۔ یہ مشین کی آواز سننا کیسا ہے اس میں راگ کلام مجید کی آوازیں غرض ہر آواز بھری اور سنی جا سکتی ہے۔ اس میں کون سی آواز سننا جائز ہے اور کون سی

ناجائز؟ چونکہ اس نواح میں شہرت ہے کہ حضرت مولانا تھانوی مدظلہ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے لہٰذا ضرورت ہوئی کہ حضرت کی منشاء خصوصیت سے معلوم ہو۔

الجواب

گراموفون میں تقریریں اور جانوروں کی آوازیں سننا جائز ہیں اور قرآن مجید سننا جائز نہیں کیونکہ یہ تلہی بالقرآن ہے جو جائز نہیں اور اسی طرح راگ عورتوں کا سننا بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے اجنبیہ کے ساتھ التذاذ ہے اور التذاذ بالاجنبیہ ممنوع ہے اور مرد کی لاگ سننا جائز ہے بشرطیکہ رگ کے ساتھ ڈھول باجے کی آواز بند نہ کی گئی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ھذا کلہ من القواعد

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ

تتمہ: اس کے بعد حضرت اقدس حکیم الامۃ دام مجدہم کا جواب جو مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی کے سوال پر مفصل لکھا گیا ہے دیکھا اس سے معلوم ہوا کہ جن آوازوں کا سننا گراموفون میں جائز بھی ہے اس میں بھی جواز کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ وہ کسی حرام کی طرف مفضی نہ ہو۔ مثلاً نماز وغیرہ سے غفلت نہ ہو اور اس کے فعل سے عوام مطلقاً گراموفون کی ہر آواز سننے کے جواز پر استدلال نہ کریں جبکہ یہ شخص عوام میں دیندار یا دینداروں کا خاص متعلق شمار ہوتا ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ اصواتِ مباحہ کے سننے میں نیت محض تلہی کی نہ ہو بلکہ کوئی غرض صحیح ہو ورنہ مکروہ و خلاف اولیٰ ہوگا۔ (۱) حیرت ہے کہ اس قدر تفصیل کے بعد کس نے حضرت والا کی طرف گراموفون سننے کا جواز اطلاق کے ساتھ منسوب کر دیا۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفی عنہ

۱۶ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ

تصویر اور فوٹو میں فرق اور کھینچنے اور کھنچوانے والے کی اقتدار کا حکم

سوال: بعض لوگ فوٹو اور تصویر میں فرق کرتے ہیں کہ فوٹو مثل آئینہ کے عکس کے

(۱) دیکھئے امداد الفتاویٰ (ج ۴/۲۴۵ تا ۲۵۱) مرتب

ہے۔ اس لئے جائز ہے اس کے متعلق شرعی حکم بتلایا جائے اور یہ کہ فوٹو کھینچنے والے اور کھنچوانے والے کی اقتدار کا کیا حکم ہے۔

الجواب

اشد الناس عذابًا المصوّرون اخرجهٗ الشيخان عن ابن مسعود مرفوعًا وفي الباب عن عمرو عن عائشة وابن عباس وابي هريرة وعلي وابي طلحة وابن عمر وميمونه وغيرهم من الصحابه. ولأجل ذالك قال صاحب الحجة القاهرة ان حرمة التصاوير متواتره ولكن الاحاديث التي تثبت بها الحرمة كلها احاد فردًا فردًا الّا ان من مجموعها تكون الحرمة متواتره وفي التوضيح قال اصحابنا وغيرهم تصوير صورة الحيوان حرام اشدّ التحريم وهو من الكبائر سواءٌ صنعهٗ لما يمتهن اولغيره (وان اختلف حكم الاستعمال فيها) فحرام بكل حال واُمّا ماليس فيه صورة حيوان كالبحر ونحوه فليس بحرام (بشرطان لا يكون مما يعبد فيحرم) وبمعناهٗ قال جماعة العلماء مالك والشافعي وسفيان وابو حنيفةؒ وغيرهم وذكر الحافظ نحوهٗ عن النووي قال. وقال بمعناهٗ جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الثوري ومالك وابي حنيفة وغيرهم. (ص ۱۹۹ نووی مع مسلم) وعمدة القاري (ج ۴/۳۰۵) وبالجملة فالحرمة مجمع عليها۔

تصویر کی حرمت احادیث متواترہ سے ثابت ہے اور امت کا اس پر اجماع ہے۔ اس کے بعد چند مقدمات ذہن نشین کر لینے چاہئیں۔ ایک یہ کہ جرائم کے مقدمات ومبادی بھی ہر قانون میں جرم سمجھے جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں اور فساق و فجار کے ساتھ صورت و وضع میں بھی

مشابہت پیدا کرنا ممنوع ہے۔ یہ دونوں مقدمے عقل و نقل سے ثابت اور اسلام کے اہم مسائل میں سے ہیں۔

تیسرے یہ کہ حرام چیز کا نام بدل دینے سے وہ حلال نہیں ہو جاتی۔ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت کے لوگ شراب کا نام بدل کر اس کو پئیں گے اور برسرِ مجلس راگ باجے اور گانے بجانے کا مشغلہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دیں گے اور ان میں سے بعض کو بندر اور سور بنا دیں گے پس جس طرح سود کا نام منافع اور رشوت کا نام حق الخدمت اور شراب کا نام برانڈی یا اسپرٹ اور قمار کا نام بیمہ، لاٹری اور گانے کا نام گراموفون رکھ دینے سے وہ حلال نہیں ہو جاتے اسی طرح تصویر کشی کا نام فوٹوگرافی یا عکاسی کہہ دینے سے وہ حلال نہ ہو جائے گی۔

چوتھے یہ کہ اگر کسی فعل حرام کا طریقہ ذریعہ ارتکاب بدل جائے تو اس سے بھی وہ حلال نہ ہوگا جبکہ حقیقت اور وجہ حرمت باقی ہے مثلاً قتل کا کوئی نیا طریقہ ایجاد ہو جائے کہ بجلی کی رو سے جان نکال دی جائے یا شراب کی کشید کا نیا طریقہ ایجاد ہو جائے جس طرح آج کل مشینوں سے مقطر شراب حاصل کی جاتی ہے اور پہلے یہ طریقہ نہ تھا یا قمار کا نیا طریقہ ایجاد ہو جائے جیسا آج کل بیمہ اور لاٹری کی قسم سے بہت صورتیں ایجاد ہوئی ہیں جو پہلے نہ تھیں یا زنا کا کوئی نیا طریقہ رائج ہو جائے جیسا آج کل یورپ میں بہت سی صورتیں رائج ہیں تو اس سے یہ فعل محرم حلال نہ ہوگا۔ پس اسی طرح جب تصویر کشی حرام ہے تو اس کی جو صورت بھی ایجاد ہوگی حرام ہوگی۔ نام بدلنے یا طریقہ بدلنے سے حرمت زائل نہ ہوگی کیونکہ حرمت تصویر کا جو سبب ہے وہ مبادی شرک سے ہے وہ یہاں بھی موجود ہے۔ نیز مشابہت کفار بھی اس میں موجود ہے کہ یہ کام مسلمانوں کا نہیں رہا یہ کہنا کہ فوٹو کی پرستش نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض جگہ ہوتی ہے اور نہ بھی ہو تو جب تصویر کا عام طریقہ آج کل یہی رہ گیا ہے تو اگر آج پرستش نہ ہوئی تو آئندہ ہونے کا اندیشہ ہے۔ کیا ہاتھ کی تصویریں اور بت ایجاد کے دن ہی پوجے جانے لگے تھے۔ نہیں بلکہ کچھ مدت کے بعد ان کی پرستش ہوتی

اس لئے شریعت نے اس کو حرام کیا وہی سبب فوٹو میں موجود ہے۔ رہا یہ کہ فوٹو گرافی درحقیقت عکاسی ہے جیسے آئینہ اور پانی میں عکس اتر آتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے بڑا فرق تو دونوں میں یہی ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں ہوتا اور فوٹو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کر لیا جاتا ہے پس وہ اسی وقت تک عکس ہے جب تک مسالہ سے اسے قائم نہ کیا جائے اور جب اس کو کسی طریقہ سے قائم اور پائیدار کر لیا جائے وہی تصویر بن جاتا ہے۔ رہا یہ کہ فوٹو گرافر مسالہ لگاتے ہوئے اعضاء کی تخلیق نہیں کرتا اس کا جواب یہ ہے کہ سانچہ میں مورتیں اور مجسمے ڈھالنے والا بھی اعضاء کو نہیں بناتا تو کیا ڈھلی ہوئی مورتیں اور مجسمے بھی جائز کر دیئے جائیں گے اس کا تو حاصل وہی ہوا کہ آج کل تصویر کشی کا طریقہ وہ نہیں جو پہلے تھا، سو اوپر بتلا دیا گیا کہ ارتکاب محرم کا طریقہ نیا ایجاد کرنے سے وہ حلال نہیں ہو جاتا۔ پھر کون نہیں جانتا کہ فوٹو کھینچنے اور کھنچوانے سے وہی مقصود ہے جو پہلے تصویر کشی سے مقصود تھا اور اس میں بھی مصوّر اور مصوّر کے فعل اختیار کو اسی طرح دخل ہے جس طرح تصویر کشی میں داخل تھا۔ پس دونوں حرمت میں برابر ہیں اور ان میں فرق کرنا ایسا ہی ہے جیسے ہاتھ سے نچوڑی ہوئی شراب اور مشین سے مقطر شراب میں فرق کرنا۔ پس فوٹو کھینچنے والے اور کھنچوانے والے دونوں مرتکب حرام مرتکب گناہ کبیرہ اور بعض حدیثوں کی رو سے ملعون و فاسق ہیں۔ ایسے لوگوں کے نماز میں اقتداء مکروہ تحریمی ہے اور اس قسم کی تصویریں گھر میں یا اپنے پاس رکھنا سراسر گناہ اور حرام ہے مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ رسالہ احکام التصویر مصنفہ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی دار العلوم دیوبند مرقومہ ذی قعدہ ۵۲ھ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

هذا هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال۔

کتبہ اشرف علی ۲۳ رجب ۵۶ھ۔

معاملات المسلمین باهل الکتاب والمشرکین

ہندوؤں کے جلسہ میں شرکت کا حکم

سوال: جس جلسے و مجمع میں لیکچرار ہندو اور عورتیں یا صرف ہندو مرد اور کچھ مولوی مدعو کئے جائیں اور سامعین ہندو مسلمان دونوں بلائے جائیں تو ایسے جلسے میں شرکت کرنی چاہیئے کہ نہیں۔

الجواب

ایسے جلسہ میں شرکت جائز نہیں۔

ہندوؤں کے میلہ میں جانے اور خرید وفروخت کرنے کا حکم

سوال: ہندوؤں کے میلہ میں جانا اور کوئی چیز خریدنا بیچنا اور اس کا کھانا یا استعمال میں لانا کیسا ہے۔ اگر کوئی مولوی میلہ کے اندر وعظ کہے تو اس کو میلہ کے اندر وعظ کہنا اور لوگوں کا وعظ کی نیت سے میلہ میں شرکت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ہندوؤں کا میلہ اگر مذہبی ہو تو اس میں شرکت جائز نہیں اور نہ مسلمانوں کو ان کے ایسے میلے میں اپنی دوکان لے جانی چاہیئے۔ باقی سودا خریدنے میں دونوں قول ہیں۔ بعض فقہاء نے اس کو بھی منع کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اگر معمول کے مطابق ضروریات خریدی جائیں اور اس میلہ کی وجہ سے خاص کوئی چیز نہ خریدی جائے تو جائز ہے مگر احتیاط اسی میں ہے کہ ان کے مذہبی میلہ میں سے کچھ بھی نہ خریدے کیونکہ خریداروں سے بھی میلہ کی رونق بڑھتی ہے اور کفار کے مذہبی میلہ کی رونق کو بڑھانا مناسب نہیں۔ ہاں اگر تجارتی میلہ ہو جیسے بعض جگہ جانوروں کی تجارت کے لئے میلہ لگتا ہے۔ اس میں جانے اور خرید وفروخت کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ناچ رنگ وغیرہ سے دور رہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد

۲۴ جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ

کفّار جو مال حرام طریقے سے حاصل کریں اس کا حکم	سوال: عرض ہے کہ میں نے اموال کفار کے متعلق بہت دریافت کیا، کتابوں کا مطالعہ

بھی کیا لیکن مجھ کو تشفی حاصل نہیں ہوئی۔ اتنا حضرت اقدس کے ارشاد سے کچھ خلجان دور ہو گیا کہ ملازمین کو جو روپیہ دیا جاتا ہے اجرت وغیرہ میں یہ حلال ہے کسی اور شخص نے جو دلیل بیان کی ہے۔ نہایت شبہات پیدا ہوگئے۔ وہ دلیل یہ تھی کہ اموال ان کے اس واسطے حلال ہیں کہ کفار مکلف بالفروع نہیں چونکہ نورالانوار میں مجھ کو اس کے متعلق معلوم تھا مگر مطالعہ کر کے کچھ تشفی حاصل نہیں ہوئی کیونکہ کفار مخاطب بالعقوبات و بالمعاملات و بالاعتقادیات تو ہیں۔ الغرض شبہات بہت ہیں پس سوال یہ ہے کہ کفار سے عام مراد ہیں خواہ ذمی ہو یا حربی پھر انہوں نے جس طریقہ سے مال کو کمایا ہو یعنی بیوع باطلہ فاسدہ سے غصب، چوری یا سود سے، اور معاملات میں مخاطب فقط آپس میں جو معاملات کرتے ہیں یا عام ہے خواہ آپس میں ہو یا ذمی کے ساتھ یا خواہ مسلم کے ساتھ چونکہ مجھ کو حضرت کی تصنیفات میں سے کوئی تصنیف معلوم نہ تھی۔ لہٰذا عرض کرنے پر آمادہ ہوا۔

جواب اوّل از حضرت مولانا مدّظلہٗ

اس کا پورا جواب تو مراجعت کتب کے بعد ہو سکتا ہے مجھ کو فرصت نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ یہ سوال مولوی ظفر احمد کو دے دیا جائے وہ تحقیق کر کے جواب لکھ دیں گے۔ باقی جو کچھ میرے ذہن میں ہے وہ یہ ہے کہ کفار سے مراد عام ہیں اور حلت اموال بھی تمام عقود باطلہ و استیلاء کو عام ہے۔ سرقہ و خداع اس میں داخل نہیں اور غصب میں شبہ ہے ملحق باستیلاء ہے یا ملحق بسرقہ اگر آپ کو کہیں سے تفصیل مسئلہ کی تحقیق ہو جائے تو مجھ کو بھی اطلاع کیجئے۔ اور اگر خانقاہ ہی میں تحقیق ہو جائے تو مجیب سے کہہ دیجئے کہ مجھ کو بھی مطلع کر دیں۔

جواب دوم از مولوی ظفر احمد صاحب

قال فی الهداية: واذا تزوّج النصرانية علی ميتة أو علی غير مهر وذالك فی دينهم جائز فدخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فی دار الحرب

وهذا عند ابی حنیفة وهو قولهما فی الحربیین واما فی الذمیة فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر لها مهر المثل فی الحربیین ایضًا لهٗ ان الشرع ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عامًا فتثبت الحکم علی العموم ولهما ان اهل الحرب غیر ملتزمین احکام الاسلام وولایة الزام منقطعة لتباین الدار بخلاف اهل الذمّة لانهم التزموا احکامنا فیما یرجع الی المعاملات کالرباء والزنا وولایة الالزام محققة لاتحاد الدار ولابی حنیفة اُن اهل الذمة لا یلتزمون احکامنا فی الدیانات وفیما یعتقدون خلافه فی المعاملات وولایة الالزام بالسیف وبالمحاجة کل ذالک منقطع عنهم باعتبار عقد الزّمّة۔ فانا اُمرنا بان نترکهم وما یدینون نصاروا کاهل الحرب بخلاف الزنا لانهٗ حرام فی الادیان کلها والربا مستثنیٰ عن عقودهم لقوله علیه الصلوٰة والسلام الامن اربی فلیس بیننا وبینه عهد اھ۔

وقال فی فتح القدیر۔ الهما ان اهل الحرب غیر ملتزمین الاحکام ولیس لنا علیهم ولایة الإلزام بخلاف اهل الذمّة فانهم التزموها فی المعاملات وولایة الزام ثابتہ فنعزرهٗ اذا زنی وننهاه عن الربا وتحکم بفساده والنکاح منها ولذا تجری علیهما احکامهٗ من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث به وثبوت خیار البلوغ وحرمة المطلقة ثلثا ونکاح المحارم الخ وفیه ایضًا (قولهٗ ولابی حنیفةؒ) حاصله منع المقدمة القائلة انهم (ای اهل الذمه) التزموا احکامنا فی المعاملات بل لیسوا ملتزمین بعقد الزمّة ما یعتقدون خلافهٗ منها الّا ما شرط علیهم ولذا لا نمنعهم من بیع الخمر والخنزیر

ونكاح المحارم الخ (ج ٣/ ٢٦٠) وفي الهداية ايضًا واذا تزوّج الكافر بلا شهود وفي عدّة كافر وذالك في دينهم جائز ثم اسلما أُقرّا عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الّا انهٗ لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة إلى الحكام. قال ابويوسف ومحمدٌ في الوجه الاوّل كما قال ابوحنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفرلهٗ (اى لزفر ۱۲) ان الخطابات عامّة على مامرّ من قبل فتلزمهم وانما لا يتعرض لهم لذمّتهم اعراضًا لا تقريرًا فاذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة النكاح ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولأبي حنيفة أن الحرمة لا يمكن اثباتها حقًا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقًا للزوج لأنهٗ يعتقدهٗ الخ وفي الفتاوى السعيديات ولو ادان التاجر حربيةً او استدان من حربي او غصب احدهما للآخر ثم خرجا إلى دار الاسلام وترافعا امّا القاضي لا يحكم لشيء لاحدهما على الآخر لعدم الولاية والقضاء يعتمدها ففي وقت (للولاية) الادانة والاستدانة معدومة وفي وقت القضاء الولاية معدومة على المستأمن فيما مضى من فعله والتزامهٗ فيما يستقبل في حق احكام يباشرها في دار الاسلام فلا طريق إلى الحكم ولكن يامر المسلم ويفتي بالرد يعدا عن العذر والحربيان اذا فعلا هذا فكذلك لو اسلما وخرجا إلى دار الاسلام وترافعا عند القاضي قضى بينهما بالدين لصحة المداينة بتراضيهما ولثبوت الولاية حال القضاء لانهما التزما احكام الشرع بالاسلام

ولا یقضی بالغصب لتملك الغاصب لورود الید علی المباح حتی لا یفتی بالورد (ج ا/۲۵۳)

وفی الهدایة ایضًا اذا تزوّج المجوسی امّه او بنته ثم اسلما فرق بینهما. وفی الکفایة وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ هذا النکاح باطل فی حقهم ولا یتعرض لهم بعقد الذمّة لان الخطاب بحرمة هذه الانکحة شائع فی دیارنا وهم من اهل دیارنا فثبت الخطاب فی حقهم لأنه لیس فی وسع المبلغ التبلیغ الی الکل وانّما فی وسعه جعل الخطاب شائعًا فیجعل شیوع الخطاب کالوصول الیهم ولابی حنیفة ان الخطاب فی حقهم کانهٗ غیر نازل لأنهم یکذبون المبلغ ویزعمون أنهٗ لیس برسول الله وولایة الالزام بالسیف او المحاجة وقد انقطعت بعقد الذمّة فقصر حکم الخطاب عنهم وشیوع الخطاب انما یعتبر فی حق من یعتقد رسالة المبلغ فاذا اعتقدوا ذلك بان اسلموا اثبت حکم الخطاب۔

عبارت مذکورہ سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) امام زفرؒ کے نزدیک تمام خطابات عامّہ واردہ فی الشرع دربارۂ معاملات کفار کو بھی شامل ہیں خواہ وہ حربی ہوں یا ذمّی اور عموم خطاب کی وجہ سے حکم بھی عمومًا ثابت ہوگا لہٰذا جو معاملات کفّار اہلِ حرب واہل ذمّہ خلاف شرع کریں گے۔ ان پر حکم فساد لگایا جائے گا۔ گو اہل حرب سے بوجہ عدم ولایت واہل ذمّہ سے بوجہ معاہدہ کے تعرّض نہ کیا جائے گا۔

(۲) صاحبینؒ کے نزدیک اہل حرب کے معاملات خلاف شرع ہیں ہر ایک پر حکم فساد نہ لگایا جائے گا کیونکہ انہوں نے احکام اسلام کا التزام نہیں کیا گویا ثبوتِ حکم کے لئے ان کے نزدیک عموم خطاب کافی نہیں بلکہ التزام بھی شرط ہے اور وہ اہلِ حرب میں مفقود ہے لیکن اہل ذمّہ کے جو معاملات اسلام کے مسائل متفق علیہا کے خلاف ہوں گے ان پر حکم فساد لگایا جائے گا کیونکہ وہ معاملات میں احکام اسلام کا التزام

کر چکے ہیں۔

(۳) امام اعظمؒ کے نزدیک اہل ذمہ کے بھی معاملات خلافِ شرع پر حکم فساد نہ لگایا جائے گا بشرطیکہ وہ معاملات خود ان کے دین کے موافق ہوں کیونکہ اہل ذمہ نے معاملات میں احکام اسلام کا التزام اپنے معتقدات کے خلاف میں نہیں کیا۔ ہاں اگر کسی معاملہ کی بابت معاہدہ ہی میں ان سے شرط کر لی جائے اس کا التزام ان کی طرف سے ہوگا۔ باقی معاملات شرعیہ جو ان کے معتقدات کے موافق نہیں اور نہ ان سے ان کے بارے میں کوئی شرط کی گئی ہے۔ ان میں اہل ذمہ کی طرف سے التزام نہیں پایا گیا لہٰذا ایسے معاملات جب وہ اپنے مذہب کے موافق کریں گے تو ان کو صحیح مانا جائے گا اور حکم فساد نہ دیا جائے گا۔ اس تفصیل سے شبہات مذکورہ سوال کا جواب ظاہر ہوگیا۔ اشکال کا منشا یہ تھا کہ جب کفار مخاطب بالعقوبات و معاملات ہیں تو اگر وہ کوئی معاملہ خلاف شرع کر کے روپیہ حاصل کریں اس کو حلال نہ کہنا چاہیئے بلکہ حرام کہنا چاہیئے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ کفار مخاطب بالفروع فی للعقوبات والمعاملات اگرچہ ہیں لیکن حکم بالحرمۃ والفساد کے لئے خطاب عام کافی نہیں بلکہ التزام بھی شرط ہے۔ اہل حرب نے تو احکام اسلام کا التزام بالکل نہیں کیا۔ نہ اپنے معتقد کے موافق میں اور نہ مخالف میں لہٰذا وہ تو جس طرح بھی روپیہ کمائیں خواہ رباء سے خواہ غصب سے خواہ بیوع باطلہ و فاسدہ سے خواہ اپنے مذہب کے موافق خواہ مخالف طریق سے بہر صورت وہ روپیہ وغیرہ ان کی ملک میں داخل ہو جائے گا اور مسلمان کو تنخواہ میں لینا اس کا جائز ہے اور اہل ذمہ نے احکام اسلام کا التزام اپنے معتقدات کے موافقات میں کیا ہے۔ مخالفات میں نہیں کیا۔ سوا ان امور کے جن کی شرط ان سے کر لی جائے۔ پس جو عقد اہل ذمہ اپنے دین کے موافق کریں و شرائط معاہدہ کے بھی خلاف نہ ہو اس میں حکم صحت دیا جائے گا گو وہ شریعت کے خلاف ہو البتہ جو عقد ان کے دین کے بھی خلاف ہو یا شرائط معاہدہ کے خلاف ہو اس میں حکم فساد دیا جائے گا۔ ولعل الحق لا یتجاوز عن ذالک ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۹ ذی القعدہ سنہ ۱۳۵۰ھ

ہندو اگر اسلام کی مخالفت میں سنکھ بجانا شروع کردیں تو اس کو روکنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسئلہ میں کہ شوالہ اہل ہنود کے متصل مسجد اور مکانات اہل اسلام واقع ہیں کبھی سنکھ وغیرہ نہیں بجایا گیا مگر اب اہل ہنود نے اس امر کی تجدید کی ہے اور اہل اسلام کے مانع ہونے کے باعث اہل ہنود کی جانب سے بغرض دل آزاری سنکھ بجانے کا عزم بالجزم کرلیا گیا۔

(۱) آیا اس جدید فعل کو محض دل آزاری کی غرض سے کرنے پر ہتک اسلام ہوگی یا نہیں۔

(۲) اگر ہتک اسلام ہو تو مسلمانوں کا ایسے موقع پر کیا فرض ہے۔

(۳) اگر حرمت اسلام برقرار رکھنے کے لئے مسلمان جد وجہد کریں اور نقصان جان ہو تو ان کو درجہ شہادت ملے گا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

قال فی ردالمحتار: علی انہ لو ارادوا ان یتخذ بیتًا لھم معد اللکنیٔ کنیسۃ یجتمعون فیہ یمنعون منہ لان فیہ معارضۃ للمسلمین وازدراءً بالدین اھ اے لانہٗ زیادۃ معبد لھم عارضوء بہ معابد المسلمین۔

(۱) جب سنکھ بجانا ایک عرصہ سے ہنود نے بند کر رکھا ہے تو ان کا اس جدید امر کو ظاہر کرنا مسلمانوں کی اہانت وتحقیر ہے اور مسلمانوں کی اہانت سے مذہب اسلام کی اہانت بھی لازم آتی ہے۔

(۲) مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ اس موقعہ پر حکومت کی طرف صدائے احتجاج بلند کریں اور گورنمنٹ کو توجہ دلائیں۔ اگر حکومت نے مسلمانوں کے حق میں موافق فیصلہ کیا تو شکر کریں اور اگر خلاف فیصلہ کیا (العیاذ باللہ منہ) تو صبر کریں کشت وخون وغیرہ نہ کریں کیونکہ اس میں حکومت سے مقابلہ لازم آئے گا جس کی مسلمانوں میں قدرت نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ صفر ۱۳۴۱ھ

ہندوؤں کے طعام اور روغن کا حکم

سوال: ہندو (بنیہ) لوگ جو اکثر ہمارے ملک سندھ میں دوکاندار اور تونگر و باج خور لوگ ہیں ان کی روٹی اور شوربا گوشت اور مینی اور برنج وغیرہ کھانا درست ہے یا نہیں۔ نیز ان کا گھی (روغن زرد) اور مٹھائی جلیبی حلوا تیار کیا ہوا کھانا درست ہے یا نہ۔

الجواب

ہندو کی روٹی کھانا درست ہے لیکن گوشت کھانا درست نہیں اور چاول وغیرہ کھانا درست، گھی، مٹھائی وغیرہ کھانا درست ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۱۶ ذی الحجہ ۴۲ھ

کافر کو سلام کرنے کا طریقہ

سوال: غیر مسلم سلام علیک کرتے ہیں ان کا جواب وعلیکم دینا چاہیئے یا نہیں۔ اب تک خاکسار سلام علیک کا جواب وعلیکم السلام دیتا رہا۔

الجواب

غیر مسلم اگر سلام کرے تو اس کے جواب میں صرف وعلیک کہہ دیا جائے زیادہ نہیں۔ فی البخاری: اذا سلمت الیهود علیکم فقولوا وعلیکم اھ او کما قال۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد

از تھانہ بھون، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

کفار سے دوستی اور میل جول رکھنے کا حکم

سوال: کسی مرد غیر مذہب (انگریز جو اہلِ کتاب ہیں) کے ساتھ دوستی یعنی محبت پیار اچھا سلوک ہمدردی رکھنا کیسا ہے؟

الجواب

کفار سے معاملات بیع و شراء اجارہ وغیرہ جائز اور ظاہری میل جول میں بھی مضائقہ نہیں اگر میل جول کے بغیر چارہ نہ ہو باقی بلا ضرورت

میل جول کرنا جائز نہیں اور رابطہ محبت دوستی بھی جائز نہیں۔ باقی معاملات ہر حال میں جائز ہیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

مرتد سے معاملات تجارت رکھنے کا حکم | سوال: مرتد سے معاملات تجارت قائم رکھنا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

دارالحرب کے مرتدین کا حکم حربی مسالم کا حکم ہے نقہاء نے جو مرتد کی ملکیت کے زوال کا حکم کیا ہے وہ دارالاسلام کے ساتھ خاص ہے کیونکہ علت زوال ملک کی اس کا بحکم میت ہوتا ہے۔ للأمر بقتله اور دارالحرب میں مرتد قتل نہیں ہوتا۔ لعدم الولاية للامام عليه فكانت كالمرأة إذا ارتدت قال في البحر وقيد في المرتد لأن المرتدة لا يزول ملكها عن مالها بلا خلاف فيجوز تصرفاتها بالاجماع لانها لا تقتل فلم تكن ردتها سببا لزوال ملكها كذا في البدائع۔ وينبغي ان يلحق بها المرتد اذا لم يقتل من كان في السلامة شبهة كما قدمناه بجامع عدم القتل ولم أره صريحا اهـ (ص ۱۳۱ ج ۵) وفيه ايضا لانه باللحاق (بدار الحرب) صار من اهل الحرب۔

ان تمام جزئیات کا مقتضا یہی ہے کہ مرتدین دارالحرب کا وہی حکم ہے جو دوسرے حربیین کا حکم ہے البتہ ان سے نفرت و کراہت زیادہ ظاہر کرنا چاہئے لكون كفرهم اشدّ باقی شراء و بیع ان کے ساتھ جائز ہے البتہ ان کی دعوت و ضیافت نہ قبول کی جائے نہ ان کے ساتھ مدارات و ملاطفت کی جائے مگر یہ کہ تالیف قلب سے یہ امید ہو کہ اسلام کی طرف عود کر آئے گا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۱۳ شوال ۱۳۴۶ھ

نمائشی میلوں میں جانے اور خرید و فروخت کرنے کا حکم | سوال: بلند شہر اور علی گڑھ کی نمائش میں چیزیں فروخت ہونے کے لئے آتی ہیں اور گھوڑے بھی

فروخت ہونے کے لئے آتے ہیں اور بعض چیزیں سستی بھی ملتی ہیں اور بعض چیزیں قصبہ اور دیہاتوں میں نہیں ملتی اور یہاں مل جاتی ہیں مگر جو چیزیں نمائش میں ملتی ہیں وہ بڑے شہروں میں بھی مل جاتی ہیں اگر کوئی شخص تماشہ نہ دیکھے صرف چیزیں خریدے یا مال فروخت کرنے یا گھوڑ دوڑ دیکھنے کو یا تفریح کو جائے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب

نمائش میں جو گورنمنٹ کے انتظام سے جا بجا ہوتے ہیں محض تجارتی میلے ہیں۔ کفار کے مذہبی میلے نہیں ہیں اس لئے ان نمائشوں میں تجارتی مال لے جانا یا وہاں سے مال خریدنا دونوں جائز ہے اور تفریحاً جانا بھی جائز ہے بشرطیکہ کان اور نگاہ کی حفاظت دشوار نہ ہو۔ اگر دشوار ہو تو اسی جگہ بلا ضرورت جانا جائز نہیں اور اہلِ علم اور مقتدا کو ایسے مقامات پر جانا مطلقاً ممنوع ہے کہ ان کے فعل سے عوام اس کی اباحت مطلقہ پر استدلال کرے گی اور حفاظت سمع اور بصر کو بھی ضروری نہ سمجھیں گے۔ ھذا ما عندی ولعل عند غیری احسن منہ۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۵ شوال ۴۷ھ

کفار کی مذہبی دعوتوں میں شرکت جائز نہیں ہے

سوال: گزارش ہے کہ یہاں پر ایک ہندو اور اس کے لڑکے نے اپنی مذہبی رسم (یعنی ایصالِ ثواب) میں اہلِ شہر مسلم اور ہندو سب کو دعوت دی۔ مسلمانوں کو اس دعوت میں شرکت کرنا اور دعوت قبول کرنا یا بغیر شرکت کے اگر وہ کھانا خود بخود بھیج دے تو شرعاً وہ کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

مسلمانوں کو اس دعوت میں شریک ہونا جائز نہیں کیونکہ یہ دعوت ہندوؤں کی مذہبی دعوت ہے اور کفار کی مذہبی دعوتوں میں شرکت جائز نہیں۔

ودلیلہ ما ذکر ابن تیمیۃ فی الاقتضاء ولقد سأل سعید المغافری مالکا عن الطعام الذی تصنعہ النصاریٰ لموتاھم یتصدقون بہ عنھم أیأکل منہ المسلم فقال لا ینبغی أن یاخذ

منهم لأنه انما يعمل تعظيماً للشرك فهو كالذبح للاعباد والكنائس اھ ص ۱۱۰۔ اگر یہ دعوت مذہبی نہیں بلکہ ویسے ہی خوشی کی دعوت ہے تو اس میں شرکت جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۱۵ شوال ۵۴ھ

(نوٹ) چونکہ سوال میں اس کو مذہبی رسم لکھا ہے اس بناء پر جواب دیا گیا۔ واللہ اعلم۔

مسائل متفرقہ

ردی کاغذ کے استعمال کا حکم

سوال: پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جائے یا کس طرح نیز دیگر اوراق، انگریزی اخبارات وغیرہ کی رجن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبارات وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں) کس طرح تلف کیا جائے۔ الجواب

قال فی العالمگیریة، المصحف اذا صار خلقاً لا يقرأ منه و يخاف ان يضيع يجعل فی خرقة طاهرة و يدفن و دفنه اولى من وضعه موضعاً يخاف ان يقع عليه النجاسة اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفيه (۲۱۷) المصحف إذا صار خلقا و تعذره القرأة منه لا يحرق بالنار اشار الشيبانی الى هذا و به نأخذ اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیئے جلانا نہ چاہیئے باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا اور رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا اور رسول کا نام نکال لینا چاہیئے۔ ان کو دفن کر دیا جائے اور باقی کو جلا دینا جائز ہے مگر قرآن اور خدا کے نام کو اس طرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مردہ کو رکھا جاتا ہے تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے۔ ويلحد له لانه لو شق و دفن يحتاج الى اهالة التراب عليه وفی ذالك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقف بحيث لا يصل التراب عليه فهو حسن ايضاً كذا فی الغرائب اھ

عالمگیریہ ۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۲۶ ربیع الثانی سنہ ۴۱ھ

اپنا نام چندہ دینے والوں کی فہرست میں لکھوا دینا ایک قسم کا وعدہ ہے

سوال : زید نے ایک مدرسہ کی مسجد کی تعمیر میں کچھ چندہ دینے کے لئے اپنا نام لکھوا دیا جس کو غالباً سات برس کا زمانہ گذر گیا۔ ایک بوجہ ناداری اور دوسرے کم توجہی اور تیسرے مدرسہ کے مدرسین نیچری معلوم ہوتے ہیں اس خیال سے زید نے اب تک چندہ کا روپیہ مسجد میں نہ دیا۔ گو مدرسہ کی جانب سے تقاضہ بھی نہیں تو آیا یہ چندہ لکھوا کر کے وسعت ہوتے ہوئے بھی یا کسی اور عارض کی وجہ سے نہ دے تو عنداللہ زید ماخوذ ہوگا کہ نہیں ۔

الجواب

اگر کسی مدرسہ یا مسجد میں چندہ لکھوا دیا جائے تو اس کا حکم وعدہ کا ہے وعدہ کا ایفا کرنا بشرط قدرت واجب ہے اور بقول بعض سنت ہے اور اگر کوئی عذر ایفاء وعدہ سے مانع ہو جائے تو وعدہ خلافی کا گناہ نہ ہوگا اب وہ عذر خواہ چندہ لکھوانے والے کی جانب میں ہو کہ نادار ہو گیا یا چندہ لینے والوں کی جانب میں ہو کہ پہلے ان پر اعتماد تھا اب اعتماد نہ رہا ۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ شوال سنہ ۴۲ھ

بکری کی رسّی پر چلنا

سوال : بکری کی رسی پر قدم رکھنا اور اس کے اوپر سے چلنا جائز ہے کہ نہیں ؟

الجواب

بکری کی رسی پر قدم رکھنا اور اس پر چلنا اس میں شبہ کی کیا بات ہے۔ سمجھ میں نہیں آیا۔ واللہ اعلم ۔

اس شخص کے مال کا حکم جس کی غالب آمدنی حرام یا غالب آمدنی حلال ہے ۔

سوال : حضرت گنگوہیؒ یہ فرماتے ہیں کہ کثرت وقلت کا اعتبار وہاں ہے کہ جہاں خاص کھانے کی نسبت پر تحقیق نہ ہو

کہ یہ حلال ہے یا حرام اور جب اس بات کی تحقیق ہو کہ اس کھانے میں دودھ مثلاً حرام کا ہے یا گھی حرام کا ہے یا مٹھائی حرام کی ہے تو کھانا کسی طرح درست نہیں اس میں حرام گو کتنا ہی تھوڑا ہو۔ فقط از (فتاوی رشیدیہ جلد سوم ص ۱۲۶)

اور الاشباہ والنظائر میں "اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" مستقل قاعدہ بیان کیا ہے اور اسی بیان میں ص۹۱ میں ہے۔

اذا کان غالب مال المھدی حلالاً فلا بأس بقبول ھدیتہ واکل مالہ مالم یتبین أنہ من حرام۔

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کے فتاوی جلد سوم ص ۱۱۰ میں ہے۔ اگر غالب مال حلال باشد قبول کردن دعوت جائز است مگر اینکہ متقین شود کہ این دعوت از حرام است ان زمان جائز نیست اھ۔

ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دارومدار اشتباہ اور تیقن پر ہے اور مولانا سہارنپوری مدظلہ نے فرمایا ہے کہ مخلوط بالیقین میں اگر غالب حرام ہے تو حرام اور اگر غالب حلال ہے تو مکروہ تحریمی ہے۔

الجواب

قلت وذکر فی الاشباہ بعد قولہ المذکور قال فی القنیۃ من الکراھۃ غلب علی ظنہ ان اکثر بیاعات[ع] اھل السوق لا تخلو عن الفساد فان کان الغالب ھو الحرام تنزہ عن شرائہ ولکن مع ھذا لو اشتراہ یطیب لہ قال الشارح و وجھہ ان کون الغالب فی السوق الحرام لا یستلزم کون المشتری حراماً فجواز کونہ من الحلال المغلوب والاصل الحل اھ وفیہ ایضاً واما مسئلۃ ما اذا اختلط الحلال بالحرام فی البلد فانہ یجوز الشراء والأخذ الا ان تقوم دلالۃ علی

ع: قلت وھذا یفید جواز شراء البنج فی دیارنا وان کان غالب بیاعاتہم حرماً فافھم ۱۲ منہ۔

انہٗ من الحرام کذا فی الأصل اھ قال الشارح فی التمرتاشی فی باب المسائل المتفرقۃ من کتاب الکراھیۃ ما نصّہ لرجل مال حلال اختلطہ مال من الربوا والرشاد او الغلول او السحت اومن المال الغصب او السرقۃ او الجفایۃ اومن مال الیتیم فصار مالہ کلہ شبھۃ لیسؔ لأحد ان یشارکہ او یبایعہٗ اویستقرض منہ اویقبل ھدیۃ او یأکل فی بیتہٖ و کذا اذا منع صدقاتہ وزکاتہٗ وعشرہ صار مالہ شبیھۃ لما فیہ اخذہ من مال الفقیر و ینبغی ان نری الاشیاء حلالا فی ایدی الناس فی ظاھرالحکم مالم یتبین لک شئ مما وصفنا اھ ص ۹۲۔

وفی العالمگیریۃ من کتاب الکراھیۃ ما نصّہٗ رھدی الی رجل شیئًا و اضافہ ان کان غالب مالہ من الحلال فلا بأس الّا ان یعلم بانہٗ حرام فان کان الغالب ھوالحرام ینبغی ان لایقبل الھدیۃ و لا یأکل الطعام الا ان یخبرہ بانہٗ حلال ورثہٗ او استقرضہٗ کذا فی الینابیع ولا یجوز قبول ھدیۃ امراءالجور لان الغالب فی مالھم الحرمۃ الّا اذا علم ان اکثر مالہ حلال بان کان صاحب تجارۃ وزرع لان اموال الناس لایخلوعن قلیل حرام فالمعتبرالغالب وکذا أکل طعامھم قال الفقیہ ابو اللیث اختلف الناس فی اخذ الجائزۃ من السلطان قال بعضھم یجوز مالم انہٗ یعطیہ من حرام قال محمدؒ وبہٖ نأخذ مالم نعرف شیئًا حرامًا بعینہ وھو قول أبی حنیفۃؒ واصحابہ کذا فی الظھیریۃ اھ (ج ۶/۲۲۸) و فیہ ایضًا اکل الربوا اوکاسب حرام یھدی الیہ او اضافہ وغالب مالہٗ حرام لایقبل و لا یأکل مالم یخبرہٗ أن ذالک المال اصلہ حلال ورثہٗ او استقرضہٗ وان کان

عـہ قلت لعلہٗ جنی علی الورع کما یظھرمن قولہ الأخیر ۱۲ ظ

غالب ماله حلالاً لا بأس بقبول هديته والأكل منه كذا في الملتقط۔

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ جس شخص کی آمدنی حلال اور حرام سے مخلوط ہو اس میں غالب کا اعتبار ہے۔ غالب حلال ہے تو اس کا ہدیہ و ضیافت قبول کرنا جائز ہے لیکن اگر خاص ہدیہ یا طعام کی بابت یقیناً معلوم ہو جائے کہ اس میں کچھ حرام ملا ہوا ہے تو اس کا قبول کرنا حرام ہے اور کھانا بھی مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خلط استہلاک ہے اس لئے ان کے قول پر گنجائش ہے جیسا کہ بعض روایات سے ظاہر ہوگا اور اگر غالب آمدنی حرام ہے تو ہدیہ و ضیافت قبول کرنا حرام ہے ہاں اگر اس طعام و ہدیہ کی بابت اطلاع کر دے کہ یہ حلال ہے تو جائز ہے اس کی تکذیب یا تفتیش کی ضرورت نہیں اور جائزہ سلطان کے مسئلہ میں محمدؒ کے قول سے ظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس شخص کی غالب آمدنی حرام ہو تو ہدیہ قبول کرنا جائز ہے جب تک خاص اس شئ کی بابت حرام ہونے کا علم نہ ہو مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ محمدؒ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کی غالب آمدنی حلال ہو اور اس میں حرام مخلوط ہو اس وقت اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔ مالم یعرف شیئاً حراما بعینہ کیونکہ امام محمدؒ کے زمانہ میں سلاطین کی غالب آمدنی حلال تھی۔ یدل علیہ ما ذکرہ فی العالمگیریۃ بعد ما نصّہ وفی فتاوی اهل سمرقند رجلٌ دخل علی السلطان فقدم علیه بشئ ماکول فان اشتراهٗ بالثمن اولم یشتر ذالك ولکن هذا الرجل لا یفهم أنه مغصوب بعینه حل لهٗ اکلهٗ هکذا ذکر والصحیح انه ینظر إلی مال السلطان ویبنی الحکم علیه ہکذا فی الذخیرہ (ج ۹/ ۲۲۹) واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الاولی سنہ ھ

وفی الفتاوی السلطان اذا قدم شیئاً من الماکولات أن اشتراه یحل وان لم یشتره ولکن الرجل لا یعلم ان فی الطعام شیئاً مغصوبا بعینه یباح أکلهٗ (ج ۴/ ۳۵۸) قلت وقیود الفقه احترازیه فلو علم ان فیه شیئاً مغصوبا بعینه لا یحل

سواء کان غالبًا اور معلومًا یدل علی ذالك قوله شیئًا بالتنکیر۔ وقال العلامہ عبد الحیؒ فی حکم المال المشکوك ما نصّه واگر بدین وجه مشکوك گرویده که مال حلال ومال حرام جمع کرده شد، وامتیازے باقی نماند پس اورا تصدق باید کرد۔ طحطاوی واحاشیه در مختار می آورد والذی فی البزازیة انه ان علم مال الحرام بعینه لایحل له اخذه وان لم یعلم بعینه اخذ حکما واما فی الدیانة فانه یتصدق افاده الحموی اھ (ص۳۴۶ ج۴) مع خلاصه وقال فی موضع آخر ودر رساله حفظ الاصغرین نوشته فان قلت کیف ساغ للفقیر تناول ما فیه خبث قلت محله عدم علمه بحقیقة الحال وان علم به فهو لغیره لایحل له اھ ج۴/۳۵۶) قلت وقد علم من البزازیة ان المخلوط من الحلال والحرام إذا لم یتمیز یجب التصدق به دیانةً وعلم بهذا ان الفقیر لو علم بذالك ای بان فیه خبثًا لایحل التناول ایضًا وهذا یعمّ القلیل والکثیر، واعتبار الغلبة انما هو حیث یعلم من حال الرجل انه کاسب للحرام والحلال جمیعًا ولایعلم ان ما اهداه إلی بعینه مخلوط من الحلال والحرام جمیعًا فلو علم یحرم علیه التناول۔ والله اعلم۔ هذا کله منبی علی قول أبی یوسفؒ و محمدؒ واما علی قول ابی حنیفةؒ فالمخلوط من الحلال والحرام حلال قلیلًا کان الحرام اوکثیرا لأن الخلط سبب الملك عنده قال فی فتاوی قاضیخان واذا مات عامل من عمّال السلطان واوصی ان یعطی الحنطة للفقراء۔ (۱)

قدم چومنے کا حکم

سوال: تقبیل القدم ماں اور باپ اور پیر اور استاد اور خسر اور ساس کے، اس کی کوئی اصل ہے؟ ہمارے اطراف میں بعض بہیئت رکوع اور بعض بیٹھ کر قدم مس کرکے

(۱) مکمل عبارت ملاحظہ ہو فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ (ج ۳/۴۰۰) افتخار

پیشانی پر لگاتے ہیں۔ آیا یہ طریقہ حسن ہے یا بدعت؟

الجواب

قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح و ورد فی احادیث ذکرھا العینیؒ ما یفید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل یدہ ورجلہ إلی قولہ ثم قال العینی فعلم عن مجموع ما ذکرنا اباحۃ تقبیل الید والرجل والکشح والرأس والجبھۃ والشفتین وبین العینین ولکن کل ذالک اذا کان علی وجہ المبرۃ والاکرام واما اذا کان علی وجہ الشھوۃ فلا یجوز الا فی حق الزوجین اھ والسید وامثالہ الخ (ص ۱۸۶)

ان نصوص سے معلوم ہوا اپنے مربیوں یا علماء واساتذہ کے پیروں کو بوسہ دینا جبکہ بطریق مبرت واکرام ہو جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

مگر تقبیل رجل میں صورت رکوع وسجود سے احتراز ضروری ہے۔ بہتر یہ ہے کہ بیٹھ کر مربی کے پیروں سے اپنے ہاتھ مس کر دے۔ فقط۔

حررہ الاحقر ظفر احمد بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم

۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

دولہا کا پالکی پر سوار ہونا اور عمدہ کپڑے پہننا جائز ہے

سوال: ہمارے اس ضلع نواکھالی میں مسئلہ مرقومہ ذیل کی بابت بین العلماء اختلاف واقع ہوا۔ اس واسطے حضور والا کو تکلیف دی جاتی ہے کہ فیصلہ کن تجویز سے سرفراز فرمائیں۔ مسئلہ معروضہ یہ ہے کہ نکاح کے دن نوشہ (دولہا) کا باپ بھائی وغیرہ مربیان صاحبان اس کو پالکی یا گاڑی پر سوار کر کے بغیر کسی ممنوع شرعی مثل ریاء و سمعہ اور تفاخر اور بدون طواف اور گشت نمودانہ کے سنت نبوی نکاح کے ارادہ سے لے جا کر بعد عقد شرعی کے اسی طرح اپنے مکان میں لاتے ہیں اور چونکہ ہمارے اس ضلع میں خصوصاً پیر و مرشد

جناب مولانا کرامت علی صاحب مرحوم کی ہدایت سے بفضلہ تعالیٰ ممنوعات مروجہ سے (جس سبب سے بھی ہو) مسلمان سب مامون ہیں اور وہ سواری مجرد زینت وتجمل مثل لباس احسن اور ماکولات ومشروبات تکلفانہ شادی کے دن کی نیت سے ہیں سو یہ سواری اس کے لئے درست ہے یا نہ ۔ اور حال یہ کہ مولانا ممدوح کی حسین حیات میں اس کے متعلق کچھ بھی تنازع نہ تھا۔ اور اب بھی ہمارے اطراف کے کسی حصے میں نہیں ۔ الّا اس گاؤں کے چند علماء کہ ان کے درمیان اختلاف ہورہا ہے بعض اس کو ریا اور بے ادبی مربیان کے سبب حرام کہتے ہیں اور اکثر علماء ہند وبنگلہ خصوصًا مدرسہ عالیہ کلکتہ کے مدرسین ومحصلین اس کو بدعت مباحہ کہتے ہیں اور ایسا ہی مولانا عبدالحیٔ مرحوم کے مجموعہ فتاویٰ میں اس کو از قبیل بدعات مباحہ فرمایا ۔ اور مدارک میں آیۃ " من حرّم زینۃ اللّٰہ " الخ کی تفسیر میں رکوب اور ماکولات اور مشروبات اور لباس احسن کو زینت وتجمل میں داخل کرکے اور فتاویٰ عالمگیریہ میں لابأس للانسان ان یذہب راکبا حیث شاء وایضًا فیہ کتاب الکراہیۃ میں چند روایات اظہار النعم اللہ یہ بنا کر کے جائز کہتے ہیں لیکن بہشتی زیور کے رسومات کے بیان میں اس کا کچھ پتہ نہ ملا ۔ اس لئے حضور کی خدمت میں معروض ہے کہ حضور رائے عالی سے شرف صدور فرمائیں طرفین رائے عالی کے منتظر ہیں۔

الجواب

فی الحدیث الصحیح عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان نساء الانصار کن یستعرن منہا قمیصًا یجلون بہ العروس رواہ البخاری۔ وقال فی العالمگیریۃ وروی عن ابی یوسف انہ قال کما یعجبنی ان تتزین لی یعجبہا ان اتزین لہا۔ قلت فیجوز للرجل ایضًا ان یلبس احسن ثیابہ وقت البناء باھلہ۔ وفیہا ایضًا وعن ھذا قلنا لا بأس للانسان ان یذہب راکبًا حیث شاء وعلامہ یذہب معہ اھ (ص ۲۳۵ ج ۶)

وفيها ايضًا لبس الثياب الجميلة مباح اذا لم يتكبّر وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها الخ (ج ۶/۲۲۲) وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يتجمل للوفود ترجم به البخارى. وفى شرح الجامع الصغير للعزيزى كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم عليه الوفد لبس احسن ثيابه وأمر علية أصحابه بذلك البغوى عن جندب الخ. قال الشارح وفيه طلب التجمل فى بعض الاحيان فلا ينافى خبر البذاذه من الايمان (ص ۱۳۳: ج ۳)

قلت ويلحق به التجمل للنكاح ايضًا اظهار البشاشه والسرور وتوقيا عن امتهانه فى عيون اصهاره وقد ورد فى الحديث عن عبدالرحمٰن بن عوف قال راى على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر الصفرة فقال مهيم هل تزوجت متفق عليه قال الحافظ فى الفتح ان هذه الصفرة لعلها من كونه تطييب لطيب اهله. وقد ورد فى الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم ودع معاذا حين ارسلهٗ إلى اليمن واوصاهٗ ومعاذ راكب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى معه تحت راحلة فلما فرغ قال يا معاذ انك عسى ان لا تلقانى بعد عامى هذا فبكى معاذ جشعا الحديث رواه احمد فى سنده (ج ۵/۲۳۵) وفى الحديث انهٗ صلى الله عليه وسلم كان يقدم اصحابه ويمشى ورائهم ويقول اتركوا ظهرى للملائكة.

قال الطحطاوى فى حاشية على مراقى الفلاح بعد ماذكر قصة الامام أنهٗ صلى خلف أبى يوسف وذكر فوائدها مانصّهٗ منها ان تعظيم الاستاذ فى طاعة لا فيها يطعنه لأنه تقدم بأمر الامام كما هو القاعدة المشهورة ان الامتثال خير من الادب. (ص ۳۱۴)

صورت مسئولہ میں دولہا کا پالکی یا گھوڑے پر سوار ہونا اور عمدہ لباس پہننا جائز ہے۔ سنت سے اس کی اصل موجود ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وفود کے لئے تجمل فرمایا کرتے تھے۔ اور نکاح کے وقت بھی واقدین کا ہجوم ہوتا ہے۔ دوسرے عورت خود ایک اجنبی ہے جس کے پاس دولہا جاتا ہے۔ اس کے لئے تزین کرنا خود مشروع ہے۔ جیسا کہ عورت کو مرد کے لئے تزین کرنا مشروع ہے۔ رہا یہ کہ دولہا اس حالت میں سوار ہوتا ہے کہ اس کے اکابر پیادہ ہوتے ہیں سو اس کا مضائقہ نہیں جبکہ یہ امر اکابر اور مربیوں کی خوشی اور مسرت اور اذن سے ہو جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رخصت کرتے ہوئے نصیحت فرمائی۔ درانحالیکہ حضرت معاذؓ سوار تھے اور حضورؐ پیادہ تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشی اسی میں تھی اس لئے اس کو بے ادبی میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ پس نفس تجمل و تزیّن رکوب فی المحمل وقت نکاح کے بالکل جائز ہے۔ سنّت سے ان امور کی اصل نکلتی ہے۔ باقی اس کے علاوہ اگر کوئی رسم رسوم منکرہ سے ہوتی ہو تو اس سے احتراز لازم ہے۔ واللہ اعلم حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم۔ ۱۱ر رجب ۱۳۴۱ھ

سوال : میاں بیوی ایک پلنگ پر سوتے ہوں اور اس پر نابالغ بچہ سمجھدار خواہ شیر خوار بھی سویا ہو تو بیوی سے صحبت کرنا جائز ہے یا نہیں؟	زوجہ سے مجامعت کا حکم جبکہ بچہ برابر میں سو رہا ہو۔

الجواب

اگر بچہ ایسا بے خبر سوتا ہو کہ اسے سونے کے بعد کچھ خبر نہ ہوتی ہو تو ایسے پلنگ پر مجامعت جائز ہے اور اگر اس کی نیند ہوشیار ہو کہ حرکت سے بیدار ہو جاتا ہو تو اس پلنگ پر مجامعت ناجائز ہے۔ بشرطیکہ بچہ سمجھدار ہو جو اس فعل کو سمجھتا ہو۔

قال فی الخلاصۃ وفی کراھۃ فضل بن غانم یجامع الرجل امرأتہ ومعہ ناس نیام اذا علم انھم لا یعلمون (ج ۴/ ۳۶۷) واذا بلغ الصبی او الصبیۃ عشر سنین یجب التفریق بینھما وبین اخیہ واختہ۔ وامہ وابیہ فی المضجع لقولہ

عليه السلام و فرّقوا بينهم فى المضاجع وهم ابناء عشر و فى المنتف اذا بلغوا ستًا قال الشامى خصوصًا فى ابناء هذا الزمان فانهم يعرفون الفسق اكثر من الكبائر واما قوله و امه و ابيه بان لا يترکا ہ ینام معهما فى فراشهما لانه ربما يطلع على ما يقع بينهما بخلاف ما اذا كان قائما وحدہ اومع ابيه وحدہ او البنت مع امها وحدها اھ (ج ۵/ ۳۷۷)
والله اعلم حررہ الاحقر

ظفر احمد عفی عنہ ۱۳ ر رجب ۱۳۴۱ھ

نامحرم عورت کو پڑھانا

سوال: زید کے روبرو نامحرم عورت کے آنے سے دل میں بدخیالات پیدا نہ ہوتے ہوں اور فتنہ فساد کا کچھ اندیشہ نہ ہو تو زید کو اپنی رشتہ دار نامحرم عورتوں کو کتاب تعلیم الدین بہشتی زیور و اصلاح الرسوم پڑھانا یا سنانا جائز ہے یا کہ بدعت ہے۔

الجواب

نامحرم عورت کو کتاب پڑھانے کے لئے عورت ہی بہتر ہے مرد کو نہ پڑھانی چاہیئے اور اگر مجبوری ہو تو خلوت میں ہرگز نہ پڑھائے بلکہ عورت کے عزیزوں کے سامنے پڑھائے اور پڑھنے والی پردہ میں ہونی چاہیئے۔ واللہ اعلم

۲۶ رجب ۱۳۴۱ھ

عورت کا نامحرم مرد کے ساتھ سفر کرنا

سوال: زید اگر شریعت کا پابند ہو اور فتنہ فساد کا کچھ اندیشہ نہ ہو تو نامحرم عورت کو زید کے ساتھ دس میل سفر کرنا یا ہزار میل ریل کا سفر کرنا جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب

نامحرم کے ساتھ مسافت سفر سے کم سفر جائز ہے مگر فساد زمان کی وجہ سے فقہاء نے اس کو بھی منع کیا ہے پس اگر زید نہایت متقی اور دیندار ہو تو اجازت دی جائے گی۔ واللہ اعلم۔

۲۶ رجب ۱۳۴۱ھ

قطب ستارہ کی طرف پاؤں پھیلانا جائز ہے

سوال: ۷ صفر ۱۳۴۱ھ کو ایک سوال کیا تھا کہ سوتے میں قطب ستارہ کی طرف پاؤں کرنا جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے جواب دیا تھا کہ جائز ہے۔ حوالہ لکھنے کی فرصت نہیں مگر یہاں کے نیم ملّاں خدا ان سے پناہ میں رکھے بڑے ضدی ہیں تو جناب اگر کوئی دلیل ہو تو روانہ فرمائیں۔

الجواب

اس کے جائز ہونے کی یہی دلیل ہے کہ اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں جو شخص عدم جواز کا دعویٰ کرے وہ دلیل پیش کرے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

جبراً چندہ وصول کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کی مرمت اور خرچ واخراجات کے لئے اور بیوہ یتیم بچوں کے ختنہ وغیرہ کے لئے اور غریب غرباء کی شادیوں کے لئے اور پیش امام اور حافظ وغیرہ کی تنخواہوں کے لئے جبراً چندہ وصول کرنا یعنی کوئی شخص چار روپے دینے پر بخوشی آمادہ ہے۔ اس سے زیادہ جبراً وصول کرنا شرعاً جائز ہے یا نہ۔

الجواب

قال النبّی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحلّ مال امرء مسلم الّا عن طیب نفس منہ (او کما قال) مسلمان کا مال بدون اس کی طیب قلب کے لینا جائز نہیں۔ پس جو لوگ چندہ میں جبر کرتے ہیں وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں اور حکماً غاصب ہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۵ شعبان ۱۳۴۲ھ

تالاب کو شرقاً غرباً طویل کرنا درست ہے

سوال: دستور ہے کہ مشرق کی طرف مسجد کے سامنے ایک تالاب کھدواتے ہیں جس میں رفع حوائج ضروریہ کرسکیں اور تالاب کو مغرب اور مشرق کی جانب باوجود گنجائش ہونے

کے ممنوع شرعاً یا عرفاً سمجھ کر لمبا نہیں کرتے بلکہ جہاں تک ممکن ہو تالاب کی لمبائی جنوب وشمال کی طرف کرتے ہیں۔ آیا شرعاً ممنوع ہے یا نہیں؟

الجواب

شرعاً اس خیال کی کوئی اصل نہیں۔ تالاب کو شرقاً غرباً طویل کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

نومسلم بالغ کے ختنہ کا حکم سوال: چالیس سالہ ہندو اگر مسلمان ہو تو اس کو ختنہ کرنا ضروری ہے یا نہیں۔ زید کہتا ہے کہ بے ستری حرام ہے لہٰذا ترک ضروری ہے۔

الجواب

قال قاضیخان وللقابلة ان تنظر إلى فرج المرأة عند اخذ الولد لمکان الضرورة وکذا الحجّام ان ینظر الی فرج البالغ عند الختان. (ج ۴/۳۶۸)

اس سے معلوم ہوا کہ بالغ کو ختنہ کرالینا اور اس ضرورت سے حجام کے سامنے بدن کھولنا جائز ہے۔

ویؤیدہ ما رواہ البخاری عن ابن عباس انہ سئل مثل من انت حین قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال أنا یومئذٍ مختون وکانوا لا یختنون الرجل حتی یدرک (نیل الاوطار ص ۱۱۰ ج ۱)

قتادة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمر من اسلم ان یختتن وان کان ابن ثمانین سنة (رواہ الطبرانی فی الکبیر۔ ورجاله ثقات، مجمع الزوائد ص ۱۱۷ ج ۱)

قلت ولا یمکن ذالک بدون الحجام عادةً واللہ اعلم۔

پس زید کا قول غلط ہے مگر ایسے نومسلم کو جسے ختنہ کرانے کی ہمت نہ ہو ڈر لگتا ہو اسے ختنہ پر مجبور نہ کیا جائے اگر وہ خوشی سے اس کی ہمت کرے

تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۳ ذی الحجہ ۶۲ھ

ریلوے کے مال کی چوری کا حکم

سوال: ریلوے کا سامان مثلاً لوہے کا سامان یا لکڑی کا یا پتھر وغیرہ جو ریلوے لائن میں لگائے جاتے ہیں اس کو چوری کر کے لے جا کر اپنے استعمال میں لانا کیسا ہے۔

الجواب

مطلقاً حرام ہے۔ چوری کا مال کسی طرح حلال نہیں خواہ کافر ہی کی چوری ہو۔

واللہ اعلم۔ ظفر احمد

ریلوے کا مسروقہ مال خریدنے کا حکم

سوال: ریلوے کے ذریعے جو مال کپڑا اناج وغیرہ سوداگر لوگ روانہ کرتے ہیں راستہ میں وہ اگر چوری ہو جائے تو ریلوے والے اس کا تاوان دے دیتے ہیں۔ اب یہ چوری شدہ مال چور سے خریدنے کا کیا حکم ہے۔

الجواب

درست نہیں یہ مال چوری کا ہے لینے والے کے لئے بھی حرام ہے اور جس کو وہ دے اس کو بھی حرام ہے۔ ریلوے کو کسی طرح واپس کر دینا واجب ہے۔ واللہ اعلم

جنگل کے درختوں کی چوری کا حکم جن پہ حکومت نے قبضہ کر رکھا ہو

سوال: ہمارے ملک میں انگریز حکومت نے جنگل پر ملازم رکھے ہیں اور لکڑی کاٹنے کی پابندی ہے اگر کوئی کاٹ لے تو جرمانہ وسزا دی جاتی ہے۔ اب اس جنگل کی لکڑی وغیرہ چوری چھپے لے جانا یا ملازم کو رشوت دے کر اس کی اجازت سے لے جانا کیسا ہے۔

الجواب

مطلقاً حرام ہے۔ استیلاء کافر سے وہ سب درخت حکومت کے ملک ہو گئے ہیں۔ ان میں سے چوری کر کے لینا درست نہیں نہ رشوت سے نہ بغیر رشوت کے۔

ظفر احمد

اس جنگل کی لکڑی کاٹنے کا حکم جس پر حکومت نے قبضہ نہیں کیا مگر ممانعت کر رکھی ہے

سوال: بعض جنگلات پر کوئی محافظ وغیرہ نہیں رکھے گئے ہیں بلکہ صرف لکڑی کاٹنے پر پابندی ہے اور پٹواری وغیرہ کو یہ کہا گیا ہے کہ کوئی آدمی اس جنگل سے سامان لے جائے تو اس کو گرفتار کر کے مقدمہ چلایا جائے اور قید یا جرمانے کی سزا دی جائے۔ اس جنگل کی لکڑی کو کاٹنا کیسا ہے؟

الجواب

اگر اس جنگل پر کسی خاص صورت سے جس کو عرفاً قبضہ کہا جا سکے گورنمنٹ کا قبضہ ہو گیا تو بدون اجازت یا خرید کے اس جنگل کی لکڑی کاٹنا درست نہیں اور اگر قبضہ نہیں ہوا ویسے ہی ممانعت ہے تو اگر زمین کسی کی مملوک نہیں اور درخت بھی خودرو ہیں تو ان کی لکڑی کاٹ لینا درست ہے مگر چونکہ اس میں مقدمہ قائم ہونے کا اندیشہ ہے جس میں ذلت ہو گی اور مسلمان کو ذلت سے بچنا واجب ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی چوری سے بچنا چاہیئے۔ ہاں پٹواری کی اجازت سے سامان لے سکتے ہیں۔ اور اگر زمین مملوک ہے یا درخت خودرو نہیں بلکہ لگائے ہوئے ہیں تو درست نہیں۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد

۱۶ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

کتب ناول اور ایسی کتابوں کی تجارت کا حکم جو موضوع روایات پر اور شراب بنانے کی تجاویز پر مشتمل ہوں

سوال: تجارت کتب ناول و قصہ کہانیاں جو اکثر غلط واقعات پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان کتابوں کی تجارت جن میں روایات و احادیث موضوعہ ہوتی ہیں اور ان کتابوں کی تجارت جن میں صنعت اور ادویہ وغیرہ درج ہوتے ہیں اور بعض نسخہ جات شراب وغیرہ کی آمیزش کے بھی ہوتے ہیں۔ ایسی کتابوں کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں۔ مزید برآں بعض کتب پر تصاویر بھی ہوتی ہیں۔

الجواب

کتب ناول اور جھوٹے قصے کی کتابیں بیچنا (بشرطیکہ ان جھوٹے قصوں میں خدا اور رسولؐ پر جھوٹ نہ بولا گیا ہو) جائز تو ہے مگر اچھا نہیں۔

ووجه الجواز عدم تعلق الحرمة به بل مبناه على نية من طالعه فمن طالعه لغرض حسن مثلاً تعلم الادب ونحوه فلا بأس كالمقامات الحريرية وكليله ومنه والف ليلة ومن طالعه لتهيج الشهوة وتعلل القلب به فلا يجوز۔

اور جن کتابوں میں موضوع روایات و احادیث ہیں ان کا بیع کرنا جائز نہیں۔ ہاں اس طرح جائز ہے کہ کتاب کے سرورق پر جلی قلم سے لکھ دیا جائے کہ اس کتاب میں روایات و احادیث موضوع و غلط ہیں۔ فان رواية الموضوع تجوز ببيان حالها فكذا البيع والله اعلم۔ اور جن کتابوں میں صنعت وادویہ کا بیان ہے۔ ان کا بیچنا جائز ہے۔ گو اس کی بعض دواؤں میں شراب وغیرہ بھی داخل ہو۔ لعدم تعلق الحرمة به بل على استعمال المستعمل ان استعمله من غير حاجة شديدة فكان كبيع الأمرد ممن يلوط به ونحوه فقط۔ اور تصویر پر کاغذ چسپاں کر دینا چاہیئے اور اگر ایسا نہ بھی کیا گیا تو چونکہ مقصود کتاب کی بیع ہے نہ کہ تصویر کی اس لئے بیع درست ہے مگر کراہت سے خالی نہیں۔ واللہ اعلم

ظفر احمد

غیر مسلم اگر مسلمان ملازم کو جانور کا گلا گھونٹنے پر مجبور کرے تو اس کو ایسا کرنا جائز نہیں

سوال: زید ایک انگریز کے پاس ملازم ہے اور اس کو کھانا پکا کر کھلاتا ہے اور وہ اس کو مجبور کرتا ہے کہ ہم کو مرغ یا پرندے یا بکرے کو ذبح کر کے مت کھلاؤ بلکہ گلا گھونٹ کر کھلاؤ کیونکہ ذبح کرنے سے خون نکل کر قوت زائل ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں زید کو جو مسلمان ہے اس کے حکم کی تعمیل کرنا شریعت کے خلاف تو نہ ہوگا اور زید کو ایسا کرنا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب

صورت مسئولہ میں اس خانساماں کو جانور کا گلا گھونٹنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور گلا گھونٹ کر جانور کا پکانا اور کسی کو کھلانا بھی جائز نہیں۔ اس کو انگریز سے عذر کر دینا چاہیئے کہ میرا مذہب مجھ کو اس فعل سے منع کرتا ہے اس لئے میں ایسا نہیں

کرسکتا۔ قال تعالیٰ: حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة الآیة
وفی الحنق تحریم الحلال و ذالک لایجوز وفی حاشیة البخاری عن العینی قوله هل یؤجر الرجل نفسه من مشرك فی ارض الحرب اورد فیه حدیث خباب وهو اذ ذاك مسلم فی عمله للعاص بن وائل وهو مشرك وکان ذالك بمكة وهی اذ ذاك دار الحرب واطلع النبی صلی اللہ علیه وسلم علی ذالك واقره قال المهلب کره اهل العلم ذالك الا لضرورة بشرطین احدهما ان یکون یعمل فیما یحل للمسلم فعله والآخر ان لا یعینه علی ما یعود ضرره علی المسلمین اھ (ج ۱/۳۰۴) قلت والحنق حرام لا یفعله مسلم ولا له ذالك كما مر۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون۔

ادائے قرض کے واسطے صاحب جائیداد کو سوال کرنا جائز نہیں اگرچہ جائیداد اپنی حوائج کے لئے بھی کافی نہ ہو۔	سوال: اگر کوئی شخص مبتلائے قرض ہو اور قرض بھی سودی اور وہ شخص خود نوکری کرتا ہو اور کسی قدر جائیداد بھی رکھتا ہو

لیکن آمدنی نوکری و جائیداد سے اس کے خانگی اخراجات نہیں چلتے چہ جائے کہ قرض ادا کرے تو ایسی صورت میں اس شخص کو ادائے قرض کے واسطے سوال کرنا جائز ہے یا نہیں اور وہ شخص سوال کرنے کو بُرا جانتا ہے اور نیز سوال کے بارے میں جو وعید حدیث شریف میں وارد ہوئی ہے وہ بھی مدنظر ہے چونکہ اس شخص کو قرض کے بارے میں اطمینان قلب میسر نہیں۔ لہٰذا عبادت میں خشوع وغیرہ حاصل نہیں ہوتا اور سود لینے دینے کی بابت حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد ہے اس سے ہمیشہ دل بے قرار رہتا ہے۔ اب وہ چاہتا ہے کہ کسی صورت میں اس قرض سے خلاصی ہو۔

الجواب

اس شخص کو ابھی سوال جائز نہیں۔ اول اپنی جائیداد کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور نفقۂ عیال کے لئے نوکری یا تجارت کرے البتہ اگر جائیداد فروخت کر کے بھی قرض پورا ادا نہ ہو تو بقیہ قرض کے لئے سوال جائز ہے یا بعد بیع جائیداد کے نوکری وغیرہ اخراجات اہل و عیال کو کافی نہ ہو تو قوت کے علاوہ دیگر ضروریات کے لئے سوال کر سکتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عام لوگوں سے سوال نہ کرے بلکہ خاص اعزہ و احباب سے سوال کرے۔

فی الدر مع للشامیۃ: ولا یحل ان یسئل شیئاً من القوت من لہ قوت یومیہ بالفعل او بالقوۃ کالصحیح المکتب ویأثم معطیہ ان علم بحالہ لاعانتہ علی المحرم ولو سأل للکسوۃ او لاشتغالہ عن الکسب بالجہاد او طلب العلم جاز لو محتاجاً اھ ج ۲ ص ۱۱۱) قلت والسوال لاداء القرض ملحق بالسوال للکسوۃ: وفی الشامیۃ واذا کان لہٗ دارٌ یسکنہا ولا یقدر علی الکسب قال ظہیر الدین لا یحل لہٗ السوال اذا کان یکفیہ مادونہا معراج، ثم نقل ما یدل علی الجواز وقال وھو اوسع وبہ یُفتی اھ قلت وھذا فی الدار لکونہا من الحوائج الاصلیۃ واما العقار فلیس ملحقاً بہا لکونہ من الزوائد فلا یحل السوال مادام باقیاً واللہ اعلم

جس طالب علم کو مسجد سے کھانا ملتا ہو اس کو مدرسہ سے وظیفہ لینا اور مسجد کی آمدنی کا اخفا کیسا ہے

سوال: زید مدرسہ عربیہ میں تعلیم پاتا ہے اور خوراک مدرسہ سے اس قدر ملتی ہے کہ اس کو کافی نہیں ہوتی اس وجہ سے وہ مقروض ہو گیا۔ زید نے ایک مسجد کا رہنا قبول کیا وہاں سے کھانا وغیرہ کا کافی انتظام ہو گیا لیکن اسے مدرسہ والوں کے تعلق واسطہ سے مسجد نہیں ملی بلکہ خود اپنی کوشش سے حاصل کی۔ اب اگر مدرسہ والوں کو معلوم ہو جائے کہ زید مسجد میں رہتا ہے تو خوراک بند کر دیں۔ اگر زید مدرسہ سے برابر خوراک حاصل کر کے اور فروخت کر کے اپنا قرض سابقہ ادا کر دے اور بعد اداء قرض کے مدرسہ

سے خوراک لے سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس رقم سے اسے قرضہ ادا کرنا کیسا ہے۔

الجواب

جب یہ بات معلوم ہے کہ اگر مدرسہ والوں کو خبر ہو جائے کہ زید مسجد میں رہتا ہے اور محلہ سے کھانا پاتا ہے تو وہ وظیفہ بند کر دیں گے تو معلوم ہوا کہ زید قاعدہ مدرسہ سے اس حالت میں وظیفہ کا مستحق نہیں اور وہ اس حالت میں بدون استحقاق کے وظیفہ لیتا ہے۔ لہٰذا مسجد سے کھانا پاتے ہوئے اس کو مدرسہ سے وظیفہ لینا جائز نہیں۔ نہ اس سے قرض ادا کرنا جائز ہے نہ بعد ادائے قرض کے وظیفہ لینا جائز ہے۔ اس کی آسان صورت یہ تھی کہ زید اہل مدرسہ کو اطلاع کرتا کہ مجھے وظیفہ مدرسہ کا کافی نہیں ہوتا اور میں مقروض ہو گیا ہوں مجھے اجازت دی جائے کہ میں وظیفہ کے ساتھ کسی مسجد میں اپنے کھانے کا انتظام کروں اگر وہ اس کی اجازت دے دیتے تو پھر یہ جائز تھا۔

وفی الحدیث من غشنا فلیس منا، وقال الفقہاء بلزوم العمل باحکام الواقف وشروطہ وکذا باحکام المتولی وشروطہ فی الاوقاف واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد از تھانہ بھون
۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

جو لوگ عمل کے ذریعہ مدفون کنواں کا پتہ دیتے ہیں ان سے کنواں دریافت کرانا اور انہیں انعام دینا کیسا ہے؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے متعلق کہ سیالکوٹ کے ہندو برہمن بت پرست ضلع لائل پور کی آبادی جدیدہ میں ہیں وہ اپنے کسی فن کے ذریعے سے جو غالباً سحر ہی معلوم ہوتا ہے قدیمی چاہ زمین دوز کا جا بجا پتہ نشان بتلاتے ہیں۔ پانچ سات ہاتھ کھودنے پر ان کے بتلائے ہوئے کے موافق چاہ کے نشانات معلوم ہو جاتے ہیں جب چاہ برآمد ہو جاتا ہے تب وہ دوسو روپیہ انعام کا بوجہ بتلانے چاہ کے لیتے ہیں۔ جا بجا چاہ زمین دوز برآمد ہو رہے ہیں اور وہ یہی بتلاتے ہیں ہمارے علم میں چاہ معکوس ہمیں دکھائی دیتا ہے۔ بے کار ہو یا کار آمد سالم ہو یا خراب سب امور وہ پہلے ہی بتلا دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد یا کب

وہ باقاعدہ آبادی رہ چکی ہے (الحاصل) اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگرچہ فہیم لوگ ہر چند ان کو غیب دان نہیں جانتے۔ عوام بھی ان کو عجوبہ کار جانتے ہیں مگر ان سے نشان چاہ دریافت کرنا اور ان کے کہنے کے موافق عمل کرنا زمین کھودنا اور پھر یہ انعام دینا تصدیق کاہن میں داخل ہو کر کفر ہے یا گناہ کبیرہ اس کا مرتکب فاسق ہے یا کیا حکم ہے۔

الجواب

اس صورت کو کہانت اور سحر سے کچھ تعلق نہیں معلوم ہوتا کہ اکثر تو زمین کو سونگھ کر جاننے والے بتلا دیتے ہیں کہ یہاں پانی ہے یہاں نہیں ہے اور بعض کو مسمریزم کے عمل سے یہ علم ہو سکتا ہے۔ پس جب تک کہ تیقن کہانت وسحر نہ ہو جائے اس وقت تک اس قسم کے لوگوں کے ذریعے سے کنواں دریافت کرنے اور ان کو اس کا انعام دینے اور اجرت دینے کو حرام نہیں کہا جا سکتا البتہ احتیاط کا امر کیا جائے گا۔ دع ما یریبك الی مالا یریبك . واللہ اعلم۔

قال فی الدّر : ان دلّنی علی کذا فلهٗ کذا فدلّهٗ فلهٗ أجر مثله ان مشی لأجله اھ قال الشامی: وفی البزازیة والولوالجیة رجل ضل له شئ فقال من دلّنی علی کذا فهو علی وجهین ان قال ذالك علی سبیل العموم بان قال من دلّنی فالاجارة باطلة لان الدلالة والاشارة لیس بعمل یستحق به الاجر وان قال علی سبیل الخصوص بان قال لرجل بعینه ان دللتنی علی کذا فلك کذا ان مشی له فدلّهٗ فلهٗ اجر المثل وان دلّهٗ بغیر مشی فهو والاوّل سواء۔ قال فی السیر الکبیر قال امیر السرّیة من دلنا علی موضع کذا فلهٗ کذا یصح ویتعین الأجر فیجب الأجر اھ (ج ۵/ ۸۸)

پس صورت مسئولہ میں بھی کنواں بتلانے والا جبکہ اس کے لئے محنت اور عمل کرتا ہے اس کو کنواں بتلانے اور نکل آنے کے بعد اس عمل کا اجر مثل

دینا لازم ہے اور اجر مثل وہ ہے جو عرفاً اس کام کی اجرت ہو۔ یعنی جو اجرت معین کی ہے۔ وہ واجب نہیں بلکہ جس کنویں کی تلاش میں کم محنت ہوئی اس کی اجرت کم دی جائے اور جس میں زیادہ مشقت ہوگی اس کی اجرت زیادہ دی جائے گی۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۴ جمادی الثانیہ ۴۵ھ

جوان نامحرم عورت کو پڑھانے کا حکم | سوال: جوان مرد کا جوان عورت کو پڑھانا کیسا ہے۔ قرآن شریف یا دینی کتابیں پردے میں پڑھائے تو یہ درست ہے یا نہیں اور نابالغ لڑکی کا پڑھانا کیسا ہے؟

الجواب

ایک طرح درست ہے کہ پڑھانے کے وقت لڑکی یا عورت پردہ میں ہو اور ایک محرم لڑکی کا تعلیم کے وقت ان دونوں کے پاس ہو۔ یہ دونوں تنہا نہ ہوں۔ اگر دونوں تنہا ہوں گے تو جائز نہ ہوگا۔ گو لڑکی پردہ ہی میں ہو۔ لخوف الفتنۃ و فساد الزمان وقد وقع الفساد فی الخلوۃ مع الحجاب ایضاً کثیراً فلا یجوز لان مقدمۃ الحرام حرام۔ اور نابالغ لڑکی اگر حد شہوت میں نہ ہو یعنی اس کی طرف میلان نہ ہوتا ہو تو پردہ اور محرم کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۴ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

نابالغ لڑکا اگر مچھلی پکڑ کر گھر لائے تو گھر والوں کیلئے اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں | سوال: زید کا نابالغ لڑکا تالاب سے سیر دو سیر کے قریب مچھلیاں پکڑ کر لاتا ہے جس کو زید اور گھر کے سب لوگ مل کر کھاتے ہیں تو یہ کھانا جائز ہے یا ناجائز۔ اگر ناجائز ہے تو پھر کیسے کھاویں کیونکہ یہ بات میرے اوپر بھی اکثر ہوا کرتی ہے۔

الجواب

مباح مچھلیاں پکڑنے والے کی ملک ہو جاتی ہیں اس لئے نابالغ نے جو مچھلیاں پکڑی ہیں وہ اس کی ملک ہوگئیں اگر اس کے والدین غریب ہیں تو ان کو کھانا

بالاتفاق جائز ہے اور اگر والدین امیر ہیں تب بھی امام محمدؒ کے قول کے موافق حلال ہے
بناءً علی التعامل۔ فی الشامیة (ج ۵/۴۳۴) ولو أمر صبیا أبوہ او امہ
باتیان الماء من الوادی او الحوض فی کوز فجاء به لا یحل
لابویه ان شربا من ذالك الماء اذا لم یکونا فقیرین لان
الماء صار ملکه ولا یحل لهما الاکل من ماله بغیر حاجة
وعن محمد یحل لهما ولو غنیین للعرف والعادة حموی عن الدرایة
وفی هذین الفرعین حرج عظیم اھ قلت والحرج مدفوع
ویتأید قول محمد بان نفقة الصبی علی الوالدین انما اذا
کان لا یملك شیئًا فاذا ملك شیئا سقط النفقة عنهما
بقدرہ فما زاد من السمك یأکله الوالدان یعوض ما
یأکله الصبی من مالهما واللہ اعلم۔ والاحوط أن
یؤدیا الیه القیمة او شیئًا بعوضه ثم یأکلان۔ فقط

کتبہ
عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ

تتمّہ

وقال العلامة العینی فی العمدة تحت حدیث انس کان النبی
صلی اللہ علیه وسلم اذا خرج لحاجة أجی أنا وغلام معنا
اداوة من ماء یعنی یستنجی به الخ ما نصه الثانی فیه استخدام
الرجل الصالح الفاضل بعض اتباعه الاحرار خصوصًا اذا ارصدوا
لذلك والاستعانة فی مثل هذا فیحصل لهم اشرف بذلك
وقد صرح الرویانی من الشافعیه بانه یجوز ان یعیرہ ولدہ
الصغیر لیخدمه من یتعلم منه وخالف صاحب العدة
فقال لیس للأب ان یعیر ولدہ الصغیر لمن یخدمه لان
ذلك هبة لمنافعه فاشبه اعارة ماله واوّله النووی فی الروضة
فقال هذا محمول علی خدمة تقابل باجرة اما ما کان لا یقابل

بها فالظاهر والذی یقتضیه اقوال السلف ان لا منع منه وقال غیره من المتأخرین ینبغی تقیید المنع بما اذا انتفت المصلحة اما اذا وجدت کما لو قال لولده الصغیر اخدم هذا الرجل فی کذا متمرّن علی التواضع ومکارم الاخلاق فلا منع منه وهو حسنٌ اھ (ج۱۲/۲۰۷) قلت فلمّا جازت الخدمة المتقومة اذا کان فیها مصلحة جاز أکل ما یأتیه الصبی من السمك لوالدیه وفی الدّرو یباح لوالدیه أن یاکلا من مأکول وهب له وقیل لا انتهی. وان غیر الماکول لا یباح لهما الّا لحاجة۔

قال الشامی: قال فی التاتارخانیة روی عن محمد نصًّا انه یباح اھ (ج۴/۸۴۷) قلت والاوسع قول محمدؒ والاحوط الاحتراز عنه مثل ذلك والله الموفق وهو اعلم وعلمهٗ اتمّ واحکم۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ نابالغ جو مچھلیاں پکڑ کر لائے ان کا کھانا ولی کو محمدؒ کے قول پر مباح ہے اور غیر ولی کو بھی مباح ہے۔ اگر ولی نے نابالغ سے اس قسم کی خدمت لینے کی اس کو اجازت دے رکھی ہو۔ باقی احوط یہ ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے کیونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

جو پرندہ پالنے سے مانوس نہیں ہوتا اس کو قفس میں رکھنا کیسا ہے اگر کسی نے ایسا کر لیا ہو تو اس پرندہ کو آزاد کرنا کیسا ہے؟

سوال: ایک شخص نے ایسا پرندہ پالا ہوا ہے جو اپنی ذات سے وحشی ہے اور پالنے سے مانوس بھی نہیں ہوتا جیسے طوطا۔ اس کو جنگل میں چھوڑنا جائز ہے یا نہیں اور یہ تسییب میں داخل تو نہیں اور ایسے پرندے جو پلنے سے مانوس نہیں ہوتے قفس میں مقید کرنا جائز ہے یا نہیں ایذار تو نہیں۔

الجواب

قال فی غنیة الناسك فی کراهة مختارات النوازل سیب

دابۃ فاخذھا آخر فاصلحھا فلا سبیل للمالک علیھا ان قال عند تسییبھا ھی لمن اخذھا وان قال لاحاجۃ لی بھافلہٗ اخذہ والقول لہٗ بیمینہ درارسال الصید لیس بمندوب کتسییب الدابۃ بل ھوحرام الا ان یبیح للناس اخذہٗ وقیل حرام مطلقاً لانہٗ وان اباحہٗ فالاغلب ان لا یقع فی ید احدٍ فیبقی سائبۃً وفیہ تضیع للمال. اللقطۃ ان کانت شیئاً یعلم ان صاحبھا لا یطلبھا کالنواۃ وقشر الرمان یکون القاءہٗ اباحۃ حتی جاز الانتفاع بہ من غیر تعریف ثم بالاباحۃ لا یخرج عن ملکہ قبل ان یاخذہٗ اُحد فان اُخذہ بعد الاباحۃ ملکہٗ وقیل لایخرج مطلقاً لان التملیک لمجھول لا یصح مطلقاً الالقوم معلومین فائدۃ اباحۃ حل الانتفاع بہ مع بقاءۃ علی ملک المالک لقطۃ التاتارخانیۃ: ترک دابۃ لاقیمۃ لھا من الھزال ولم یبحھا وقت الترک واخذ رجل واصلحھا فالقیاس ان تکون للآخذ کقشور الرمان المطروحۃ وفی الاستحسان یکون لصاحبھا قال محمد لانا لرجوزنا ذلک فی الحیوان لجوزنا فی الجاریۃ تری بالارض مریضۃ لا قیمۃ لھا فیأخذھا رجل وینفق علیھا فیطؤھا من غیر شراء ولا ھبۃٍ ولاارث ولاصدقۃ او یعتقھا من غیر ان یملکھا و ھذا امرٌ قبیح وحاصلہٗ ان غیرالحیوان یکون طرحہٗ اباحۃ ردالمحتار ملخصًا اھ ص ۱۵۸) وفی الشامیۃ نقلاً عن الظھریۃ ارسال الصید لیس بمندوب کتسیب الدّابۃ بل ھوحرام الا ان مرسلہٗ للعلف اویبیح للناس اخذہٗ اھ وعللہ بان فیہ تضیعًا للملک (ج ۲/۳۶۱) وقال فی تحریر المختار نقلاً عن السندی لایخفی ان الحرمۃ لا تثبت الا اذا سیبھا بلا سبب شرعی واما اذا دخل الحرم والصید فی یدہ اوکان صید الحرم ابتداءً

فقد وجب علیہ اطلاقہ کما فی المبسوط والمحیط وغیرہما لوجوب الامن لہ بالنص والامن لا یتحقق الا بالارسال المطلق وما ذکرہ فی جامع الفتاویٰ (من حرمۃ التسییب) مفروض فی غیرہ اھ (ای غیر مالہ سبب شرعی ۱۲) (ج ۱/ ۱۶۷) قلت فیہ دلالۃ ان التسییب لیس بحرام مطلقاً بل قد یجب بسبب شرعی کما فی صید الحرم ولا یبعد ان یقال انہ قد یستحب لسبب شرعی کما اذا کان فی حبسہ تفریق بین الام وولدھا وتضجیعھا وقد ورد فی الحدیث من فرّق بین والدۃ وولدھا فرّق اللہ بینہ وبین احبتہ یوم القیامۃ رواہ الترمذی وحسنہ (عزیزی (ج ۳/ ۳۵۰) وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ وفجعھا فی افراخھا قالہ لرجل اخذ افراخ حمرۃ فجعلت تدور علی رأسہ فالظاھر ان الارسال یستحب لأجل ذالک واللہ تعالیٰ اعلم وبل یلتحق بذلک ما اذا تضجع الرجل لکون الطیر محبوسا فی القفس واراد الارسال لا لحاق المسرۃ الیہ فالظاھر نعم ولم ارہ صریحاً واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۶ھ

ماں یتیم کے مال میں تجارت کرسکتی ہے یا نہیں؟

سوال: مسماۃ مریم بیوہ کے دو نابالغ لڑکوں کو متوفی باپ کے ترکے سے پانچ سو سے زائد روپیہ ملا تھا۔ وہ روپیہ ان کی ماں مریم کی سپردگی میں دیا گیا تو مریم نے یہ خیال کیا کہ اگر یہ روپیہ تجارت میں دے دیا جائے تو کچھ فائدہ ہی ہوگا ورنہ بلا تجارت جلدی ختم ہو جائے گا۔ یہ سوچ کر پانچ سو روپے اپنے داماد زید کو دیا کہ اس کو تجارت میں لگائے جو کچھ نفع ہوگا اس میں سے باہم نصف نصف تقسیم کر لیا جائے گا تو زید نے پانچ سو روپیہ مریم سے لے کر خود کوئی مال نہیں خریدا بلکہ بکر کو دے دیا تو بکر نے پانچ سو روپے کا مال خرید کر فروخت کیا تقریباً اسی ۸۰ روپے یا کچھ کم و بیش نفع ہوا

تو بکر نے اس منافع میں سے چالیس روپیہ خود لے لیا اور چالیس روپے زید کے حوالے کردیئے۔ زید نے اس نفع کو لے کر اپنی ساس مریم کو دے دیا اور کہا کہ پانچ سو روپے کا مال بکر نے خرید کر بیچا ہے تو جس قدر نفع ہوا اس کا یہ نصف چالیس روپے ملا ہے اس کو تم لے لو تو مریم نے صرف بیس روپے لے لیا اور بیس روپے اپنے داماد زید کو دیا اور کہا کہ تم کو کچھ نہیں ملا تم بیس روپے اس میں سے لے لو میں اپنی خوشی سے دیتی ہوں اور تم اس پانچ سو روپے کے ذمہ دار رہو اور آئندہ بھی منافع کی کوشش کرتے رہو گے لیکن زید کو بیس روپے لینے میں تأمل ہے۔ صورت مذکورہ بالا میں بموجب خوشی و رضامندی مریم کے زید لے سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب

قال فی حاشیة الهدایة نقلاً عن الزیلعی ومن هذا النوع ما هو متردد یحتمل ان یکون ضررًا کالاجارة والبیع لاسترباح لا یملکه الا الأب والجد ووصیهما سواء کان فی ایدیهما اولا اھ (ج ۴/ ۴۶) باب الکراهیة۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اب وجد و وصیہما کو (اور اسی میں ماں اور حاضنہ بھی ہے) یتیم کے مال میں تجارت کرنا جائز نہیں ہے مگر جو منافع ہوگا وہ سب یتیم کا ہوگا۔ پس صورت مسئولہ میں ماں کو یتیموں کے مال میں تجارت کرنا جائز نہیں اور وہ اس فعل سے گنہگار ہے اور جتنا منافع اس تجارت میں ہوگا وہ سب یتیموں کا حق ہے۔ پس صورت مسئولہ میں للعہ روپیہ جو یتیموں کے حصے میں آئے اس میں سے عنہ روپیہ ساس کا داماد کو دینا درست نہیں اور داماد کو بھی لینا درست نہیں۔ ہاں اگر ساس اپنی طرف سے یہ رقم دے اور یتیموں کی رقم ۴۰ روپے پوری ان کو دے دے تو کچھ حرج نہیں اور بکر کو اس صورت میں اجر مثل عمل ملے گا مسمّی نہ ملے گا۔ اگر اس کو معلوم تھا کہ یہ مال یتیم کا ہے۔ پس اگر اجر مثل عمل ۴۰ روپے سے کم ہو تو اس کو زیادت کا واپس کرنا لازم ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۳ رجب سنہ ۴۶ھ

بھنگی اور چمار کے گھر کا پکا ہوا کھانا مکروہ ہے

سوال: ایک قوم خاکروب اور چمار جن کا پیشہ شب و روز اکثر اوقات مردار استعمال کرنے کا ہے اور سوائے اس کے ناپاک اور پلید چیزیں بھی استعمال کرتے ہیں بلکہ اہل اسلام کا جانور بھی جب مرجاتا ہے تو ان کو کھانے کو دیتے ہیں۔ غرض اکثر اوقات مردار اور پلید چیزیں کھاتے ہیں۔ آیا ان کے گھر کا پکا ہوا انہیں کے برتنوں میں مسلمانوں کے لئے جائز ہے یا مکروہ وغیرہ ہے۔ ایک فتویٰ سہارنپور دارالعلوم اسلامیہ سے منگوایا تھا اس میں مکروہ تحریمی تحریر ہے۔

الجواب

ہاں دارالعلوم کا فتویٰ صحیح ہے۔ ان لوگوں کے گھر کا پکا ہوا کھانا مکروہ ہے اور ان کے برتنوں کو جب تک خود پاک نہ کیا جائے ہرگز استعمال نہ کیا جائے کما فی الحدیث الذی رواہ ابوداؤد ان صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن آنیۃ اھل الکتاب الذین یطبخون المیتۃ ویشربون الخمر فیھا فقال ان وجدتم غیرھا فلا تأکلوا فیھا والا فارحضوھا بالماء وکلوا فیھا الحدیث او کما قال وقد اجرجہٗ فی الاستدراك الحسن واللہ اعلم والغالب علی الاقوام الذین سئل عنھم النجاسۃ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۹ صفر ۴۷ھ

قانون ریلوے سے زائد سامان ریلوے ملازم کے معرفت بھیجنے کا حکم

سوال: بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ ریل گاڑی پر بلا کرایہ چڑھنا گناہ ہے اور قاعدہ کے موافق جو بوجھ سامان لے جانا درست ہے اس سے زیادہ لے جانا گناہ ہے۔ قیامت کے دن بجائے روپیہ کے نیک عمل دینا پڑے گا۔ اس لئے ہمارا یہ سوال ہے کہ اگر ملازم ریلوے کے معرفت زائد سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ ملازم گنہگار ہوگا یا مسافر؟

الجواب

ملازمان ریلوے نوکر ہیں۔ ریلوے کے مالک نہیں اس لئے دوسروں کی

چیز خلاف مرضی مالک مراعات فراہم کرنے کا ان کو کچھ حق نہیں پس جتنا سامان ساتھ رکھنے کا ملازم کو قانون ریلوے سے حق دیا گیا ہو اس میں تو ملازم گنہگار ہے نہ مسافر اور اس سے زائد رکھنے میں دونوں گنہگار ہوں گے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

جعلی سکہ بنانے کا حکم

سوال: رائج الوقت سکہ مثلاً چونی دوانی بنا کر کام میں لانا شرعاً جائز ہے یا نہیں خصوصاً جب کہ وہ اس دھات کی بھی نہ ہو جس سے حکومت سکے بناتی ہے۔ جو شخص اس میں مبتلا ہو اس کا کیا حکم ہے بظاہر اصلی و نقلی میں کوئی فرق بھی نہیں۔

الجواب

جائز نہیں لما ھی فیہ من الغدر والغرار۔ واللہ اعلم۔

ہارمونیم، گراموفون وغیرہ کی مرمت کا پیشہ اختیار کرنا کیسا ہے۔

سوال: ہارمونیم، گراموفون اور باجوں وغیرہ کی مرمت سے جو آمدنی ہو اس کا کیا حکم اور اس پیشہ کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

الجواب

یہ آمدنی علی الاختلاف جائز تو ہے مگر کراہت سے خالی نہیں اس لئے یہ پیشہ نہ اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

وبناء الجواز علی بیع العصیر ممن یتخذہ خمرا ونحو ذالک فان الحرمۃ إذا لم تقم بالعین بالفعل فلا بأس بثمن العین کما فی الدر وغیرہ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ جمادی الثانیہ ۵۴ھ

ریلوے کا ٹکٹ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا اور اس کو اپنی جگہ سوار کرنا جبکہ قانون ریلوے کی رو سے اس کی اجازت نہیں

سوال: ریلوے کا قانون ہے کہ جو ٹکٹ ایک شخص نے خرید لیا ہو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس ٹکٹ کو

دوسرے کے ہاتھ فروخت کرکے اس کو اپنی جگہ سوار کردے شرعًا ایسا کرنا کیسا ہے۔ نیز بعض ایام میں واپسی ٹکٹ خاص رعایت سے ملتا ہے تو اگر کوئی شخص واپسی ٹکٹ خرید کر ایک جانب سے دوسرے کو ٹکٹ فروخت کرکے واپس بھیج دے تو شرعًا یہ جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

قال فی اجارات الدّر وان قید براکب اولابس فخالف ضمن (لانہ صار متعدیا لان الرکوب واللبس فما تیفاوت فیہ الناس فرب حفیف جاھل اضر علی الدّابۃ من ثقیل عالم ۱۲ شامی) ومثلہ فی الحکم ما یختلف بالمستعمل کالفسطاط (قال فی الدّر: حتی لو استأجر فدفعہ إلی غیر اجارۃ او اعارۃ فنصبہ وسکن فیہ ضمن عند ابی یوسف لتفاوت الناس فی نصبہ واختیار مکانٖ وضرب اوتادہ وعند محمد لا یضمن لانہ للسکنٰی فصار کالدار اھ شامی) وفیما لا یختلف فیہ بطل تقییدہ بہ کما لو شرط سکنٰی واحد لہٗ ان یسکن غیرہٗ لما مرّ ان التقیید غیر مفید اھ (ج ۵/۳۳)

اس سے معلوم ہوا کہ شئ مستاجر میں اگر استعمال مختلف نہ ہو تو مستاجر کو جائز ہے کہ دوسرے کو عاریت یا اجارۃً دے دے اور مختلف ہو تو جائز نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ ریل میں استعمال مستعمل متفاوت نہیں۔ ۱۲

لہٰذا شرعًا ریل کا ٹکٹ دوسرے کو فروخت کرکے اس کو اپنی جگہ بھیج دینا جائز ہے مگر زیادہ داموں میں فروخت نہ کرے بلکہ مثل اجر مسمّی یا اس سے کم میں فروخت کرے اور واپسی کے ٹکٹ کے فروخت کرنے میں تردد ہے۔ چند وجوہات سے (۱) یہ کہ اس صورت میں استعمال مختلف ہے کیونکہ اگر دوسرا شخص خود کرایہ کرتا تو اس کو زیادہ کرایہ دینا پڑتا اور واپسی والے کے ساتھ کرایہ میں خاص رعایت کی گئی ہے اور اس کے لئے مخصوص ہے۔ لہٰذا اس رعایت کو متعدی کرنا بظاہر جائز نہیں الّا بالاذن (۲) یہ کہ واپسی والا جس ٹرین کا ٹکٹ لے رہا ہے اس میں واپس

نہیں ہوتا بلکہ دوسری ٹرین میں واپس ہوتا ہے اور ریلوے کی طرف سے یہ اذن عام ہے کہ اس ٹکٹ سے جس ٹرین میں چاہو واپس آجاؤ اسی شخص کے ساتھ مخصوص ہے۔ دوسروں کو اس تعمیم سے اس ٹکٹ میں منتفع کرنا بلا رضا کے جائز معلوم نہیں ہوتا۔

(۳) یہ کہ اگر اس ٹکٹ کو واپسی کے وقت زیادہ داموں میں فروخت کیا گیا تو یہ زیادہ کسی شئ کے عوض میں نہیں لہذا زیادت جائز نہیں۔

قال فی الدّر: ولو آجر المستاجر باکثر تصدق بالفضل الّا فی المسئلتین اذا آجرها بخلاف الجنس او اصلح فیها شیئًا اھ بان حصّصها او فعل فیها مسنّاة وکذا کل عمل قائم لأن الزیادہ بمقابلة ما زاد من عنده حملا لامره علی الصلاح کما فی المبسوط ولکنس لیس باصلاح إن کری النهر قال الخصّاف تطیب و قال ابو علی النسفی أصحابنا متردّدون اھ (ج ۵/۲۷) (۱) ما بالجملہ فالمعتبر الزیادة بعمل قائم دون غیره۔ واللّٰہ اعلم۔

حرّرہ ظفر احمد عفا عنہ

۲۰ ذالحجہ ۴۷ھ

بلا اجازت کسی کی زمین سے استنجا کے لئے ڈھیلے لے کر استعمال کرنے کا حکم

میں نے خادم سے استنجار کے لئے ڈھیلے منگوائے وہ قریبی زمینداروں کی زمین سے کھودی ہوئی مٹی کے ڈھیلے لے آیا مجھے معلوم نہ تھا۔ معلوم کرنے پر اس نے بتایا میرا خیال ہے کہ اگر وہ کم مٹی ہو کہ مالک اٹھانے سے منع نہ کرے تو گنجائش ہو گی اور اگر مالک اٹھانے سے منع کرے تو جائز نہ ہو گی۔

حضرت والا میرے خیال کی تصحیح فرمائیں۔

الجواب

صحیح خیال ہے مقدار کثیر سے تو کھیت والے بھی منع کرتے ہیں۔ ہاں دو تین ڈھیلے سے عادۃً کوئی نہیں روکتا فلا بأس بہ۔ واللّٰہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ رجب ۴۸ھ

(۱) (ج: ۶/۲۹) باب ما یجوز من الاجارۃ۔ شامی ایچ ۔ ایم سعید: مرتب

باپ اور معلم نابالغ بچوں کو کس حد تک مار سکتے ہیں اس کے متعلق چند سوالات

سوال : کیا فرماتے ہیں علما دین مسائل ذیل میں
(۱) کیا معلم کو جائز ہے کہ وہ اپنے نابالغ شاگرد کو چھڑی سے مارے اگر چھڑی سے نہیں تو کیا ہاتھ سے مار سکتا ہے اور کتنی ضرب مارنے کی اجازت ہے۔
(۲) کس صورت میں معلم اپنے شاگرد کو مارنے سے ضامن ہوتا ہے اور کس صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔
(۳) باپ اپنے بالغ لڑکے اور معلم اپنے بالغ شاگرد کو مار سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب

(۱) معلم کے لئے جائز نہیں کہ اپنے نابالغ شاگرد کو چھڑی سے مارے البتہ ہاتھ سے مار سکتا ہے اور وہ بھی تین ضرب سے زیادہ نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرداس معلم سے فرمایا کہ تین ضرب سے زیادہ مت مارو اگر تم تین ضرب سے زیادہ مارو گے تو اللہ تعالیٰ تم سے قصاص لے گا۔

وان وجب ضرب ابن عشر علیها بید لا بخشبة (در مختار علی هامشه الشامی ج ۱/ ۲۵۸ کتاب الصلوٰۃ۔ قال الشامی تعلیقاً علی قوله (بید) ای ولا یجاوز الثلاث وکذلك المعلم لیس له ان یجاوزها قال علیه الصلوٰۃ والسلام لمرداس المعلم ایاك ان تضرب فوق الثلاث فانك اذا ضربت فوق الثلث اقتص الله منك وما کونه لا بخشبة فان الضرب بها ورد فی جنایة المکلف (شامی ج ۱/ ۲۵۸)

(۲) معتاد ضرب سے زیادہ خواہ کیفاً خواہ کماً خواہ محلاً (جیسے چہرہ پر) مارنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔ ومحله فی الضرب المعتاد ای کماً وکیفاً ومحلاً فلو ضربه علی الوجه او علی المذاکیر یجب الضمان بلا خوف ولو سوطاً واحداً لانه اتلاف (الشامی ج ۵/ ۴۰۱) کتاب الجنایات۔ (۱)

(۱) شامی ۶۱/ ۵۶۶۔ ایچ ایم سعید۔ مرتب (عہ شامیۃ ج ۱/ ۳۵۲)

اگر معلم اپنے شاگرد کو اس کے باپ یا وصی کی اجازت کے بغیر مارے تب بھی معلم ضامن ہوگا۔

ضرب الأب او الوصی او المعلم باذن الاب تعلیماً فمات لاضمان (ص مذکورہ)

قال الشامی تعلیقاً علی قوله (باذن الأب) ای او باذن الوصی ولو ضرب بغیر اذنهما یضمن۔ اھ

اور اگر معلم اپنے شاگرد کو اس کے باپ یا وصی کی اجازت سے تعلیماً مارے تو ضامن نہ ہوگا مگر ضرب معتاد سے زیادہ نہ مارے ورنہ ضامن ہوگا جیسا کہ معلوم ہو چکا۔

(۳) بالغ لڑکا باپ کے لئے مثل اجنبی کے ہے۔ باپ اس کو تعزیر نہیں کرسکتا تو معلم کے لئے بطریق اولیٰ جائز نہیں کہ اپنے بالغ شاگرد کو تعلیم کی رو سے مارے۔

والأب یعزر الابن علیه ای علی ترك الصلوٰة مثلها الصوم وان المراد بالابن الصغیر بقرینة مابعده اما الکبیر فکالا جنبی (شامی ج ۳/۲۰۷) باب التعزیر۔ ہاں متاخرین نے کہا ہے کہ ہر شخص دوسرے کو معصیت کے ارتکاب پر تعزیر کرسکتا ہے۔ اس بنا پر اگر بالغ لڑکا یا بالغ شاگرد معصیت کا ارتکاب کرے تو باپ یا معلم اس کو مار سکتا ہے۔

وزاد بعض المتاخرین ان الحد مختص بالامام والتعزیر یفعله الزوج والمولی فکل من رای احدا یباشر المعصیة (شامی: ج ۳/۱۹۴) ج ۳/۱۹۴) باب التعزیر۔)

حررہ الاحقر محمد ابراہیم احمد آبادی غفرلہ
کرڑہ مسجد کھگول پٹنہ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

نابالغ بچوں کو چھڑی سے مارنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی کیونکہ آج کل معلم حد سے گزر جاتے ہیں اور ہاتھ سے مارنے میں حد سے گزرنا دشوار ہے کیونکہ خود اس کے بھی چوٹ لگے گی۔ عالمگیری میں بھی غالباً اسی کے مثل ہے اور ع۳۱

ہیں سے جو سمجھا گیا کہ بالغ کو چھڑی سے مارنا جائز نہیں۔ یہ صحیح نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ باپ کو اولاد کبار کی تعزیر کا حق نہیں مگر جبکہ اس سے معصیت کا صدور ہو۔ اس سے یہ سمجھنا کہ معلم کو بھی حق نہیں غلط ہے کیونکہ جب بالغ ولد طالب علمی کے لئے معلم کے پاس آتا ہے اور اس سے علم حاصل کرنا چاہتا ہے تو حالاً وعملاً اس نے اپنے آپ کو معلم کے سپرد کر دیا ہے اور بالغ کا یہ فعل معتبر ہے لہٰذا معلم اس کو سزا بید دے سکتا ہے کیونکہ متعلم بالغ خود اس پر راضی ہے البتہ اگر کوئی متعلم بالغ سزا بید وغیرہ پر راضی نہ ہو تو اس کو ایسی سزا دینا جائز نہیں لفوت الاذن والتفویض مگر ایسے شخص کو پڑھانا کیا ضروری ہے۔ معلم کو بھی حق ہے کہ جو سزا پر راضی نہ ہو اس کو نہ پڑھائے اور اولاد کبار اگر اپنے کو بلوغ کے بعد بھی باپ کے سپرد کر دے کہ ہماری اصلاح وتربیت کے لئے جو تصرف چاہو کرو خواہ قولاً یا حالاً تو اس صورت میں اولاد کبار کو بھی تعلیم وغیرہ پر والدین سزائے ضرب بالخشبہ وغیرہ دے سکتے ہیں اور یہی حکم اجنبی کا ہے جبکہ وہ اپنے کو کسی کے سپرد کر دے فالتشبیہ بالاجنبی لا یدل علی عدم جواز التعزیر مطلقا بل علی جوازہ باذنہ وعدمہ بغیر الاذن فافہم اور ارتکاب بالمعصیۃ میں مفتی بہ اس زمانے کے لئے متقدمین کا قول ہے کہ امام کے سوا اجنبی پر تعزیر جاری کرنے کا کسی کو حق نہیں کیونکہ اس میں فتنہ وفساد ہے۔ ہاں زوجہ پر اور والد ولد پر شیخ مرید پر معلم متعلم پر ارتکاب معصیت کے وقت تعزیر جاری کر سکتا ہے (شامی ۴۲۱/۵) کیونکہ اس میں غالب فساد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۰ محرم ۴۸ھ

قبل از طعام کلی کرنے اور ہاتھ دھو کر پونچھنے کا حکم	سوال: قبل از طعام ہاتھ دھو کر پونچھنے اور کلی کرنے کے متعلق شرعی احکام کیا ہیں؟

الجواب

فی العالمگیریہ (ج ۴/ ۲۲۵) ولا یمسح یدہ قبل الطعام بالمندیل لیکون اثر الغسل باقیا وقت الاکل ویمسحہا بعدہ لیزال

اثر الطعام بالکلیۃ کذا فی خزانۃ المفتین۔ وفی الیتمیۃ سئل والدی عن غسل الفم عند الأکل ھل ھو سنۃ کغسل الید قال کذا فی التاتارخانیۃ و فیہ ایضًا بعد سطرین ویکرہ للجنب رجلًا کان او امرأۃ ان یاکل طعامًا او یشرب قبل غسل الیدین والفم ولا یکرہ ذالک للحائض والمستحب تطہیر الفم فی جمیع المواضع کذا فی فتاویٰ قاضیخان۔

اس سے معلوم ہوا کہ ادب یہ ہے کہ کھانے سے پہلے ہاتھ دھو کر کپڑے سے صاف نہ کئے جاویں اور کھانے کے بعد صاف کر لئے جائیں اور کلی کرنا کھانے سے پہلے سنّت نہیں ہے (لیکن بدون سنّت سمجھے کرے تو جائز ہے۔ لعدم الدلیل علی منعہ) اور اگر حالت جنابت میں ہو تو بدون کلی کئے کھانا مکروہ ہے۔ والظاھران الکراھۃ تنزھیۃ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی ھریرۃ وکان جنبًا ان المؤمن لا ینجس۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ، ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

بالغ کے ختنہ کا حکم سوال: ختنہ کے واسطے جو کہ سنت ہے۔ ستر عورت جو فرض ہے ترک کرنا کیسا ہے؟ یعنی اگر کسی بالغ کا ختنہ نہ ہوا ہو تو کیا بلوغ کے بعد ختنہ کے لئے ستر کھول سکتا ہے۔

الجواب

یہ قاعدہ کلیہ تو نہیں ہے مگر ختنہ کے متعلق فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بالغ کا ختنہ کرنا اور بقدر ضرورت بدن کا دیکھنا چھونا جائز ہے البتہ ضرورت سے زائد بے پردگی جائز نہیں۔ اس واسطے ختان کے سوا کوئی نہ دیکھے اور باقی بدن کو ختان سے بھی چھپاتے رہے اور ختنہ صرف سنّت ہی نہیں بلکہ شعائر اسلام سے بھی ہے۔

کتبہ الاحقر
عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ وما تضمنهٗ کلام السائل من ان الحرام لا یباح الا لأمر واجب غیر مسلم فان الفطر فی رمضان حرام ومع ذالك یباح لأمر جائز کسفر کذا فی فتح الباری (ج ۱/۲۹۱) قلت ولا اصل فیه ما قالهٗ ففهائنا قد یفتقر ضمنا ما لا یفتقر قصداً لاشیاہ ص ۹۶) واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ

۲۷ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

معلم کس حد تک بچوں کو مار سکتا ہے | سوال: معلم کے لئے متعلموں کو تنبیہاً لہو و لعب سے باز رکھنے کے لئے ضرب شدید لگانا جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز ہے تو کس حد تک اور کس طریقہ پر، اگر نا جائز ہے تو کس طریقہ پر ان کو تعلیم دی جائے۔

الجواب

فی الدّر المختار: (ادعت علی زوجها ضربا فاحشاً وثبت ذالك علیه عزر کما لو ضرب المعلم الصبی ضربا فاحشا) فانه یعزر وفی رد المحتار (قوله ضربا فاحشا) قید به لانه لیس لهٗ ان یضربها فی التادیب ضرباً فاحشا وهو الذی یکسر العظم او یخرق الجلد او یسوّده کما فی التاتارخانیة قال فی البحر وصرحوا بانّهٗ اذا ضربها بغیر حق وجب علیه التعزیر اھ ای وان لم یکن فاحشاً (ج ۳/۲۹۳) (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بلا قصور مارنا تو بالکل جائز نہیں ہے اور قصور پر قصور کی کمیت وکیفیت کا لحاظ کرکے اس کے مناسب مارنا جائز ہے لیکن اس وقت بھی) حد سے زیادہ مارنا ممنوع ہے اور حد یہ ہے کہ نہ کوئی ہڈی ٹوٹے نہ کھال اکھڑے نہ کھال سیاہ ہو پس اگر اتنا مارا کہ کھال سیاہ ہو گئی یا کھال اکھڑ گئی یا ہڈی ٹوٹ گئی تو سخت گناہ ہوا اس حالت میں خود یہ معلم سزا پانے کے قابل ہے اور قول درمختار۔ لہ اکراہ طفله علی تعلیم القرآن وادب و علم سے معلوم ہوتا ہے کہ بے تمیزی کرنا اور سبق میں کوتاہی کرنا

(۱) شامی ایچ۔ ایم سعید کمپنی (ج ۴/۷۹) فقط

دونوں قصور ہیں جن کی وجہ سے بچوں کو سزا دینا جائز ہے ۔ واللہ اعلم
کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
یکم شعبان ۵۲ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ ، ۵ شعبان ۵۲ھ

ختنہ کے لئے نصف سے زائد حشفہ کا ظاہر ہونا ضروری ہے

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں زید کی عمر تقریباً بیس سال ہے معروف نصف رسولیہ ہے یعنی عضو تناسل کی نصف سپاری کھال سے پوشیدہ ہے اب اس کو ختنہ کرانا واجب ہے یا نہیں ۔ کیونکہ جس وقت والدین نے بچپن میں اس کا ختنہ کرانے کا ارادہ کیا تو حجام وغیرہ اور دیگر حضرات نے ان کو روک دیا کہ یہ رسولیہ ہے ۔ اس کے ختنہ کرانے کی ضرورت نہیں وہ رک گئے ۔ اب بعض کہتے ہیں کہ اس کا ختنہ کرانا ضروری ہے اگرچہ سالم رسولیہ ہو اور جو نصف رسولیا ہو اس کا تو ختنہ بدرجہ اولیٰ ضروری ہے ۔

الجواب

فی العالمگیریہ (ص ۲۳۷ ج ۶) غلام ختن فلم تقطع الجلدة کلّھا فان قطع اکثر من النصف یکون ختانًا وان کان نصفا او دونهٗ فلا کذا فی خزانة المفتین وفی صلٰوة النوازل الصبی اذا لم یختن ولا یمکن ان یمد جلده لیقطع الّا بتشدید وحشفتهٗ ظاهرة فاذا اٰہُ انسان یراه کانهٗ اختن ینظر الیه الثقات واهل البصر من الحجامین فان قالوا هو علی خلاف ما یمکن الاختتان فانهٗ لا یشدّد علیه ویترك كذا فی الذخيرة ۔

اس سے معلوم ہوا کہ نصف حشفہ کا ظاہر ہونا ختنہ کے لئے کافی نہیں ہے ۔ اس واسطے اس لڑکے کا ختنہ کرنا چاہیئے البتہ اگر حجام یوں کہے کہ اب کھال کا کاٹنا ممکن نہیں یا کھال کو ختنہ کے واسطے کھینچنے میں سخت تکلیف ہوتی ہو تو

پھر ختنہ معاف ہے۔ فقط واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون ۱۶ صفر ۵۱ھ

جانوروں کی گردن میں گھونگرو وغیرہ ڈالنے کا حکم

سوال: بیلوں یا گھوڑوں وغیرہ کی گردن میں گھونگرو یا ٹال ڈالنا کیسا ہے؟

الجواب

اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض نے حدیث نھی عن الجرس کو ظاہر پر رکھ کر مطلقاً منع فرمایا ہے اور احتیاط اسی میں ہے اور بعض نے نہی کو حالت غزوہ کے ساتھ مخصوص قرار دے کر دوسرے حالات میں اس کی اجازت دی ہے اور جمانہ حدی سے اس کی تائید کی ہے اور اس پر عمل کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفی عنہ

از تھانہ بھون، ۲ محرم ۴۹ھ

علم نجوم، نیز جھوٹے نجومی و حکیم اور فرضی عامل اور ان کی آمدنی کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص فرضی نجومی، فرضی حکیم و فرضی عامل و بزرگ بن کر لوگوں کو گزشتہ و آئندہ کے حالات بتاتا ہے۔ فرضی دوائی دیتا ہے اور تکلیف، گردش، جادو بیماری وغیرہ کے رفع کرنے کی فرضی ترکیب بتا کر فرضی تعویذ دیتا ہے اور ان سب کاموں کے بدلے لوگوں سے رقم وصول کرتا ہے اس کی آمدنی حلال ہے یا حرام یہ دھوکہ ہے یا نہیں؟

(۲) اس کی اس آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ یہ حق العباد ہے یا حق اللہ اگر حق العباد ہے تو اس کا ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں۔

(۳) اب وہ اس کام سے توبہ کرتا ہے۔ کوئی دوسرا کام وہ نہیں جانتا۔ اسی پرانی آمدنی کا مال اس کے پاس ہے۔ اگر اس روپے سے وہ کوئی تجارت کرے تو آئندہ آمدنی حلال متصوّر ہوگی یا نہیں۔ اگر سب روپیہ وہ ادائیگی حق العباد میں دے دے تب بھی تو ساری عمر کے کمائے ہوئے کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ نیز وہ خالی ہاتھ ہو جائے گا اور بال بچوں کی پرورش کا بندوبست وہ کسی طرح نہیں کر سکتا۔ اس کی کیا شرعی صورت ہوسکتی ہے کہ گزارہ اور بچوں کی پرورش بھی ہوتی رہے اور حق العباد

بھی ادا ہوتا جائے۔ ایسی آمدنی سے صدقہ خیرات کرنا کیسا ہے۔

(۴) اور جو شخص فن نجوم جانتا ہے اس سے لوگوں کو غیب کی باتیں بتاتا ہو اس کا کیا حکم ہے۔ اس کی آمدنی کیسی ہے۔

الجواب

(۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث من سحت حلوان الکاھن ومھر الزانیۃ۔ الحدیث: پس اس شخص کی آمدنی حرام ہے اور دھوکہ ہے۔

(۲) زکوٰۃ واجب نہیں۔ بلکہ یہ حق العباد ہے جس کا واپس کرنا واجب ہے۔

(۳) توبہ کا طریق یہ ہے کہ جن لوگوں سے یہ رقم لی ہے ان کو ادا کرے یا ان سے معاف کرائے اگر کسی کا پتہ نہ لگے تو اس کی طرف سے خیرات کرے اگر یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس کی رقم کتنی ہے تو اپنی پوری کمائی کا اندازہ کرکے اس کے برابر رقم خیرات کرے اور کہتا رہے کہ جس کا جتنا حق ہو اس کو اس کا ثواب اس کے حق کے برابر پہنچا دیا جائے۔ اگر ایک دم کل رقم خیرات نہ کرسکے تو جتنی گنجائش ہوتی جائے ادا کرتے رہے۔

اور اس رقم سے تجارت کرنا اس صورت میں جائز ہے جبکہ کسی اور صورت سے بال بچوں کی پرورش نہ کرسکے اگر ملازمت یا مزدوری سے بال بچوں کی پرورش کرسکے تو یہ کل رقم خیرات کردے اور ملازمت یا مزدوری سے گھر کا کام چلائے اور اگر کوئی صورت میسر نہ ہو تو اس آمدنی سے تجارت کرسکتا ہے اور اس کے منافع سے ضروری خرچ نکال کر بقیہ کو خیرات کرتا رہے۔ یہاں تک کہ دل گواہی دے دے کہ حق العباد ادا ہوگیا ہوگا۔ اگر یہ شخص اس طرح ادائیگی میں لگ گیا اور حق العباد پورا کرنے سے پہلے مرگیا تو امید ہے کہ اللہ تعالےٰ اپنے فضل سے اس کی توبہ کو کامل کردیں گے اور اہل حقوق کے حقوق ادا فرمادیں گے۔

(۴) جو شخص فن نجوم جانتا ہو اس کا بھی اس رقم کی بابت وہی حکم ہے جو ۳ میں مذکور ہوا بس اس شخص کو دھوکہ دہی کا گناہ نہ ہوگا مگر فن نجوم سے کام لینے کا گناہ ہوگا اور اس کی آمدنی بھی حرام ہے۔ واللہ اعلم۔

قال ابن القیم فی زاد المعاد و ھذا یبتنی علی قاعدۃ عظیمۃ من قواعد الاسلام وھی ان من قبض مالیس لہٗ قبضۃ شرعًا ثم اراد التخلص منہ فان المقبوض قد اخذ بغیر رضا صاحبہ ولا استوفی عوضہٗ ردہٗ علیہ فان تعذر قضی بہ دینا یعلمہ علیہ فان تعذر ردہٗ علی ورثتہٖ وان کان المقبوض برضا صاحبہ وقد استوفی عوضہٗ المحرم فلا یجوز ان یجمع لہ بین العوض (المعوض ص۴۳۷ ج۴) قلت وھٰھنا لم یستوف الدافع عوضہٗ فعلی القابض ردما قبضہٗ الی الدافع بالطریق الذی مرّ ذکرھا۔ واللہ اعلم ظفر احمد عفا عنہ

۸ رجب ۵۶ھ

نابالغ کے مال میں اس کے لئے تجارت کا حکم

سوال: ہمارے چچا مرحوم کی نابالغ اولاد ہے بچی کا خیال ہے کہ مرحوم کا ترکہ جو بچوں کے حصے میں ہے وہ تجارت میں لگا دیا جائے اس کے متعلق ارشاد ہو کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر مرحوم نے کسی کو وصی بنایا تھا یعنی اپنے ترکہ کے متعلق کسی قسم کی بھی وصیت کا نفاذ کسی کے سپرد کیا تھا تب تو اس وصی کو اختیار ہے کہ ان بچوں کا مال تجارت میں لگا دے گو مرحوم نے اس وصیت میں تجارت میں لگانے کی صراحۃً اجازت بھی نہ دی ہو بشرطیکہ صراحتًا منع نہ کیا ہو۔

فی فتاوی قاضیخان مریض قال لغیرہ اقض دیونی یصیر وصیًا فی قول ابی حنیفۃ لان قضاء الدین من اعمال الوصیۃ والوصایا لا یقبل التخصیص اذا کان من المیت وقال محمد لا یصیر وصیا بھذا القدر مالم یقل اقض دیونی وانفذ وصایای۔ (ج۴/۴۳۴) وفی الصفحۃ الاٰتیۃ منہ قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل اذا جعل الرجل رجلا وصیًا علی ابنہ وجعل رجلا آخر وصیًا علی ابنۃ اوجعل احدھما

وصيا فی ماله الحاضر وجعل رجلاً آخر وصيًا فی ماله الغائب فان كان فی شرطان لایكون كل واحد منهما وصيا فی ما اوصی الی الآخر یكون الأمر علی ما شرط عند الكل وان لم یكن شرط ذالك فحینئذ یكون المسئله علی الاختلاف والفتوىٰ علی قول ابی حنیفةؒ وفیه ایضاً ذكر شمس الأئمة الحلوانی فی شرح الأدب القاضی اذا نصب القاضی وصيًا فی ذالك النوع خاصةً بخلاف الوصی الأب له كان وصی القاضی بمنزلة وصی الأب، اذا جعله القاضی وصيًا ما فی الانواع كلها فان جعله وصيا فی نوع واحد كان وصيًا فی ذالك النوع خاصة بخلاف وصی الأب فانه لا یقبل التخصیص اذا وصی الی رجل فی نوع كان وصيًا فی الانواع كلها (ج: ۴/ ۴۳۷)

اور اگر مرحوم نے بالکل ہی وصی نہ بنایا تھا تو تجارت میں مال لگانا بدون اذن قاضی جائز نہیں اور جج مجسٹریٹ وغیرہ کوئی اگر مسلمان حاکم علاقہ ہو اور گورنمنٹ کی طرف سے اسے ایسے امور کا اختیار بھی ہو تو وہ قاضی کے قائم مقام ہے اور اس کی اجازت سے یتیم کا مال تجارت میں لگانا جائز ہے۔ وھذا کلہ ظاھر۔

کتبہ الاحقر

عبدالکریم عفی عنہ

۲۲ رجب ۵۳ھ

الفرار عن الطاعون (ای الاثم) بالقرار فی الطاعون

سوال: ایک بہت ہی ضروری مسئلہ جس میں حضرت والا کی تحقیق سے مستفیض ہونے کی بہت ضرورت ہے اس لحاظ سے بھی اس مسئلہ کی تحقیق ضروری ہے کہ طاعون میں جو پریشانیاں ہوتی ہیں وہ حضرت والا پر روشن ہیں. سب کے دل حضرت ابو عبیدہؓ کے دل کی طرح نہیں ہوتے باوجود علماء کی روک تھام کے ہزار میں ایک دو کا بھی فرار عن الطاعون سے بچنا مشکل ہے۔ اس عموم بلوی میں اس امت مرحومہ کی دستگیری آپ جیسے حضرات کے لئے ضروری ہو جاتی ہے۔ اس لئے نہایت عاجزی سے عرض پرداز ہوں کہ میں نے بہت ساری کتابوں کو خاص اس مسئلہ کے لئے دیکھا تو مجھ کو معلوم ہوا کہ مثل اور مسائل کے فرار عن الطاعون کا مسئلہ بھی قدیم سے مختلف فیہ ہے۔

امام نووی نے شرح مسلم میں اس اختلاف کو تفصیل سے لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ امہات المومنین اور ابو عبیدہ رضی اللہ عنہما اور دوسرے صحابہ کرامؓ فرار عن الطاعون کو ناجائز فرماتے ہیں۔ اس کی تائید میں وہ احادیث پیش کرتے ہیں جو مشہور ہیں مثلاً امام احمد کی روایت جو مشکوٰۃ شریف میں مرفوعاً مروی ہے۔ للفار من الطاعون کالفار من الزحف۔

امام نووی جو شافعی المسلک ہیں اس کے بعد کہتے ہیں کہ ھذا مذھبنا و مذھب الجمھور۔ یہاں جمہور سے مراد حنفیوں کے سوا ہیں اس لئے کہ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ومنھم من جوّز القدوم علیہ والخروج عنہ فراراً قال وروی ھذا عن عمر ابن الخطاب وعن ابی موسی الاشعری والمسروق والاسود بن ھلال انھم

ع یعنی الاثم تشبیھًا بہ فی التفتیت والتشتیت

فرّوا من الطاعون وقال عمرو بن العاص فرّوا عن هذا الرّجز في الشعاب والاودية ورؤس الجبال ملخصًا۔

اور امام طحاوی اور ابن عساکر و سفیان ابن عیینہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے مشہور واقعہ کو اس طرح روایت کیا ہے کہ جب شام میں طاعون شروع ہوا تو عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سپہ سالار شام کو بایں مضمون فرمان لکھا۔

اذا تاك كتابي هذا فاني اعزم عليك ان اتاك مصبحًا لا تمسي حتى تركب وان اتاك ممسيًا لا تصبح حتى تركب الي فقد عرضت لي اليك حاجة لاغنائ عنك فيها۔

حضرت ابو عبیدہؓ نے فرمان پڑھ کر فرمایا کہ امیر المومنین چاہتے ہیں کہ جو باقی رہنے والا نہیں اس کو باقی رکھیں۔ اس فرمان کا یہ جواب لکھا کہ "مسلمانوں کو چھوڑ کر میں ہٹ نہیں سکتا وہ مجھ کو معلوم ہے۔ جب یہ جواب پہنچا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ رونے لگے۔ لوگوں نے کہا ابو عبیدہؓ کا انتقال ہو گیا تو آپ نے فرمایا نہیں پھر یہ فرمان لکھا کہ ان الاردن ارض عمقة وان الجابية ارض نزهة فانهض بالمسلمين الى الجابية۔ اس فرمان کی تعمیل شروع کی تھی اسی اثناء میں مبتلا طاعون ہو کر انتقال فرمایا۔

امام طحاوی جو حنفی ہیں[ع] اس کے بعد لکھتے ہیں۔

فهذا عمر رضي الله تعالىٰ عنه قد أمر الناس ان يخرجوا من الطاعون ووافقه على ذالك اصحاب رسول صلى الله عليه وسلم۔ اس عبارت کے ملاحظہ سے ظاہر ہو گا کہ امام طحاوی اس سے اجماع صحابہ کو ثابت کر رہے ہیں۔

اس کے بعد امام طحاوی لکھتے ہیں۔

وروى عبدالرحمٰن بن عوفؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم

ع مگر ان میں حنفیہ کا نام کہیں بھی نہیں ۱۲ ظ

مایوافق ماذھب الیہ من ذالک۔ امام طحاوی کی اس تحقیق سے معلوم ہوا فرار عن الطاعون کا جواز حنفی مذہب میں ہے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت کے سوا فرار عن الطاعون کے جواز میں حنفی علماء ابوداؤد شریف کی ان دو روایتوں کو تائید میں پیش کرتے ہیں۔

عن انسؓ قال قال رجل یارسول اللہ انا کنا فی دار کثیر فیھا عددنا و اموالنا فتحولنا الی دار قل فیھا عددنا و اموالنا فقال صلی اللہ علیہ وسلم ذروھا ذمیمۃ۔

اور ابوداؤد شریف کی روایت میں یحییٰ بن عبداللہؓ سے مروی ہے۔ کسی نے کہا کہ یارسول اللہ ہمارے پاس وبائی زمین ہے۔ فقال دعھا عنک۔ اس کے متعلق روایات حنفیہ حسب ذیل ہیں۔ درمختار کے مسائل شتی میں ہے۔

اذا خرج من بلدۃ بھا الطاعون فان علم ان کل شیٔ بقدر اللہ تعالیٰ فلا بأس بان یخرج و یدخل و ان کان عندہ لو خرج نجی ولو دخل ابتلی بہ کرہ لہٗ ذالک فلا یدخل ولا یخرج صیانۃ لاعتقادہ و علیہ حمل النبی فی الحدیث الشریف مجمع الفتاوی انتھی۔

اور اشباہ والنظائر میں لکھا ہے:

وفی البزازیۃ اذا تزلزلت الارض وھو فی بیتہ یستحب الفرار الی الصحراء لقولہ تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکہ وفیہ قیل الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین۔

بزازیہ کی یہ عبارت نقل کرکے اشباہ والنظائر میں ہے۔ فیفید جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلدۃ۔ جب فرار عن الطاعون کا جواز حنفی مذہب میں ہے اور اس کی صاف اور صریح روایات موجود ہیں تو کم از کم حنفیوں کو فرار عن الطاعون کا فتویٰ دینا چاہیئے تاکہ مسلمانوں کے جم غفیر کو پریشانی سے نجات ملے۔ اس سلسلے میں حضرت والا کی تحقیق و رائے مبارک کے سننے کے منتظر ہیں۔

(ف) یہ مفروضہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ فقہی روایات اور اکثر آثار مطلق ہیں۔ جو فناء شہر اور دوسری بستی میں جانے کو شامل ہیں اور بعض آثار سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت ابو عبیدہؓ کو شام سے مدینہ منورہ کو بلانا اور فوجوں کو اردن سے جابیہ منتقل کرنے کے لئے حکم فرمایا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ فرار عن الطاعون کے بعد خواہ فناء شہر میں ٹھہرے یا دوسری بستی میں ٹھہرے یہ دونوں جائز ہے۔ فقط

ابو الحسنات سید عبداللہ کان اللہ لہٗ۔

الجواب

اوّلاً چند مقدمات ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

(۱) حفاظتِ اعتقاد سب سے ضروری ہے۔

(۲) اہلِ اسلام میں خصوصاً اہلِ سنت و جماعت میں کوئی فریق خدا کے سوا کسی شئی کو مؤثر بالذات نہیں کہتا۔

(۳) عدوی کے متعلق جو علماء میں اختلاف ہے تو باوجود اختلاف کے اس پر سب متفق ہیں کہ طبعًا ولزومًا کوئی مرض متعدی نہیں۔ لزوم تعدیہ کے قائل اہلِ جاہلیت تھے۔ جیسا کہ آج کل اہل سائنس ہیں۔

(۴) اگر کوئی مباح مفضی الی المعصیۃ ہو جائے تو حرام ہو جائے گا۔

(۵) اختلاف سے بہت کم مسائل خالی ہیں۔ دیکھنا یہ ضروری ہے کہ اہلِ اختلاف میں ہر ایک کے پاس دلیل قوی ہے یا کسی کی دلیل ضعیف بیّن ہے۔ اگر کسی کی دلیل ضعیف بین ہو تو اس کو اختیار کرنا جائز نہیں۔

(۶) نص قولی مرفوع افعال صحابہؓ سے مقدّم ہے۔ افعال صحابہؓ اگر نص مرفوع کے خلاف ہوں تو خود افعال صحابہ میں تاویل کی جائے گی۔ نص میں تاویل نہ کی جائے گی۔

وھذا اذا کان المخالف غیر من روی الحدیث فان کان المخالف ھو الراوی فمذھبنا ان مخالفۃ عمل الراوی لمرویہ جرح فیہ فتنبہ۔

اس کے بعد معروض ہے کہ سائل نے مذہب حنفی کی تدبّر سے کام نہیں لیا، مذہب حنفی اس مسئلہ میں یہ ہے کہ دخول وخروج من الطاعون اس شخص کے لئے جائز ہے جس کے نزدیک دخول وخروج دونوں بدرجہ مساوی ہوں اور اگر موضع طاعون میں دخول کو مضر اور خروج کو نافع سمجھتا ہو تو ایسے شخص کے لئے مذہب حنفی میں خروج من مقام الطاعون ودخول فی موضعہ من خارج کی اجازت نہیں بلکہ مکروہ تحریمی ہے۔ الّا لحاجة شديدة لا بدّ منها فان الحرج مدفوع بالنّص۔

سائل نے عبارت طحاوی سے مذہب طحاوی کے سمجھنے میں عجلت سے کام لیا کہ ان کی پوری عبارت نہیں دیکھی بلکہ درمیان ہی سے ان کا مذہب اخذ کر لیا۔ امام طحاوی نے اس مسئلہ میں دو جماعتوں کے اقوال نقل کئے ہیں اوّلاً مجوزین فرار کے اور ان کی عادت یہ ہے کہ اوّل اپنے مخالفین کا قول مع دلائل کے نقل کیا کرتے ہیں۔ اس کے بعد اپنا قول مع دلائل کے بیان کرتے ہیں۔ لیکون الآخر ناسخا للاوّل۔ چنانچہ جو عبارت سائل نے طحاوی سے نقل کی ہے۔ یہ طائفہ اولیٰ مخالفہ کا قول ہے۔

ونصهٗ قالوا عمر رضی الله عنه قد امر الناس ان يخرجوا من الطاعون ووافقه على ذالك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

یہ عبارت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ قول طحاوی خود نہیں بلکہ دوسروں کا ہے۔ امام طحاوی نے اپنا قول اس کے بعد ص ۳۰۳ ج ۲ پر بعد ذکر خلاصة قول جماعة الاولى بلفظ قالوا فقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآثار ان لا يقدم على الطاعون وذالك للخوف منه اھ کے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

قيل لهم ما فى هذا دليل على ما ذكرتم لانه لو كان امرهٗ بترك القدوم للخوف منه لكان يطلق لاهل الموضع الذى وقع الطاعون فيه ايضا الخروج منه لان الخوف عليهم منه كالخوف على غيرهم فلما منع اهل الموضع الذى وقع

فيه الطاعون من الخروج منه ثبت ان المعنى الذى من اجله منعهم من القدوم غير المعنى الذى ذهبتم اليه۔ فان قال قائل فما معنى ذالك المعنى قيل له هو عندنا واللّٰه اعلم على ان لا يقدم عليه رجل فيصيبه بتقدير اللّٰه عزّوجلّ عليه ان يصيبه فيقول لولا انى قدّمت هذه الارض ما اصابنى هذا الوجع ولعلّه لو اقام فى الموضع الذى خرج منه لاصابه فامران لا يقدمها خوفاً من هذا القول وكذالك امران لا يخرج من الارض التى نزل بها لئلا يسلم فيقول لو اقمت فى تلك الارض لاصابنى ما اصاب اهلها ولعله لو كان اقام بها ما اصاب به من ذالك شئ فأمر بترك القدوم على الطاعون للمعنى الذى وصفنا وبترك الخروج عنه للمعنى الذى ذكرنا اھ

یہ ہے طحاویؒ کا مذہب جو بعینہ درمختار میں مذکور ہے اور اس میں یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ فان علم ان کل شئ بقدر اللّٰہ تعالیٰ سے مجرد اعتقاد تقدیر مراد نہیں بلکہ غلبہ استحضار اعتقاد مراد ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ نفی علم بالقدر سے نہیں کیا گیا بلکہ ان کان عندہٗ انہ لو خرج نجا ولو دخل ابتلی بہ۔ سے کیا گیا ہے جو اعتقاد تقدیر کے ساتھ بھی جمع ہو سکتا ہے کما لا یخفی پس لازم ہے کہ اس کے مقابل میں علم بالقدر سے وہ درجہ مراد ہو جو اس درجہ سے اعلیٰ ہو۔ وھو ما قلنا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک قدوم وخروج من الطاعون کی اجازت صرف ان لوگوں کو ہے جن کے نزدیک موضع طاعون میں رہنا اور نہ رہنا مساوی ہو، خروج کو نافع ومنجی اور قیام کو مضر ومہلک نہ سمجھتا ہو، اور اس کا نام فرار نہیں۔ بس یوں کہنا چاہیئے کہ حنفیہ فرار کی اجازت نہیں دیتے بلکہ صرف راسخ الاعتقاد کو دخول وخروج کی اجازت دیتے ہیں اور جب یہ ہے تو بتلائیں کہ ان لوگوں کا فرار حنفیہ کے نزدیک کیونکر جائز ہو سکتا ہے جن کی پریشانی کا ذکر خود سوال میں ہے کہ باوجود علماء کی روک تھام کے ہزار میں سے ایک دو کا بھی فرار عن الطاعون سے بچنا دشوار ہے کیونکہ

یہ لوگ یقیناً فرار کو نافع و منجی اور قیام کو مضر و مہلک سمجھتے ہیں اور ایسی حالت میں یقیناً حنفیہ فرار کو حرام کہیں گے بلکہ جن صحابہ نے فرار کو جائز کہا ہے وہ بھی اس اعتقاد کے ساتھ فرار کو منع کرتے ہیں۔ چنانچہ سائل نے ابو موسیٰ اشعریؓ کا نام مجوزین فرار میں نووی سے نقل کیا ہے۔ ان کا قول طحاوی میں بسند صحیح اس طرح مذکور ہے۔

ان ھذا الطاعون قد وقع باھلی فمن شاء منکم ان یتنزہ فلیتنزہ واحذروا اثنتین ان یقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصیب لو کنت خرجت لسلمت کما سلم آل فلان او لو کنت جلست لاصبت کما اصیب آل فلان اھ / ج ۲ ص ۳۷۶)

اب غور کیجئے کہ آج کل معدودے چند افراد کے کون ایسا ہے جو فرار من الطاعون میں اس امر سے بچ سکے جس سے ابو موسیٰ اشعریؓ منع فرماتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ فرار کو نافع و منجی اور قیام کو مضر و مہلک سمجھنے کے ساتھ مجوزین فرار بھی اس سے منع کرتے ہیں۔ یعنی جبکہ فرار کو نافع اور قیام کو مضر درجہ لزوم میں سمجھے اور آج کل عموماً لوگوں کا یہی خیال ہے کیونکہ ڈاکٹروں اور سائنس دانوں نے تعدیہ طاعون بدرجہ لزوم کا اعتقاد عام طور پر لوگوں کے دلوں میں ڈال دیا ہے اور یہ اعتقاد باطل ہے۔

بحدیث لا عدوی ولا طیرۃ وھو حدیث صحیح من روایۃ یزید بن السائب وانس ابن مالک اخرجہ مسلم عنھما وبروایۃ ابی ھریرۃ اخرجہ مسلم ایضاً ولکن اختلف فیہ علیہ کذا فی العزیزی (ج ۳ / ۴۳۹) والطحاوی (ج ۲ / ۳۷۵)

رہا اشباہ والنظائر کا عبارت بزازیہ پر " فیفید جواز الفرار من الطاعون " لکھنا اول تو یہ کوئی روایت صاحب مذہب سے نہیں بلکہ محض استنباط ہے اور استنباط اشباہ کے ہم مقلد نہیں جبکہ مذہب کے خلاف ہو۔ " والمذھب فی الطاعون ماذکرہ الطحاوی ومثلہ فی الدر " اور ظاہر یہ ہے کہ صاحب اشباہ کی مراد فرار سے فرار مقید بالقید الذی ذکرہ فی الدر والطحاوی ہے کیونکہ فرار مطلق تو کسی

کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ صاحب اشباہ کے کلام میں مطلق کا مراد لینا صحیح نہیں۔

رہا حضرت عمرؓ کا واقعہ تو طحاوی نے دو واقعے بیان کئے ہیں۔ ایک سرغ سے واپس لوٹ جانے کا اس میں تو فرار من الطاعون ہرگز نہ تھا کیونکہ طاعون شام میں تھا سرغ میں نہ تھا۔ یہاں سے رجوع کو امتناع من الدخول علی موضع الطاعون کہہ سکتے ہیں۔ فرار یا خروج من موضع الطاعون نہیں کہہ سکتے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا سرغ سے رجوع حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی اس حدیث کے سننے کے بعد ہوا۔

قال ان عندی من ھذا علما انی سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدموا علیہ واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارًا منہ قال فحمد اللّٰہ عمر وانصرف (ج ۲/ ۳۰۵) وسندہ صحیح۔

اگر حضرت عمر کا یہ رجوع خروج من موضع الطاعون تھا تو یہ تو حدیث کے خلاف ہوتا اور پھر حمد کے ساتھ انصراف کے کیا معنیٰ بلکہ یقیناً قدوم علی الطاعون سے امتناع تھا۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ کو اردن سے جابیہ کی طرف منتقل ہونے کا امر کیا تھا اور بظاہر یہ واقعہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث معلوم کر لینے کے بعد حضرت عمرؓ سے صادر ہوا کیونکہ ظہور حدیث کے وقت حضرت ابو عبیدہؓ حیات تھے اور حضرت عمرؓ شام کی طرف جا رہے تھے اور اس وقت حضرت ابو عبیدہؓ سے حضرت عمرؓ کی گفتگو زبانی ہوئی تھی اور اس دوسرے واقعہ میں حضرت عمرؓ نے خط لکھا ہے اور خط کی تعمیل سے پہلے حضرت ابو عبیدہؓ مطعون ہو کر شہید ہو گئے کما ذکرہٗ الطحاوی بسند حسن (ج ۲/ ۳۰۶)

پس یقیناً یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث کو سن کر پھر بھی اس کے خلاف حکم دیا۔ پس لازم ہے کہ اس واقعہ کی تاویل اس حدیث کے خلاف نہ کی جائے۔ اور اس کی چند وجوہ ہیں۔

(۱) ممکن ہے حضرت عمرؓ کو یہ خبر پہنچی ہو کہ اردن میں طاعون شروع ہو گیا ہے اور لشکر شہر سے فاصلہ پر تھا خود لشکر میں طاعون نہ آیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے لشکر

کے وہاں سے منتقل کرنے کا حکم دیا اور یہ فرار یا خروج من موضع الطاعون نہیں۔

(۲) ممکن ہے حضرت عمرؓ نے حدیث میں اذا کنتم بارض سے بلد یا قریہ غرض ارض عمران" مراد لی ہو وھو الظاہر اور لشکر شہر سے باہر جنگل میں رہتا ہے اور جنگل میں اگر طاعون شروع ہو جائے تو جنگل کے آدمیوں کو وہاں سے منتقل ہو جانا جائز ہے۔ کیونکہ جنگل میں علاج معالجہ تیمارداری وغیرہ کا انتظام دشوار ہوتا ہے۔ نیز جنگل والوں کا قیام کسی جگہ مستقل نہیں ہوتا۔ ان کے خروج کو فرار نہیں کہہ سکتے بلکہ انتقال من موضع الی موضع کہا جائے گا۔ فرار یہ ہے کہ انسان اپنے مستقر سے بلاوجہ چلا جائے۔

رہا یہ کہ فقہی روایات اور آثار مطلق ہیں جو فنار شہر کو بھی شامل ہیں الخ اس میں کلام ہے اس لئے کہ احادیث و فقہ میں ارض و بلد کا لفظ وارد ہے۔ اب اگر اس سے گھر مراد ہے تو چاہیئے کہ طاعون کے زمانہ میں گھر سے باہر نکلنا بھی جائز نہ ہو۔ اور اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ ارض و بلد سے مراد وہ جائے آبادی ہے جہاں طاعون آیا ہے اور ملحقات آبادی کو فقہاء کرام نے بہت سے احکام میں اس آبادی کے حکم میں سمجھا ہے کجواز الجمعۃ فی فناء المصر وکذا العیدین ونحوھما۔ پس اگر کوئی یوں کہے کہ فناء بلد اسی کے حکم میں ہے اس لئے فنار میں نکل آنا خروج من ارض الطاعون یا فرار من بلد الطاعون نہیں تو یہ قول فقہ سے بعید نہیں۔

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو شام سے مدینہ بلایا تھا۔ الخ۔ سو اس واقعہ کا جو محمل ہے جس کو ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ اس کے مصداق کو ہندوستان سے مکہ بھی چلے جانے کی اجازت ہے مثلاً علاقہ حیدر آباد میں طاعون شروع ہوا۔ مگر سائل کے شہر یا قصبہ میں ابھی تک نہیں آیا تو سائل کو جائز ہے کہ وہ اسی وقت علاقہ حیدر آباد کو چھوڑ کر مکہ یا مدینہ چلا جائے کیونکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو ہمارے نزدیک ایسی ہی حالت میں بلایا تھا جبکہ ان کو صرف علاقہ میں ظہور طاعون کی خبر ملی تھی خود معسکر میں دخول طاعون کی خبر نہ ہوئی تھی ورنہ وہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث کے خلاف ہرگز نہ کرتے۔ ومن ادعی غیر ذالک فلیأت ببرھان۔ یا اگر لشکر میں دخول طاعون کی اطلاع بھی مل گئی تھی تو لشکر مغازہ د

صحرا میں مقیم ہوگا اور اہل صحرا کو جو قریہ اور بلد کے اندر مقیم نہ ہوں انتقال وارتحال جائز ہے لما ذکرناہ مفصلاً کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرار من الطاعون کو ہرگز جائز نہ سمجھتے تھے۔ کما روی الطحاوی، حدثنا ابن ابی داؤد ثنا علی بن عباس الحمصی ثنا شعیب بن ابی حمزہ عن زید بن اسلم عن ابیہ قال قال عمر بن الخطاب اللّٰھم ان الناس ینحلون ثلاث خصال وانا ابرأ الیک منھن زعموا انی فررت من الطاعون وانا ابرأ الیک من ذالک الحدیث۔ (ج ۲ ص-۳۸۰)

یہ تو تفصیلی جواب تھا اور اجمالی جواب مقدمات مذکورہ کی روشنی میں یہ ہے کہ:

(۱) ساری پریشانیوں کے انتظام سے مقدم حفاظت اعتقاد ہے اور فرار من الطاعون کے جائز کرنے میں حفاظت اعتقاد فوت ہوتی ہے لوگ طاعون کو متعدی اور مؤثر بالذات سمجھ لیں گے اور شریعت اس اعتقاد کا ابطال چاہتی ہے اور حضرات صحابہؓ نے جن کو فرار کی اجازت دی ہے ان پر ان کو اعتماد تھا کہ وہ ماھم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ پر جمے ہوئے ہیں اور در حقیقت ایسے راسخ الاعتقاد صحیح الیقین کو ہم بھی اجازت دیتے ہیں کما قالہ الحنفیۃ لیکن دوسرے صحابہ نے سداً للذریعہ ایسے اقویاء کے لئے بھی خروج من الطاعون کو گوارا نہیں کیا اور یہ سمجھا کہ گو یہ اس وقت راسخ الاعتقاد ہیں مگر فرار و خروج کے بعد ممکن ہے کہ ایسے واقعات رونما ہوں جن سے اعتقاد متزلزل ہو جائیں اور زمانہ موجودہ کے مسلمانوں کا رسوخ اعتقاد جیسا ہے معلوم ہے۔ ان کے لئے جواز فرار کی گنجائش کسی قول پر نہیں معلوم ہوتی اور ابوداؤد کی حدیثوں سے استنباط صحیح نہیں کیونکہ ان کا مطلب تو یہ ہے کہ جو جگہ آب و ہوا کے لحاظ سے خراب ہو اس کو چھوڑ دو یعنی اس کے بجائے دوسری جگہ کو وطن بنالو۔ یہ مطلب نہیں کہ بیماری کے زمانہ میں بھاگ جایا کرو اس کے بعد پھر واپس آرہا کرو پس ان محمل تداوی و تدبیر بتبدیل وطن ہے اس کو فرار سے کچھ مس نہیں۔ خصوصاً فرار عن الطاعون سے کیونکہ طاعون کا منشاء شارع کے نزدیک خرابی آب و ہوا نہیں بلکہ وخز الجن ہے۔ کما صرح بہ غیر ما حدیث۔ علاوہ ازیں جبکہ فرار عن الطاعون میں نہی صریح بلفظ خاص وارد ہے تو عمومات

احادیث اخریٰ سے اس کا معارضہ کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ فان الخاص قاض علی العام والمفسر علی المجمل فافہم۔

علاوہ ازیں فرار اغنیاء کے بعد غرباء کی جو فرار پر قادر نہیں ہوتے شہر میں جیسی بری گت بنتی ہے اس کو اسلام کیوں کر گوارہ کر سکتا ہے بلکہ بعض ظالم تو اپنی اولاد واقرباء کو بھی مبتلاءِ طاعون دیکھ کر ان کو چھوڑ کر شہر سے بھاگ گئے اور دوسروں نے ان کی تجہیز و تکفین کی۔ پس مقدمہ (۲ و ۳ و ۴) کی بناء پر بھی فرار من الطاعون جائز نہیں کیونکہ یہ مفضی الیٰ ضعف الاعتقاد و ارتکاب المعاصی کترک التعاضد بالمسلمین واختیار التقاطع بالاقربین ہے اور بناء بر مقدمہ (ع۵) غرض یہ ہے کہ اس مسئلہ میں جو اختلاف ہے۔ وہ محض نزاع لفظی ہے۔ حنفیہ نے ان کے اقوال میں تاویل کرکے یہ فیصلہ کیا ہے کہ راسخ الاعتقاد کو جس کے نزدیک فرار و قرار بدرجہ مساوی ہے دخول و خروج جائز ہے اور ضعیف الاعتقاد کو یا جس پر خروج سے ضعف اعتقاد کا اندیشہ ہو جائز نہیں۔ اگر کوئی اس کو خلاف حقیقت سمجھے تو ہم کہیں گے کہ مجوّزین فرار کے پاس کوئی دلیل نہیں ان کے استدلالات سب ضعیف ہیں۔ چنانچہ طحاوی نے سب کا جواب نہایت خوبی سے دے دیا ہے اور مانعین فرار کے پاس ایک تو حدیث مرفوع جابرؓ کی ہے۔ الفار من الطاعون کالفار من الزحف، ذکرہ الحافظ فی الفتح وحسنہ اخرجہ وعبد بن حمید۔

دوسری حدیث عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی مرفوع ہے جس کو طحاوی نے حضرت سعد بن ابی وقاص واسامۃ بن زید و عکرمۃ بن خالد مخزومی رضی اللہ عنہم سے بطرق عدیدہ روایت کیا ہے اور یہ دونوں حدیثیں قولی مرفوع ہیں جن میں سے ایک میں مقام طاعون سے خروج کو منع کیا گیا ہے۔ دوسری میں اس کو فرار من الزحف کے مثل کہا گیا ہے جو اکبر الکبائر ہے۔ ایسی حالت میں اس حدیث سے بالکل قطع نظر کر لینا اور محض لفظ اختلاف کو کتابوں میں دیکھ کر جواز کی گنجائش نکال لینا مؤمن خائف کا کام نہیں، بلکہ لازم ہے کہ مجوّزین کے قول کو یا اس پر محمول کیا جائے کہ ان کو احادیث نہیں پہنچیں، یا انہوں نے راسخ الاعتقاد لوگوں کو اجازت دی تھی۔

امید ہے کہ اس تحریر سے سب اشکالات حل ہو گئے ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ

اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر
ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ
۶ رمضان ۱۳۴۶ھ

تتمہ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مسائل طاعون کے متعلق ایک مبسوط تقریر فتح الباری میں درج فرمائی ہے جو غایت درجہ مفید و مستحسن ہے۔ اس کا خلاصہ اس مقام پر نقل کرتا ہوں۔

تحقیق معنی الطاعون واسبابہ

قال الحافظ فی الفتح وقال جماعۃ من الاطباء منہم ابو علی سینا الطاعون مادۃ سمیّۃ تحدث ورمًا قتالًا، یحدث فی المواضع الرخوہ والمغابن من البدن واغلب ما تکون تحت الابط وخلف الاذن او عند الارنبۃ قال وسببہٗ دم ردی مائل الی العفونۃ والفساد ویستحیل الی جوھر سمی یفسد العضو ویغیر ما یلیہ ویودّی الی القلب کیفیۃ ردیّۃ فیحدث القیٔ والغثیان والغشی والخفقان وھو لردائتہ لا یقبل من الاعضاء الّا ما کان اضعف بالطبع، اردأہٗ ما یقع فی الاعضاء الرئیسۃ والاسود منہ قلّ من یسلم فیہ واسلمہٗ الاحمر ثم الاصغر والطورعین تکثر عند الوباء فی البلاد الوبئۃ ومن ثم اطلق علی الطاعون وباء واما الوباء فھو فساد جوھر الھواء الّذی ھو مادۃ الروح ومددہ۔

قلت فھذا ما بلغنا من کلام اھل اللغۃ واھل الفقہ والاطباء فی تعریفہٖ ع والحاصل ان حقیقتہٗ ورم ینشاء عن ھیجان الدم وانصباب الدم الی عضو فیفسدہٗ وان غیر ذالک

ع ۔ قلت وقد ذکر کلام اھل اللغۃ والفقہ قبل ۱۲ ظ

من الامراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمّى طاعوناً بطريق المجاز لاشتراكهما فی عموم المرض به او کثرة الموت والدليل على ان الطاعون يغاير الوباء ماسيأتی فی رابع احاديث الباب ان الطاعون لا يدخل المدينة وقد سبق فی حديث عائشة قدمنا الى المدينة وهی اوبأ ارض الله وفيه قول بلال اخرجونا الى ارض الوباء وما سبق فی الجنائز فی حديث ابی الاسود قدمت المدينة فی خلافة عمر وهم يموتون موتاً ذريعاً وما سبق فی حديث العرنيين انهم استوخموا المدينة وفی لفظ انهم قالوا انها ارض وبئة فكل ذلك يدل على ان الوباء كان موجوداً بالمدينة وقد صرح الحديث الاوّل بانه لا يدخلها فدلّ على ان الوباء غير الطاعون وان من اطلق على كل وباء طاعوناً فبطريق المجاز والذی يفترق به الطاعون من الوباء اصل الطاعون الذی لم يتعرض له الاطباء والاكثر من تكلم فی تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ولا يخالف ذالك ما قال الاطباء من كون الطاعون ينشاء من هيجان الدّم او انصبابه لانه يجوز ان يكون ذالك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها او ينصب وانما لم يتعرض الاطباء لكونه من طعن الجن لانهٗ امر لا يدركه العقل وانما يعرف من الشارع فتكلموا فی ذالك على ما اقتضتهٗ قواعدهم۔

المؤيّدات لكون الطاعون من وخز الجن

ومما يؤيد ان الطاعون انّما يكون من طعن الجنّ وقوعه غالباً فی اعدل الفصول۔ وفی اصح البلاد هواء واطيبها ماء ولانه لو كان بسبب فساد الهواء الدائم فی الارض

لان الهواء يفسد تارة ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجئ احيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما ابطأ سنين وبانه لوكان كذالك لعم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو فى مثل مزاجهم ولو كان كذالك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ولان فساد الهواء يقتضى تغيير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا فى الغالب يقتل بلا مرض او قال شيخنا ولان فساد الهواء لا يختص فى بلدة واحدة بمحلة منها ولا يد ور من محلة الى محلة المشاهد فى الطاعون دورانه وجولانه من مكان الى مكان ومن محلة منها الى محلة حتى ان فى محلة حريق من الطاعون كحريق السعير ومحلة اخرى مطمئنة لا تشعر بشئ من ذالك ثم يمشى وينتقل هكذا من مكان إلى مكان كان له جولة بجولة العسكرى من الأعداء) ۱۲ فدل على انه من طعن الجن كما ثبت فى الاحاديث.

تحقيق حديث الطاعون من وخز الجن	منها حديث ابى موسى فناء امتى بالطعن والطاعون قيل يارسول الله هذا طعن قدعرفناه فما الطاعون

قال وخز اعداء كم من الجن وكل فى شهادة اخرجه احمد ثم ذكر له الحافظ طرقا عديدة وقال فالحديث صحيح بهذا الاعتبار وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد والطبرانى من وجه آخر عن ابى بكر بن ابى موسى الاشعرى قال سئلت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح الا ابا بلج واسمه يحى وثقه ابن معين والنسائى وجماعة

وضعفہٗ جماعۃ بسبب التشیع وذالک لایقدح فی قبول روایۃ عند الجمہور ولہٗ طریق ثالثۃ اخرجہا الطبرانی ورجالہٗ رجال الصحیح الا کُریبًا واباہٗ وکریب وثقہٗ ابن حبان. ولہ حدیث آخر فی الطّاعون اُخرجہ احمد وصححہٗ الحاکم من روایۃ عاصم الاحول عن کریب بن الحرث عن ابی بردۃ بن قیس اخی ابی موسیٰ الاشعری رفعہ اللّٰھمّ اجعل فناء امتی قتلاً فی سبیلک بالطعن والطاعون قال العلماء اراد صلی اللہ علیہ وسلم ان یحصل لامتہ ارفع انواع الشہادۃ وھو القتل فی سبیل اللہ بایدی اعدائھم اما من الانس واما من الجن (تنبیہ) یقع فی الالسنۃ بلفظ وخز اخوانکم ولم اراہ بلفظ اخوانکم بعد التتبع الطویل البالغ فی شیٔ من طرق الحدیث اھ (ج ۱۰/۱۰۱، ۱۰۲)

تحقیق الفرار عن الطاعون والقدوم ببلدۃ ھولہا

اخرج البخاری فی صحیحہ عن عبدالرحمٰن بن عوف سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تقدموا علیہ واذا وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا فراراً منہ اھ قال الحافظ وقد اخرج الطحاوی بسند صحیح عن انس ان عمرؓ اتی الشام فاستقبلہٗ ابوطلحۃ وابوعبیدۃ فقال یا امیر المؤمنین ان معک وجوہ الصحابۃ وخیارھم وانا ترکنا بعدنا مثل حریق النار فارجع العام فرجع وفی ھذا الحدیث جواز رجوع من اراد

؏ قلت وبھذا ازال ما یختلج فی صدور بعض العوام لاُجل موت المسلمین بالطاعون اکثر من موت المشرکین بہ فلیعلموا بان ذالک لطلب نبیھم صلی اللہ علیہ وسلم فناءھم بالطعن والطاعون لکن یفوزوا بدرجات الشہادۃ العالیۃ ۱۲ جامع۔

دخول بلدة فعلم ان بها الطاعون وان ذالك ليس من
الطيرة وانّما هي من منع الالقاء الى التهلكة او سدّ الذريعة
لئلاّ يعتقد من يدخل الى الارض التّي وقع بها ان لو دخلها
وطعن العدوى المنهى عنه وقد زعم قوم ان النهى عن
ذلك انما هو للتنزيه وانه يجوز قدام عليه لمن قوى
توكله وصحّ يقينهٗ وتمسكوا بما جاء عمرؓ انهٗ ندم على رجوعه
من سرغ[1] كما اخرجه ابن ابى شيبة بسند جيد عن القاسم بن
محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم فوجدتهٗ قائلاً فى
خبائه فانتظرتهٗ فى ظل الخباء فسمعتهٗ يقول حين تضرع
اللّهمّ اغفر لى رجوعى من سرغ واخرج الطحاوى بسند صحيح
عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللّهم ان الناس
قد نحلونى ثلثاً انا ابرأ اليك منهن زعموا انّى فررت من الطاعون
وانا ابرأ اليك من ذالك وذكر الطلاء والمكس وقد ورد من
غير عمر التصريح بالعمل فى ذالك بمحض التوكل فاخرج ابن
خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير
بن العوام خرج غازياً نحو مصر فكتب اليه امراء مصر ان الطاعون
قد وقع فقال انما خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقى
طعنا فى جبهته ثم سلم وفى الحديث ايضاً منع من وقع
الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها وقد اختلف
الصحابة فى ذالك وقد اخرج احمد بسند صحيح الى ابى منيب
ان عمرو بن العاص قال فى الطاعون ان هذا رجز مثل
السيل من تنكبه اخطاهٗ ومثل النار من اقام احرقتهٗ
فقال شرجيل بن حسنة ان هذا رحمة ربكم ودعوة

---

[1] موضع بالشام ۱۲

نبیکم وقبض الصالحین قبلکم وفی معظم الطرق إن عمرو بن العاص صدق شرحبیل وغیرہ علی ذالک ونقل عیاض جواز الخروج من الارض التی یقع بہا الطاعون عن جماعۃ من الصحابۃ منہم ابوموسی الاشعری والمغیرۃ بن شعبۃ ومن التابعین منہم الاسود بن ہلال ومسروق ومنہم من قال النہی فیہ للتنزیہ فیکرہ ولا یحرم وخالفہم جماعۃ فقالوا یحرم الخروج منہا لظاہر النہی الثابت فی الاحادیث الماضیۃ وہذا ہو الراجح عند الشافعیۃ وغیرہم (کالحنفیۃ ۱۲) ویؤیدہ ثبوت الوعید علی ذالک فاخرج احمد وابن خزیمۃ من حدیث عائشۃ فی اثناء حدیث بسند حسن قلت یارسول اللہ فما الطاعون قال غدّۃ کغدّۃ الابل المقیم فیہا کالشہید والفار منہا کالفار من الزحف ولہ شاہد من حدیث جابر رفعہ الفار من الطاعون کالفار من الزحف والصابر فیہ کالصابر فی الزحف اخرجہ احمد ایضاً وابن خزیمۃ وسندہ صالح للمتابعات وقال الطحاوی والذی یظہر واللہ اعلم ان حکمۃ النہی عن القدوم علیہ لئلّا یصیب من قدم علیہ بتقدیر اللہ فیقول لولا انی قدمت ہذہ الارض لما اصابنی ولعلہٗ لو اقام فی الموضع الذی کان فیہ لاصابہ فامر ان لا یقدم علیہ حسماً للمادۃ ونہی من وقع وہو بہا ان یخرج من الارض التی نزل بہا لئلا یسلم فیقول مثلاً لو اقمت فی تلک الارض لاصابنی ما اصاب اہلہا ولعلہ لو کان اقام بہا ما اصابہ من ذالک شئ اھ ویؤیدہ ما اخرجہ الہیثم بن کلیب والطحاوی والبیہقی بسند حسن عن ابی موسی انہٗ قال ان ہذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان یتنزہ عنہ فلیفعل واحذروا ثنتین ان یقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصیب لکن ابوموسی حمل النہی علی من قصد الفرار محضاً

ولا شک ان الصور ثلث من خرج یقصد الفرار محضا فهذا یتناوله النهی لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار اصلاً ویتصور ذالك فیمن نهیئا للرحیل من بلد کان به الی بلد اقامته مثلاً فاتفق وقوع الطاعون فی اثناء تجهیزه نهذا لم یقصد الفرار اصلا فلا یدخل فی النهی والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج الیها وانضم الی ذالك انه قصد الراحة من الاقامة فی البلد التی وقع بها الطاعون (ولو لم یقصد الراحة بل اراد الرجوع الی هذا الموضع فهو من اهل الصورة الثابتة کما لا یخفی ۱۲ جامع) فهذا محل النزاع فمن منع نظر الی صورة الفرار فی الجملة ومن اجاز نظر الی انه مستثنی من عموم الخروج فرارا لأنه لم یتمحض للفرار وانما هو لقصد التداوی وعلی ذالك یحمل ما وقع فی اثر ابی موسی المذکور ان عمر کتب الی ابی عبیده ان لی الیك حاجة فلا تضع کتابی من یدك حتی تقبل الیّ فکتب الیه انی قد عرفت حاجتك وانی فی جند من المسلمین لا اجد بنفسی رغبة عنهم فکتب الیه اما بعد فانك نزلت بالمسلمین ارضا عمیقة فارفعهم الی ارض نزهة فدعا ابو عبیدة فقال اخرج فارتد للمسلمین معزلا حتی انتقل بهم فذکر القصه، وانه نزل بالناس[۲] فی مکان آخر فارتفع الطاعون

---

[۲] فیه دلیل جواز ما افتی به مشائخنا من خروج اهل المصر الی الفناء لا لتقلاح الهواء فان ذالك لیس من الفرار بل من باب التداوی ۱۲ جامع

---

[۱] قلت فیه تصریح بان الفرار لقصد الفرار لیس بمختلف فیه بین العلماء ولا بین الصحابة بل هو ممنوع وحرام اتفاقاً وانما النزاع فی الخروج لا بقصد الفرار بل لحاجة اخری والجمهور فیه علی المنع واجازت الحنفیة الخروج فیها لمن کان الخروج والقرار عنده سواء ای کان راسخ الاعتقاد بقوله تعالیٰ وما هم بضارین به من احد الّا باذن الله فافهم ۱۲ ظ

وقوله عميقة اى قريبة من المياه والنزور وذالك مما يفسد غالبابه الهواء لفساد المياه والنزهة الفسيحة البعيدة عن الوخم فهذا يدلّ على ان عمر رأى ان النهى عن الخروج انما هو لمن تقصد الفرار متمحضا وقد كان امر عمر لأبى عبيدة بذالك بعد سماعها للحديث المذكور من عبدالرحمٰن بن عوف فتاول فيه عمر ما تاول وقال الخطابى ليس فى هذا اثبات العدوى وانما هو من باب التداوى فان استقلاح الاهوية من انفع الاشياء فى تصحيح البدن وبالعكس وقد ذكر العلماء فى النهى عن الخروج حكما منهما ان لو شرع الخروج فخرج الاقوياء لكان فى ذالك كسر قلوب الضعفاء وقد قالوا ان حكمة الوعيد فى الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفروا وحال الرعب عليهم ومنها ما ذكرهٗ بعض الاطبأ ان المكان الذى يقع به الوباء تتكيف امزجة اهله بهواء تلك البقعة وتألفها وتصير لهم كالاهوية الصحيحة يغير هم فلو انتقلوا الى الاماكن الصحيحة لم توافقهم بل ربّما اذا استنشقوا هواءها استصحب معه الى القلب من الابخرة الردئية التى حصل تكيف بدنه بها ما فسدته فمنع من الخروج بهذه النكة وقال الشيخ ابن دقيق العيد الذى يترجح عندى فى الجمع بينهما ان فى الاقدام عليه تعريض النفس البلاء ولعلّها لا تصير عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوىٰ لمقام الصبر والتوكل فمنع ذالك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختيار واما الفرار فقد يكون داخلاً فى التوغل فى الاسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه فامرنا الشارع بترك التكلف فى الحالتين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا القاء العدوّ واذا لقيتموهم

فاصبروا فامر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف اغترار النفس اذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله تعالیٰ اھ (ص ۱۶۰ ج ۱۰)

ترجمہ[1]: حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری میں فرمایا ہے کہ اطباء کی ایک جماعت جس میں ابو علی سینا بھی ہیں یہ کہتی ہے کہ طاعون ایک زہریلا مادہ ہے جو انتہائی مہلک ورم پیدا کرتا ہے۔ یہ مادہ بدن کے نازک اور پوشیدہ حصوں میں پیدا ہوتا ہے اور اکثر بغل کے نیچے یا کان کے پیچھے یا ناک کے بانسے کے پاس ہوتا ہے۔ اس کا سبب عفونت و فساد کی طرف مائل خراب خون ہوتا ہے جو ایک زہریلے مادے میں بدل کر کسی عضو اور اس کے آس پاس کی جگہوں کو فاسد کر دیتا ہے اور دل میں ایک ایسی جی خراب کرنے والی کیفیت پیدا کرتا ہے جس سے قے، متلی، بے ہوشی اور خفقان کی نوبت آجاتی ہے۔ یہ مادہ چونکہ گندا ہوتا ہے۔ اس لیے ایسے اعضاء کو نشانہ بناتا ہے جو طبعاً کمزور ہوتے ہیں۔ طاعون کی سب سے مہلک قسم اعضائے رئیسہ میں ہونے والا طاعون ہے اور کالے طاعون سے مریض بہت کم ہی بچ پاتا ہے۔ سب سے ہلکی قسم سرخ طاعون ہے اس کے بعد زرد طاعون۔ طاعون کی یہ قسمیں زیادہ تر وبا زدہ علاقوں میں وبا کے وقت ہوتی ہیں اسی وجہ سے طاعون کو وبا بھی کہہ دیا جاتا ہے حالانکہ درحقیقت ہوا اس جوہر میں فساد واقع ہونے کو کہتے ہیں جو مادۂ روح ہے (میں کہتا ہوں) یہ وہ باتیں ہیں جو طاعون کی تعریف کے سلسلے میں اہل لغت، فقہاء اور اطباء سے ہمیں معلوم ہوئی ہیں (اہل لغت اور فقہا کی عبارتیں پیچھے ذکر کی جا چکی ہیں) اور حاصل ان سب کا یہ ہے کہ طاعون کی حقیقت خون کے دباؤ اور عضو کی طرف اس کے بہاؤ سے پیدا ہونے والا ورم ہے جو اس عضو کو فاسد کر دیتا ہے اگرچہ اس کے علاوہ ہوا کے فساد کی وجہ سے پیدا ہونے والے عام

---

[1] قدیم مسودہ میں صرف عربی عبارات نقل کی گئی تھیں اور ایک نوٹ تحریر تھا کہ "وقت طباعت ان عبارات کا ترجمہ کرا لیا جائے"۔ لہٰذا ان عبارات کا ترجمہ کر کے شامل اشاعت کر لیا گیا ہے۔ افتخار

امراض کو بھی مجازاً طاعون کہہ دیا جاتا ہے اس لئے کہ طاعون اور آب و ہوا کے فساد دونوں ہی صورتوں میں مرض عام ہوتا ہے اور کثرت سے موت واقع ہوتی ہے طاعون اور وبا الگ الگ چیزیں ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اس باب کی چوتھی حدیث میں آرہا ہے کہ طاعون مدینہ میں داخل نہیں ہوگا حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں یہ بات گذر چکی ہے کہ جب ہم مدینہ آئے تو وہ سب سے زیادہ وبازدہ علاقہ تھا اسی سلسلہ میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کفار نے ہمیں وبازدہ زمین میں بسنے پر مجبور کر دیا۔ اسی طرح جنائز میں ابوالاسود کی حدیث گذر چکی ہے کہ میں حضرت عمر کی خلافت کے زمانہ میں مدینہ آیا تو وہاں متواتر اموات ہو رہی تھیں اور عرینین کی حدیث میں بھی گذرا ہے کہ انہیں مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی اس کا بھی ذکر آیا ہے کہ مدینہ کی سرزمین وبازدہ تھی۔ یہ تمام باتیں اس پر شاہد ہیں کہ مدینہ میں وبا موجود تھی حالانکہ پہلی حدیث یہ بتلا رہی ہے کہ طاعون مدینہ میں داخل نہیں ہوگا۔ تو یہ معلوم ہوا کہ وبا اور چیز ہے طاعون اور چیز ہے اور اگر کسی نے ہر وباء کو طاعون کہا ہے تو مجازاً کہا ہے۔ وبا اور طاعون میں فرق طاعون کی اصل حقیقت سے ہوتا ہے جس سے اطباء نے بحث نہیں کی طاعون کی تعریف کے سلسلے میں کلام کرنے والے اکثر حضرات نے اپنے قواعد کے مطابق کلام کیا ہے کہ طاعون جن کے کچوکا لگانے سے ہوتا ہے اطباء نے جو بات کہی ہے کہ طاعون خون کے دباؤ اور بہاؤ سے ہوتا ہے یہ تعریف اس کے منافی نہیں ہے اس لئے یہ ممکن ہے کہ اصل سبب تو وہی باطن کچوکا ہو اور اس سے زہریلا مادہ اور اس زہریلے مادے سے خون کا دباؤ اور بہاؤ پیدا ہو جاتا ہو لیکن اطباء نے اس اصل سبب سے اس لئے بحث نہیں کی کہ کسی جن کے طاعون کا سبب ہونا عقل سے سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے یہ تو شارع ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔

طاعون کے جن کے کچوکا لگانے سے ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عام طور پر اس کا وقوع انتہائی مناسب موسم (جو کسی وباء کا وقت نہیں ہوتا) اور بہترین آب و ہوا والے علاقوں میں بھی ہو جاتا ہے اور پھر اگر آب و ہوا کا فساد ہی اس

کا سبب ہوتا تو طاعون مسلسل کہیں نہ کہیں پایا جاتا اس لئے کہ ہوا تو بگڑتی درست ہوتی رہتی ہے حالانکہ طاعون کا ظہور کبھی کبھی ہوتا ہے اور وہ بھی اچانک بغیر کسی پیشگی اندازے یا تجربے کے چنانچہ یا تو سال بسال ہوتا ہے اور کبھی برسہا برس کا وقفہ ہو جاتا ہے نیز اگر کسی موسمی اثر کے ماتحت ہوتا تو انسان، حیوان سب اس سے متاثر ہوتے لیکن مشاہدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ متاثر ہوتے ہیں اور ان کے آس پاس ان کے ہم مزاج لوگ متاثر نہیں ہوتے اور پھر اگر ہوا کی خرابی ہی سبب ہوتی تو پورے بدن میں بیماری پھیلنی چاہیئے تھی حالانکہ یہ جسم کے کسی ایک ہی مقام کے ساتھ مخصوص رہتی ہے اس سے آگے نہیں بڑھتی مزید یہ کہ فسادِ ہوا کا تقاضہ تو یہ تھا کہ جسم کے اخلاط میں تبدیلی واقع ہوتی اور کثرت سے امراض پھیلتے جبکہ طاعون عام طور پر بغیر کسی اندرونی مرض کے بھی باعث ہلاکت ہو جاتا ہے۔ (ہمارے شیخ نے فرمایا کہ وبا کی یہ صورت نہیں ہوتی کہ وہ کسی شہر کے ایک محلہ کے ساتھ مخصوص رہے یا محلہ محلہ چکر لگائے جبکہ طاعون میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ منتقل ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک محلّہ تو طاعون کی شدید لپیٹ میں ہوتا ہے اور دوسرا محلہ بالکل پرسکون ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ محض موسمی اثرات سے پھیلنے والی وبا نہیں)

اس کے منتقل ہونے کا یہی سلسلہ چلتا رہتا ہے گویا دشمن کی سپاہ گھومتی پھر رہی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جنات کے زیرِ اثر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔

اس حدیث کی تحقیق کہ طاعون جن کے کچوکا لگانے سے ہوتا ہے۔

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے کہ میری امت میں طعن (یعنی جہاد میں تیر لگنے) سے اور طاعون سے ہلاکت ہوگی۔

عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ طعن تو سمجھ میں آ گیا لیکن طاعون کیا ہے؟ فرمایا یہ تمہارے دشمن جنوں کی شرارت ہے اور دونوں سے ہونے والی موت شہادت ہے (اخرجہ احمد)

اس کے بعد حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے مختلف طرق ذکر کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ ان طرق کے پیش نظر حدیث صحیح ہے اور ابن خزیمہ اور حاکم نے بھی اس

کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ احمد اور طبرانی نے بھی ایک دوسرے طریق سے اس کی تخریج کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ابوبکر نے ابوموسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے کہ فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی بابت دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ تمہارے دشمن جنوں کی شرارت ہے اور تمہارے لئے شہادت ہے۔ اس روایت کے تمام رجال سوائے ابوبلج کے معتبر ہیں۔ ابوبلج کا نام یحییٰ ہے۔ ابن معین نسائی اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے جبکہ دوسری جماعت نے شیعہ ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک صرف یہ بات روایت کے غیر معتبر ہونے کی وجہ نہیں۔ اس روایت کا ایک تیسرا طریق وہ بھی ہے جو طبرانی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے رجال سوائے کریب اور اس کے والد کے صحیح ہیں البتہ ابن حبان نے کریب کی توثیق کی ہے۔ کریب کی طاعون کے بارے میں ایک اور حدیث ہے جس کی تخریج امام احمد بن حنبلؒ کی ہے اور حاکم نے اسے عاصم عن کریب بن الحارث عن ابی بردۃ بن قیس اخی ابی موسیٰ الاشعری رفعہ) کی سند نقل کرکے صحیح قرار دیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اے اللہ میری امت میں قتال (جہاد) اور طاعون کے ذریعے اپنی راہ میں قتل ہوکر کمی فرمائیے۔ علمائے فرمایا کہ اس دعا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لئے سب سے اعلیٰ درجہ کی شہادت طلب فرمائی ہے اور وہ یہ کہ راہ خدا میں انسان یا جنات دشمنوں کے ہاتھوں قتل کئے جائیں۔

(تنبیہ) وخز اخوانکم (تمہارے بھائیوں کی شرارت) کے الفاظ زبان زد عام ہیں لیکن بہت تلاش کے باوجود کسی بھی طریق میں مجھے یہ الفاظ نہیں مل سکے۔

طاعون سے بھاگنے یا طاعون والی جگہ جانے کی تحقیق

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تم یہ سنو کہ کسی جگہ طاعون ہے تو وہاں مت جاؤ اور اگر تم کہیں ہو اور وہاں طاعون آجائے تو اس سے بچنے کی خاطر وہاں سے نہ نکلو۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام طحاوی نے حضرت انس کے حوالے سے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب شام تشریف لے جا رہے تھے تو راستے میں حضرت ابو طلحہؓ و حضرت ابو عبیدہؓ نے آپ کا استقبال کیا اور عرض کی کہ امیر المومنین آپ کے ہمراہ معزز صحابہ کرام ہیں ہم پیچھے (شام میں) آگ کی مثل طاعون چھوڑ کر آرہے ہیں لہٰذا اس سال آپ وہاں تشریف نہ لے جائیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ واپس تشریف لے آئے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں جانے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کو یہ علم ہو کہ وہاں طاعون ہے تو اس کے لئے لوٹ جانا جائز ہے اور یہ کوئی بدفالی نہیں بلکہ محض اپنے آپ کو ہلاکت سے بچانا ہے۔ سدِّ ذریعہ ہے اس لئے کہ اگر کوئی اس طاعون والی جگہ چلا جائے اور طاعون کا شکار ہو جائے تو اندیشہ ہے کہ وہ یہ اعتقاد کر بیٹھے کہ یہ مرض مجھے چھوت کی وجہ سے لگ گیا جبکہ یہ (اعتقاد) غلط ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی جگہ جانے سے روکنا احتیاطاً ہے۔ اگر کوئی مضبوط توکل اور یقین رکھتا ہو تو اس کے لئے جانا جائز ہے۔ یہ حضرات اس مؤقف کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرغ (شام کا وہ مقام جہاں سے حضرت لوٹ گئے تھے) سے واپسی پر افسوس کا اظہار فرمایا۔ جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے ایک درست سند (قاسم بن محمد عن ابن عمر) کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ جب حضرت عمرؓ واپس تشریف لائے تو میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کو اپنے خیمے میں کچھ کہتے ہوئے سنا۔ میں خیمہ کے سائے میں رک کر انتظار کرنے لگا۔ تو میں نے سنا کہ دعا فرما رہے ہیں اے اللہ میرے "سرغ" سے واپس لوٹ آنے کو معاف فرما دے۔

اور امام طحاوی نے سندِ صحیح (عن زید بن اسلم عن ابیہ) سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے اللہ لوگ میرے بارے میں تین باتوں کا گمان کرتے ہیں میں آپ کے حضور ان سب سے براءت ظاہر کرتا ہوں ان میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں طاعون کے خوف سے بھاگ آیا ہوں میں اس سے اپنی براءت پیش کرتا ہوں۔ اسی طرح دو اور چیزیں (شیرے اور ٹیکس) کا

ذکر فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی اور صحابہ کرام سے مروی ہے کہ اس سلسلے میں خالص توکل سے کام لینا چاہیئے چنانچہ ابن خزیمہ نے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ زبیر ابن العوام رضی اللہ عنہ مصر کی جانب جہاد پر روانہ ہوئے تو مصر کے امراء نے انہیں لکھا کہ یہاں طاعون آچکا ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا ہم طعن (جہاد) اور طاعون دونوں ہی کے لئے نکلے چنانچہ مصر میں داخل ہو گئے اور ان کی پیشانی پر ایک تیر بھی لگا لیکن محفوظ رہے اور حدیث میں اس شہر سے نکلنے سے منع بھی کیا گیا ہے جہاں طاعون ہو۔ اس میں صحابہ کرام کا اختلاف اوپر گزر چکا ہے۔ حضرت امام احمد نے ابو منیب کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایک سند صحیح سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے طاعون کے بارے میں فرمایا کہ یہ سیلاب کی مانند ایک عذاب ہے جو اس سے الگ ہو جائے گا یہ اس کو چھوڑ جائے گا اور آگ کی طرح ہے جو اس کے پاس کھڑا رہے گا اس کو جلا ڈالے گی اور شرجیل بن حسنہ نے کہا یہ تمہارے رب کی رحمت اور تمہارے نبی کی دعا کا اثر ہے اور تم سے پہلے اس نے بہت سے نیک لوگوں کو ہلاک کیا ہے۔ اکثر طرق میں یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے شرجیل وغیرہ کی اس بات کی تصدیق فرمائی اور عیاض نے طاعون والی زمین سے نکلنے کے جواز کو صحابہ کرام کی ایک جماعت جن میں ابو موسیٰ اشعریؓ، مغیرہ ابن شعبہؓ جیسے صحابہؓ ہیں اور تابعین کی ایک جماعت جس میں ابو الاسود بن ہلال اور سروقؒ وغیرہ ہیں، سے نقل کیا ہے اور انہی میں وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے اس نہی کو تنزیہ پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک نکلنا مکروہ ہے حرام نہیں جبکہ ایک دوسری جماعت ان کی مخالفت کرتی ہے اور طاعون والی بستی سے نکلنے کو حرام قرار دیتی ہے اس لئے کہ گزشتہ احادیث میں وارد ہونے والی نہی سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ شافعیہ وغیرہ (یعنی حنفیہ) کے نزدیک یہی رائے راجح ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایسی جگہ سے نکلنے پر وعید آئی ہے۔

چنانچہ احمد و ابن خزیمہ نے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث سند صحیح کے ساتھ نقل کی ہے۔ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ یہ طاعون کیا ہے؟ یہ فرمایا کہ اونٹ کے غدود کی طرح ایک غدود ہوتا ہے اور جو طاعون والی جگہ میں ٹھہرا رہے

اور طاعون سے اس کی موت واقع ہو جائے وہ مثلِ شہید ہے اور جو وہاں سے بھاگ نکلے وہ ایسا ہے جیسے جہاد سے بھاگ کھڑا ہونے والا۔ اس حدیث کی تائید حضرت جابرؓ کی ایک مرفوع حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طاعون سے بھاگنے والا ایسا ہے جیسے میدانِ جنگ سے بھاگنے والا اور اس میں صبر کرنے والا ایسا ہے جیسے میدانِ جنگ میں جمار ہنے والا۔

احمد و ابن خزیمہ نے سندِ صحیح کے ساتھ اس کے کچھ مزید متابعات بھی ذکر کئے ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ مجھے جو بات سمجھ میں آئی ہے واللہ اعلم وہ یہ ہے کہ طاعون والی جگہ جانے سے منع کرنے کی حکمت تو یہ ہے کہ جو وہاں جائے گا اگر اسے بتقدیرِ الٰہی طاعون لاحق ہو جائے تو وہ یہ کہے گا کہ اگر میں یہاں نہ آتا تو یہ مرض نہ ہوتا حالانکہ مرض تو وہاں بھی لاحق ہو سکتا تھا جہاں پہلے تھا لہٰذا بداعتقادی کی اس جڑ ہی کو ختم کرنے کے لئے جو کہیں اور ہے اسے حکم دیا کہ وہاں نہ جائے جہاں طاعون ہے اور جو طاعون والی جگہ ہے اسے منع کر دیا کہ وہاں سے نکلے نہیں اس لئے کہ اگر یہ باہر چلا گیا اور بچار ہا تو کہے گا کہ (بہت اچھا ہوا یہاں آ گیا) وہاں رہتا تو مجھے بھی وہی مرض ہو جاتا جو وہاں والوں کو ہوا۔ حالانکہ یہ بھی ممکن تھا کہ طاعون والی جگہ ہی میں رہتا اور پھر بھی مرض نہ ہوتا (اور بداعتقادی بھی پیدا نہ ہوتی ہے۔ امام طحاوی کی اس تحقیق کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو ہیثم بن کلیب، طحاوی اور بیہقی نے ابو موسیٰؓ سے سندِ صحیح کے ساتھ نقل کی ہے۔

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، دیکھو طاعون آ چکا ہے جو اس سے بچنا چاہتا ہے بچ جائے لیکن دو باتوں سے احتیاط کرنا ایک یہ کہ کوئی یہ کہے فلاں باہر چلا گیا اس لئے محفوظ رہا یا کوئی یوں کہے کہ فلاں یہیں رہا لہٰذا مبتلا ہو گیا (اگر وہ بھی چلا جاتا تو محفوظ رہتا یا اگر یہیں رہتا تو مبتلا ہو جاتا) حضرت موسیٰؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طاعون والی جگہ جانے سے منع کرنے کا یہ مطلب لیا ہے کہ کوئی محض طاعون سے بھاگنے کی خاطر جاتے اس میں شک نہیں کہ یہاں تین صورتیں ممکن ہیں ایک یہ کہ کوئی طاعون والی جگہ سے نکلے محض طاعون سے بچنے کی خاطر، یہ تو بہرحال حدیث کی رو سے منع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بالکل دوسری ضرورت سے نکلے طاعون سے

چھٹکارا پانا مقصود نہ ہو مثلاً ایک شخص پہلے سے دوسری جگہ جانے کی تیاری کر رہا تھا کہ اتنے میں وہاں طاعون پھیل گیا تو (اس کے لئے جانا جائز ہے) اس لئے کہ اس کی نیت طاعون سے فرار حاصل کرنا نہیں ہے چنانچہ یہ ممانعت میں داخل نہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی کو کسی ضرورت سے جانا تھا لیکن ساتھ میں یہ بھی نیت ہے کہ طاعون والی جگہ رہنا نہ پڑے تو اس میں اختلاف ہے بعض لوگوں نے یہ دیکھ کر بہر حال کسی درجہ میں طاعون سے بچنے کی نیت ہے اس صورت کو ناجائز قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس دلیل کی بنیاد پر اسے جائز قرار دیا ہے کہ فرار کی نیت سے نکلنا منع ہے اور اس کا ارادہ صرف فرار حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ ضرورت بھی ہے اور اس تیسری صورت سے متعلق سمجھا گیا ہے حضرت ابو موسیٰ کے اس اثر کو جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو خط لکھا کہ مجھے آپ کی ضرورت ہے آپ اس خط کو رکھنے سے پہلے ہی میری طرف چل پڑیں۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے جواب لکھا کہ میں آپ کی ضرورت خوب سمجھ گیا ہوں میں مسلمانوں کے لشکر میں ہوں ان سے جدا ہونے کی مجھے کوئی خواہش نہیں۔ حضرت عمرؓ نے دوبارہ لکھ بھیجا کہ آپ نے مسلمانوں کو پانی سے قریب زمین میں ٹھہرایا ہے ان کو لے کر کسی پُر فضا زمین میں چلے جائیے۔ تو یہ سن کر حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بلایا اور کہا کہ جا کر مسلمانوں کے لئے کوئی اور جگہ تلاش کیجئے تا کہ ان کو وہاں منتقل کر دوں پھر اس کے بعد آگے واقعہ مزید ہے اور اس میں یہ ہے کہ حضرت ابو عبیدہؓ مسلمانوں کو لے کر کسی دوسری جگہ تشریف لے گئے اور طاعون دور ہو گیا۔

عمیقہ ایسی زمین کو کہتے ہیں جو پانی سے قریب ہو اور پانی سے قریب ہونے کی وجہ سے عام طور پر آب وہوا خراب ہو جاتی ہے اور " نزہتہ " کھلی پُر فضا جگہ کو کہتے ہیں جو مضر صحت اثرات سے خالی ہو، اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ سمجھا کہ طاعون والی جگہ سے باہر جانا اس شخص کے لئے منع ہے جو صرف فرار حاصل کرنا چاہتا ہو۔ چنانچہ انہوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے مذکورہ حدیث سن کر حضرت ابو عبیدہؓ کو حکم فرمادیا کہ اس زمین سے باہر چلے جائیں اور حدیث کا وہی مطلب لیا جو عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے لیا۔ خطابی فرماتے

ہیں اس واقعہ سے بیماری کے متعدی ہونے کا نظریہ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ فرمایا یہ محض علاج معالجے کے زمرے میں آئے گا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ تبدیلی آب و ہوا کو صحت اور مرض میں بڑا دخل ہے۔ علماء نے جو ان حضرات کے طاعون زدہ زمین سے نکلنے کو منع کرنے کی روایت کی ہے وہ بھی اپنی جگہ درست ہے اس لئے کہ اگر علی الاطلاق نکلنا جائز ہو جائے تو جو لوگ صحت مند ہیں وہ نکل جائیں گے (خواہ درست عقیدہ کے ساتھ نکلیں) لیکن اس سے کمزوروں کی دل شکنی ہوگی۔ چنانچہ بعض حضرات نے میدان جنگ سے بھاگنے پر وعید کی بھی یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ اس سے ان لوگوں کی ہمت شکنی ہوگی جو بھاگ نہیں سکے اور وہ مرعوب ہو جائیں گے۔ بعض اطباء نے یہ بھی حکمت بیان کی ہے کہ جس جگہ وباء آتی ہے وہاں لوگوں کے مزاج اس آب و ہوا سے مانوس ہو جاتے ہیں اور ان کے لئے وہ آب و ہوا عام صحیح آب و ہوا کی طرح ہو جاتی ہے۔ اگر اب وہ اس جگہ سے دوسری ایسی جگہ جائیں گے جہاں یہ وبا نہیں ہے تو وہاں کی آب و ہوا انہیں موافق نہیں آئے گی بلکہ بہت ممکن ہے کہ جب وہ اس نئی آب و ہوا میں سانس لیں تو ان کی سانسوں کے ساتھ وہ خراب بخارات بھی باہر آجائیں جس کے لئے وہ عادی ہو چکے ہیں اور یہ بخارات یہاں کی آب و ہوا کو خراب کر دیں لہٰذا اس لئے وباء زدہ علاقے سے نکلنا منع ہے۔ شیخ ابن دقیق العید یہ فرماتے ہیں کہ دونوں طرح کے دلائل میں تطبیق دینے کی یہ صورت مجھے زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے کہ ایسی زمین میں آنے سے تو اس لئے روک دیا گیا کہ اپنے آپ کو ایسی مصیبت میں ڈالنا ہے جس کا شاید بعد میں تحمّل نہ ہو سکے اور یہ گویا ایک قسم کا دعویٰ ہے کہ مجھے مقام صبر و توکل حاصل ہے۔ لہٰذا یہ تو منع فرما دیا گیا تاکہ نفس دھوکہ میں مبتلا نہ ہو اور ایسے دعویٰ سے بچے جو امتحان کے وقت ثابت نہ کیا جا سکے اور اس زمین سے نکلنے سے اس لئے منع کیا گیا کہ یہ اسباب میں غلو سے کام لینے اور تقدیر سے بچنے کی کوشش میں داخل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ شارع علیہ السلام نے ہمیں دونوں صورتوں (باہر سے اندر آنے

اور اندر سے باہر جانے) میں تکلف سے بچنے کا حکم فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسی قسم کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ دشمن سے مقابلہ کی تمنا نہ کرو ہاں اگر مقابلہ کی نوبت آجائے تو ڈٹ جاؤ۔ چونکہ دشمن سے مقابلہ کی تمنا بھی اپنے آپ کو مصیبت کے لئے پیش کرنا ہے اور اس میں نفس کے دھوکہ کھانے کا بھی اندیشہ ہے کہ جب اصل موقع آئے تو بھاگ کھڑے ہوں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی تمنا کرنے سے منع فرما دیا اور حکم دیا کہ اگر واقعی مقابلے کی نوبت آجائے تو تقدیر کا فیصلہ سمجھتے ہوئے اللہ کے حکم کے آگے سر تسلیم خم کر کے ڈٹ جاؤ۔

کتاب المتفرقات

کفار کے اس خزانہ کا حکم جو کسی کی زمین سے نکل آئے

السوال :۔ حضرت ایک مسئلہ میں احقر متردد ہے اس کا جواب عطا فرما کر رفع خدشہ فرماویں وہ یہ کہ ایک زمین جس کا مالک اعلیٰ سرکار بہادر ہے اس کے تحت ایک بڑا زمین دار ہے شیر علی خان اور اس کے ماتحت ایک رعیت ہے زید، اب زید نے اس کی زمین کو عمرو کے ہاتھ فروخت کیا۔ اب عمرو نے اس زمین کو نیچا کرنے کے لئے چند مزدوروں سے کھودوانا شروع کیا اور ان کا مشاہرہ بھی مقرر کیا۔ ان مزدوروں نے جب اس زمین کو کچھ کھودا تو کچھ چیز نمودار ہوئی، بعد میں معلوم ہوا کہ یہ سب سونا ہے۔ دو سو برس قبل جو قوم مُغ یہاں کے باشندہ تھے بوقت فرار از خوف سلطان مسلم دفن کر گئے۔ اس زمانے میں سونا یار ہا لوگ پاتے رہے۔ اب مغوں کا پتا ملنا بڑا دشوار ہے، وہ سونا اس وقت جو پایا ہے وہ پچیس ۲۵، تیس ۳۰ ہزار روپے کی قیمت کا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس کا حقدار کون ٹھہرے گا؟ اس کا مصرف کون ہے؟ اگر مزدور اپنے تصرف میں لائیں تو یہ جائز ہوگا یا نہیں۔

تنقیح یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ احتمال نہیں کہ اس قوم کے بعد جو مسلمان آئے۔ انہوں نے وہاں دفن کیا ہو۔

جواب تنقیح پہلے سوال کے متعلق عرض یہ ہے کہ وہ سونا جو پایا گیا ہے اس میں زیورات بھی بہت سے ہیں جو مغوں کے طرز کے مطابق بنے ہوئے ہیں اس صورت کا زیور مسلمان نہیں بناتے۔

۲۔ اور لوگوں میں نہایت شہرت کے ساتھ مشہور ہے کہ وہ مغوں کا مدفونہ ہے نہ کہ مسلمانوں کا کوئی مسلمانوں کا دفن کیا ہوا نہیں کہتا ہے۔

عــ۳ : یہاں کے فرار شدہ مغ اس وقت ملک اکیاب میں بستے ہیں۔ وہاں جانے والوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم لوگ بہت سے مال وہاں دفن کر آئے ہیں۔ اور اس کا نام ونشان بھی رکھتے ہیں۔ بعض ان کے خاندان میں سے ان کے ہمراہ آکر وہ دفینہ اٹھا کرلے بھی جاتے ہیں اور بعضوں کو پتا لکھا ہوا دیتا ہے وہ یہاں آکر اس پتہ کے مطابق کھود کر مال پاتا ہے اب بھی جو ان کے مکانات میں وہاں دفینہ ہونے کی شہرت ہے۔ مگر لوگ خوف سے اس کو کھود کر نہیں دیکھتے یہ جو مکان کھودا گیا تھا ان مغوں کا مکان تھا ان سب وجوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خزانہ مسلمانوں کا نہیں مجھے اس سے زیادہ کا علم نہیں۔

الجواب

قال فی الدر المختار: وما علیه سمة الکفر خمس ای سواء کان فی ارضه أو ارض غیرہ او ارض مباحة کفایة۔

قال قاضیخان: وهذا بلا خلاف لان الکنز لیس من اجزاء الدار فامکن ایجاب الخمس فیه بخلاف المعدن۔

شامی: وباقیه للمالک اول الفتح او لوارثه لوحیا والا فلبیت المال علی الاوجه (وذلك لما فی البحر من ان الکنز مودع فی الارض فلما ملکها الاول ملك ما فیها ولا یخرج ما فیها عن ملکه ببیعها کالسمکة فی جوفها درة انتهی شامی) وهذا ان ملکت ارضه والا فللواجد اهـ ج ۲ ص۷۵۔

جب قرائن سے غالب یہ ہے کہ سونا کفار کا دفن کیا ہوا ہے تو اس کا پانچواں حصہ پانے والے کا ہے اگر صاحب زکوٰۃ نہ ہو اور باقی اس مسلمان کا ہے جس کا قبضہ مالکانہ اس زمین پر کفار کے بعد سب سے پہلے ہوا ہے۔ اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیا جائے صورت مسئولہ میں سرکار کی ملکیت تو بظاہر ملک تصرف ہے جو قبضہ مالکانہ کا اثر ہے۔ پہلا مالک مسلمان اس زمین کا شاید موجود زمیندار شیر علی خان کا کوئی مورث اعلیٰ ہے تحقیق کرلی جاوے بہرحال وہ ہو یا اور کوئی جو مسلمان مالک اول ہو بقیہ چار حصے اس کے ورثاء کا حق ہے۔

عــ۱۔ دلیله فی الدر: للواجد صرف الخمس لنفسه واصله وفرعه واجنبی بشرط الفقر ج ۲، ص۷۷ ظفر احمد عفی عنه

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی اللہ عنہ
۵ / ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

قیامت کے دن لوگ ماں کے نام سے پکارے جائیں گے یا باپ کے نام سے

السوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ قیامت کے روز خداوند تعالیٰ اپنے بندوں کو سوائے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اور طوائفوں کی اولاد کے باپ کے نام سے پکارے گا اور دو اشخاص مذکورہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام اور اولاد طوائف کو ماں کے نام سے پکارے گا۔ اور ساتھ ہی صحاح ستہ کا حوالہ بھی دیتا ہے، اور عمرو کہتا ہے کہ ایسا نہیں تم غلط کہتے ہو۔ آپ فرمائیے کہ دونوں میں سے کون صادق اور کون کاذب ہے۔

دوسرے اس مسئلہ کے بابت آپ اپنا خیال ظاہر فرمائیے کہ آیا قیامت کے دن خداوند تعالیٰ بندوں کو پکارے گا یا نہیں۔ اگر پکارے گا تو کس صورت میں۔ ساتھ ہی اگر کتاب اور باب کا حوالہ ہو تو بہت اچھا، ورنہ خیر۔ بینوا توجروا۔

الجواب

أخرجه ابوداؤد فی سننه عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم تدعون یوم القیامة باسمائکم واسماء آبائکم فاحسنوا اسمائکم۔ رجاله ثقات الا انه منقطع کما نبه علیه، ابوداؤد، ج ۴، ص۴۴۲ مع عون المعبود۔

قال فی العون وروی الطبرانی بسند ضعیف کما قوله ابن القیم فی حاشیة السنن: عن ابن عباسؓ ان الله یدعوا الناس یوم القیامة بأمهاتهم ستراً منه علی عباده۔ قال العلقمی ویمکن الجمع بان حدیث الباب فمن هو صحیح النسب وحدیث الطبرانی فی غیره او یقال تدعی طائفة باسماء الآباء وطائفة باسماء الامهات اھ

وفی قوله تعالیٰ (إذ قال الله یعیسی ابن مریم قولان ان ذلک کان اذا رفعه وقال بعضهم یکون ذلک یوم القیامة ذکرها السیوطی فی در منثور۔ اھ

ج ۲، ص ۳۴۹

بعض احادیث میں یہ ہے کہ سب آدمی ماؤں کے نام سے پکارے جاویں گے۔ اور بعض میں یہ ہے کہ باپوں کی طرف نسبت کر کے بلا دے جاویں گے۔ اور غالباً پکارنے والے ملائکہ ہوں گے، باقی اولاد طوائف کی خصوصیت حدیث سے معلوم نہیں ہوتی، بعض علماء کا قول ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا ماں کی طرف منسوب ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ غالباً اس طرح حشر میں پکارے جائیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۶ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

عورتوں کے باہم سلام کا طریقہ اور انحناء کا حکم کیا ہے۔

السوال: زنانہ را طریقہ سلام چگونہ است آیا مشابہ رجال اندیانہ در بعض دیار مروج است زنان بجور کوع سرنگوں کردہ بدست اشارہ نمودہ۔ علی الانفراد جمیع حاضرین را بلا آواز خفیۃً سلام میدہند بایں طریق سلام کردن موافق شرع جائز است یا نہ۔ برتقدیر عدم جواز مرتکب ایں فعل گنہگار باشد یانہ، بینوا توجروا۔

المستفتی
محمد شمس الحق عفا اللہ عنہ
از سہارنپور مدرسہ مخزن العلوم

الجواب

عورتوں کے لئے بھی باہم سلام کا طریقہ وہی ہے جو مردوں کے لئے ہے۔ جو طریقہ عورتوں کے سلام کا سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہے اور گناہ ہے۔ سلام میں جھکنا نہیں چاہئے۔ البتہ شابہ کو مکروہ ہے کہ وہ نامحرم مرد کو سلام کرے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون
۴ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ قرآن میں پورا کلمہ ایک جگہ کیوں نہیں

السوال :- ایک اہل ہنود یہ سوال کرتا ہے کہ کلمہ طیبہ قرآن شریف میں بمعہ محمد رسول اللہ کے ایک جگہ اکٹھا نہیں ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ حالانکہ اسی کلمہ کو پڑھ کر ہر شخص مسلمان ہوتا ہے۔ صاف طور سے سمجھا کر تحریر فرماویں۔ کئی جگہ اس مسئلہ کو دریافت کیا مگر صاف طور پر حل نہیں ہوا۔

المستفتی

آپ کا خادم محمد حنیف راجپور

الجواب

پورا کلمہ ایک جگہ اکٹھا ہونے کی کیا ضرورت ہے کافر کا مسلمان ہونا اس پر موقوف نہیں ہے کہ وہ پورے کلمہ کا ایک ساتھ اقرار کرے بلکہ اگر ایک شخص لا الہ الا اللہ کا آج اقرار کرے اور محمد رسول اللہ کا کل اقرار کرے تو اس طرح بھی وہ مسلمان ہو جائے گا۔ اگر مسلمان ہونے کے لئے دونوں کا ایک ساتھ جمع کرنا ضروری ہوتا تب تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ قرآن میں ایک جگہ اکٹھا کیوں نہیں۔ اور جب مسلمان ہونا کلمہ کی تفریق کے ساتھ بھی درست ہے تو اب قرآن میں کلمہ کی تفریق پر کیا شبہ ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵ ر ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

طالب علم کے لئے اس کے مربی کا گاؤں والوں سے سوال کرنا جائز نہیں ہے

السوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مدرسہ عربیہ میں علم حاصل کر رہا ہے۔ اور اس کے والد، رشتہ دار چونکہ اپنی حالت اچھی نہیں رکھتے، لہٰذا لوگوں سے مانگ کر روپیہ پیسہ لے کر زید کا خرچہ بھیجتے ہیں اس صورت میں ان مربیوں کے لئے سوال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ نیز یہ بات بھی دریافت طلب ہے کہ خود اگر زید لوگوں کے پاس اپنی ضروریات کے لئے روپیہ مانگے اور والد اور دیگر مربیان کا مذکورہ طریقہ سے وصول کیا ہوا روپیہ لے لے تو جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

المستفتی

محمد حبیب اللہ میمن سنگی
متصل سفید مسجد دیوبند
۱۶ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

الجواب

صورت مسئولہ میں زید کو سوال کرنا جائز نہیں ہے اور اس کے مربیوں کو بھی زید کے واسطے سوال جائز نہیں ہے۔ اور زید کو اپنے مربیوں سے سوال کا روپیہ وصول کیا ہوا لینا بھی جائز نہیں ہے۔ اور اور در مختار وغیرہ میں جو طالب علم و غازی کے لئے سوال جائز کہا ہے اس سے مراد وہ طالب علم ہے جو بقدرِ ضرورت طلب علم میں مشغول ہو جس کا حاصل کرنا فرض ہے۔ اور علم بقدر فرض تحصیل علوم عربیہ پر موقوف نہیں۔ بلکہ اردو فارسی رسائل پڑھنے سے بھی بقدر فرض^عـــه^ علم حاصل ہو جاتا ہے پس جو طلباء مدارس عربیہ میں علم حاصل کرتے ہیں وہ بقدر فرض سے زائد میں مشغول ہیں ان کو سوال جائز نہیں۔ نہ اُن کے مربیوں کے واسطے سوال جائز ہے۔ فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ
۱۸ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

عـــه فان قيل تحصيل العلوم العربية فرض على الكفاية في كل مسافة قصر على اهلها فينبغي جواز السؤال للطالب لكونه مشتغلا بفرض الكفاية كالغازي يجوز له السؤال مطلقاً سواء كان الغزو فرضا عليه عينا او على الكفاية يدل عليه اطلاقهم في الغازي فلنا نعم ولكن بشروط احدها ان لا يكون في بلاد الطالب عالم بالعلوم الشرعية الى مسافة القصر۔ وثانيها ان لا يكون طالب غيره مشتغلا بتحصيلها۔ وثالثها ان يكون هذا الطالب ممن يرجى استغناء اهل بلاده بعلمه بان يكون صحيح الاستعداد سليم الطبع متوقد الاذهان المموج الطبع ويعتبر في ذلك قول معلميه ۱۲ منه

اقول وعلم منه ان الغازي لا يجوز له السؤال ايضاً اذا حصل الكفاية بدونه فافهم ۱۲ احقر عبد الكريم عفي عنه

سرکاری ملازم کو سیکنڈ یا انٹر کلاس کا کرایہ ملے تو وہ تیسرے درجہ میں سفر کر کے بقیہ رقم کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے۔

السوال :۔ مخدومی و مکرمی جناب حضرت مولانا مدفیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، بندہ عرض گذار ہے کہ آنجناب سائل مندرجہ ذیل کا جواب ازروئے شریعت مطہرہ ارقام فرماویں اور احقر کو مشکور و ممنون فرماویں۔ اور عنداللہ ماجور ہوں۔

۱: سائل کو گورنمنٹ سے یا کورٹ آوف دارآس سے ریل کا سفر سیکنڈ یا ڈیڑھ درجہ کا ملتا ہے۔ ایسی حالت میں سائل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ تھرڈ درجہ ریل میں سفر کرے اور اپنی کفایت شعاری سے کچھ بچالے اور پھر اپنے ذاتی مصارف میں بچی ہوئی رقم کو خرچ کر دے اس صرفہ کی بازپرس کچھ نہیں ہوتی ہے اور نہ آج تک کسی سے واپس ہوتی ہے۔

۲: اگر بچی ہوئی رقم اپنے ذاتی مصارف میں لانا جائز نہ ہو تو ایسی حالت میں کفایت شعاری سے کام لینا تو واجب نہ ہوگا۔

۳: جو مدارس اردو ڈسٹرکٹ، میونسپل بورڈ سے جابجا قائم ہیں۔ ان میں افسر مدرسین کو کچھ رقم تنخواہ کے ساتھ اس لئے دی جاتی ہے کہ قلم دوات کاغذ روشنائی وغیرہ یا اس طرح کے مصارف میں خرچ کی جائے۔ چنانچہ اکثر رقم مقررہ سے کچھ بچ رہتی ہے جس کو افسر مدرس اپنے ذاتی مصرف میں لے آتے ہیں کسی سے واپس نہیں کی جاتی۔ اور ساتھ ہی اس کے اگر کسی مہینے میں اگر کچھ زیادہ صرف ہوجاتے تو نہیں دی جاتی مثل ٹھیکہ کے ہے۔ اگر رقم مقررہ کم ہوجاتے جو کافی نہ ہو تو افسر مدرس کی رپورٹ کرنے پر تحقیقاتِ مناسب کے بعد کچھ رقم دی دی جاتی ہے مستقلاً اضافہ کر کے تو ایسی حالت میں افسر مدرس جو رقم بچ رہتی ہے اس کو اپنی ملکیت سمجھ کر اپنے صرفہ میں لاسکتا ہے یا نہیں۔ فقط والسلام

الجواب

۱،۲ :۔ ہمیں ملازمین سے تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ رقم گورنمنٹ یا محکمہ کورٹ کی طرف سے ملازمین کی ملک کر دی جاتی ہے اس لئے باوجود اس علم کے کہ فلاں شخص سیکنڈ یا انٹر میں سفر نہیں کرتا اس پر کوئی جرم قائم نہیں ہوتا نہ اس علم کے بعد گورنمنٹ اس کو سیکنڈ و انٹر کے کرایہ سے محروم کر دیتی ہے بلکہ بدستور اسی قاعدہ سے کرایہ دیتی ہے۔ اگر یہ تحقیق صحیح ہے تو سائل کو تھرڈ درجہ میں سفر کرنا اور بقیہ رقم کو اپنی ذاتی مصارف میں صرف کرنا جائز ہے۔ اس پر کفایت شعاری کر کے

اس رقم کو بچانا واجب نہیں بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ جس درجہ کا کرایہ دیا جاتے اسی درجہ میں سفر کرے۔
۳:۔ اس میں بھی ہم کو یہی تحقیق ہوتی ہے کہ گورنمنٹ کی طرف سے یہ رقم مدرسان کو بطور تملیک اور ٹھیکہ کے دی جاتی ہے۔ گورنمنٹ کی نیت واپسی کی نہیں ہوتی، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے متعلق افسر مدرس وغیرہ کسی سے حساب کا مطالبہ نہیں ہوتا۔ اور جو پیشگی رقم ملتوی طور پر دی جاتی ہے تملیکاً نہیں دی جاتی۔ اس میں حساب کا مطالبہ ہوتا ہے، جیسا کہ بھتہ وغیرہ کی رقم کا قاعدہ ہے پس اگر تحقیق صحیح ہے تو اس صورت میں بھی جو رقم مصارف دوات و قلم وغیرہ سے بچے اس کو اپنے تصرف میں افسر مدرس لا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۴ رجادی الثانی ۱۳۴۵ھ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

رسالة التدقیق

الاقوام فی تحقیق السواد الاعظم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

السوال :- باہم علماء میں جب اختلاف ہو کر علماء کی کثیر جماعت کسی مسئلہ میں ایک طرف ہو اور معدودے چند علماء اس سے اختلاف رکھتے ہوں اور ہر ایک اپنے مسلک کی صحت پر دلائل شرعیہ قائم کرتا ہو، ایسی صورت میں مسلمانوں کو جماعت کثیرہ کا اتباع کرنا واجب ہے یا جماعت قلیلہ کا اتباع بھی جائز ہے۔ بعض لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ جماعت کثیرہ کا اتباع واجب ہے اور دلیل میں یہ احادیث پیش کرتے ہیں۔

۱ :- عن علیؓ قال قلت : یارسول ان نزل بنا امر لیس فیه بیان امر ولا نهی فلا تأمرنی قال تشاوروا الفقهاء والعابدین ولا تمضوا فیه رأی خاصة رواه طبرانی فی الاوسط ورجاله موثقون من اهل الصحیح مجمع الزوائد ج ۱ ص ۷۱۔

۲ :- أنس بن مالك یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان امتی لا تجمع علی ضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔ ابن ماجه ص ۲۹۱ و ص ۲۹۲ وفی العزیزی قال الشیخ حدیث صحیح ج ۱ ص ۴۵۸۔

۳ :- علیکم بالجماعة وایاکم والفرقة فان الشیطان مع الواحد وهو من الاثنین ابعد من اراد بحبوحة الجنة فلیلزم الجماعة رواه الترمذی عن عمر مرفوعاً وقال حدیث صحیح حسن غریب ج ۲، ص ۳۹

ان احادیث سے جماعت کثیرہ کا اتباع لازم اور فقہاء وعابدین سے مشورہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور کسی خاص شخص کی رائے کا اتباع کرنے سے حدیث اول منع کرتی ہے، پس حدیث و فقہ سے یہ بتلا دیا جائے کہ مسائل شرعیہ میں جب علماء اختلاف کریں تو کیا واحد کی رائے صحیح ہو سکتی

ہے اور اس کا اتباع جائز ہے۔ بینوا توجروا۔ (سائل ایک مسلمان)

الجواب واللہ الموفق للصواب

علماء میں جب اختلاف ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا وہ اختلاف احکام شرعیہ و مسائل دینیہ میں ہے یا امور انتظامیہ میں شق اول پر یا وہ اختلاف اعتقادیات میں ہے یا فروع میں اسی طرح شق ثانی کی بھی دو صورتیں ہیں یا مسلمانوں کا کوئی امام ہو یا امام نہ ہو۔ صورتِ اولیٰ کی دوسری قسم میں یعنی جبکہ اختلاف مسائل شرعیہ فرعیہ میں ہو جماعت کثیرہ کا اتباع لازم نہیں۔ جماعت قلیلہ یا عالم واحد کی رائے جمہور کے خلاف بھی ہو تب بھی اس میں احتمال صواب کا اسی طرح ہے جس طرح جمہور کی رائے میں احتمال صواب کا ہے۔

مـا ۱:- علماء امت کا زمانہ صحابہ سے اس وقت تک تعامل چلا آرہا ہے کہ انہوں نے مسائل مختلف فیہا میں کسی امام کے قول کو اس وجہ سے ترک نہیں کیا کہ یہ قول جمہور کے خلاف ہے اور شخصِ واحد یا جماعتِ قلیلہ کا قول ہے۔

قال ابن القیم فی زاد المعاد واما المقام الثانی وھو ان الجمہور علی ھذا القول فی وجدنا فی الادلۃ الشرعیۃ ان قول الجمہور حجۃ مضافۃ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ واجماع امتہ ومن تأمل مذاھب العلماء قدیماً وحدیثاً من عھد الصحابۃ رض الی الآن واستقراء احوالھم وجدھم مجمعین علی تسویغ خلاف الجمہور ووجد لکل منھم اقوالاً عدیدۃ انفرد بھا عن الجمہور ولا یستثنی من ذلک احد قط ولکن مستقل ومستکثر فمن شئتم سمیتموہ من الائمۃ ثم تتبعوا ما لہ من الاقوال

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے زاد المعاد میں فرمایا ہے رہا دوسرا مقام وہ یہ کہ جمہور کا قول یہی ہے تو اس سے بھی کچھ نہیں ہوتا) ہم نے دلائل شرعیہ میں (کہیں) یہ بات پائی نہیں کہ قول جمہور بھی کوئی ایسی حجت ہے جو کتاب اللہ وسنت رسول و اجماع امت کے ساتھ ملحق ہو اور جس نے مذاہب علماء میں تامل کیا ہے خواہ ہو وہ متقدمین ہوں یا متاخرین صحابہ رض کے زمانہ سے لے کر اس وقت تک (جتنے بھی علماء ہوتے ہیں) اور ان کے احوال کا تتبع کیا ہے وہ ان سب کو جمہور کی مخالفت کے جواز پر اجماع کئے ہوتے پائے گا اور ہر ایک کے متعدد اقوال اس کو ایسے ملیں گے جن میں وہ جمہور سے الگ ہے اور اس کلیہ سے ہرگز کوئی بھی مستثنیٰ

التی خالف فیھا الجمھور ولوتتبعنا ذلك وعودناه لطال الکتاب جداً ونحن نحیلکم علی الکتاب المتضمنة لمذاھب العلماء واختلافھم اھ (ج ۲، ص/ ۲۵۱)

نہیں ہے ہاں بعضے جمہور کی مخالفت کم کرتے ہیں اور بعض زیادہ کرتے ہیں (بس اتنا ہی فرق ہے اس سے زیادہ نہیں) پس تم ائمہ میں سے جس کا نام چاہو لے لو پھر اس کے ان اقوال کا تتبع کرو جن میں اس نے جمہور کی مخالفت کی ہے (تو تم کو ایسے اقوال ہر امام کے پاس ملیں گے) اور اگر ہم ان کا تلاش کرنا اور گننا شروع کریں تو کتاب بہت زیادہ طویل ہو جائے گی اور ہم تم کو ان کتابوں کے حوالہ کرتے ہیں جن میں مذاہب علماء اور ان کے اختلافات کا ذکر موجود ہے۔

علامہ ابن القیم کی یہ عبارت صاف طور پر بتلا رہی ہے کہ مسائل فرعیہ میں مخالفت جمہور کے جواز پر علماء امت کا صحابہ سے لے کر اس وقت تک ہر زمانہ میں اجماع رہا ہے اور کوئی امام مخالفت جمہور سے بچا ہوا نہیں ہر امام کے متعدد اقوال جمہور علماء کے خلاف موجود ہیں جن کو کسی کے مقلدین نے مخالفت جماعت کثیرہ کی وجہ سے ہرگز رد نہیں کیا اور حنفیہ کے تو بہت سے مسائل اس شان کے ہیں جن میں امام ابوحنیفہ جمہور امت سے متفرد ہیں جیسے نفاذ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً وجواز ربو فی دار الحرب وقول بالمثلین فی وقت الظہر وغیرہ اور ان اقوال کو حنفیہ نے اس عذر کی وجہ سے کبھی رد نہیں کیا کہ امام صاحب ان میں متفرد ہیں۔

ع۲ ۱۔ قال النبی صلی اللہ علیه وسلم لا یزال طائفة من امتی علی الحق منصورین لا یضرھم من خالفھم حتی یأتی امر اللہ۔ رواہ مسلم وغیرہ

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری امت میں سے ایک جماعت ہمیشہ ایسی رہے گی جس کی حق پر مدد کی جاوے گی ان کو وہ لوگ ضرر نہ دے سکیں گے جو ان کے مخالف ہوں گے یہاں تک کہ خدا کا حکم یعنی قیامت آجاوے۔ (بخاری و مسلم)

عہ
طائفة من الشئ قطعه شی کا ہوتا ہے جو قلت پر دلالت کرتا ہے پس حضور فخر دو عالم صلی اللہ علیہ

عہ: اس حدیث کی تقریر براھین قاطعہ مصنفہ قطب عالم مولانا گنگوہی قدس سرہ میں قابل ملاحظہ ہے۔ ۱۲ منہ۔

وسلم کا خود ارشاد ہے کہ طائفہ قلیلہ خواہ رجل واحد ہی کیوں نہ ہو حق پر ہو سکتا ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا بھی ہو تو اس کا قول باطل ہوگا۔

قال فی مجمع البحار الطائفة الجماعة من الناس ویقع علی الواحد کانه اراد نفسا طائفة ابن راهویة هی دون الالف وسیبلغ هٰذا الامر الٰی ان یکون عدد المستمکین بما کان علیه النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه الفا سلی بذالك ان لا یعجبهم کثرة اهل الباطل اه (ج ۱، ص ۳۳۰)

مجمع البحار میں کہا ہے کہ طائفہ آدمیوں کی ایک جماعت کو کہتے ہیں اور شخص واحد پر بھی اس کا اطلاق آتا ہے (ابن راہویہ) طائفہ ایک ہزار سے کم کو کہتے ہیں۔ اور عنقریب یہ دین اس حالت کو پہنچ جاتے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اصحاب کے طریقہ کے ساتھ تمسک کرنے والے ہزار (کے قریب) رہ جائیں گے اس حدیث سے آپ نے ان لوگوں کو تسلی دی ہے کہ وہ اہل باطل کی کثرت سے تعجب کریں۔ اہ

اس میں صاف تصریح ہے کہ اہل حق قلیل اور اہل باطل کثیر ہو سکتے ہیں۔ پس کسی کی طرف مسئلہ شرعیہ میں جماعت کثیرہ کا ہونا اس کے حق پر ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

۳: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أحیاء سنة من سنتی قد امیتت بعدی فان له من الاجر مثل أجور من عمل بها الحدیث قال الترمذی حسن مشکوٰۃ مع التنقیح ج ۱، ص ۶۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری سنتوں میں سے ایسی سنت کو زندہ کرے جو میرے بعد مردہ کردی گئی تھی اس لئے اس قدر ثواب ہے جتنا اس سنت پر سب عمل کرنے والوں کو ملے گا (یعنی اس کو تنہا سب کی مجموعی مقدار کی برابر ثواب ملے گا۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔

من احیاء عام ہے جو کہ واحد کو بھی شامل ہے بلکہ آئندہ کلام میں ضمیر واحد کا اس کی طرف راجع ہونا ارادۂ واحد کو مرجح ہے نیز سنت کی امامت کے معنی یہی ہیں کہ عام طور سے اس پر عمل متروک ہوگیا ہو اس حالت میں اس کا احیاء کرنے والا شخص واحد یا جماعت قلیلہ ہی ہوگی۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ کسی زمانہ میں متبع سنت قلیل اور مخالفِ سنت کثیر ہوں گے لہٰذا کسی طرف جماعت کثیرہ کا ہونا اس کی حقانیت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

۴: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری

من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد۔ رواه مشكوٰة وفی التنقیح رواه ايضًا الطبراني باسناد حسن ج ۱ ص ۴۲

امت کی حالت خراب ہونے کے وقت میرے طریقہ پر جمارہے اس کے لئے سو شہیدوں کا ثواب ہے۔ تنقیح الرواۃ میں ہے کہ اس حدیث کو طبرانی نے بھی اسناد حسن سے روایت کیا ہے۔ اھ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک زمانہ میں اکثر امت فساد میں مبتلا ہوجائے گی اور متبع سنت بہت کم ہوں گے۔ اس لئے ان کی اس درجہ فضلیت ہے لہٰذا ایسے زمانہ میں کسی جانب علماء کی کثرت ہرگز حقانیت کی دلیل نہ ہوگی کیونکہ اس وقت علماء کا بھی زیادہ حصہ فسادِ اہواء میں مبتلا ہوگا۔ ان میں متبع سنت کم ہوں گے۔ کما ھو مشاھد

۵:۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل طيبًا وعمل فی سنة وأمن الناس بوائقه دخل الجنة فقال رجل يارسول الله: ان هٰذا اليوم لكثير من الناس قال: وسيكون في قرون بعدی رلواه الترمذی مشكوٰة وفی تنقيح الرواة بعد الفحص لذا احتجاج واخرجه ايضًا الحاكم واسناده صحيح۔ ج ۱ ص ۴۲۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حلال روزی کھاتا رہے اور سنت کے موافق عمل کرتا رہے اور لوگ اس کی آفات سے محفوظ رہیں وہ جنت میں داخل ہوگا۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ: آج کل تو ایسے لوگ تو بہت ہیں۔ آپؐ نے فرمایا عنقریب میرے بعد قرنوں میں ایسا آدمی ہوا کرے گا۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے (مشکوٰۃ) تنقیح الرواۃ میں اس کے رجال پر بحث کرکے کہا ہے کہ حدیث احتجاج کے قابل ہے اور اس کو حاکم نے بھی تخریج کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہیں۔ اھ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متبع سنت قرون مابعد میں قلیل ہوں گے اس کی تائید حدیث خیر القرون قرنی ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب سے بھی ہوتی ہے پس ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں کثرت اہل باطل ہی کی ہوگی، اہل حق قلیل ہوں گے۔ لہٰذا کسی طرح جماعت کثیرہ کا ہونا اس کی حقانیت کی دلیل نہیں ہے۔

۶:۔ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتی عليكم زمان لا يكون فيه شیء اعز من ثلث۔ درهم حلال او

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عنقریب تم پر ایسا زمانہ آئے گا جس میں تین چیزوں سے زیادہ کوئی چیز نایاب نہ ہوگی،

أنْ يستأنس به او سنة يعمل بها رواه الطبراني في الأوسط وفيه روح بن صلاح ضعفه ابن عدى وقال الحاكم ثقة مامون وذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله موثوقون مجمع الزوائد ج ۱، ص ۶۹

(ایک) درہم حلال (دوسرے) یا ایسا بھائی جس سے انس حاصل کیا جاوے (تیسرے) یا ایسی سُنت جس پر عمل کیا جاوے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط میں روایت کیا ہے اور اس میں (ایک راوی) روح ابن صلاح ہے جس کو ابن عدی نے ضعیف کہا ہے اور حاکم نے ثقہ و مامون کہا ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور بقیہ رجال سب ثقات ہیں۔ مجمع الزوائد

اس حدیث میں جس زمانہ کی خبر دی گئی ہے کوئی صاحب بصیرت شک نہیں کر سکتا کہ یہ زمانہ اس کا مصداق ہے اور حدیث میں تصریح ہے کہ اس وقت عمل بالسنۃ بہت نادر ہوگا۔ لہٰذا ایسے زمانہ میں اہل باطل ہی کی کثرت ہوگی پس کثرت قائلین حقانیت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

۷:۔ عن ابن عباس رضي الله عنهما ما اتى على الناس عام إلا احدثوا فيه بدعة واماتوا فيه سنة حتى تحى البدع وتموت السنن رواه الطبراني في الكبير باسناد رجاله موثوقون۔ ص۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگوں پر کوئی سال نہیں گزرتا مگر وہ اس میں ایک بدعت ایجاد کر لیتے ہیں اور ایک سُنت کو مردہ کر دیتے ہیں یہاں تک کہ بدعت ہی زندہ رہے گی۔ اور سنتیں سب مردہ ہو جائیں گی۔ اس کو طبرانی نے ایسی سند سے روایت کیا ہے جس کے رجال ثقات ہیں۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ زمانہ نبوت سے جس قدر بعد ہوتا جائے گا۔ بدعت کی کثرت اور سنت کی قلت ہوتی جائے گی اور ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں کسی جانب میں اکثر کا ہونا ہرگز دلیل حقانیت نہیں ہو سکتی۔

۸:۔ عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اختلفت امة بعد نبيها الا ظاهر اهل باطلها على اهل حقها

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی امت نے اپنے نبی کے بعد اختلاف نہیں کیا مگر ان کے اہل باطل اہل حق پر غالب ہوتے (یعنی کثرت وغیرہ میں)

رواہ الطبرانی فی الاوسط وفیہ موسی ابن عبیدۃ وھو ضعیف اھ مجمع الزوائد ج۱ ص۱۶۲۔ قلت وثقہ ابن سعد و حدث عنہ وکیع وقال کان ثقۃ کذا فی التہذیب ج۱۰ ص ۳۵۹ والاختلاف فی التوثیق لا یضر۔

اس کی طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے اور اس میں موسیٰ بن عبیدہ کو ابن سعد نے ثقہ کہا ہے کہ وہ ثقہ تھے۔ اور تہذیب التہذیب میں اسی طرح ہے۔ اور توثیق میں اختلاف مضر نہیں ہوتا۔ اھ

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جب امت میں اختلاف ہوگا تو اہل باطل اہل حق پر (کثرت) غالب ہوں گے۔ لہٰذا کثرت قائلین حقانیت کی دلیل نہیں ہو سکتی

۹۔ عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوشک أن یأتی علی الناس زمان لا یبقی من الاسلام الا اسمہ ولا یبقی من القرآن الا اسمہ مساجدھم عامرۃ وھی خراب من الھدی علماءھم شر من تحت ادیم السماء من عندھم تخرج الفتنۃ وفیھم تعود رواہ البیھقی، فی شعب الایمان مشکوٰۃ وقال فی تنقیح الرواۃ ولہ شاھد عند الحاکم فی المستدرک عن انس باسناد حسن وعند ابی داؤد واحمد والحاکم عن ابن عمر وعند الدیلمی عن معاذ وتعدد الطرق یشد بعضھا بعضاً ثم قال صدق اللہ وصدق رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل ماھو فی الحدیث رأیناہ فی زماننا ھذا والی اللہ المشتکی اھ ص۵۸

اس حدیث میں تصریح ہے کہ ایک زمانہ میں علماء کی حالت عام طور پر خراب ہوگی اور اس سے مراد اکثر علماء ہیں کیونکہ ہر زمانہ میں ایک طائفہ کا حق پر ہونا دوسری حدیث سے ثابت ہے اور ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ اکثر علماء کا کسی مسئلہ میں ایک طرف ہونا اس کے حق ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

۱۰۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیرًا فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھتدین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ الحدیث، قال الترمذی حسن صحیح ورواہ ایضاً ابن حبان فی صحیحہ والحاکم وقال صحیح علی شرطھما ولیس لہ علۃ

ورجال احمد رجال الحسن اھ ۔تنقیح الرواۃ ۔ ج ر۱، ص ر۴۰ ۔
وفیہ ایضًا : قال بعض العلماء ھم الخلفاء الاربعۃ یقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ اھ ۔

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جب امت میں اختلاف پیدا ہو تو سنت نبوی اور سنت خلفاء الراشدین کا اتباع واجب ہے کثرتِ جماعت وقلت جماعت کا اعتبار ہرگز نہیں کیا جاوے گا۔ اگر ایک شخص متبع سنت ہو تو عالم دنیا کا اختلاف اس کو مضر نہ ہوگا۔ باقی جن احادیث کا حوالہ سوال میں دیا گیا ہے۔ ان کا مطلب عنقریب واضح ہو جاتے گا۔

۱۱ :۔ عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بعثہ الی الیمن فقال کیف تصنع ان عرض لک قضاء قال اقضی بما فی کتاب اللہ قال فان لم یکن فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اجتھد برأیی لا آلو قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدری ثم قال الحمد للہ الذی وفق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ الترمذی وغیرھما ورجالہ ثقات الا حرث بن عمرو فی المغیرۃ بن شعبۃ مختلف فیہ ذکرہ ابن حبان فی الثقات وضعفہ آخرون کما یظھر من التھذیب ج ر۲، ص ر۱۰۲ ۔ والحدیث منقطع ایضًا والانقطاع (۱) یضرعندنا۔

مـہ : قلت یؤیدہ ما فی فتح الباری وعمر ھو الذی کتب الی شریح انظر ما تبین لک من کتاب اللہ فلا تسئل عنہ احدًا فان لم تبین لک من کتاب اللہ فاتبع فیہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما لم تبین لک من السنۃ فاجتھد فیہ رأیک واخرج ابن ابی شیبۃ بسند صحیح عن ابن مسعود نحو حدیث عمر من روایۃ الشیبانی وقال فی آخر فان جاءہ مالیس فی ذلک فلیجتھد رأیہ فان الحلال بیّن والحرام بیّن فدع ما یریبک الی ما لا یریبک اھ ملخصا ج ر۱۳ ص ۲۴۴ واللہ اعلم

اس حدیث میں تصریح ہے کہ اگر کوئی حکم کتاب اللہ و سنت رسول اللہ میں نہ ملے تو مشورہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ہر مجتہد کو جائز ہے اگر اس صورت میں مشورہ کرنا واجب ہوتا جیسا کہ حدیث ۱ مندرجہ سوال سے معلوم ہوتا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو ضرور حکم فرماتے کہ اپنے رفقاء ابو موسیٰ اشعری علاء بن حضرمی وعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم سے ان امور میں مشورہ کر کے فیصلہ کیا کریں مگر آپ نے ایسا نہیں فرمایا پس ہر عالم کو جب مسئلہ کتاب و سنت میں مصرح نہ ہو تو اپنے اجتہاد پر عمل کرنا اس حدیث سے جائز ہوا گو دوسرے علماء اس کے خلاف ہوں۔

ع ۱۲-۱- روی العسکری عن سلیم بن العامری قال سأل ابن الکواء علیا عن السنة والبدعة والجماعة والفرقة فقال یا ابن الکواء حفظت المسئلة فافهم الجواب السنة واللہ سنة محمد صلی اللہ علیه وسلم والبدعة ما فارقها۔ والجماعة واللہ جماعة اهل الحق وان قلوا والفرقة مجامعة اهل الباطل وان کثروا کذا فی منتخب العمال ج ۱ ص ۱۰۹ قال الذهبی فی المیزان عبد اللہ ابن الکواء من رؤس الخوارج اھ وفی لسان المیزان انه قد رجع عن مذهب الخوارج وعاود صحبته علی وباقی رواته لم اعرف وعلی تراجمهم لم اقف وانما ذکرت الحدیث متابعة وقال الحافظ فی الفتح تحت حدیث ابن عباس فی قصة وفاة النبی صلی اللہ علیه وسلم وخطبة ابی بکر من کان یعبد محمدًا فان محمدًا قد مات الخ ما نصه فیؤخذ منه ان الاقل عددًا فی الاجتهاد قد یصیب ویخطئ الاکثر فلا یتعین الترجیح بالاکثر ولاسیما ان ظهر ان بعضهم قلد بعضًا ج ۸، ص ۱۱۲۔

اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ اہل حق گو قلیل ہوں ان کے ساتھ رہنا جماعت کے

ف ۱ یمن میں یہ حضرات بھی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے ساتھ اور بعض ان کے پیچھے کچھ ایام کے فاصلہ سے بھیجے گئے تھے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ منه۔

ف ۱ قلت وله شاهد صحیح من قوله صلی اللہ علیه وسلم لا یزال طائفة من امتی علی الحق منصورین الخ فالجماعة واللہ مجامعتهم وان قلوا والحدیث یدل بعبارته علی قلتهم فافهم ۱۲ منه

ساتھ رہنا ہے اور اہل باطل خواہ کثیر ہوں ان کے ساتھ رہنا جماعت سے فرقت ہے پس کسی مسئلہ میں جس کی دلیل کتاب وسنت واقوال فقہاء سے زیادہ قریب ہوگی وہ حق پر ہوگا خواہ وہ شخص واحد ہی ہو اور جو لوگ دلائل سے فیصلہ نہ کرسکیں وہ یہ دیکھیں کہ تقوی اور علم ومحبتِ دین وخوف حق ودیانت ورجحان عقل میں کون زیادہ ہے پس جو شخص ان کے اعتقاد میں ان اوصاف میں دوسروں سے ممتاز ہو اس کا اتباع کریں کیونکہ ایسا شخص سنت نبویہ کا زیادہ متبع ہوگا۔

قال فی العالمگیریة :۔ واذا کان المبتلی فقیھا له رأي فاستفتی فقیھا آخر فافتاه بخلاف رأیه یعمل برأی نفسه واذا کان المبتلی جاھلا فانه یأخذ بفتوی افضل الرجال عند عامة الفقهاء ج ۴، ص ۱۸۴

اس سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔ (۱) جب انسان خود فقیہ ہو تو مسئلہ نازلہ میں اس کو اپنی رائے پر عمل کرنا واجب ہے۔ دوسرے فقہاء کی رائے اگر اس کے خلاف ہو اس پر اس کو عمل جائز نہیں ہے۔ (گو وہ شمار میں کتنے ہی ہوں یدل علیه اطلاق الجواب)
(۲) عام لوگوں کو مسئلہ نازلہ میں اس شخص کے فتوی پر عمل کرنا واجب ہے جو ان کے اعتقاد میں سب سے افضل ہو۔ اھ اس میں یہ حکم نہیں بتلایا گیا کہ جدھر زیادہ ہوں ادھر ہونا چاہئے بلکہ صاف تصریح ہے کہ عالم افضل کے فتوی پر عمل کرنا چاہئے جو ان کے اعتقاد میں سب سے افضل ہو۔

ص۱۳ :۔ وفی المنار ونور الانوار فی تعریف الاجماع ھو اتفاق مجتھدین من امة محمد صلی الله علیه وسلم فی عصر واحد امر قولی او فعلی وخلاف الوحد مانع لخلاف الاکثر اھ

وقال فی کشاف اصطلاحات الفنون واحترز بلفظ المجتھدین بلام الاستغراق عن اتفاق بعضھم وعن اتفاق غیرھم من العوام والمقلدین فان موافقتھم ومخالفتھم لا یعبأ بھا اھ ج ۳، ص ۲۳۸۔

نور الانوار کی عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ خلاف واحد بھی اسی طرح مانع انعقاد اجماع ہے جس طرح خلافِ اکثر اس سے معلوم ہوا کہ مخالفت جمہور کی صورت میں شخص واحد کا قول بھی اسی طرح محتمل صواب ہے جس طرح قول جمہور کی مخالفت ناجائز ہوتی۔ اور اختلاف

کے وقت مشورہ کرنا مسائل شرعیہ میں واجب ہوتا ہے اور جمہور کے خلاف قول ہمیشہ باطل ہوا کرتا تو خلاف واحد ہرگز قادح اجماع نہ ہوتا بلکہ اس کو موافقتِ جمہور پر مجبور کیا جاتا حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ جمہور سے خلاف شخص واحد کا قول صحیح ہو سکتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ آج کل کے علماء اگر کسی مسئلہ شرعیہ میں اتفاق کرلیں تو اس کو اجماع شرعی نہ کہیں گے۔ کیونکہ وہ مقلدین کا اجماع ہوگا جو کہ غیر معتبر ہے پس چار سو یا تین سو علماء کے اتفاق کو اجماع کہنا تو کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔ جبکہ ان کے خلاف بھی علماء کی ایک جماعت موجود ہے۔ گو وہ ان کے زعم میں قلیل ہی ہوں۔

فان قلت، قال البیری تحت قاعدۃ الاصل الحقیقۃ ما نصہ متی اختلف فی المسئلۃ فالعبرۃ بما قولہ الاکثر۔ فتاوی حامدیہ ج ۲۔

قلت ھذا متعلق بباب النقل دون الفھم والاستنباط والعمل بقول الاکثر فی باب النقل متعین فان الخبر المشھور مقدم علی الآحاد والمتواتر مقدم علی کلیھما ودلیل ھذا التقیید ماذکرہ فی ھذہ الفتاوی۔ ج ۲، ص ۳۲۴

بما نصہ وما نقلہ الشرنبلالی عن العینی فی استنباط الاحکام من جواز لبس الاحمر من الحدیث الشریف فذاک من حیث الاستنباط لا من حیث نقل المذھب والا فناقل الکراھۃ کثیر بل اکثر والقیاس أن یعمل بما علیہ الاکثر الی ان قال علی ان الذی یجب علی المقلد اتباع مذھب امامہ والظاھر أن ما نقلہ ھؤلاء الآئمۃ ھو مذھب الامام اھ

ولا یخفی ان اختلاف علماء زماننا فی مسئلۃ لیس من باب النقل عن الامام بل انما ھو من باب الاختلاف فی الفھم ولا عبرۃ فیہ للکثرۃ۔

یہ گفتگو تو صورت اولیٰ کی قسم اول میں تھی، رہی دوسری قسم یعنی جبکہ مسائل شرعیہ اعتقادیہ میں اختلاف ہو تو اس صورت میں اکثر کا اتباع کرنا چاہیئے یعنی خیر القرون میں جس طرف زیادہ علماء ہوں اس کا اتباع واجب ہے کیونکہ اعتقادیات زمانہ خیر القرون میں مکمل ہو چکے ہیں۔ نیز اس وقت عام طور پر خیر اور حق کا غلبہ تھا اس زمانہ میں اعتقادیات میں جس طرف زیادہ جماعت ہوتی تھی اس طرف غلبہ خیر کا ہوتا تھا اور اعتقادیات کا مدار محض نقل وسماع پر ہے اجتہاد سے اعتقادیات کا ثبوت نہیں ہو سکتا اور علوم نقلیہ کی تکمیل خیر القرون میں ہو چکی ہے اب اعتقادیات میں کسی مسئلہ کا

اضافہ نہیں ہوسکتا خیر القرون کے بعد اعتقادات میں بھی کثرت قائلین کا اعتبار نہیں کیونکہ ان میں غلبۂ خیر نہیں رہا اور چونکہ اعتقادیات کی تکمیل زمانہ صحابہ وتابعین میں ہوچکی ہے اس لئے ان کے خلاف جو قول ہوگا۔ مردود ہوگا۔ گو قائلین کتنے ہی زیادہ ہوں۔

فی المرقات: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم یعبّر بہ عن الجماعۃ الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمین قیل وھٰذا فی اصول الاعتقاد کأرکان الاسلام واما الفروع کبطلان الوضوء بالمس مثلاً فلا حاجۃ فیہ إلی الإجماع بل یجوز اتباع کل واحد من المجتھدین کالائمۃ الاربعۃ ج ۱، ص ۲۰۵۔

اس عبارت سے پہلے جواب کی بھی تائید ہوگئی کہ مسائل فرعیہ میں اکثر کا اتباع ضروری نہیں بلکہ کسی ایک مجتھد کا اتباع بھی جائز ہے۔ گو اس کا قول اکثر کے خلاف ہو فافہم۔

رہی شق ثانی یعنی جبکہ امور انتظامیہ میں اختلاف ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کا کوئی امام ہو اور مسلمانوں کی ایک جماعت اس کی اطاعت کرچکی ہو تو امام کا اتباع اور اس جماعت کی موافقت واجب ہے ان سے امور انتظامیہ میں الگ ہونا اور اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر وہ احکام شرعیہ کی خلاف ورزی کریں تو ایسے کاموں میں ان کی موافقت نہ کی جاوے لانہ لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق بلکہ خیر خواہی کے ساتھ ایسے امور میں بقدر استطاعت ان کی مخالفت کی جاوے لیکن اس طور پر ان کی مخالفت نہ کی جاوے کہ امام کا مقابلہ کرکے مسلمانوں کی جمعیت کا شیرازہ منتشر کیا جاوے ہاں اگر امام اور اس کی جماعت سے کفر صریح کا صدور ہو تو پھر اس کا مقابلہ کرنا اور اس کی جمعیت کو منتشر کرنا بھی جائز ہے۔ بلکہ بقدرِ استطاعت واجب ہے اور اگر مسلمانوں کا کوئی امام نہ ہو تو فقہاء و عابدین و مسلمین صالحین کے مشورہ سے کسی کا امام مقرر کرنا واجب ہے اس صورت میں رائے خاصہ پر عمل جائز نہیں ہے بلکہ جماعت علماء صالحین وجمہور مسلمین جس شخص پر اتفاق کریں اسی کو امام بنانا واجب ہے۔ کیونکہ امامت اشراف واعیان وجماعت مسلمین کی بیعت کرلینے سے ثابت ہوتی ہے۔ ایک دو شخص کی بیعت سے کوئی امام نہیں بن سکتا لہٰذا اس معاملہ میں اہل حل وعقد کی جماعت کے اکثر افراد کا اتفاق معتبر ہے شخص واحد کی رائے معتبر نہیں بلکہ شخص واحد کو جماعت سے اختلاف کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر جماعت علماء وجمہور مسلمین کسی شخص واحد کی رائے پر اس معاملہ کو چھوڑ دیں تو اس صورت میں رائے خاصہ پر عمل جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ شخص جماعت مسلمین کا وکیل ہے اس کی رائے گویا سب کی رائے ہوگی۔ اسی طرح اگر خلیفہ سابق اپنے بعد کے لئے کسی خاص شخص کو خلیفہ

بنا جاوے تو اس صورت میں بھی اس کی رائے کا اتباع جائز بلکہ ضروری ہے۔ بشرطیکہ جس کو نامزد کیا گیا ہے نا اہل نہ ہو۔

پس اگر مشورہ وغیرہ سے کسی ایک امام پر اتفاق ہوگیا تب تو اس کے احکام وہی ہیں جو شق اول کے احکام ہیں کہ پھر امام اور جماعت مسلمین کی مخالفت امور انتظامیہ میں کسی کو جائز نہیں بتفصیلہ الذی ذکرناہ آنفاً، اور اگر مشورہ سے کسی ایک امام پر اتفاق نہ ہوا بلکہ اختلاف پیدا ہوگیا تو ان سب جماعتوں سے الگ ہوجانا چاہیے اس صورت میں کسی جماعت کا اتباع واجب نہیں، عزلت بہتر ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من رأی من امیرہ شیئاً یکرھه فلیصبر علیه۔ فانه من فارق الجماعة شبراً فمات الامات میتة جاھلیة رواہ البخاری فتح الباری ج/۱۳، ص/۵

وفی الفتح، قال ابن بطال فی الحدیث حجة فی ترک الخروج علی السلطان ولو جار وقد اجمع الفقھاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجھاد معه و ان طاعته خیر من الخروج علیه لما فی ذلک من حقن الدماء وتسکین الدھماء وحجتھم ھذا الخبر وغیرہ مما یساعدہ ولم یستثنوا من ذالک الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلک (الوقت) بل تجب مجاھدته لمن قدر علیھا ج/۱۳، ص/۵

وعن عبادة بن الصامت قال دعانا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبایعناہ فقال فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعة (إلی ان قال) وان لا ننازع الامر اھله الا ان تروا کفراً بواحاً عندکم من اللہ فیه برھان اھ مختصراً رواہ البخاری کذا فی الفتح ج/۱۳، ص/۶۔

وفی الفتح عن عبادة مرفوعاً سیکون علیکم امراء یامرو لکم بما لا تعرفون و یفعلون ما تنکرون فلیس لاولئک علیکم طاعة اھ قال الحافظ والذی یظھر حمل روایة الکفر علی ما اذا کانت المنازعة فی الولایة فلا ینازعه بما یقدح فی الولایة الا اذا ارتکب الکفر وحمل روایة المعصیة علی ما اذا کانت المنازعة فیما عدا الولایة فاذا لم یقدح فی الولایة نازعه فی المعصیة بان ینکر علیه برفق ویتوصل الی

تثبیت الحق لہ بغیر عنف ومحل ذلک اذا کان قادرًا، واللہ اعلم

ونقل ابن التین عن الداؤد قال الذی علیہ العلماء فی امراء الجور انہ ان قدر علی خلعہ بغیر فتنۃ ولاظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضھم لایجوز عقد الولایۃ لفاسق ابتداء فان احدث جورًا بعد ما کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیہ والصحیح المنع الا ان یکفر فیجب الخروج علیہ، اھ ج ۱۳، ص ۶۔

وعن حذیفۃ فی حدیث طویل قلت: فھل بعد ذالک الخیر من شر قال نعم، دعاۃ علی ابواب جھنم من اجابھم الیھا قذفوہ فیھا قلت یارسول اللہ صفھم لنا قال ھم من جلدتنا ویتکلمون بالسنتنا قلت فما تامرنی ان ادرکنی ذلک قال تلزم جماعۃ المسلمین وامامھم قلت فان لم یکن لھم جماعۃ ولا امام قال: فاعتزل تلک الفرق کلھا ولوان تعض باصل شجرۃ حتی یدرکک الموت وانت علی ذلک رواہ البخاری وفی الفتح قال الطبری اختلف فی ھذا الامر وفی الجماعۃ فقال قوم ھو للوجوب والجماعۃ السواد الاعظم وقال قوم المراد بالجماعۃ الصحابۃ دون من بعدھم وقال قوم المراد بھم اھل العلم لان اللہ جعلھم حجۃ علی الخلق والناس تبع لھم فی امر الدین قال الطبری والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعۃ الذین فی طاعۃ ای اجتمعوا علی تامیرہ فمن نکث بیعتہ خرج عن الجماعۃ قال وفی الحدیث انہ حتی لم یکن للناس امام فتفرق الناس اخرابا فلا یتبع احدا فی الفرقۃ ویعتزل الجمیع ان استطاع ذلک خشیۃ من الوقوع فی الشر اھ ج ۱۳، ص ۳۱۔

واخرج الطبری وصححہ ابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف بک یا عبداللہ بن عمر واذا بقیت فی حثالۃ من الناس وقد مرجت عھودھم وامانا تھم واختلفوا فصاروا ھکذا وشبک بین اصابعہ قال فی تامرنی قال علیک بخاصتک ودع عنک عوامھم فتح الباری ج ۱۳، ص ۳۲۔

اس تمام گفتگو کے بعد ان احادیث کا مطلب سمجھنا چاہیئے جو سائل نے بیان کی ہیں۔ حدیث

اول جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت ہے اور مجمع الزوائد میں مذکور ہے۔ وہ ہمارے نزدیک ان مسائل شرعیہ پر جن کا حکم کتاب وسنت یا اجماع امت یا قیاس سے معلوم ہو چکا ہے محمول نہیں۔ بلکہ امور انتظامیہ اور امور مسکوت عنہا فی الشرع کے متعلق ہے، پس مسائل حاضرہ میں اس حدیث سے استدلال کر کے مشورہ کو واجب کہنا اور جماعت کثیرہ کے مشورہ پر عمل کو لازم کہنا اس پر موقوف ہے کہ اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ شریعت میں مسائل حاضرہ کے احکام موجود نہیں اس لئے ان میں مشورہ کی ضرورت ہے۔ اور اس کو ہرگز کوئی تسلیم نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ ہر فریق اپنے مسلک کو دلائل شرعیہ سے ثابت کر رہا ہے۔ یا یہ مان لیا جاوے کہ مسائل حاضرہ کا تعلق محض امور انتظامیہ سے ہے مسائل شرعیہ کی قسم سے نہیں ہے۔ مگر سائل اس کو بھی تسلیم نہیں کرتا اگر اس کو تسلیم کر لیا جاوے تو پھر ان علماء کی غلطی یقیناً تسلیم کرنا پڑے گی جو ان تحریکات سے علیحدہ رہنے والی جماعت کو فاسق وغیرہ کا خطاب دیتے ہیں کیونکہ امور انتظامیہ جو محل مشورہ ہیں ان میں مشورہ پر عمل کرنا اس وقت واجب ہے۔ جبکہ مسلمانوں کا کوئی امام مسلم ہو اور مشورہ کی جانب اس کی رائے کی موافقت سے مؤید ہو چکی ہو اور اگر امام نہ ہو تو امور انتظامیہ میں بھی کسی کے مشورہ پر عمل کرنا واجب نہیں۔ کیونکہ وجوب و فرضیت کا ثبوت دلائل شرعیہ سے ہی ہو سکتا ہے اور دلائل شرعیہ۔ کتاب وسنت اجماع امت وقیاس میں منحصر ہیں۔ مشورہ کو کسی نے دلائل شرعیہ سے بیان نہیں کیا۔ جس سے وجوب عمل کو ثابت کیا جاوے۔ وسیأتی ذلک مفصلاً۔

پس حدیث مجمع الزوائد کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی کو خلیفہ یا امام بنایا جاوے یا امور حرب درپیش ہوں یا کسی امر میں نصوص سے جانب فعل یا ترک کو ترجیح نہ ہو، اس میں فقہاء وعابدین سے مشورہ کیا جائے، کسی شخص واحد کی رائے اس میں نافذ نہ کی جاتے، اور اس پر چند قرائن ہیں۔

اول تو خود اس میں لفظ تشاورا س امر پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ حکم ایسے امر کے متعلق ہے جو محل مشورہ ہے اور محل مشورہ مسائل شرعیہ نہیں۔ اور ایسے امور محل مشورہ کیونکر ہو سکتے ہیں جبکہ نص صریح موجود ہے۔ الیوم اکملت لکم دینکم۔ وما فرطنا فی الکتاب من شیء۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم نے دین کے متعلق کوئی بات کتاب میں نہیں چھوڑی اور یہ ظاہر ہے کہ صراحۃً تمام جزئیات کے احکام قرآن میں نہیں اس سے معلوم ہوا کہ بعض احکام صراحۃً ہیں اور بعض دلالۃً و اشارۃً جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

بعد علماء و مجتہدین نے سمجھا اور فقہ میں بیان کیا جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم جس میں علماء کو قیاس کی اجازت دی گئی ہے الغرض مسائل شرعیہ کے احکام بأسرھا شریعت میں موجود ہیں وہ ہرگز محتاج مشورہ نہیں ہیں۔ اور اگر کسی مسئلے مسائل شرعیہ میں مشورہ ثابت ہو تو وہ محض تطییب قلب یا استمداد کے طور پر تھا ضرورت کے درجہ میں نہ تھا بلکہ مثل مشورہ امور دنیوی ہیں یا امور انتظامیہ متعلق امامت و خلافت و جہاد وغیرہ بشرطیکہ حکم شرعی اس کے متعلق دلائل شرعیہ سے معلوم نہ ہوا ہو یا وہ امور ہیں جن سے شریعت میں سکوت ہے۔ اور قیاس سے کسی جانب کو ترجیح معلوم نہیں ہوئی نہ ترک کو اور نہ فعل کو اگر معلوم ہو جائے تو پھر وہ بھی محل مشورہ نہیں۔

قال الحافظ فی الفتح وقد اختلف فی متعلق المشاورة فقیل فی کل شیء لیس فیه نص وقیل فی الامر الدنیوی فقط: وقال الداودی انما کان صلی الله علیه و سلم یشاورهم فی امر الحرب مما لیس فیه حکم لان معرفة الحکم انما تلتمس منه قال ومن زعم انه کان یشاورهم فی الاحکام فقد غفل غفلة عظیمة واما فی غیر الاحکام فربما رأی غیره او سمع ما لم یسمعه اویره کما کان یستصحب الدلیل فی الطریق اھ ج/۱۳، ص/۲۸۳۔

وقال البخاری رحمه الله فی صحیحه: وکانت الائمة بعد النبی صلی الله علیه وسلم یستشرون الامناء من اهل العلم فی الامور المباحة لیاخذوا بأسهلها فاذا وضح الکتاب اوالسنة لم یتعدوه الی غیره اقتداء بالنبی صلی الله علیه وسلم ورأی ابوبکر قتال من منع الزکوٰة فقال عمر: کیف تقاتل وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا الحدیث فقال ابوبکر والله لاقاتلن من فرق بین ما جمع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم تابعه بعد عمر فلم یلتفت ابوبکر الی مشورة اذ کان عنده حکم رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الذین فرقوا بین الصلوٰة والزکوٰة وارادوا تبدیل الدین واحکامه وقال النبی صلی الله علیه وسلم من بدل دینه فاقتلوه الخ فتح الباری ج/۳، ص/۲۸۶۔

وقال الحافظ فی شرح قوله فی الامور المباحة لیأخذوا بأسهلها اذا لم یکن

فیہا نص بحکم معین وکانت علی اصل الاباحۃ فمرادہ ما احتمل الفعل والترک احتمالا واحدا واما ما عرف وجہ الحکم فیہ فلا اھ ج ۱۳، ص ۲۸۵۔

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مسائل شرعیہ جبکہ ان کا حکم کتاب وسنت اجماع یا قیاس سے معلوم ہوچکا ہو۔ محل مشورہ ہرگز نہیں ہاں وہ امور جو بوجہ سکوت شارع کے بظاہر اباحتِ اصلیہ پر ہوں اور ان میں فعل اور ترک دونوں کا احتمال مساوی ہو وہ محل مشورہ ہیں۔ اور اگر ان میں بھی ایک جانب کا حکم دلیل شرعی سے معلوم ہوجائے تو پھر وہ بھی محل مشورہ نہیں۔ لہٰذا مجمع الزوائد کی حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ جب علماء میں کسی مسئلہ شرعی میں اختلاف ہو تو اہل مشورہ اور جماعت کثیرہ کا قول واجب الاتباع ہے اور جماعتِ قلیلہ یا شخص واحد کا قول قابل ترک ہے کسی طرح تام نہیں ہوسکتا پھر ہم بطریق تنزل کہتے ہیں اس حدیث کو عموم پر ہی رکھا جائے اور مسائل شرعیہ کو بھی محل مشورہ مان لیا جائے پھر بھی مستدل کو یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ مشورہ کرنا اور مشورہ میں جس طرف کثرت رائے ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ حالانکہ وہ اس کو ہرگز ثابت نہیں کرسکتا، محققین کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مشورہ کا امر آیت قرآنیہ وشاورھم فی الأمر وأمرھم شوریٰ بینھم میں استحباب اور ندب کے لیے ہے۔ پھر اس حدیث کو استحباب پر کیوں محمول نہ کیا جائے۔ رہی یہ بات کہ مشورہ میں جس طرف زیادہ جماعت ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے یہ بھی غلط ہے بلکہ اگر کسی عالم کا اجتہاد سب کے خلاف ہو تو اس کو دوسروں کا اتباع جائز نہیں کیونکہ مشورہ دلائل شرعیہ سے مثل اجماع وقیاس کے نہیں ہے۔ بلکہ محض معین کے درجہ میں ہے۔

قال الحافظ فی الفتح وعد کثیر من الشافعیۃ المشاورۃ من الخصائص واختلفوا فی وجوبھا فنقل البیہقی فی المعرفۃ الاستحباب عن النص وبہ جزم ابو نصر القشیری فی تفسیرہ وھو المرجح ج ۱۳، ص ۲۸۳

وفیہ ایضاً: قال الشافعی انما یومر الحاکم بالمشورۃ لکون المشیر ینبھہ علی ما یغفل عنہ ویدل علی ما لا یحضرہ من الدلیل لا لیقلد المشیر فیما یقولہ فان اللہ لم یجعل ھٰذا لامر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ج ۱۳، ص ۲۸۵

عہ اس رسالہ میں شافعیہ کے جو اقوال لکھے گئے ہیں وہ قواعد حنفیہ کے موافق ہیں۔ ۱۲ منہ

وفیہ ایضاً: عن الشافعی واذا قاس من لہ القیاس فاختلفوا وسع کلا ان یقول بمبلغ اجتہادہ ولم یسعہ اتباع غیرہ فیما اداہ الیہ اجتہادہ اھ ج ۱۲، ص ۲۵۲

اور اگر تھوڑی دیر کے لئے امر مشورہ کو وجوب پر ہی محمول کیا جاتے تو پھر سائل کو یہ بتلانا چاہئے کہ مشورہ کرنا صرف علماء حاضرین سے واجب ہے یا غائبین سے بھی یقیناً وہ دوسری شق کو ثابت نہیں کر سکتا۔ اور مسائل حاضرہ میں جو مقدس عالم جمہور سے الگ ہیں ان کی بابت یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے ان مسائل میں ان علماء سے بھی مشورہ نہیں کیا جو ان کے پاس حاضر تھے ہم کو خوب معلوم ہے کہ انہوں نے ان مسائل میں جو رائے قائم کی ہے وہ علماء حاضرین کے مشورہ کے بعد قائم کی ہے۔ اور دنیا بھر کے علماء کے مشورہ کا وجوب کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ لہٰذا ان کو حدیث مجمع الزوائد سے کسی طرح مخالف نہیں کہا جا سکتا۔

رہی دوسری حدیث جو ابن ماجہ سے بروایت انس بن مالک رضؓ سوال میں مذکور ہے یعنی فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم اور جس کو عزیزی میں ابن ماجہ کے رمز سے نقل کر کے حدیث صحیح کہا ہے اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ حدیث بروایت ابن ماجہ صحیح نہیں ہے۔ اور عزیزی کا ابن ماجہ کے حوالہ سے نقل کر کے اس کو صحیح کہنا غایت تساہل ہے کیونکہ ابن ماجہ کی سند میں ایک راوی ابو خلف اعمی موجود ہے جس کو ابو حاتم نے منکر الحدیث اور ابن معین نے کذاب کہا ہے۔

ففی تہذیب التہذیب: فی ترجمتہ قال ابو حاتم: منکر الحدیث لیس بقوی الی ان قال نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ قال فی الاعمی عن انس حازم بن عطاء وانہ تفرد بالحدیث الذی اخرجہ ابن ماجہ اھ ج ۱۲، ص ۸۷، ۸۸

مشکوٰۃ میں اس حدیث کو ابن عمر کی طرف منسوب کر کے دوسرے الفاظ سے نقل کیا ہے لیکن کسی کتاب کا حوالہ نہیں لکھا بلکہ بیاض چھوڑ دی۔ میرک شاہ نے اس میں رواہ ابن ماجہ عن انس ملحق کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث بروایت ابن عمران کو نہیں ملی اور حدیث انس کا ضعیف ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ بھی کچھ مفید نہ ہوئی۔ لیکن مقاصد حسنہ میں حدیث لا یجمع امتی علی ضلالۃ کے طرق جمع کرتے ہوئے حافظ سخاوی نے فرمایا ہے۔

وابو نعیم فی الحلیۃ والحاکم فی مستدرکہ واعلہ واللا لکائی فی السنۃ وابن مندۃ ومن طریقہ ایضاً فی المختارۃ عن ابن عمر رفعہ ان اللہ لا یجمع ھذہ الامۃ

علی ضلالة ابداً وان ید اللہ مع الجماعة فاتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فی النار وھکذا ھو[عہ] عند الترمذی ولکن بلفظ ھٰذہ الامة او قال امتی اھ ص ۲۱۵

اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر سے اس حدیث کو ضیاء مقدسی نے بھی مختارہ میں نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ قریب قریب مشکوٰۃ ہی کے الفاظ ہیں۔ لیکن اس پر کلام یہ ہے کہ ترمذی نے ابن عمر سے جس سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے اس میں ایک راوی سلیمان بن سفیان متفق علیہ ضعیف و منکر الحدیث ہے۔ تہذیب میں کسی سے بھی اس کی توثیق نقل نہیں کی۔ الیٰ ان قال وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان یخطئ۔ اور عبداللہ بن دینار سے تو اس کی روایت خصوصیت کے ساتھ منکر ہے۔ قال ابو زرعة منکر الحدیث روی عن عبداللہ بن دینار ثلثة احادیث کلھا یعنی مناکیر اھ (ج ۴، ص ۱۹۴) ترمذی نے حدیث بیان کر کے کہا ہے کہ ھٰذا حدیث غریب من ھٰذا الوجه وسلیمان المدینی ھو عند سلیمان بن سفیان اھ (ج ۲، ص ۳۹)

پس اگر ضیاء مقدسی نے بھی مختارہ میں اسی سند سے حدیث کو روایت کیا ہے تب تو وہ ہرگز قابل احتجاج نہیں اور اگر دوسری سند سے نقل کیا ہے تو یہ معلوم نہیں کہ ضیاء مقدسی کے الفاظ کیا ہیں کیونکہ اصحاب اطراف وجامعین طرق کی عادت ہے کہ وہ فی الجملہ مشارکۃ معنی سے ایک حدیث کو متعدد مخرجین کی طرف منسوب کر دیتے ہیں حالانکہ الفاظ ہر ایک کے جدا جدا ہوتے ہیں۔

چنانچہ اسی جگہ حافظ سخاوی نے اس حدیث کو ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ ترمذی میں فاتبعوا السواد الاعظم کا لفظ نہیں ہے۔ مگر چونکہ حافظ کو لایجمع امتی علی ضلالة کے طریق کا بیان کرنا مقصود ہے اور یہ مضمون ترمذی میں تھا اس لئے اس حدیث کو ترمذی کی طرف منسوب کر دیا تو ممکن ہے کہ اسی طرح ضیاء فی المختارہ نے بھی لایجمع امتی علی ضلالة کے مضمون کو بدون لفظ فاتبعوا السواد الاعظم کے روایت کیا ہو۔ اس لئے ضیاء مقدسی کے مختارہ کی طرف اسی حدیث کا منسوب ہونا بلفظِ مذکور اس کی صحت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ حافظ سخاوی نے حدیث ابن عمر کو جن الفاظ سے نقل کیا ہے ضیاء مختارہ کے بھی الفاظ ہیں تب بھی یہ حدیث سائل کو مفید نہیں کیونکہ اس میں اختلاف کا ذکر نہیں جس سے یہ مضمون مستنبط کیا جائے کہ اختلافِ علماء کے وقت سوادِ اعظم کا اتباع واجب بلکہ اس سے سوادِ اعظم کا

عہ: لیس عند الترمذی قوله فاتبعوا السواد الاعظم ۱۲ منه

وجوب بطریق اطلاق ثابت ہوتا ہے جو ہمارے نزدیک حالت اتفاق پر محمول ہے یعنی جب سواد اعظم یعنی جمیع علماء امت کسی مسئلہ پر اتفاق کرلیں تو اس کا اتباع واجب ہے اور اس سے اجماع کی حجیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اختلاف علماء کے وقت قول جمہور کی حجیت۔ اختلاف کے وقت سواد اعظم کا اتباع ہونا صرف ابن ماجہ کی حدیث سے معلوم ہورہا ہے۔ جس کا ضعیف ہونا اوپر معلوم ہوچکا ہے۔ اور حافظ سخاوی نے ابن ماجہ کے ساتھ مسند عبد کی طرف بھی ان الفاظ کو منسوب کیا ہے۔ مگر مسند عبد کی سند معلوم نہیں لیکن اتنا معلوم ہے کہ مسند عبد میں بھی یہ حدیث بروایت انس ہے جس سے ظاہر یہ ہے کہ اس میں بھی ابوخلف اعمٰی موجود ہے۔ کیونکہ دارقطنی نے حدیث انس مذکور فی ابن ماجہ کو افرادِ ابی خلف سے بتایا ہے۔ لہٰذا بایں الفاظ یہ حدیث حجت نہیں ہوسکتی۔ اور بعد تسلیم کے ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ حدیث ابن ماجہ سے بھی سائل کا مدعیٰ حاصل نہیں کیونکہ اس میں بھی یہ تصریح نہیں کہ جب علماء میں اختلاف ہو تو علماء کی جماعت کثیرہ کا اتباع لازم ہے بلکہ اس کا مضمون اس قدر ہے کہ میری امت ضلالت پر مجتمع نہیں ہوسکتی پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کا اتباع کرو۔

ہمارے نزدیک سواد اعظم سے صرف علماء مراد ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ جب جہلاء امت علماء سے اختلاف کریں تو علماء کا اتباع واجب ہے۔ یہ مطلب اس سے نہیں نکلتا کہ علماء میں اختلاف ہو تو ان کی جماعت کثیرہ کا اتباع لازم ہے۔ بلکہ علماء میں سے ہر واحد کا اتباع جائز ہے خواہ وہ واحد ہو یا جماعت کثیرہ۔ کیونکہ ہم اس سے پہلے زاد المعاد کی عبارت نقل کرچکے ہیں کہ صحابہ کے وقت سے اس وقت تک مخالفت جمہور کے جواز پر اجماع ہوچکا ہے اور کسی نے کسی امام کا قول یہ کہہ کر رد نہیں کیا کہ یہ قول جمہور کے خلاف ہے اس لئے رد ہے۔ لہٰذا اس حدیث ضعیف کو اسی معنی پر محمول کرنا واجب ہے جو ہم نے بیان کئے ہیں تاکہ اجماع کی مخالفت لازم نہ آئے فافہم اور علماء کا ہی اختلاف مراد ہو تو اس میں اختلاف فی الفروع مراد نہیں بلکہ اختلاف فی الاصول الاعتقادیات مراد ہے جیسا کہ مرقات سے یہی تفصیل ہم پہلے نقل کرچکے ہیں۔ مرقاۃ میں اس کے بعد سواد اعظم کے چند معنی اور لکھیں ہیں۔

وقیل المراد جمع المسلمین الذین ھم فی طاعۃ الامام وھو سلطان الاعظم اھ۔

اس صورت میں اختلاف مذکور فی الحدیث سے امور انتظامیہ میں اختلاف مراد ہوگا نہ کہ

مسائل شرعیہ میں۔ اس کے بعد لکھا ہے۔

وقیل کل عالم عامل بالکتاب والسنة فی الازها راتبعوا السواد الاعظم یدل علی ان اعانهم الناس العلماء ولم یقل الاکثر لان العوام والجهال اکثر۔ رد ۱ اھ ج ۱، ص ۲۰۶

اس سے یہ معلوم ہوا کہ سواد اعظم سے ہر وہ عالم مراد ہے جو کتاب وسنت پر عامل ہو نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کثرت قائلین معتبر نہیں کیونکہ کثرت تو جہال ہی کی ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سواد اعظم فرمایا۔ سواد اکثر نہیں فرمایا۔ اور بعض علماء نے سواد اعظم کی تفسیر کو صحابہ کے ساتھ خاص کیا ہے۔ لہٰذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث جس کی صحت پر بھی کلام ہے کسی طرح سائل کو مفید نہیں ہو سکتی۔

رہی تیسری حدیث جو سائل نے ترمذی سے نقل کی ہے۔ علیکم بالجماعة وایاکم والفرقة الخ اس سے اجماع علی الامام مراد ہے۔ یعنی جب ایک جماعت مسلمانوں کی کسی شخص کو امام تسلیم کر لے تو ان سے اختلاف مت کرو۔ اس سے بھی امور انتظامیہ میں اتباع جماعت کا امر معلوم ہوا بشرطیکہ مسلمانوں کا کوئی امام بھی ہو اور دلیل اس مراد کی بخاری کی یہ حدیث ہے۔

من رأی منکم من أمیره شیئاً یکرهه فلیصبر علیه فانه من فارق الجماعة شبراً فمات الامات میتة الجاهلیة اھ ج ۱۳، ص ۵ فتح الباری۔

اس حدیث میں مفارقت عن الجماعۃ کی وعید کو صبر علی الامام پر مرتب فرمانا صاف بتلا رہا ہے کہ جس مفارقت جماعت کی ممانعت ہے وہ امام سے مفارقت ہے پس علیکم بالجماعة وایاکم والفرقة کا مطلب بھی واضح ہو گیا کہ موافقت امام کا امر ہے۔ اور اس کی مخالفت اور مفارقت سے ممانعت ہے ہم پہلے فتح الباری کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں کہ طبری نے علیکم بالجماعة کی اس تفسیر کو صواب قرار دیا ہے۔ اور بعض علماء نے جماعت سے خاص جماعتِ صحابہ کو مراد لیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث بھی اس مضمون پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی کہ اختلاف علماء کے وقت جماعت کثیرہ کا اتباع واجب ہے اور جماعتِ قلیلہ یا عالم واحد کا اتباع جائز نہیں۔

اب میں چند واقعات پر اس بحث کو ختم کرنا چاہتا ہوں۔ جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ کہ مسائل شرعیہ میں کثرت کی رائے پر حقانیت کا مدار نہیں رکھا گیا۔ بلکہ ہمیشہ قوت دلیل پر مدار رکھا گیا ہے۔ گو وہ شخص واحد کا قول ہو یا جماعتِ قلیلہ کا۔

مثلہ : اساریٰ بدر کے واقعہ میں حضرت عمر و سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے تمام صحابہؓ کے خلاف تھی اور سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک بھی عام آراء کے ساتھ تھی مگر وحی سے حضرت عمرؓ کی رائے کے موافق فیصلہ ہوا۔ کثرت رائے پر فیصلہ کا مدار نہیں کیا گیا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی مفضول کی رائے فاضل کی رائے سے اصوب ہو سکتی ہے۔ گو اس کو بھی فاضل کا فعل شمار کیا جائے۔ حدیث پر نظر رکھنے والے اس واقعہ کو خوب جانتے ہیں۔

مثلہ : جنگ اُحد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس آدمیوں کو ایک مورچہ کی حفاظت کے لئے متعین فرمایا اور ان سے یہ فرمایا تھا کہ تم کسی حال میں یہاں سے نہ ہٹنا خواہ ہم پر کچھ بھی حالت گذر جائے۔ جب مسلمانوں کا لشکر کفار پر غالب آگیا اور اہل مکہ بے تحاشا بھاگنے لگے تو ان پچاس آدمیوں میں اختلاف ہوا اکثر کی رائے یہ ہوئی کہ اب مورچہ پر رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دشمن مغلوب ہو چکا ہے ہم کو بھی غنیمت کا مال لوٹنا چاہئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ کسی حال میں یہاں سے نہ ہٹنا بطور مبالغہ و تاکید کے تھا۔ اور مقصود یہ تھا کہ وقت ضرورت تک یہاں سے نہ ہٹنا۔ اب ضرورت نہیں رہی بعض کی رائے یہ ہوئی کہ نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ممانعت کے بعد ہمیں یہاں سے نہ ہٹنا چاہئے۔ اس اختلاف کے بعد چالیس آدمیوں نے مورچہ چھوڑ دیا اور دس آدمی وہیں جمے رہے، وحی سے ان دس آدمیوں کی رائے صائب (درست) قرار دی گئی اور چالیس کی رائے کو معصیت میں داخل کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ اختلاف علماء کے وقت جماعت قلیلہ کی رائے بھی حق ہو سکتی ہے۔ بخاری و فتح الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ بجز عبداللہ بن جبیر کے جو ان پچاسؓ تیر اندازوں کے افسر تھے اور سب کی بھی رائے ہوئی کہ ہم کو لشکر میں شامل ہو کر غنیمت لوٹنی چاہئے۔

مثلہ : سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اور دفن کے بعد سب سے پہلا کام حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ خلیفہ اول نے یہ کیا کہ لشکر اسامہؓ کو شام کی طرف بھیجنا چاہا جس میں مہاجرین اولین و اجل صحابہؓ شامل تھے تقریباً تمام صحابہ نے ان کی اس رائے سے مخالفت کی اور عرض یہ کیا کہ اس وقت قبائل عرب میں اختلاف و ارتداد کے آثار ظاہر ہو گئے ہیں۔ آپ کو اس لشکر کے مدینہ میں رکھنے کی زیادہ ضرورت ہے۔ مگر حضرت صدیق اکبر نے یہ کہہ کر اُن کی رائے کو رد کر دیا۔

واللہ لا احل لواء عقدھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ۔

بخدا میں اس جھنڈے کو کبھی نہ کھولوں گا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے باندھا ہے۔ اور ابن اثیر نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

والذی نفسی بیدہ لو ظننت ان السباع تختطفنی لانفذت جیش اسامۃ کما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ج ر ۲، ص ر ۱۶۱۔

قسم اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر مجھ کو اس کا بھی یقین ہو جاتے کہ اس لشکر کے بھیجنے کے بعد مجھ کو درندے پھاڑ ڈالیں گے جب بھی میں جیشِ اسامہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے موافق بھیج کر رہوں گا۔ چنانچہ لشکر روانہ ہوا اور کسی صحابی نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ کہنے کی جرأت نہ کی کہ یہ مسئلہ اختلافی ہو گیا ہے اس میں آپ کو تنہا اپنی رائے پر نہ اڑنا چاہیئے۔ جماعت کے مشورہ پر عمل کرنا چاہیئے۔ بلکہ بعد میں سب کو اقرار کرنا پڑا کہ جیشِ اسامہ کے بھیجنے میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے صحیح تھی۔

دیکھو کامل ابن الاثیر ج ر ۲، ص ر ۱۶۲۔

۴: اسی طرح حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے وصال نبوی کے بعد یہ ہوئی کہ جن قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے ان پر جہاد کیا جائے اس میں بھی تمام صحابہ کی رائے ان کے خلاف تھی کہ جب وہ لوگ کلمۂ توحید و رسالت کا اقرار کرتے ہیں تو ان سے چند اونٹوں اور بکریوں کے لئے کیونکر جہاد کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے سے مخالفت کی اور یہ کہا کہ آپ کو اس معاملہ میں نرمی اور تالیف قلوب سے کام لینا چاہیئے۔ جس کا جواب نہایت سختی کے ساتھ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے ان لفظوں میں دیا۔

"أجبار فی الجاھلیۃ وخوار فی الاسلام انہ قد انقطع الوحی وتم الدین أینقص وأنا حی" رواہ رزین مشکوٰۃ ج ر ۱، ص ر ۵۷۴۔

اے عمر یہ کیا کہ تم جاہلیت میں تو ایسے زبردست تھے اور اسلام میں اتنے بودے۔ وحی منقطع ہو چکی ہے اور دین مکمل ہو چکا تو کیا میری زندگی ہی میں اس میں نقصان آجائے گا بالآخر صحابہ نے حضرت صدیق کی رائے کے آگے گردنیں جھکا دیں۔ اور کسی نے جرأت کر کے یہ عرض نہ کیا کہ مسئلہ اختلافی ہو گیا ہے اس میں آپ کو جماعت کثیرہ کی رائے پر عمل کرنا چاہیئے۔ تنہا اپنی رائے کو نہ چلانا چاہیئے۔ بلکہ بعد میں صحابہ نے اس کا اقرار کیا کہ اگر اس وقت ابوبکر نہ ہوتے تو ہم سب ہلاکت میں پڑ چکے تھے۔

قال عبد اللہ بن مسعود لقد قمنا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقاما کدنا ان نھلک فیہ لولا ان اللہ من علینا بأبی بکر اجمعنا علی أن لا نقاتل علی ابنۃ مخاض وابنۃ لبون ولنعبد اللہ حتی یأتینا الیقین فعزم الیہ لابی بکر علی قتالھم

الخ۔ کامل ابن الاثیر ج ۲، ص ۱۶۵۔

اس واقعہ سے فقہاء کے اس قول کی تائید ہوگئی کہ خلاف واحد بھی قادح اجماع ہے کیونکہ اس وقت بجز صدیق اکبرؓ کے اور تمام صحابہ کی رائے تھی کہ مانعین زکوٰۃ سے قتال نہ کرنا چاہیئے۔ مگر سب کی رائیں غلط تھی اور حضرت صدیق ہی کی رائے صواب تھی۔

نیز ان واقعات سے ان لوگوں کو بھی اپنی غلطی کی اصلاح کرنا چاہیئے جو یوں کہتے ہیں کہ اسلام نے جمہوری حکومت کی تعلیم دی ہے۔ وہ آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ ارسالِ جیش اسامہ وقتال اہل ردّت کے معاملے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کس دلیری کے ساتھ اپنی شخصی رائے پر عمل کیا اور تمام صحابہ نے کس اخلاص کے ساتھ اُن کی رائے کا اتباع کیا۔ اسلام میں یہ تعلیم ضرور ہے کہ خلیفہ والمام جماعت مسلمین کے مشورہ سے مقرر ہونے چاہئیں۔ بشرطیکہ خلیفہ سابق نے کسی کو اپنی نیابت وخلافت کے لئے نامزد نہ کیا ہو۔ ورنہ پھر مشورہ کی ضرورت نہیں۔ بلکہ خلیفہ کا مقرر کردہ شخص اگر نااہل نہ ہو تو سب سے مقدم ہوگا۔ بعد خلیفہ مقرر ہوجانے کے تمام نظم ونسق سلطنت کا اس کی ذاتی رائے پر ہوگا۔ البتہ خلیفہ کو اصحاب علم وفہم سے مشورہ کرتے رہنا مستحب ہے لیکن مشورہ کا قبول کرنا اس کے ذمہ[ع] لازم نہیں اگر اس کی رائے مشیرین کی رائے سے موافقت کر جائے تو قبول کرلے ورنہ اپنی رائے پر عمل کرنے کا اسے کامل اختیار ہے۔ اور مسلمانوں کو اس کا اتباع واجب ہے۔ بشرطیکہ اس میں کوئی معصیت لازم نہ آتی ہو۔ لأنہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ومر ذکرہ سابقاً فتدبر۔

ف ۵ : حضرت علی کرم اللہ وجہہ وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان جو مشاجرات ہوتے ان میں تقریباً تمام صحابہ کی رائے تھی کہ صاحبِ حق کی اعانت کرنا چاہیئے چنانچہ جس طرح ان کی ایک بڑی جماعت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی۔ اسی طرح کثیر جماعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی تھی لیکن معدودے چند صحابہ کی یہ رائے تھی کہ دونوں سے الگ رہنا چاہیئے، جیسے عبداللہ بن عمر، ابوموسیٰ اشعری، ابومسعود انصاری، ابوبکرہ اور احنف بن قیس مگر کہیں یہ بات ثابت نہیں کہ ان معدودے چند حضرات کو کسی نے مخالفت جمہور کی وجہ سے فاسق وفاجر یا بزدل کا خطاب دیا

ع یؤیدہ قولہ تعالیٰ: وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ لم یقل فاذا عزمتم فدل علی ان الامام یستبد فی العزم بعد الشوریٰ ولیس للمشیرین فی العزم بنصیب ۱۲ منہ

ہو۔ معلوم ہوا کہ مسائل شرعیہ میں جمہور کا قول و فعل حجت ملزمہ نہیں ہے۔ ورنہ یہ معدودے چند صحابہ جمہور کی مخالفت نہ کرتے۔

نیز معلوم ہوا کہ اگر کسی عالم کا قول جمہور کے خلاف ہو تو وہ فاسق وغیرہ نہیں بن جاتا۔ بلکہ ممکن ہے کہ اسی کی رائے صواب ہو اور جمہور کی رائے غلط ہو۔

۶: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد بجز عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ و امام حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تمام صحابہ و تابعین نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی اور اجلہ صحابہ نے امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید پر خروج کرنے سے بہت زور کے ساتھ منع بھی فرمایا تھا جبکہ تاریخ دیکھنے والوں سے یہ واقعہ مخفی نہیں۔ پس اگر کثرت رائے پر حق و باطل کا مدار کیا جائے اور مشورہ جماعت کثیرہ پر عمل کو واجب کہا جائے تو نعوذ باللہ حضرت امام سبط رسول کا باطل پر ہونا لازم آئے گا اور اس کو ہرگز کوئی مسلمان قبول نہیں کر سکتا معلوم ہوا کہ قول جمہور حجت ملزمہ شرعیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت جائز ہے۔ اور ممکن ہے کہ جمہور کے خلاف جماعت قلیلہ یا شخص واحد کی رائے صحیح ہو۔

۷: مامون الرشید خلیفہ عباسی نے جس وقت خلق قرآن کے مسئلہ میں علماء وقت کا امتحان لیا تو بجز احمد رضی اللہ عنہ کے اور سب علماء نے طوعاً یا کرہاً یا توریۃً قرآن کو مخلوق کہہ دیا تھا۔ چنانچہ بجز امام کے اور سب رہا کر دیئے گئے اور حضرت امام بن حنبلؒ کو سالہا سال حبس اور ضرب کی مصیبت جھیلنا پڑی اگر کثرت رائے پر حق کا مدار ہو تو امام احمد بن حنبلؒ کا قول غلط ہونا چاہیئے حالانکہ امت مابعد کا اجماع ہے کہ اس مسئلہ میں امام ہی کا قول صحیح ہے اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر امام بھی قرآن کو مخلوق کہہ دیتے تو ہمیشہ کے لئے ساری امت اسی غلط مسئلہ کی قائل ہو جاتی۔ معلوم ہوا کہ

ے قال القاضی الشوکانی فی النیل قال فی الفتح وقد اجمع الفقہاء علی وجوب طاعۃ السلطان المتغلب والجہاد معہ وان طاعتہ خیر من الخروج علیہ لما فی ذلک من حقن الدماء وتسکین الدہماء ولم یستثنوا من ذلک الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعتہ فی ذلک بل تجب مجاہدتہ لمن قدر علیہا کما فی الحدیث اھ ولکنہ لا ینبغی لمسلم ان یحط علی من خرج من السلف الصالح من العترۃ وغیرہم علی ائمۃ الجور فانہم فعلوا ذلک باجتہاد منہم وہم اتقی اللہ واطوع لسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن جاء بعدہم من اہل العلم اھ ج ۴، ص ۸۴

جمہور کے خلاف قول شخص واحد صحیح ہو سکتا ہے۔

۸ : انوار ساطعہ میں عبد السمیع رامپوری نے جواز مولد نبوی بہئیت کذائیہ مبتدعہ واستحسان قیام بوقت ذکر ولادت شریفہ نبویہ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ پر علاوہ دیگر دلائل کے ایک دلیل یہ بھی لکھی تھی کہ اس پر جمہور علماء حرمین ومصر وعراق وشام وہند کا اتفاق ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس کی ممانعت اجماع کی ممانعت ہے۔ اس کے جواب میں حضرت قطب عالم مولانا گنگوہی قدس سرہ نے علاوہ دیگر جوابات کے ایک یہ بات بھی لکھی ہے کہ جن علماء کے اتفاق کا انوار ساطعہ میں حوالہ دیا گیا ہے۔ مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری ان کے ہم عصر ہیں اور ان کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ اتفاق قابل اعتبار نہیں کیونکہ خلاف عالم واحد بھی قادح اجماع ہے۔ ملاحظہ ہو براہین قاطعہ۔ معلوم ہوا کہ جمہور علماء کا کسی مسئلہ میں اتفاق کر لینا جبکہ ایک عالم محقق بھی اُن کے خلاف ہو حجت نہیں ۔ اور شخص واحد کا قول بھی جمہور کے خلاف صحیح ہو سکتا ہے۔

۹ : روی البخاری عن عبد اللہ بن عمرو سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ لاینزع العلم بعد ان اعطاکموہ انتزاعًا ولکن ینتزعہ منھم مع قبض العلماء بعلمھم فیبقی الناس جھالا یستفتون فیفتون برایھم فیضلون ویضلون اھ

فتح الباری ج ۱۳، ص ۲۴۱۔

قال الحافظ فی شرحہ وقد أخرج ابن عبد البر فی کتاب العلم من طریق عبد اللہ بن وھب سمعت خلاد بن سلمان الحضرمی یقول حدثنا دراج ابو السمح یقول یأتی علی الناس زمان یسمن الرجل راحلتہ حتی یسیر علیھا فی الامصار یلتمس من یفتیہ بسنۃ قد عمل بھا فلا یجد الا من یفتیہ بالظن فیحمل علی ان المراد الاغلب بالاکثر فی الحالین (ای فی حال وجود المجتھدین المقیدین وبقاء المقلدین الاقربین الی بلوغ درجۃ الاجتھاد المقید کما یفھم من کلامہ سابقًا) وقد وجد ھذا شاھدًا ثم یجوز ان یقبض اھل تلک الصنعۃ ولا یبقی الا المقلد الصرف وحینئذٍ یتصور خلو الزمان عن مجتھد حتی فی بعض الابواب بل فی بعض المسائل ولکن یبقی من لہ نسبۃ الی العلم فی الجملۃ ثم یزداد حینئذٍ غلبۃ الجھل وترئیس اھلہ ج ۱۳، ص ۲۴۳۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک زمانہ میں علماء کم ہو جائیں گے اور جہلاء ہی زیادہ رہ جائیں گے۔ لوگ جہلاء کو سردار بنالیں گے۔ اور ان سے استفتاء کریں گے۔ وہ محض اپنی رائے سے

ان کو جواب دیں گے جس سے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ اور حافظ ابن حجر کے قول سے معلوم ہوا کہ یہ حالت اس زمانہ میں ہوگی جبکہ اجتہاد مطلق ختم ہو جائے گا اور اجتہاد مقید باقی رہ جائے گا۔ یا ایسے مقلدین رہ جائیں گے جن میں بعض اجتہاد مقید کے قریب ہوں گے۔ اس زمانہ میں غالب حالت یہی ہوگی۔ جو حدیث مذکور میں ہے۔ گو بعضے سنت کے موافق جواب دینے والے بھی ہوں گے۔ پھر بھی ممکن ہے کہ یہ حالت بھی رہے۔ اور بعض ابواب بلکہ بعض مسائل میں بھی اجتہاد کرنے والے نہ رہیں گے بلکہ صرف خالص مقلدین رہ جائیں جن میں سے بعض ایسے بھی ہوں گے جن کو فی الجملہ علم سے نسبت ہوگی۔ اس وقت جہل کا غلبہ زیادہ ہو جائے گا۔ اور لوگ جہلاء کو ہی اپنا سردار بنا دیں گے۔ اھ

میں کہتا ہوں کہ صاحب بصیرت پر یہ بات مخفی نہیں کہ یہ زمانہ اسی حالت کا مصداق ہے جس کو حافظ رحمہ اللہ نے سب سے آخر میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ اجتہاد مقید کے درجہ پر کوئی نہیں بلکہ اس کے قریب بھی نہیں۔ پس اکثر علماء محض مقلد ہیں اور حافظ رحمہ اللہ کے قول کے موافق مشاہدہ ہو رہا ہے کہ آج کل جہلاء کو زیادہ تر سردار بنایا جا رہا ہے۔ جس نے درسیات ختم کرلیں۔ محض وعظ و تقریر کی مشق کرلی اس کو مولانا کا خطاب اور مقتدا کا لقب دے دیا گیا خواہ اس کو قرآن و حدیث کی فہم حاصل ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ بلکہ افسوس یہ ہے کہ آج کل تو بعض ان لوگوں کو بھی مقتدیٰ بنایا جاتا ہے جس کو متنبی اور ابو نواس کی طرح عربی لکھنے اور بولنے کی کسی قدر مشق ہوگئی ہو اور ان کا تمام سرمایۂ عمر بجز عربی بولنے اور تاریخ لکھ لینے اور معقول و فلسفہ کی باتیں بیان کر دینے کے کچھ نہیں۔ جہلاء تو درکنار افسوس ہے کہ اہل علم بھی اُن کے تبحر و ہمہ دانی کے معتقد ہیں۔ حالانکہ قرآن و حدیث اور فقہ سے ان کو ذرا بھی مَس نہیں۔ اور عمل کا تو پوچھنا ہی کیا۔ اور اس سے بھی زیادہ افسوس ناک حالت یہ ہے کہ بعض لوگ جن کی ساری عمر انگریزی خوانی میں صرف ہوتی ہے۔ حدیث و فقہ اور تفسیر کو آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا لیکن فطری طور پر ان کو بیان اور تقریر پر کسی قدر قدرت حاصل ہے ان کو بھی آج کل مقتدی اور پیشوا مانا جاتا ہے عوام تو عوام حیرت یہ ہے کہ بعض اہل علم بھی ان کو فخر قوم، مولانا فلاں کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ اور اپنے قلم سے اُن کو مولانا لکھ کر عامۃ المسلمین کو دھوکہ دیتے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی

پس یقیناً یہی وہ زمانہ ہے جس کی نسبت حدیث میں پیشنگوئی ہے کہ ایک وقت ایسا آتے گا کہ لوگ جہلاء کو سردار بنائیں گے جو اپنی رائے سے مسائل شرعیہ کا جواب دیا کریں گے جس سے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ ایسے زمانۂ غلبۂ جہل میں کسی طرف علماء کی زیادہ تعداد

کا ہونا کیونکر حقانیت کی دلیل ہو سکتی ہے۔

ف ۱: قال الحافظ فی شرح البخاری تحت حدیث لا تزال طائفة من امتی الخ ناقلا عن النووی ولا یلزم ان یکونوا مجتمعین فی بلد واحد بل یجوز اجتماعهم فی قطر واحد وافتراقهم فی اقطار الارض ویجوز أن یجتمعوا فی البلد والواحد أن یکونوا فی بعض منه دون بعض ویجوز اخلاء الارض کلها من بعضهم اولا فاولی الی ان یبقی الا فرقة واحدة ببلد واحد اھ ج ۱۳، ص ۲۵۱۔

امام نووی کے قول سے معلوم ہوا کہ کسی وقت ایسا ممکن ہے کہ تمام زمین اہل حق سے خالی ہو جاتے۔ اور بجز ایک فرقہ کے جو ایک شہر میں ہو کوئی حق پر نہ رہے۔

اہل انصاف غور فرمائیں کہ جب امت میں ایسی حالت کا ظہور بھی ممکن ہے تو اس وقت کسی طرف جماعت کثیرہ کا ہونا ان کی حقانیت کی دلیل کیونکر ہو سکتی ہے۔ پس حدیث اتبعوا السواد الاعظم کا اگر وہ مطلب بھی تسلیم کر لیا جاوے جو بعض لوگ بیان کرتے ہیں تو اس کو زمانہ خیر القرون پر محمول کرنا لازم ہے تاکہ دیگر حدیث سے معارضہ لازم نہ آئے۔

بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ لا یأتی زمان إلا والذی بعده شر منه حتی تلقوا ربکم سمعته من نبیکم صلی اللہ علیه وسلم۔ جو زمانہ آتا ہے اس سے اگلا زمانہ اس سے بدتر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تم خدا تعالیٰ سے ملاقات کرو۔ میں نے اس کو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ انتہی فتح الباری ج ۱۳، ص ۱۷۔

اس سے معلوم ہوا کہ زمانہ نبوت سے جس قدر بُعد ہوتا جاتا ہے غلبۂ شر ہوتا جاتا ہے پھر ایسی حالت میں جس طرف قائلین کی کثرت ہو اس طرف خیر اور حقانیت ہونے کی کیا دلیل ہے۔ اور جماعت قلیلہ یا شخص واحد کے قول کو محض مخالفت جمہور کی بناء پر غلط کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ جب تک کوئی دلیل شرعی قطعی یا ظنی اس پر قائم نہ کی جاوے محض مخالفت جمہور غلطی کی دلیل نہیں شرعاً۔

واللہ اعلم وعلمه اتم واحکم وهذا اخیر ما اردت ایراده فی هذه العجالة وصلی اللہ علی سیدنا محمد خاتم فصّ الرسالة وعلی آله واصحابه رجال الامانة ولیوث البسالة والحمد للہ اولا وآخراً وباطناً وظاهراً وانا العبد المفتقر الی رحمة الی الصمد عبد المذنب۔

ظفر احمد وفقه اللہ لتزود لغد وغفر له و

لوالدیہ ومشایخہ واخوانہ واُقربائہ واُخلائہ یوم لا یجزی والد عن ولد ولا یغنی احد عن احد فقط۔

تمت۔ یکم ذی الحجۃ الحرام ۱۳۴۰ھ

نقشہ نعل شریف کا شرعی حکم

السوال ۱۔ نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہے ایک رنگونی متمول سیٹھ صاحب نے مستقل طور پر کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں میں تقسیم کیا اس غرض سے کہ اس کا ادب و تعظیم بجا لا کر فوائد دارین حاصل کریں۔ غیر مقلدین اور بعض مقلدین نے یہ چرچا دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کردی بعضوں نے غلو کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمان میں کمزوری تھی صرف رائی برابر ایمان باقی رہ گیا تھا اب اس نقشہ مزینہ ملونہ بالوان مختلفہ کی بدولت وہ رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا اس کے علاوہ ان لوگوں نے اپنے اعتراضات کی تقریر بطور ذیل کی اس میں ہدایات مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ وغیرہ دیکر اس سے زیادہ معظم و مکرم چیزیں نیچی پڑ گئیں حتٰی کہ قرآن پاک و کتب حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر آثار و علامت کی وقعت و عظمت ان کے عمل درآمد سے نظر آنے لگے جو مسلمان ان کی جیسی تعظیم و تکریم بجا نہ لاتے اس کو بنظر حقارت دیکھیں۔ اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں، اس کو بے ادب و گستاخ بتائیں۔

التزام مالا یلزم اور حدود شرعیہ سے تجاوز کا پورا منظر پیش نظر ہو جاتے پھر تعجب پر تعجب ہے کہ یہ لوگ جو کہ اپنے آپ کو متبع سنت اور اہل حق کہہ کر بہت سے امور کو جس کو اہل بدعت بدعات حسنہ یا شعائر اظہار محبت رسول وغیرہ قرار دیتے ہیں بنا بر مفاسد عینیہ کے ناجائز و حرام شرک و بدعت قبیحہ کہتے ہیں۔ اور نقشہ نعل مبارک کو بایں آب و تاب چھپوا کر ذریعۂ نجات بتاتے ہیں باوجودیکہ عوام کالانعام کی حالت اور اس کے صدہا امثال و نظائر میں ان کی افراط و تفریط خود بھی مشاہدہ کر چکے اور کر رہے ہیں۔

نقشہ مذکور کے گرداگرد اشعار و عبارات فضائل وغیرہ ہوتے ہوتے یہ عذر کرنا کہ ہم نے نقشہ مذکور کے نیچے یہ بھی چھاپ دیا ہے مگر خلاف شرع غلو نہ کریں الخ بالکل لچر ہے تواہشات نفسانیہ کا غلبہ ہوتے ہوتے اور رفع حاجاتِ دنیوی کا سہل نسخہ ہاتھ آتے ہوتے عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً خلافِ بداہت و مشاہدہ ہے۔ اتنی عبارت کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں اور نہ اس کا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے فتنے میں پھنسانے کی وجہ سے مواخذہ اخروی سے

بری الذمہ ہوسکتا ہے۔ اس مطبوعہ نقشہ نعلین مبارک میں اثبات مدعا کے لئے کتاب فتح المتعال فی مدح النعال کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یہ کتاب بھی اثبات مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے اھ تقریر المخالفین وفقہ ماصدر منھم اکثرہ بلسان القال واقلہ بلسان الحال پس جناب والا کی خدمت میں امور ذیل معروض ہیں۔

۱: مخالفین کی تقریر مذکور کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط ہے۔

۲: نقشہ مرسلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہو جانا محتمل قوی ہے یا نہیں۔

۳: نقشہ مرسلہ کو بوسہ دینا و سر پر رکھنا وغیرہ کے مشروع ہونے پر دلیل شرعیہ کیا ہے۔ اگر بطور عمل اور حصول برکت کے لئے جائز کیا جائے تو کیا وجہ ہے کہ رسوم مروجہ، تعزیہ و نقشہ ہائے موئے مبارک و جبہ و عمامہ مبارک وغیرہ بے شمار اعمال کے بارے میں اسی وجہ کو کیوں ناکافی سمجھا بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدرجہ اولیٰ کیوں جائز قرار نہ دیا۔ اور اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے۔

۴: قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر و زمانہ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے، سر پر رکھنے وغیرہ کا دستور تھا یا نہیں۔ خاص موئے مبارک و ملبوسات شریفہ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ فیوض و برکات حاصل کرنا امر آخر ہے۔ اور شبیہ دوسری چیز ہے۔ اس لئے یہ امر قابل خیال ہے کہ اس کے ساتھ کسی خاص برتاؤ کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کیلئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا۔

۵: جبکہ نقشہ نعل شریف اس درجہ واجب التعظیم قرار پائے کہ سر پر رکھ کر اس کے وسیلہ سے دعا مانگنا باعث قبول و برکت ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چرمی یا چوبی نعل بنوا کر اتباعاً پہننا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد و رفت میں ملوث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے۔

۶: کیا اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابی کا یہ معاملہ کرنا ثابت ہے جو اس کی نقل کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے۔ فقط

الجواب

قال الحافظ الکبیر زین الدین العراقی فی الفیہ السیرۃ النبویۃ علی صاحبہا افضل الصلوٰت والسلام ونعلہ الکریمہ المحصونۃ طوبی لمن مس بہا جبینہ لہا

قابلان بسیر وھما + سبیتتان سبتوا اشعرھما + وطولھا شبر واصبعان +
وعرضھا ممایلی الکعبان + سبع اصابع وبطن القدم + خمس وفوق ذا فست
فاعلم + وھذہ مثال تلک النعل + ودورھا اکرم بھا من نعل + اھ ملخصا من
العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی ج ۳، ص ۱۷۲۔

قال الحافظ السیوطی فی حسن المحاضرۃ مترجما للعراقی ھو الحافظ الامام الکبیر
زین الدین ابو الفضل عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمٰن حافظ العصر عنی بالفن
فبرع فیہ وتقدم بحیث کان شیوخ عصرہ یبالغون فی الثناء علیہ بالمعرفۃ کالسبکی
والعلائی وابن الکثیر وغیرھم انتھی ملخصًا۔ ج ۱، ص ۱۵۱۔

قلت وھو شیخ حافظ ابن حجرؒ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مثالِ نعالِ نبوی سے اکابر محدثین جو غایتِ متبع سنت تھے سلف عن الخلف شغف رکھتے آتے ہیں۔ اور اس کو اپنے پاس رکھنا موجب برکت سمجھتے تھے اس لئے اس کے ساتھ تعظیم وتبرک کا معاملہ شرعًا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ حدِ شرعی میں ہو۔ اس کی تقبیل بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس کا منشا محض محبت ہے۔ رہا یہ شبہ کہ یہ تو تمثال ہے اصل نعل نہیں ہے تو اس کی تقبیل میں کیا محبت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ آخر یوم ولادتِ نبوی جو ہر سال ۱۲ ربیع الاول کو آتا ہے کیا بعینہ وہ دن ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوتے ہیں۔ ہرگز نہیں بلکہ محض مثال ہے۔ مگر تمام مسلمان اس دن کو متبرک سمجھتے ہیں اسی طرح یہاں سمجھو اور تعزیہ وغیرہ کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے۔ یہی فرق کافی ہے کہ اس کے ساتھ جو معاملہ ہو رہا ہے علما امت سے ثابت نہیں۔ اور تمثال نعال کے ساتھ۔ حافظ عراقی بہت بڑے محدث ہیں اور متبع سُنت ان کا قول مجتہد کے قول کے مثل ہے۔ حضرات صحابہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کے ساتھ عظمت ومحبت کا معاملہ بکثرت ثابت ہے۔ نعالِ نبوی بھی انہیں میں داخل ہیں۔ اس کے لئے صراحت اور تخصیص کی کیا حاجت ہے۔ اہل محبت جانتے ہیں کہ محبوب کی تصویر کا بھی دل پر وہی اثر ہوتا ہے جو اس کی ذات سے ہوتا ہے۔ باقی اس نقشہ پر چرمی جوتا بنا کر استعمال کرنا گو شرعًا جائز ہے مگر ادب ومحبت کے خلاف ضرور ہے۔ باقی ہر تعظیم وادب میں غلو سے بچنا اور حدودِ شرعیہ پر قائم رہنا ہر مسلمان پر لازم ہے۔ اگر کسی جگہ نعل نبوی کے ساتھ عوام غلو کرنے لگیں تو اُن کی اصلاح کے لئے خواص کو بھی چاہیئے کہ وہ اس کے ساتھ ایسا معاملہ ترک کر دیں جس کی یہ صورت نہیں کہ نعوذ باللہ بے

ادبی کریں۔ والسلام

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۴ رجمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

مسجد میں عورت کے وعظ کہنے کا حکم

السوال ۱:۔ محلہ کی مسجد میں ایسے اہتمام وانتظام سے کہ کوئی مرد داخل مسجد نہ ہوسکے عورتوں کو اجتماع کی جائے کہ ایک وعظ عورت کا کہلوایا جائے۔ اور عام اعلان کیا جائے کہ فلاں روز فلاں وقت واعظہ کا وعظ ہوگا۔ حاضرین میں سے جو چاہیں اپنی مستورات کو استماعِ وعظ کی غرض سے بھیجیں یہ اجتماع واعلان کیا ہے آیا منجملہ حسنات کے ہے یا سیئات کے فقط۔ بینوا توجروا۔

الجواب

یہ صورت جائز نہیں گو کیسا ہی اہتمام کیا جائے۔ کسی زنانہ گھر میں وعظ کہنے کا مضائقہ نہیں بشرطیکہ واعظہ علوم شرعیہ سے واقف ہو اور ناواقف ہونے کی صورت میں نہ مرد کو وعظ کہنے کی اجازت ہے اور نہ عورت کو۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۲ رجب المرجب ۱۳۴۵ھ

تعمیر کے وقت معمار کے ہاتھ سے چیونٹیوں وغیرہ حیوانات کا مرنا موجب جرم نہیں۔

السوال ۱:۔ یکے از محبان کہ از اہل سلوک اُمت کار معماری کنند سوائے ایں کار دیگر کار نمیدانند عیال می دارد خرچہ عیال بریں کسب حلال داشتہ است بوقت کندیدن اساس دیوار وپُر کردن آن اساس مورچہا ودیگر حیوان ذی روح مردہ مشود، بسبب کثرت حیوان پرہیز ناممکن است وصاحب مکان را سوائے این مکان دیگر چارہ نیست وبوقت کہگل کردن صحن مکان وسقف مکان نیز مورچہا بسیار زیر کہگل می آیند ومردہ می سوند بسبب ایں ضرورت وعدم امکان صورتِ دیگر ایں جرم معاف است یا خود جرم نیست یا از یں کسب توبہ کردہ ترک کردہ آید وعیال اطفال را در فاقہ گذارد مفصل بجزی حوالہ کتاب عنایت فرمائید۔ عارض محمد بخش از چوٹی ضلع ڈیرہ غازی خان۔

الجواب

قال فی الاشباہ: الضرورات تبیح المحظورات وفرع علیہا جواز الرمی ای کفار تترسوا بصبیان المسلمین اھ (۷۶) والعلۃ ھی الضرورۃ ولا یخفی ان مراعاۃ النملۃ فی البناء لو کانت واجبۃ لتعطل البناء ولحضر اصلاً فالظاہر الجواز نعم التقوی والورع ان لا یرتکب قتلہا عمداً کما الیہ الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ لا یحطمنکم سلیمان وجنودہ وھم لا یشعرون اخبر بانہم ما کانوا لیفعلوا ذلک عمداً وقد صرح فی العالمگیریۃ، بجواز قتل النملۃ اذا ابتدأت بالأذی والا فیکرہ (باب الکراھۃ) وصرح ایضاً: بجواز احراق الفیلہ بالشمس للضرورۃ فانہا لا تزول۔

صورتِ مسئولہ میں اس معمار کو مورچہ و دیگر حیوانات کی رعایت واجب نہیں۔ اگر حیوان کہگل و عمارت سے مرتے ہیں تو اس پر کوئی جرم عائد نہیں ہوگا۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ

مردوں کے لئے چرخہ کاتنے کا حکم

السوال:۔ سررشتہ تعلیم کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ پاٹھشالہ اور مکاتیب کے مدرسین چرخہ کی تعلیم حاصل کرکے پاٹھشالہ اور مکاتیب میں بچوں کو تعلیم دیں ہندو مدرسین کو اس میں کوئی عذر نہیں۔ مگر مسلمان مدرسین نے عذر کیا ہے کہ ہمارے مذہب میں جائز نہیں ہے کہ مسلمان مرد چرخہ کاتیں۔ اس پر افسر سررشتہ تعلیم نے اس امر کا ثبوت طلب کیا ہے۔ لہٰذا گذارش ہے کہ مہربانی فرما کر اس کی نسبت جو حکم شرعی ہو تحریر فرماویں۔

الجواب

فی الدر المختار: غزل الرجل علی ھیئۃ غزل المرأۃ یکرہ۔ قال الشامی تحت قولہ یکرہ: لما فیہ من التشبیہ بالنساء وقد لعن علیہ الصلوٰۃ والسلام المتشبہین والمتشبہات کما قدمناہ۔ ج/۵، ص/۴۲۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی طرح چرخہ کاتنے کا شغل کرنا مردوں کے لئے مکروہ ہے۔ اور

زمانۂ قدیم سے یہ کام عورتوں کے ساتھ مخصوص چلا آرہا ہے۔ اس لئے مردوں کا اسے اختیار کرنا تشبہ بالنساء ہے۔

البتہ چرخہ کے علاوہ کوئی اور آلہ ایجاد کیا جاوے جو چرخہ سے مشابہ نہ ہو تو اس میں مردوں کو سوت کاتنا بلا کراہت جائز ہوگا۔ کیونکہ اس میں تشبہ بالنساء نہ ہوگا۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو شب معراج میں عذاب میں مبتلا دیکھا تھا اُن میں مسلمان بھی تھے یا نہیں۔ اور اس روایت کے منکرین کا کیا حکم ہے

السوال: کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج کو بہشت و دوزخ کی سیر کی اور دوزخ میں تین رنگ برنگ عذاب میں لوگوں کو مبتلا دیکھا وہ لوگ اپنی امت کے تھے یا غیر۔ وہ عذاب واقعی تھا یا نمونہ۔

الجواب

یہ عذاب عالم برزخ میں دیکھا جو عالم آخرت اور دنیا کے درمیان واسطہ ہے۔ اور یہ معذبین بعض اس امت کے بھی تھے اور پہلی امتوں کے بھی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۶ شعبان ۱۳۴۴ھ

ان کارڈوں کا حکم جن میں مکتوب الیہ کو یہ نصیحت کی جاتی ہے کہ وہ بھی اس کی نقل دوسروں کو لکھیں

السوال: نہایت مؤدبانہ التماس ہے کہ مسئولہ پوسٹ کارڈ دو چار روز قبل بندہ کو موصول ہوا ہے۔ اور بندہ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ اس قسم کے خطوط لوگوں میں عام طور پر مروّج ہیں۔ مگر یہ پہلا موقع کا خط ہے کہ مجھے ایسا خط دیکھنے کا اتفاق ہوا یہ کس حد تک جائز ہے۔ یا ناجائز ہے۔ براہ مہربانی مفصل طور پر جواب تحریر فرمائیں۔ اور اگر ناجائز ہے تو بندہ کا ارادہ ہے کہ اس خط کو اور آنجناب کے جواب دونوں کو ایک دو اخباروں میں شائع کروایا جاتے تاکہ مسلمانوں کے پیسے کم از کم اس زائد

خرچ سے محفوظ رہیں۔ گناہ تو درکنار۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایاک نعبد وایاک نستعین۔ اھدنا الصراط المستقیم۔ صراط الذین الخ

مکرم بندہ

اگر ممکن ہو سکے تو آپ بھی چار عدد کارڈ اپنے دوست واحباب کو تحریر فرماویں کیونکہ جیسے ذات ربی نے مجھے اپنی مہربانی وعنایت سے خوشیاں بخشی ہیں آپ کو بھی ویسے ہی راحت وخوشی نصیب ہو (آمین)

والسلام

الراقم بندہ شیر محمد سیکنڈ کلرک برٹش

قونسلیٹ ستیان ڈاکخانہ میرجاوہ بر بلوچستان

الجواب

کارڈ مرسلہ دیکھا شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں بلکہ بوجوہ چند ایسے کارڈ لکھنا جائز نہیں۔

۱: اس میں اعتقاد ہے اس امر کا کہ ایسے کارڈ لکھنے سے راحت وخوشی نصیب ہوگی۔ اور یہ اعتقاد بے دلیل ہے۔ بے دلیل امر کا اعتقاد جائز نہیں۔

۲: بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اس کارڈ کی نقل اپنے احباب کے پاس نہ بھیجیں گے تو ہم کو کوئی ضرر پہنچے گا۔ کسی بات میں بلاوجہ ضرر کا اعتقاد ناجائز ہے۔

۳: اکثر لوگ اس کو تو دین کا کام سمجھتے ہیں۔ اور جو بات شریعت میں بے اصل ہو اس کو دین اور ثواب سمجھنا بدعت محرّمہ ہے۔

۴: اس میں بلاوجہ کارڈوں کا صرف ہے جو داخلِ اسراف ہے اور اسراف شرعاً حرام ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۸ر شعبان سنہ ۱۳۴۵ھ

چولہے میں اسپرٹ جلانا جائز ہے

السوال: ما قولکم ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ فی ہذہ المسئلۃ۔ کہ یہ جو اسپرٹ برقی چولہے میں استعمال کیا جاتا ہے مشہور ہے کہ اس میں شراب کے ساتھ اور چیز بھی ملی ہوتی ہے۔ ضرورت کے مقام پر سہولت کی غرض سے اس کو استعمال کرتے ہیں۔ حسب شرع کوئی ناجائز عمل تو نہیں۔ بینوا توجروا۔

المستفتی
احقر محمود حسن ڈھاکوی
طالب علم مدرسہ دارالعلوم دیوبند ۱۵ رشعبان

الجواب

یہ اسپرٹ جو چولہے میں جلائی جاتی ہے گھٹیا قسم[عہ] کی ہے۔ جو خمور اربعہ کی روح ہرگز نہیں ان کے سوا کسی اور معمولی خمر کی روح ہوگی اور اس وقت عموم ابتلاء کی وجہ سے گھٹیا اسپرٹ کے استعمال کی اجازت پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ رنگ اور پڑیا بہت سی اشیاء میں اس کی آمیزش ہے۔ جس سے احتراز دشوار ہے۔ جب ابتلاء عام کی وجہ سے گھٹیا اسپرٹ کو مباح الاستعمال قرار دیا گیا تو ہر جگہ اس کے لئے حکم حلت واباحت وطہارت کا ہوگا۔

الشئ إذا ثبت تبت بلوازمہ:

البتہ بلا ضرورت استعمال سے جہاں تک ہوسکے بچنا اولیٰ وافضل ہے۔ پس اگر چولہے کی اسپرٹ میں شبہ اسپرٹ ہی کی وجہ سے تھا تو اس کا جواب تو ہوگیا اور اگر دوسری شئی کی وجہ سے شبہ ہے تو جب تک دوسری شئی کی حقیقت واضح نہ کی جاوے اس وقت تک جواب

عہ: طبی جوہر مطبوعہ اشرف المطابع صفحہ ۱۶۰ جدید پر تصریح ہے کہ اسپرٹ کی تین قسمیں ہیں۔ اور ہندوستان میں گھٹیا قسم کی اسپرٹ بنتی ہے جو آلو۔ بیر۔ گیہوں۔ جو وغیرہ کی شراب سے بنتی ہے۔ اور اعلیٰ اسپرٹ ولائیت میں بنتی ہے جیسے انگور، سیب، آنار۔ منقی۔ کی شراب کی روح ہے اور اعلیٰ قسم کی اسپرٹ قیمتی ہے جو دواؤں میں ڈالی جاتی ہے ۱۲ منہ

نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ر شعبان ۴۹ھ

استفتاء مشتمل بر چند سوالات مختلفہ

السوال: - جس وقت جناب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی تھی تو راستہ میں ایک عورت کے گھر سے گزرے یعنی ام معبد بنت خالد کے مکان سے گزرے ان کی ایک بکری جو دودھ ہرگز نہ دیتی تھی آپؐ نے اس کے تھنوں پر ہاتھ پھیر دیا۔ وہ دودھ سے بھر گئے۔ اس واسطے آنجناب سے گذارش ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا کہ نہیں۔ دیگر اونٹ کا بولنا۔ بھیڑیا کا جنگل میں بولنا، ابوجہل کے ہاتھ میں پتھروں کا بولنا۔ یہ حدیث صحیح بھی ہے۔ اور حضرتؐ سے مسکرانے سے بی بی صاحبہ کا سوئی پرولینا آیا حدیث ہائے صحیح ہیں یا کیونکر۔ جواب جلدی تحریر فرماویں۔

السائل

مستری حافظ احمد بخش ملتان شہر

اندرون حرم گیٹ ملتان

الجواب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہجرت کے وقت خیام ام معبد پر گزرنا اور اس کی دودھ کی بکری کے تھنوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم دودھ دوھنا حاکم نے مستدرک میں بیان کیا ہے اور اس کو متواتر صحیح الاسناد کہا ہے۔ واما الذہبی فقد تکلم علی الاسانید من حیث الصحۃ ولم ینکر التواتر۔ (ج ر ۳، ص ر ۱۰)

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹوں کا کلام کرنا خصائص کبریٰ ج ر ۲، ص ۵۶ تا ۵۸ میں طرق متعددہ سے مذکور ہے۔ پس یہ بھی بے اصل ہرگز نہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھیڑئیے کا ایک شخص سے کلام کرنا اور اس کا مسلمان ہوجانا۔ نیز بھیڑئیے کا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنا خصائص کبریٰ میں (ج ر ۲، ص ر ۶۲) بطرقِ متعددہ مذکورہ ہے۔ جس میں پہلے قصہ کی تصحیح بھی حاکم و بیہقی وغیرہ سے مذکور ہے۔ اور کنکریوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں بولنا پھر ان کو ابوبکر، عمر، عثمان کے ہاتھ میں رکھ دیا ان کے ہاتھوں میں بھی بولنا۔ چند طرقِ

خصائص کبریٰ۔ ج ۲، ص ۲۴۴، ص ۴۵ میں مذکور ہے۔ اور ایک طریق کی بیہقی نے بھی تخریج کی ہے اور وہ موضوعات کی روایت کبھی نہیں کرتے۔ فقد التزام ان لا یروی موضوعاً۔ ذکرہ السیوطی فی اللآلی۔ الخ

اور آپؐ کے ہنسنے سے بیوی صاحبہ کا سوئی پرولینا روایت میں نہیں ملا ہے ہاں ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے وقت تین دفعہ گھر میں نور کا روشن ہونا خصائص ج ۱ ص ۸۱ میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۰ رمضان ۴۵ھ

کیا آیت تخییر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی زوجہ مطہرہ کو طلاق دی تھی۔

السوال:۔ آیت تخییر کے بعد آیا سردار دوجہاں نے کسی عورت کو طلاق دی۔ کسی روایت سے لوکان ضعیفاً سے اس کا پتہ چلتا ہے اگر نہیں تو جس کتاب میں یہ مسئلہ اس کے متعلق خیال عالی سے مطلع فرماویں۔

الجواب

فی الدر المنثور: اخرج ابن سعد عن عمرو بن سعید عن ابیہ عن جدہ قال لما خیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسائہ بدأ بعائشۃ رضی اللہ عنہا قال ان اللہ خیرک فقالت: اخترت اللہ ورسولہ ثم خیر حفصۃ فقلن جمیعاً اخترن اللہ ورسولہ غیر العامریۃ اختارت قومہا فکانت بعد تقول انا الشقیۃ وکانت تلقط البعر تبیعہ وتستاذن علی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقول: انا شقیۃ

واخرج ابن ابی حاتم عن سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ قال: امر اللہ تعالی نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یخیر نسائہ فی ھذہ الآیۃ فلم تختر واحدۃ منہن نفسہا غیر الحمیریۃ۔

واخرج ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم: عن قتادہ والحسن رضی اللہ عنہما کان تحتہ یومئذ تسع نسوۃ خمس من قریش عائشۃ وحفصۃ وام حبیبۃ

وسودة بنت زمعة وأم سلمة۔ وكانت تحته صفية بنت حيي الخيبرية وميمونه بنت الحارث الهلالية وزينب بنتِ جحش الاسدية وجويرية بنت الحارث المصطلقه وبدأ بعائشة رضی الله عنها۔ فلما اختارت الله ورسوله ودار الآخرة۔

روی الفرح فی وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم فتتابعن كلهن علی ذلك فلما خيرهن اخترن الله ورسوله ودار الآخرة۔ وشكرهن الله علی ذلك ان قال لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من ازواج ولوا عجبك حسنهن فقصره الله تعالیٰ علیهن وهن التسع الاتی اخترن الله ورسوله اھ (ج/۵، ص/۱۹۵)

وفی الصحیح: عن عائشة: بعد قولها ففی ای هٰذا استامر ابوی فانی ارید الله ورسوله والدار الآخرة قالت ثم فعل ازواج النبی صلی الله علیه وسلم مثل ما فعلت اھ

قال الحافظ فی الفتح واستدل به بعضهم علی ضعف ماجا أن من الازواج حينئذ من اختارت الدنيا فتزوجها وهی فاطمة بنت الضحاك لعموم قوله ثم فعل الی اخره اھ ج/۸، ص۴۰۲۔

وفی الاصابة فی ترجمة فاطمة بنت الضحاك الكلابية قال: ابن الحق تزوجها رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد وفات ابنته وخيرها حين نزلت الآية التخيير فأختارت الدنيا۔ قال أبوعمر هذا عندنا غير صحيح لان ابن الشهاب يروی عن ابی سلمة وعروة عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم حين خير ازواجه بدأ بها فاختارت الله ورسوله وتتابع ازواجه رسول الله صلی الله علیه وسلم كلهن علی ذلك۔ وقال قتادة وعكرمه كان عنده حين خيرهن تسع نسوة وهن الاتی توفی عنهن وكذا قال جماعة ان الاتی كانت تقول أنا شقية وهی التی استعاذت ولختلف فی المستعيذة اختلافاً كثيرة۔ وقد قيل: ان الضحاك بن سفيان عرض عليه ابنته فاطمة وقال انها لم تصدع قط فقال لاحاجة لی بها۔ قال الحافظ: اخرجه فی الصحيح وقد قيل انه تزوجها سنة ثمان اھ ج/۸، ص/۱۶۲۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بعض ضعیف روایات میں یہ آیا ہے کہ وقت نزول آیت تخییر کے ایک بیوی نے جس کو بعض نے کلابیہ کہا ہے اور بعض عامریہ اور حمریہ اور نام فاطمہ بنت ضحاک بیان

کیاہے۔ دنیا کو اختیار کیا۔ اس لئے ان پر طلاق واقع ہوگئی۔ کماھوالحکم فی تخییر الازواج انھن اذا اخترن انفسھن وقع علیھن تطلیقۃ بائنۃ۔ لیکن بعد میں پھر ان سے نکاح ہوگیا اور وہ اُن ازواج کے علاوہ ہیں جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑ کر وصال فرمایا۔ پس اگر ان سے وہی نکاح ہوا تو ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کا وصال ہوگیا ہوگا۔ مگر یہ روایت نہایت ضعیف ہے۔ صحیح روایت کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے قابل اعتماد نہیں صحیح یہ ہے کہ نزول تخییر کے وقت حضورؐ کی وہی نو ازواج تھیں جن کو چھوڑ کر آپ نے وصال فرمایا ۔ اور ان میں سے کسی نے دنیا کو اختیار نہیں کیا اور نہ کسی پر تخییر کی وجہ سے طلاق واقع ہوگی۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۱ ر ربیع الاول ۱۳۴۶ھ

التنبیہ علی الخطا من: مصنف برحلۃ المصطفٰی

السوال :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کتاب رحلتِ مصطفٰی: مؤلف عبدالرزاق ملیح آبادی ص ۷۹ میں مندرجہ ذیل عبارت حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی تقریر بحوالہ ابن سعد درج ہے۔ پھر کہا لوگوں نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح بگڑ جاتے گا جس طرح تمام آدمیوں کا بگڑ جاتا ہے۔ رسول اللہ بلاشک وفات پاچکے۔

۲۔ ص ۹۲ پورے ڈیڑھ دن اور ایک رات لاش رکھی رہی صحابہ کو آپؐ کی وفات میں شک تھا۔ پھر احتیاط بھی اسی میں سمجھی گئی کہ دفن میں دیر کی جاوے تاکہ موت پوری طرح یقینی ہوجاوے۔ نیز یہ بھی وجہ تھی کہ سب مومنین کو نماز جنازہ پڑھنے کی سعادت نصیب ہو غرض کہ لاش رکھی رہی یہاں تک کہ شکم مبارک پھول گیا۔ اور چھنگلیا میں کجی دکھائی دی۔ ناخنوں کا رنگ تبدیل ہوکر سبز ہوگیا۔ حوالہ ابن سعد۔

ان امور کے متعلق گذارش ہے کہ حضرت عباسؓ کا یہ خطبہ اور یہ الفاظ ابن سعد نے کہاں سے لئے۔ جبکہ حدیث صحیحہ میں اس کا ذکر نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کا رنگ متغیر ہونا اور شکم مبارک کا پھولنا احادیث کے مخالف ہے۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے۔

حرام علی الارض ان یاکل اجساد الانبیاء وغیرہ وغیرہ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی

تفسیر مظہری میں زیر آیت ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ الآیہ۔ کہ شہداء اُحد کے اجساد مبارک امیر معاویہ کے حکم سے چالیس سال بعد نکلوائے گئے جب کدال حضرت امیر حمزہ رضی اللہ عنہ کے پائے مبارک پر لگا تو خون بہنے لگا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے والد کی نعش کو چھ ماہ بعد نکالا تو جسم بعینہٖ تروتازہ پایا گیا جیسا کہ مشکوٰۃ میں ہے۔ اب گذارش یہ ہے حضور انور علیہ التحیہ والتسلیم کے جسم مبارک میں کیوں تغیر پیدا ہوا۔ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جو ایسے الفاظ فرمائے کہ ہر دو امر شانِ نبوت۔ حیات نبی حدیثِ صحیحہ کے مخالف تو نہیں۔

فقط و سلام

احقر حکیم سید احمد حسن میونسپل کمشنر

۱۱ ر نومبر ۱۳۴۷ھ

جواب

اس مصنف کا سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے متعلق ایسی روایت جو حدیثِ صحیحہ کے خلاف ہے لکھنا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت نہیں ہے۔ اور اگر سلف میں سے کسی نے اگر ایسا کیا ہے تو ان کا مقصود محض روایات کا بتمامہا جمع کرنا تھا۔ کیونکہ محدث کا منصب ہے کہ ہر باب میں تمام روایات صحاح وحسن وصفات بلکہ بعض دفعہ موضوعات تک بیان کر دیتا ہے پھر اس کا ضعف وغیرہ ظاہر کرتا ہے یا طالب علم کے فہم پر اعتماد کر کے سکوت کرتا ہے۔ لیکن اس مصنف کا مقصود تو فن حدیث کی کتاب مدوّن کرنا نہ تھا بلکہ واقعہ رحلت لکھنا تھا تو اس کو لازم تھا کہ حدیث کی تحقیق کر کے لکھتا ورنہ صحاح کی روایت پر اکتفا کرتا۔ کیونکہ اس کی یہ کتاب عوام کے ہاتھ میں پہنچے گی۔ اور ایسی روایت سے ان کے عقائد میں تزلزل کا اندیشہ ہے۔ اس تمہید کے بعد جواب عرض ہے۔

نمبر ۱: حدیثِ اول میں تو حدیثِ صحیحہ کی مخالفت کچھ بھی نہیں ہے ہاں اس مصنف کے ترجمہ سے مخالفت کا وہم ہو سکتا ہے۔ کنز العمال میں یہ روایت بتخریج ابن سعد مذکور ہے حدیث طویل ہے جس میں سے صرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا جاتا ہے۔

عن عکرمۃ توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انما عرج بروحہ کما عرج بروح موسی وکان عمر خطیبا یوعد المنافقین وقال ان رسول اللہ صلی اللہ

علیه وسلم لم یمت وانما عرج بروحه کما عرج بروح موسیٰ ولم یزل عمر یتکلم حتی ازبد شدقاه فقال العباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأسن کما یأسن البشر وان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد مات فادفنوا صاحبکم أیمیت احد کم اماتة ویمیته اماتتین هو اکرم علی الله من ذلك۔ فان کان کما تقولون فلیس علی الله بعزیز ان یحث عنه التراب فیخرجه ان شاء الله الحدیث ابن سعد

(ج ۲، ص ۵۳)

اس کا مطلب بیان کر دینے سے پہلے یہ بیان کر دینا ضروری ہے۔ کہ اس روایت میں علت انقطاع تو ظاہر ہے کیونکہ عکرمہ نے حضرت عمر و حضرت عباس رضی اللہ عنہما و عنہم کو نہیں پایا۔ اور بقیہ سند کا حال بھی معلوم نہیں کہ اس کے بقیہ رواۃ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ اور آیا ابن سعد نے یہ روایت اپنے استاد واقدی کے ذریعہ سے روایت کی ہے۔ جو مجہول ہیں ضعفاء کے ساتھ روایت کرنے میں متہم ہیں اور خود بھی مجروح و متکلم فیہ ہیں۔ یا کسی اور سے روایت کی ہے۔ جب تک سند معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک یہ روایت قابل اعتماد نہیں۔ اور علامہ سیوطی کا اس کو جمع الجوامع میں نقل کرنا اسی امر پر مبنی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ وظیفۂ محدث یہ ہے کہ وہ تمام روایات کو جمع کر دے إلا ان یکون التزم الصحة فلا یخرج غیر الصحیح۔ اس کے بعد الفاظ پر گفتگو کرتا ہوں اس حدیث میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے۔ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأسن کما یأسن البشر وأن رسول الله صلی الله علیه وسلم قد مات۔ جس کا ترجمہ مصنف مذکور نے یہ کیا ہے کہ لوگو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم بھی بگڑ جائے گا جس طرح تمام آدمیوں کا بگڑ جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے ہیں اھ لیکن ہمیں اس ترجمہ میں کلام ہے۔ کیونکہ اسن کے معنی لغت میں دو ہیں۔ ایک دوران و غشی کے اور دوسرے تغیر کے ملاحظہ ہو مجمع البحار ج ۱، ص ۳۲۔ جس میں اول یہ معنی لکھے ہیں رمیت طبیا فأسن فمات ای اصابه دوار وھی الغشی اس کے بعد تغیر کے معنی بیان کئے ہیں پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں یآسن کا معنی اول ہے۔ اور اس وقت یہ جملہ حضرت عمر کے اس قول کو تسلیم کر کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غشی ہو گئی ہے جملہ آئندہ کے لئے بمنزلہ تمہید کے ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے ہوش بھی ہو سکتے ہیں۔ جبکہ آدمی بے ہوش ہو جاتے ہیں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو چکی ہے۔ اور تغیر کے معنی لئے جائیں

تو اس سے کہاں یہ لازم آتا ہے کہ آپؐ کا جسم بگڑ جائے گا۔ کیونکہ اس کے لئے بلاوجہ حذفِ لفظِ جسم کا قائل ہونا پڑتا ہے بلکہ مراد مطلق تغیّر ہے مطلب یہ ہے جس طرح اور آدمیوں میں تغیّرات ہوتے ہیں کہ آج حیات ہے کل ممات اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی متغیر ہو سکتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کی جو حالت بزمانہ حیات ہوتی ہے وہ ظاہر ہیں ارفع واعلیٰ ہے۔ اور حالت ممات اس کے اعتبار سے ایک تغیّر عظیم ہے۔ اس لئے حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو یاَسن سے تعبیر فرمایا ہے اور اگر یاسن کا معنی تغیّر جسم کے لئے جائیں جیسا کہ مصنف نے لیا ہے۔ تو یہ روایت اس پر محمول کی جائے گی کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو حدیث حرم اللہ اجساد الانبیاء علی الارض۔ اس وقت تک نہ پہنچی ہوگی۔ اس واسطے یہ بات ان کی زبان سے نکل گئی۔ اور چونکہ صحابہ اس وقت پریشان و صدمہ میں تھے۔ اس لئے کسی نے اس پر التفات نہ کیا کہ انکار کیا جاتا مگر تغیّر جسم پر اس کو محمول کرنا بعید ہے۔ کیونکہ حضرت عباس پر اس حدیث کا مخفی رہنا زیادہ بعید نہیں۔ کیونکہ ان کا اسلام متأخر ہے۔ مگر قدرِ بُعد سے خالی نہیں۔ دوسرے کنز العمال میں حضرت عباسؓ کا یہ قول بھی مذکور ہے عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جدہ ان علیا غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم والعباس یصیب الماء واُسامۃ وشقران یحفظان الباب فلما فرغ قال العباس مُحْزِنۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ادفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی التراب ولکن اعدلہ صندوقا واجعلہ فی بیتی فاذا اکربنی امر نظرت الیہ فقال علی عباس اما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدفن اولادہ ثم تلا ھٰذہ الآیۃ منہا خلقناکم وفیہا نعیدکم ومنہا نخرجکم تارۃ اخریٰ۔ الحدیث وعزاہ الی ابن معزوفی۔ ج ۴، ص ۵۶

اگر حضرت عباس کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم دوسرے آدمیوں کی طرح بگڑنے والا ہوتا تو وہ صندوق میں رکھنے اور بوقت پریشانی دیدار و زیارت کرنے کا خیال ظاہر نہ فرماتے۔ مجھے اس دوسری حدیث کی سند بھی معلوم نہیں جس طرح ابن سعد کی روایت مذکور کی سند معلوم نہیں، اس لئے اس کا معارضہ اس سے کرنا درست ہے پس احتمالین اولین

اولیٰ ہیں۔

۲: دوسری روایت کے متعلق عرض ہے کہ یہ حدیث صحیحہ کے خلاف ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

غسلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ فجعلت انظر ما یکون من المیت فلم ار شیئاً وکان طیباً حیاً ومیتاً صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط شیخین واقرہ علی ذلک الذہبی فی تلخیصہ وقال علی شرخ م (ج ۳، ص ۵۹)

وقال الملا علی القاری فی شرح ہٰذالحدیث وقد وری عن علی کرم اللہ وجہہ انہ حین غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح بطنہ فلم یجد شیئاً فقال طبت حیا ومیتاً۔

وفی روایۃ ماح ریح المسک فی البیت کما فی بطنہ وقیل وانتشر فی المدینۃ قال وسطعت منہ ریح طیبۃ لم یجد مثلہا قط انتہی کذا فی شرح الشفاء واخرجہ فی کنز العمال نحوہ بمعناہ وغزاہ الی ابن سعد اھ (ج ۴، ص ۵۶)

پس ابن سعد کی یہ روایت تو صحیح روایت کے موافق ہے اور جو روایت مصنفِ رحلت نے نقل کی ہے وہ ان روایات کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر میں تغیر آگیا تھا جو میت کے جسم میں عادۃً آجاتا ہے۔ نیز انتفاخ بطن کے بعد عادۃً خوشبودار ہوا کا نکلنا بعید ہے کیونکہ جسم کا تغیر ہوا کے تغیر کو بھی عادۃً مقتضی ہے حالانکہ علیؓ نے صحیح روایات میں اس کی بالکل نفی فرمائی ہے۔ لیکن ابن سعد کی یہ روایت جو مصنف رحلت نے نقل کی ہے۔ حدیث ان اللہ حرم اجساد الانبیاء علی الارض أن تاکلہا۔ کے منافی نہیں کیونکہ یہ تغیر بوجہ انتفاخ ریح وغیرہ کے ہوا کرتا ہے ارض کے فعل کو اس میں دخل نہیں۔ حدیث۔ ان اللہ حرم الخ کا مقتضیٰ تو حرف اتنا ہے کہ زمین انبیاء کے اجسام کو نہیں کھا سکتی۔

رہا یہ کہ ہوا وغیرہ سے بھی تغیر نہیں ہوتا اس سے وہ حدیث ساکت ہے لیکن سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حاکم کی روایت اور ابن سعد کی وہ روایت جو کنز العمال سے ہم نے نقل کی ہے خاص طور پر یہ بتلاتی ہے کہ آپؐ کے جسم میں ہوا وغیرہ سے بھی کوئی تغیر نہیں

ہوا۔ اور آپؐ کے جسم میں معمولی مردوں کی طرح کوئی بات نہیں پائی گئی بلکہ اس کے خلاف ریح طیبہ کا مہکنا اور مشک کی خوشبو غسل کے وقت پھیلنا متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ پس ابن سعد کی یہ روایت انتفاح بطن وغیرہ کا ذکر بزعم مصنف مذکور ہے ہرگز قابل التفات نہیں۔ اور ممکن ہے کہ اس میں بھی مصنف مذکور نے ترجمہ الفاظِ حدیث میں غلطی کی ہو۔ جیسا کہ پہلی حدیث میں وہ کرچکا ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون

۱۸ رجمادی الاول ۴۶ھ

حرام وحلال مخلوط مال کا حکم

۱ السوال :۔ تین مہینے ہوتے کہ ہمارے مدرسہ میں ایک طالب علم آیا ہے۔ ہے تو غریب مگر اس کے پاس کچھ مال ہے بعض اس میں سے ایسا ہے کہ اس کا باپ جب زندہ تھا تو کہیں روپیہ رکھا تھا اور اس نے دو چار چرا لئے۔ اور بعض قبر زیارت وغیرہ کرکے جمع کر لیا۔ مالک نصاب ہونے کے بعد بھی زکوٰۃ وصدقات واجبہ لیتا رہا اور روپیہ پاس ہوتے ہوئے سوال کرکے بھی روپیہ جمع کیا۔ یہ جانتا تھا کہ یہ سب ذرائع ناجائز ہیں۔ اور کچھ روپیہ حلال مال میں سے بھی ہے۔ مگر حرام وحلال مخلوط ہوگیا ہے۔ ایسے روپیہ سے کتابیں بہت خریدی۔ اور کپڑا وغیرہ بھی اس وقت نقد سو روپیہ ہے اب اس پر خوف خدا غالب ہوا ہے کہ اس سے رہائی اور نجات کی فکر ہوئی۔ اب پریشان ہے کہ ان اشیاء اور روپیہ کو کیا کروں وہ چاہتا ہے کہ سب کو صدقہ کردیں مگر ایک تردد یہ ہوا کہ پانچ بھائی ہیں اب وہ لوگ بھی اس کی کمائی میں شریک ہوں گے۔ یعنی باپ کی کمائی میں صدقہ کرتے وقت اگر ان سے اجازت لے لے تو وہ اس پر راضی نہ ہوں گے۔ اور بے پوچھے کیسے تصرف کرے۔ البتہ زیادہ زور دینے پر مجبوراً راضی ہوں گے۔ نیز یہ کہ باپ سے کتنا روپیہ چرایا تھا وہ معلوم نہیں وہ تو ورثہ کو حصہ رسد تقسیم کرنا ہوگی مگر مقدار یاد پڑنے سے مشکل پڑا اور ایک قرآن مجید ۱۱ر روپے کا ہے آٹھ روپیہ ایک شخص نے دیا تھا اور تین روپیہ اپنی جیب سے دیا تھا۔ مگر وہ تین روپیہ بھی مال مشتبہ میں سے ہے اور روپے والے نے کہا کہ تم ہی پڑھنا کسی دوسرے کو نہ بیچنا۔ اب اس قرآن شریف کو کیا کروں۔ اب حضرت والا ارشاد فرماویں

کہ اس کی نجات کیسے ہوگی۔ جو اپنے کسب کا ہے اور مشترکہ ہے اس کا کیا کریں۔ اور جو باپ سے لیا تھا اس کو کیا کریں۔

السائل

اطہر علی مدرسہ جامعہ ملیہ صدر کملا

الجواب

حرام و حلال مخلوط ہونے سے یہ سب مال اس شخص کی ملک ہوگیا۔ مگر ملکِ خبیث ہے اس لئے اگر اہل حقوق کے حقوق کا بدل ادا کردیا جائے تو یہ سب حلال ہو جائے گا جس کی صورت یہ ہے کہ باپ سے جتنا روپیہ چرایا تھا۔ اس کا تخمینہ سے اندازہ کریں۔ اور تخمینہ سے جو اندازہ ہوا اس کو سب ورثاء کا حق سمجھیں اور اس میں سہام شرعیہ معلوم کرکے سب ورثاء کو اطلاع کردیں کہ آپ کا میرے ذمہ اتنا اتنا روپیہ ہے یا معاف کردو یا وصول کرلو۔ اگر معاف کردیں بشرطیکہ وہ سب بالغ ہوں تو ان کے حقوق سے بری ہو جائے گا۔ اور نابالغ کی معافی لغو ہے۔ اس کا حق ادا کرنا لازم ہے۔ اگر وہ معاف نہ کریں تو ان کے حق کو ادا کردے خواہ دفعتاً واحدۃً یا تدریجاً۔ اسی طرح اندازہ کرکے کہ زکوٰۃ و صدقاتِ واجبہ کا کتنا مال لیا ہے۔ اور یاد کرلے کہ کن کن لوگوں سے لیا ہے اگر وہ آدمی معلوم ہوں تو ان کو یہ مقدار ادا کردے اگر معلوم نہ ہوں تو ان کی طرف سے بنیت زکوٰۃ یہ رقم فقراء پر تقسیم کردے۔ خواہ دفعتاً اس کی استطاعت ہو یا تدریجاً ادا کرنے میں مشغول ہو جائے۔ اور جو مال سوال کرکے حاصل ہوا ہے اور زیارت قبر سے حاصل کیا ہے وہ اس کی ملک ہوگیا ہے۔ مگر ملک خبیث ہے اس کا بھی اندازہ کرکے فقراء کو دیدے خواہ دفعتاً ہو یا تدریجاً۔ اگر اس وقت سے ادائے حقوق میں لگ جائے گا۔ اور جتنا ادا کرسکتا ہے ادا کرتا رہے گا تو اس مال مخلوط من الحلال والحرام سے انتفاع اس کو جائز ہوگا۔ اور اس قرآن میں تلاوت بھی جائز ہے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ

۱۸ رجب سنہ ۴۶ھ

دو بالغ مرد ایک چارپائی پر ایک ہی لحاف میں سو سکتے ہیں یا نہیں ؟

السوال :- دو بالغ مردوں کو ایک چارپائی پر ایک ہی لحاف اوڑھ کر بضرورت یا بلاضرورت سونا کیسا ہے۔ بحوالہ کتاب ارشاد فرماویں۔

السائل۔
بندہ احمد حسن غفرلہ
متعلم مدرسہ کنز العلوم قصبہ ٹانڈہ ضلع فیض آباد
جمعہ، ۳ر شعبان ۱۳۴۶ھ

الجواب

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروا ابناءکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعًا واضربوا علیہا اذا بلغوا عشرًا وفرقوا بینہم فی المضاجع رواہ ابوداؤد ودارقطنی وغیرہما والسند حسن کما فی الاعلاء۔

اس سے معلوم ہوا کہ دس برس کے بعد ایک خوابگاہ میں دو لڑکے نہ سوئیں۔ جب مراہق کے واسطے یہ امر ہے تو بالغ لڑکوں کے واسطے یا مردوں کے واسطے کس طرح اس کی گنجائش ہوگی ولان فی ذلک فتنۃ ھیجان الشھوۃ والاحتراز منہ لازم ومقدمۃ الواجب واجب۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۷ر شعبان ۴۶ھ

عبد الصبّار نام رکھنے کا حکم

السوال :- حضرت میرا نام عبد الصبّار ہے اور لفظ صبار میں مجھے کچھ شک ہے یعنی دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا لفظ صبّار عبد کے ساتھ درست ہے یا نہیں؟ بظاہر معنی تو یہ ہے کہ عبد الصبار یعنی صابر کا بندہ لہٰذا مجھے مطلع فرمایا جاوے کہ آیا یہ نام شرعی دائرہ میں ہے یا نہیں۔

نیز یہ کہ اگر اس نام میں نقص ہو تو دوسرا نام بدل کر رکھنا چاہئے یا نہیں۔ فقط

فقط محمد عبد الصبّار۔ گورنمنٹ ٹیکنیکل اسکول گورکھپور۔

الجواب

قال القاری: فی شرح حدیث اسماء اللہ الحسنیٰ قیل: مامن اسم من الاسماء التی فی ھٰذا الباب إلا وقد ورد به الکتاب والسنة الصحیحة غیر لفظ الصبّور، فانه ما وجد الا فی ھٰذا الحدیث وفی قوله صلی اللہ علیه وسلم ما احد أصبر علی اذی یسمعه من اللہ اھ والحدیث قال الترمذی غریب اھ ج ۳ ص ۴۳ مرقاة

علماء نے فرمایا ہے کہ اسماء الہیہ توقیفی ہیں اور صبّار کا اطلاق حق تعالیٰ پر کہیں کتاب و سنت میں وارد نہیں صرف ایک حدیث میں صبّور کا اطلاق وارد ہے اس لئے عبدالصبّار نام اچھا نہیں ہے۔ عبدالصبّور کر دیا جاوے یا جو جی چاہے اسماء حسنیٰ میں سے اختیار کر لیا جائے۔ واحبها الی اللہ عبداللہ وعبدالرحمٰن۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنه

۲۰ رشعبان ۱۳۴۶ھ

مکڑی مارنا جائز ہے یا نہیں

السوال:۔ کیا مکڑی کا مارنا اس لئے ناجائز ہے کہ اس نے ہجرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت غار کے منہ پر جالا تان کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی تھی جیسا کہ مولانا ذوالفقار علی صاحب کی کتاب عطر الوردہ سے مفہوم ہوتا ہے۔

السائل۔
احمد عبدالحکیم۔ اشرف منزل کرنل گنج
کانپور۔ ۱۳ر فروری ۱۹۲۰ء

الجواب

ہاں عنکبوت کے لئے یہ فخر تو بے شک ہے کہ اس نے افضل الخلق پر نسج کیا مگر اس سے نوع عنکبوت کا قتل حرام نہیں ہوتا۔ خاص وہی فرد مکرّم ہوا اور اس کی نوع کو فی الجملہ فخر ہوا۔

وفی مراسیل ابوداؤد: أن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: ان العنکبوت شیطان فاقتلوہ۔ وفی کامل ابن عدی: عن ابن عمر مرفوعًا وھو حدیث ضعیف

کذا فی حیوۃ الحیوان ج ۲ ص ۱۴۳۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۲ شعبان ۱۳۴۶ھ

استفتاء مکرر برائے تصحیح حوالہ استفتاء مذکورہ

السوال:۔ میں نے حرمتِ عنکبوت کا حوالہ اشاعتِ اسلام مؤلف حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عم فیضہم سے دیا ہے جو کہ میری غلطی ہے براہ کرم اس عریضہ کی نقل کی گئی ہو تو اس میں تصحیح فرما دیجئے۔ اصل یہ ہے کہ مولانا ذوالفقار علی صاحبؒ نے شرح قصیدہ بردہ (عطر الوردہ) کے صفحہ ۲۵ مطبوعہ مجتبائی پر تحریر فرمایا ہے کہتے ہیں کہ کبوتران حرم محترم اس جوڑے کی نسل سے ہیں ببرکت دعائے نبوی تا قیام قیامت صدمہ شکاریاں سے محفوظ ہیں اور مکڑی کے مارنے کی بھی ممانعت ہوگئی ہے۔ انتھی بلفظہ۔ مولانا مغفور نے یہ مضمون بذیل شرح ظنوا الحمام وظنوا العنکبوت علی، خیر البریۃ لم تنسج و لم تحم۔

وقایۃ اللہ اغنت عن مضاعفۃ من الدروع وعن عال من الاطم

خلاصہ قصہ ہجرت میں تحریر فرمایا ہے۔

السائل

احمد عبد الحلیم۔ مذکورہ۔

اس کا جواب مذکور نہیں بلکہ وہ پہلے والا ہی ہے۔

کونسل مونسپل بورڈ کمیٹی وغیرہ کے ممبروں کے فرائض اور اس میں کوتاہی کرنے کے متعلق چند سوالات

السوال:۔ زید کتابوں کے انتخاب کی کمیٹی کا یا مونسپل بورڈ کا یا کونسل کا یا کسی اور کمیٹی کا ممبر ہے۔ اس کو گورنمنٹ نے یا قوم نے اس لئے منتخب کیا ہے کہ وہ نیک نیتی سے سچی رائے دے گا۔ اگر اس نے اپنے نفع کے خیال سے یا اپنے کسی عزیز یا دوست کے خیال سے یا کسی کی خاطر یا دباؤ سے سچی رائے نہ دی تو وہ گنہگار ہوگا یا نہیں۔

۲ : زید کسی کمیٹی کا صدر ہے وہ اپنے اثر سے اور ممبروں کو کسی معاملہ میں ناجائز طور پر اپنی رائے کے موافق بنانے کی کوشش کرے تو یہ اس کے لئے جائز ہے یا نہیں۔ اگر اس اثر سے کوئی کام ہو جائے جس سے اس کے کسی عزیز یا دوست کو یہ جائز نفع پہنچے تو ایسا نفع اس عزیز کو جائز ہو گا یا نہیں۔

۳ : جو لوگ کسی کمیٹی کے ممبر یا صدر ہوتے ہیں انھیں گورنمنٹ یا قوم امین سمجھ کر مقرر کرتی ہے۔ ان کی حیثیت شرعاً امین کی ہوتی ہے یا نہیں۔ ان کو نیک نیتی سے شرعاً اس کمیٹی کے قواعد کی پابندی لازم ہے یا نہیں اگر وہ اس کی پابندی نہ کریں تو شرعاً وہ گنہگار ہوں گے یا نہیں۔

۴ : خالد اپنے عزیز دوست زید سے جو کمیٹی کا ممبر یا صدر ہے اس بات کی خواہش کرتا ہے کہ وہ خلاف دیانت کسی معاملہ میں اس کے موافق رائے دیکر اس کو نفع پہنچاتے خالد کو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر اس طریقہ سے خالد کو نفع پہنچا تو وہ نفع شرعاً اس کے لئے حلال ہو گا یا حرام۔

۵ : عمر ایک کمیٹی کا ممبر ہے اس نے زید کی خاطر سے جو رائے کمیٹی کا صدر ہے اپنی اصلی رائے کو چھپا کر غلط رائے دیکر زید کا ساتھ دیا تو عمر بھی گنہگار ہو گا یا نہیں۔

۶ : زید ایک کمیٹی کا ممبر ہے۔ اور اس کمیٹی کو کسی ایسے کام کے تجویز کرنے کا اختیار ہے۔ عام لوگ نفع حاصل کر سکیں اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر کسی شخص خاص کی کوئی عمدہ چیز ہو تو وہ سفارش کرے کہ یہی چیز استعمال کی جاوے۔ زید نے بغیر اس کے دوسری چیز اس کے مقابل کی اس کے سامنے کرے اور بغیر اس کے کہ وہ چیز اس تجویز کے مطابق ہو خالد کو اس کے ذاتی تعلق کی وجہ سے نفع پہنچانے کی غرض اس کی چیز کیلئے یا استعمال کرنے کی سفارش کرے دوسرے لوگوں کو اس کے جائز نفع سے محروم رکھے۔ ایسی صورت میں زید گنہگار ہو گا یا نہیں۔ اور خالد نے جو اس سے نفع حاصل کیا وہ اس کے لئے حلال ہو گا یا حرام۔

۷ : زید کمیٹی کا ممبر ہے اور اس کے اختیار میں ہے کہ چند چیزیں جو اس کے پاس آئیں۔ ان میں سے جو بہتر ہو اس کو منتخب کر کے اور ممبروں کے سامنے پیش کرے۔ زید اچھی چیز کو ممبروں کے سامنے پیش نہ کرے اور اپنے کسی دوست یا عزیز کی کسی خراب چیز کو اچھی ظاہر کر کے محض اس کو نفع پہنچانے کے لئے پیش کرے اور کمیٹی نے اس کو منظور کرے۔ اس صورت میں زید گنہگار ہو گا یا نہیں اور اس کا دوست یا عزیز خالد جس نے اس سے جو نفع حاصل کیا تو یہ نفع اس کے لئے جائز ہو گا یا نہیں۔

۸ : زید کمیٹی کا صدر ہے۔ کمیٹی نے ایک تجویز کی جس سے عام لوگ نفع اٹھا سکتے تھے زید نے اپنے اثر سے خالد کو نفع پہنچانے کے لئے اور لوگوں کو نفع حاصل کرنے سے روکا اور لوگ اس خیال سے رُک گئے کہ اگر ہم نے زید کے خلاف کیا تو وہ ہمارے اور کاموں میں رخنہ انداز ہو جائے گا اور ہمیں نقصان پہنچے گا۔ اس حالت میں زید گنہگار ہوگا یا نہیں؟ اور خالد جو اس کے اس اختیار سے نفع حاصل کرتا ہے یہ نفع اس کیلئے جائز ہوگا یا نہیں۔

۹ : زید جو کمیٹی کا ممبر ہے یا صدر ہے اس نے بکر سے کچھ روپے اس غرض سے لئے کہ بکر اس کی فرمائش کے مطابق ایک کتاب تیار کرے اور وہ کمیٹی میں منظور کر دے گا۔ تو بکر نے اس کے کہنے کے مطابق تیار کیا۔ زید نے اس وجہ سے کہ ممبرانِ کمیٹی کی خواہش کے مطابق تھی کمیٹی میں منظور کرادی۔ اس صورت میں زید نے جو وہ روپیہ لیا اس کے حق میں رشوت ہوگا یا اپنی رائے دینے کا حق ہوگا۔ اگر وہ روپیہ رشوت ہے تو بکر بھی گنہگار ہوگا یا نہیں ایسی صورت میں بکر کو اس کتاب سے منتفع ہونا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

۱۰ : زید نے بکر سے اس روپیہ کی بابت یہ کہا تھا کہ اس وقت ہمیں ضرورت ہے تم دیدو۔ تمھاری کتاب جو تم تیار کرو اگر وہ نہ منظور ہو تو اس روپیہ کو بطور قرض سمجھنا میں اس کو ادا کر دوں گا ورنہ میری اس رائے کا معاوضہ ہوگا۔ بکر نے اس خیال سے یہ روپیہ دیدیا کہ اگر میں نہ دونگا تو زید دوسروں سے معاملہ کرے گا۔ اور مجھ سے ناخوش ہو کر مجھے اور بھی نقصان پہنچائے گا۔

۱۱ : اگر ۹، ۱۰ کے معاملہ میں زید اور بکر گنہگار ہیں تو اب ان کو کیا چارۂ کار اختیار کرنا چاہئے کہ مواخذۂ عقبیٰ سے بچیں۔ اگر زید خالد کے اصرار سے فسخ نہ کرے تو خالد کو اپنے مواخذۂ عقبیٰ سے بچنے کیلئے کیا تدبیر اختیار کرنی چاہئے۔ اور اگر زید روپیہ واپس کر سکے اور مواخذۂ عقبیٰ سے بچنا چاہے تو اس کو کیا چارۂ کار اختیار کرنا چاہئے۔ یہ سب معاملات جس اصل شرعی پر مبنی ہوں اُن کو ظاہر فرمایا جائے۔ اور کتاب وسنت اور فقہ سے پورے ثبوت کے ساتھ اس کا جواب تحریر فرمادیں۔ تاکہ تعلیم یافتہ حضرات کو چون وچرا کا موقع نہ ملے۔

السائل

جلال الدین جعفری از مطبع انوار احمدی الہ آباد

الجواب

اول قاعدہ ملاحظہ ہو ۔

ت ۱ : جس کو کوئی منصب یا عہدہ دیا جاتا ہے اس کو اس کا اھل سمجھ کر دیا جاتا ہے پس اس عہدہ اور منصب کے حقوق کی رعایت شرعی حدود میں رہ کر اس کے ذمہ شرعاً واجب ہے۔ البتہ اگر عہدہ یا منصب کا کوئی حق خلاف شرع ہو تو اس کی رعایت لازم نہیں۔ بلکہ اپنی قدرت کے موافق اس کی موافقت لازم ہے کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ۔ ولاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق۔ ومن رأی منکراً فلیغیرہ بیدہ او بلسانہ او بقلبہ الحدیث ۔

ت ۲ : امین کو خیانت جائز نہیں وفی الحدیث فی علامات النفاق۔ إذا ائتمن خان ۔

ت ۳ : جس شخص کو صحیح رائے دینے کیلئے نمائندہ بنایا گیا ہو وہ شرعاً بھی امین ہے۔ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام المستشار مؤتمن۔ اور اس پر لازم ہے کہ رائے دیتے ہوئے شرعی حدود کی رعایت کرے رائے دینے سے پہلے یہ سوچ لے کہ رائے خلافِ شرع تو نہیں۔

ت ۴ : جس شخص کو غلط رائے دینے سے اس کے کسی دوست کو نفعِ مالی پہنچے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ دوست کو بلا معاوضہ نفع پہنچے دوسرا یہ کہ بمعاوضہ نفع پہنچے مثلاً اس شخص نے رائے دی کہ فلاں شخص کا مال اچھا ہے اور اس کی رائے کی وجہ سے دوست کا مال فروخت ہو گیا۔ اس صورت میں جو نفع دوست کو ہوا وہ مباح ہے مگر رائے دینے والا غلط رائے دینے کی وجہ سے گنہگار ہوا مگر اس کو عقدِ بیع میں داخل نہیں اس لئے عقدِ بیع موافق اصولِ شرعیہ ہوا اس لئے اس سے توبہ کرنا دونوں کو لازم ہے ۔

اب جواباتِ سوالات معروض ھیں

جواب اوّل :۔ اس صورت میں سچی رائے دینا واجب ہے۔ غلط رائے دینا حرام ہے۔ بشرطیکہ رائے شریعت کے موافق ہو۔ اور غلط رائے دینے سے

کسی عزیز یا دوست کو مالی نفع پہنچ جائے تو اس کے جواز و حرمت کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

ع۲ : دوسرے ممبروں کو ناجائز طور پر غلط رائے کے موافق بنانا ناجائز نہیں ہے۔ اور عزیز یا دوست کو نفع پہنچنے کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

ع۳ : ہاں یہ لوگ شرعاً امین ہیں ان کو نیک نیتی سے سچی رائے دینا اور کمیٹی کے قواعد کی پابندی کرنا واجب ہے بشرطیکہ وہ قواعد شریعت کے خلاف نہ ہوں واللہ اعلم۔

ع۴ : خالد کو ایسا کرنا جائز نہیں اور خالد کو جو نفع پہنچا اس کی تفصیل اوپر گزر چکی۔

ع۵ : ہاں عمر بھی گنہگار ہوگا۔

ع۶ : زید کا یہ فعل ناجائز ہے۔ جس سے اس کو گناہ ہوگا۔ اور خالد کو بھی ایسا کرنا جائز نہیں کہ اپنے خراب مال کو اچھا ظاہر کرے اور نفع کی بابت اوپر تفصیل گزر چکی ہے۔

ع۷ : مکرر مثل جواب۔ ع۸ یہاں بھی وہی حکم ہے۔

ع۸ : زید کا یہ فعل ناجائز ہے۔ جس سے اس کو گناہ ہوگا۔ اور خالد کو بھی اس تحریک سے گناہ ہوگا۔ اور نفع کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

ع۹، ع۱۰ : رائے کا معاوضہ لینا حرام ہے۔ رائے کوئی مال متقوم نہیں جس کا معاوضہ لیا جاوے اس لیئے زید کا بکر سے روپیہ لینا رشوت میں داخل ہے۔ جس کا بکر کو واپس کرنا واجب ہے۔ اور بکر کو بھی رشوت دینے کا گناہ ہوگا اگر تحصیل منفعت کیلئے رشوت دی ہو۔ اگر ضرر سے بچنے کی خاطر دی ہو اور ضرر شدید کا اندیشہ ہو جس کا تحمل نہ ہو سکے تو بکر کو گناہ نہ ہوگا۔

ع۱۱ : بکر کے ذمہ صرف توبہ واجب ہے اگر اس نے تحصیل نفع کیلئے رشوت دی ہو اور زید کے ذمہ بکر کی رقم واپس کرنا واجب ہے اور توبہ کرنا بھی لازم ہے واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۱۰ شوال ۱۳۴۶ھ

کیا حضرت عائشہؓ اپنی اخیر عمر تک اسی کمرہ میں رہتی تھیں جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر مدفون ہیں یا اس کو چھوڑ دیا تھا اور کب چھوڑا

السوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایسا ہی حضرت ابو بکر صدیقؓ کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد تک حضرت بی عائشہؓ اپنی اخیر عمر تک اسی حجرہ میں رہتی تھیں جس میں حضرات ثلاثہ مذکورین مدفون ہیں یا وہ حجرہ چھوڑ کر کہیں اور قیام فرما لیا تھا۔ اور حضرت عمرؓ نے جو اس حجرہ کی سقف مرمت فرمائی تھی اس وقت بھی بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا اس حجرہ میں قیام فرماتی تھیں یا نہ۔

السائل

شیر محمد از گھوٹکی۔ ضلع سکھر سندھ

الجواب

قال العلامة السمهودی ولابن زبالة عن عائشة رضی اللہ عنها قالت: ما زالت اضع خماری وانفصل فی ثیابی حتی دفن عمر رضی اللہ عنه فلم ازل متحفظة علی ثیابی حتی بنیت بینی وبین القبر جداراً و عن المطلب کانوا یأخذون من تراب القبر فأمرت عائشة رضی اللہ عنها بجدار فضرب علیهم وکانت فی الجدار کوة فکانوا یأخذون منها فامرت بالکوة فسدت۔

وفی طبقات ابن سعد: اخبرنی موسیٰ بن داؤد، قال: سمعت مالک بن انس یقول: قسم بیت عائشة باثنین قسم کان فیه القبر وقسم کان تکون فیه عائشة۔ وبینهما حائط وکانت عائشة ربما دخلت حیث القبر فضلا (ای فی ثیاب الفضل) فلما دفن عمر رضی اللہ عنه لم تدخله الا وهی جامعة علیها ثیابها اھ

(ص ـ ۱۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عمرؓ کے دفن تک اور اس کے بعد بھی اسی حجرہ میں رہتی تھیں اور ان کے گھر کے دو حصے کر دیئے

گئے تھے۔ ایک حصہ میں قبریں تھیں اور ایک حصہ میں خود مسجد تھی اور دونوں حصوں کے درمیان ایک دیوار تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۵ شوال ۱۳۴۶ھ

السوال:۔ زید مدرسہ ڈسٹرکٹ بورڈ کا صدر مدرس ہے اور مکانِ مدرسہ بھی بورڈ کا ہے بورڈ مکانِ مدرسہ کی مرمت مدرس کی معرفت کرانا چاہتا ہے اور زید بھی مرمت کا کام ٹھیکیدار کے مقابلہ میں اچھا اور کفایت سے کراتا ہے۔ تخمیناً منظور شدہ سے بعد کرانے کام کے جو رقم بچ جاتی ہے اس کو حق المحنت خیال کر کے اپنے صرف میں لاتا ہے تو کیا زید کے واسطے یہ جائز ہے یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو یہ رقم بورڈ کی مد میں داخل کرنے سے ادائیگی ہو جائے گی یا نہیں۔

بورڈ کے منظور کردہ تخمینہ میں اگر مدرس بجائے ٹھیکیدار کے خود با کفایت کام کروا کر کچھ رقم منظور شدہ تخمینہ سے پس انداز کر لے تو یہ رقم اس کیلئے حلال ہے یا نہیں۔

قاعدہ: مرمت کا یہ ہے کہ بورڈ اپنے قواعد کے موافق کام کا تخمینہ کر کے مدرس کو رقم اور تخمینہ پہنچا دیا جاتا ہے اور حکم ہوتا ہے کہ مدرس اس رقم سے اس کام کو کرا دے۔ اگر تخمینہ سے زیادہ خرچ ہوتا ہے تو بورڈ یقین ہونے پر زیادہ رقم دیتا ہے۔ اور اگر بقیہ رقم مدرس بورڈ کو واپس کرنا چاہے تو بورڈ قبول کر لیتا ہے۔ اس طرح کام کرنے والے کو امانی کا کام کہا جاتا ہے۔

۲: زید بورڈ کے مدرسہ کا مدرس ہے اور پونڈ بھی بورڈ کا ہے زید نے مدرسی کی حالت میں موافق حکم ڈسٹرکٹ بورڈ پونڈ کی انچارجی کرتے ہوئے راسان پونڈ کو خوراک نہیں دی یا کم خوراک دی اور خوراک پوری وصول کر کے اپنے صرف میں لایا کیا یہ بھی حق العباد ہے تو اس کی ادائیگی کی کیا سبیل ہے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ کون کون راسان کس کی تھی اور نہ یہ معلوم ہے کہ کس قدر کمی خوراک میں ہوئی ہے اس کی ادائیگی یا معافی کی جو صورت توبہ و استغفار وغیرہ ہو تو ارقام فرمادیں۔ فقط والسلام۔

مرتضیٰ علی۔ مدرس اسلامیہ ڈسٹرکٹ بورڈ سہارنپور

الجواب

قاعدہ کے بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ بورڈ اس رقم کو مدرس کی ملک نہیں کرتا بلکہ اپنی ہی ملک سمجھتا ہے۔ اور مدرس کو محض امین کے طور پر رقم کے صرف کرنے کا حق ہے۔ لہذا اس صورت میں باقی ماندہ رقم کا واپس کرنا لازم ہے۔ اور اس کو اپنے تصرف میں لانا جائز نہیں۔ اور جو صرف ہوئی ہے اس کو واپس بورڈ میں داخل کرنا لازم ہے۔

ع۲: ہاں یہ ہے حقوق العباد۔ راسان کی خوراک میں کمی کرنے کا گناہ توبہ و استغفار سے معاف ہو جاوے گا۔ اور بچی ہوئی رقم اندازہ کرکے اپنے ظن غالب سے بورڈ کو واپس کردی جاوے۔ اور اندازہ ایسا لگایا جاوے جس سے دل گواہی دے دے۔ کہ بچی ہوئی رقم ادا ہوگئی۔ اور اس کے ساتھ تمام گناہوں سے توبہ و استغفار بھی کیا جائے۔ کیونکہ حقوق کے تلف کرنے میں حق کے تلف کرنے میں حق اللہ بھی تلف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۸ر شوال ۱۳۴۶ھ

حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت متعلق نحوست پر شبہ کا جواب

السوال: حجۃ البالغہ میں شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ عورت، گھوڑا اور مکان میں نحوست ہے۔ حالانکہ اسلام میں کسی چیز میں نحوست کہنا شرک ہے۔ اگر نحوست کے معنی بدعادات ہیں تو یوں تو بد عادات، بدخصلت اور برائی ہر چیز میں ہو سکتی ہے۔ ہر سہ اشیاء مندرجہ بالا میں نحوست کی خصوصیت کے کیا معنیٰ ہو سکتے ہیں۔

الجواب

آپ نے حجۃ اللہ البالغہ کو سمجھا ہی نہیں۔ مہربانی کرکے اس کی عبارت مع حوالہ جلد لکھ بھیجیے۔ پھر جواب دیا جاوے گا۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۱۱ر ذی قعدہ ۱۳۴۶ھ

خالہ کے حقوق اور بلا قصور بیوی کو طلاق دینے کے متعلق ایک استفتاء کا جواب

السوال: ایک حقیقی خالہ اپنے بھانجے کو اس کے والدین سے بھی زیادہ اور بہتر

طریقہ سے پرورش کرتی رہی اس کی ناز برداری میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ جوان ہونے پر اپنی اکلوتی بیٹی کی شادی بھی اس سے کردی یہ لڑکی بھی شوہر کی نہایت مطیع ہے۔ اور خالہ بھی دونوں کے اخراجات کی کفیل ہے۔ اور اس کی مادرانہ شفقتیں روز افزوں ہیں لیکن بھانجہ بجائے اس کے کہ پسرانہ خدمات سے حقوق مادری ادا کرتا انتہائی ایذا رسانی پر کمربستہ ہے بلکہ وہ صورت اختیار کرنا چاہتا ہے کہ ہمچشموں میں اس کی خالہ کی سخت توہین اور بے آبروئی ہو (یعنی طلاق دینے پر آمادہ ہے) حالانکہ بیوی اور خالہ کی طرف سے کوئی امر خلاف شرع وعقل و شرافت سرزد نہیں ہوا۔ ایسے احسان فراموش مربی کش کیلئے شریعت کیا حکم دیتی ہے۔ اور واقفینِ حال کو اس کیساتھ کیا برتاؤ کرنا چاہئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

صحیح احادیث میں خالہ کو بمنزلہ ماں کے فرمایا گیا ہے۔ جو حقوق ماں کے ہیں وہ حقوق خالہ کے بھی ہیں خصوصاً جبکہ اس نے پرورش بھی کی ہو تو حق تربیت سے اس کے حقوق میں اور بھی اضافہ ہوجاوے گا۔ اور بلاوجہ بدون کسی خطا و قصور کے بیوی کو طلاق دینا۔ حق تعالیٰ کو سخت ناگوار اور بہت ہی مبغوض ہے پس جو شخص اپنی حقیقی خالہ کو ایذا دے اور اس کو ذلیل کرے وہ اس وعید کا مصداق ہے۔ من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ ومن لم یوقر کبیرنا فلیس منا۔ جس نے اپنے محسن کا احسان نہ مانا اس نے اللہ کا احسان نہ مانا یعنی وہ خدا کا ناشکرا ہے۔ اور جو اپنے بڑے اور بزرگ کی تعظیم نہ کرے وہ مسلمانوں میں شمار نہیں۔ یعنی اس کا یہ فعل مسلمانوں کے افعال میں سے نہیں یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ واللہ اعلم۔

اور جو لوگ اس کے حال سے واقف ہیں وہ اس سے قطع تعلق کردیں جب تک وہ توبہ نہ کرے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ر رمضان ۱۳۴۷ھ

دوسرے آدمی کو بلا محصول ادا کئے مال لانے کو کہا وہ شخص پکڑا جائے تو مقدمہ کے اخراجات کس کے ذمہ ہوں گے یعنی ملزم یا آمر کے ذمہ

السوال :- عرضِ حال خدمت میں یہ ہے کہ ہماری دوکان پر ۲ عدد بوری مصری بلا محصول پکڑی گئی۔ ایک بوری مصری پر محصول کمیٹی مبلغ ۲/ ہوتا تھا میں نے اپنے بھائی سے بوری بلا محصول لانے کو کہا اس نے پون میل سے کرایہ ایک روپیہ فی بوری کہا میں نے منظور کیا۔ اب کمیٹی کرنال نے میرے بھائی پر دعویٰ عدالت میں دائر کیا ہے اب خرچہ موافق قانونِ شرع کے کس کے ذمہ ہوگا۔ نہایت مہربانی۔

جان محمد تیلی

۱۳ رمضان ۴۷ھ

الجواب

قاعدہ سے مقدمہ کا خرچہ اسی شخص پر ہے جس پر کمیٹی نے دعویٰ کیا ہے۔ صاحبِ مال پر خرچہ نہیں ہے۔ مگر مروّت کا مقتضی یہ ہے کہ صاحبِ مال اس صورت میں اپنے بھائی کی امداد کرے اور کچھ خرچہ خود بھی برداشت کرے۔ کیونکہ یہ بلا اُسی کے کہنے سے اُس پر واقع ہوئی ہے۔ یہ اس کے ذمہ واجب تو نہیں مگر ایسا کرنا بہتر ہوگا کہ بھائی کی دلجوئی ہو۔

قلت و لیس ھذا مما یضمن فیہ المتسبب ایضاً کالمباشر لکون الضمان بغیر حق من اصلہ و لکون المباشر قد رضی بالقاء نفسہ فی الخطرۃ باغلاء الاجر واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۱۷ رمضان ۱۳۴۷ھ

دس مختلف سوالات پر مشتمل ایک استفتاء

السوال ۱ :- نقرئی زیور کی زکوٰۃ دس تولہ چاندی ہوتی ہے۔ جس کی قیمت آجکل ۱۰/ ہے اگر روپیہ سے زکوٰۃ ادا کی جاوے تو عنہ دینا چاہیں تو وہ دس ۱۰ تولہ ہیں یا ۱۰/ ۔

۲ : مسجد کا فرش خشب اور پتھر کا تھا۔ اس کو اگر اکھڑوا کر ٹائل لگوا دیا گیا مسجد

میں ضرورت نہیں کہ کہیں اس عین کو لگایا جائے۔ خریدار خریدنے میں تأمل کرتے ہیں کہ گھر میں لگوانے میں بے ادبی ہے اور جو ایسا کرے گا فلاح نہ پاوے گا۔ اب اس کو کیا کیا جاوے کہ نقصان بھی ہے۔ اور جگہ بھی گھری ہوئی ہے۔

س۳ : ایک شخص سرکاری مطبع میں ملازم ہے جہاں اسٹامپ کے کاغذ طبع ہوتے ہیں اور اس میں چھوٹی چھوٹی تصویریں ہوتی ہیں۔ مسلمانوں کو اس کا چھاپنا اور ایسی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں۔

س۴ : عورت کو ایام حیض ختم ہونے پر کرسف بے داغ معلوم ہوتا ہے۔ مگر فرج میں انگل ڈالنے سے سرخی معلوم ہوتی ہے۔ گویا دم حیض اندر رُک جاتا ہے جو دوسرے دن خارج ہوتا ہے۔ اس حالت کو حیض سمجھا جائے یا طُہر۔

س۵ : زید نے اپنے حج بدل کی وصیت کرکے انتقال کیا مگر ثلث میں صرف پچاس روپیہ نکلتے ہیں۔ باپ اس کا اپنے پاس سے پیسے دیکر حج بدل کراتا ہے تو کیا یہ حج فرض ہوگا اور تمام شرائط حج بدل کی پورا کرتی ہوں گی یا یہ حج نفل ہے ایصالِ ثواب کے درجہ میں۔ اور باپ حج بدل کرانے کیلئے قران یا تمتع کی اجازت دیدے تو صحیح ہے یا نہیں۔ نیز حج بدل کرنے والا روپیہ لینے کیلئے میت کے وطن گیا اور نیت سفر کرلی مگر اس کو اپنے گھر واپس آنا ضروری ہے تو گھر آنے سے سفر کی نیت باطل ہو جائے گی یا نہیں۔ اور کیا ضروری ہے وہیں سے سیدھا بمبئی کو روانہ ہو جائے۔

س۶ : حاجی صاحب مال ہے کہ فرض ادا کر چکا ہے نفل کیلئے اپنے روپیہ سے جا سکتا ہے۔ اس کیلئے اپنے روپیہ سے حج کرنا افضل یا دوسرے کے پیسے سے حج بدل کرنا۔

س۷ : اب تو جہاز میں بھی بغیر تصویر کے پاسپورٹ کہیں نہیں ملتا۔ بس کوئی شخص محض سیاحت کیلئے مصر جائے یا زیارت کیلئے مسجدِ اقصیٰ تو اس کو تصویر کھینچوانا جائز ہے یا نہیں۔

س۸ : اشتہار میں ایک کتاب کی قیمت شائع کر دینے کے باوجود کیا مالک کو اختیار ہے کہ اس کتاب کی قیمت کسی سے زائد لے لے۔

ع۹ : غیر کیلئے غائبانہ سلام پہنچانا مثلاً کسی کا کہنا کہ مدینہ منورہ جاؤ تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضر ہو کر میرا اسلام عرض کرنا۔ جائز ہے یا نہیں۔

ع۱۰ : سفر میں شیخ کے مزار پر حاضری کی نیت شامل کرنا صحیح ہے یا نہیں فقط۔

جوابات

ع۱ : نقدی زیور کی زکوٰۃ روپوں سے دی جائے تو دوسری جنس بھی ملادی جائے تو صحیح ہے۔

ع۲ : نہیں بے ادبی کچھ نہیں بلکہ گھر میں برکت ہوگی۔ البتہ پاخانہ کے مقام پر نہ لگائیں۔

ع۳ : چھاپنے میں تو گنجائش ہے جب تصویر صغیر ہو۔ البتہ کتابت یا فوٹو لینا جائز نہیں کہ تصویر میں داخل ہے۔

ع۴ : اگر ادخال اصبع سے خون جاری ہو جائے تو حیض ہوگا۔ اگر دس دن کے اندر ہو اگر دس دن سے زیادہ ہو جائے تو استحاضہ ہے۔

ع۵ : جس قدر ثلث میں نکلا ہے اس کو الگ حج بدل کرنے والا محفوظ رکھے اور مکہ سے عرفات تک آمد و رفت اسی میں سے کرے۔ اس کا حکم تو حج فرض کا حکم ہے۔ باقی کا حکم تبرع کا حکم ہے۔ اس لئے مامور کو تمتع یا قران کی اجازت وارث نہیں دے سکتا۔ اگر باپ یہاں سے کسی کو نہ بھیجتا تو یہ واجب ہوتا کہ پچاس میں جہاں سے حج ہو سکے وہاں سے کرایا جائے۔ اور اس کا حکم بھی حج فرض کا ہوگا۔ اگر باپ یہاں سے بھیج دے یہ اور اچھا ہے کہ اس میں میت کا حج بلا اختلاف ادا ہو جائے گا۔ رہا روپیہ لینے کیلئے میت کے وطن جانا تو اس میں احوط یہی ہے کہ مأمور جب گھر سے بالکل جدا ہونا چاہے اس وقت آمر کے وطن جائے اور وہیں سے انشائے سفر کرے اور گنجائش صورت مسئولہ میں اس کی بھی ہے۔ کہ میت کے وطن سے انشاء سفر اس طرح کرے کہ اثناء سفر میں اپنے وطن سے دور کی بھی اجازت ہے۔

ع۶ : حج بدل کا ثواب اپنے حج سے سات گنا زیادہ ہے۔

سہ مگر ادخال اصبع اس غرض کیلئے مکروہ ہے ۱۲ منہ

کما روی عن ابن عباسؓ وعلّلوہ بکون نفعہ متعدیا اھ غنیہ ص۱۸۱
مگر شرط یہ ہے کہ حقوق العباد میں گرفتار ہونے کا اندیشہ نہ ہو جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ وارث میت سے اس مال کی اباحت حاصل کرے اذا لم یکن فیہم صغیراً او کان ولم یحجوہ بحصتہ کہ یہ مال سفر حج بدل کیلئے بطور اباحت کے تمہاری ملک کر دیا گیا ہے کہ جس قدر تم سفر میں خرچ کرتے جاؤ گے وہ تمہاری ملک ہو جائے گا۔ اور تملیک بطور اباحت مبطل حج بدل نہیں ہے۔ کیونکہ انفاق سے پہلے وہ رقم مِلک آمر ہے۔ اور بعد انفاق کے وہ مِلک مأمور ہو گی ولا باس بہ اس صورت میں مأمور سے بھی حق العبد کا مطالبہ بالکل نہ ہو گا۔ اور نہ اندیشہ حق العباد کی حالت میں اپنی ہی رقم سے حج کرنا اولیٰ ہے۔

ج ۷: معمولی ضرورت مجوّز تصویر کشی نہیں ہو سکتی۔

ج ۸: ہاں جائز تو ہے مگر خریدار سے اس امر کو ظاہر کر دیا جائے کہ قیمت مشتہرہ سے زائد لے رہا ہوں۔ تاکہ وہ بائع سے بدظنی نہ کرے۔ کہ مجھکو ناواقف جان کر زیادہ دام لے لیئے۔ وفی الحدیث اتقوا مواضع التھم۔

ج ۹: غیر نبی کو خطاب کر کے سلام نہ پہنچایا جائے۔ ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کر کے عرض کرے کہ اللّٰھم بلّغ روح شیخنا ھٰذا سلاماً من خادمہ فلان۔

ج ۱۰: ہاں کچھ حرج نہیں۔ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ۔ والسلام مسک الختام۔ واللہ اعلم۔

۲۲ رمضان المبارک ۱۳۴۸ھ

سامان تعزیہ میراث میں مل جائے تو اس کے ساتھ کیا کرنا چاہیئے

السوال: زید تعزیہ بناتا تھا مگر اس کے ورثاء نے ترک کر دیا لیکن پہلے کے بعض سامانوں کو کسی حیلہ سے کیا بلکہ ورثاء کے ایماء سے اس جگہ کے دوسرے تعزیہ داروں نے لے لیا اور ہمیشہ اس کو کام میں لایا کرتے ہیں ایسی صورت زید کے مورث پر اس کا گناہ بھی ہو گا یا نہیں۔ ان چیزوں کے لینے میں مقدمہ فوجداری

کا بھی احتمال ہے اس حالت میں ورثاء کو کیا کرنا چاہئے۔

الجواب

یہ سامان تعزیہ بھی زید کی ملک تھا اس لیئے اس کے سب ورثاء میں اس کی تقسیم کے بعد نقد قیمت کی تقسیم لازم تھی اگر بالغ وارثوں نے یہ سامان دوسرے کو دیدیا ہے اور اس میں نابالغوں کا بھی حق تھا تو نابالغوں کے حق کا ادا کرنا بالغوں کے ذمہ ہے اور سب ورثاء پر لازم تھا کہ اس سامان کو تعزیہ داری کے کام میں نہ خود لاتے اور نہ دوسروں کو اس کام کے واسطے دیتے۔ دوسروں کو تعزیہ بنانے کیلئے دینے کا گناہ تو زید کو نہیں ہوا۔ اگر اس نے وصیت نہ کی تھی۔ ہاں بالغ ورثاء کو ہوا پس اگر وہ واپس لے سکیں لے لیں۔ ورنہ اس گناہ سے توبہ واستغفار کریں۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ ۲۴ ذی قعدہ ۴۸ھ

باپ بیٹے کو کس طرح پکارے

السوال

فقیر کے تین لڑکے ہیں مثلاً پس بلاتے وقت بڑا میاں، منجا میاں، چھوٹا میاں کرکے بلاؤں یا اس کا نام لیکر۔ عبداللہ وجیہ اللہ، محفوظ اللہ مثلاً خاص نام سے پکاروں۔ غرض صحیح بلانے کے دستور مطلوب ہیں۔ نہ کہ بڑا مولوی، منجا مولوی، چھوٹا مولوی۔

۲: میاں کا لفظ ہمارے دیار میں اکثر نام کے پیچھے ہمارے لوگ استعمال کرتے ہیں یہ خلاف سنت ہے یا نہیں۔ عرضگذار

محمد ابراھیم۔ مدرس مدرسہ محمدیہ

الجواب

باپ کو جائز ہے کہ لڑکے کو نام لیکر پکارے۔ یا بڑا میاں، چھوٹا میاں کرکے پکارے۔ اور میاں کا لفظ لگا دینا سنت کے خلاف بایں معنی نہیں کہ ممنوع نہیں۔ باقی سنت سے اس کا ثبوت بھی نہیں۔ غرض باپ بیٹے کو اس طرح پکارے کہ جس میں نہ اس کی تعظیم ہو اور نہ تذلیل ہو۔ نام لیکر پکارنے میں کچھ تذلیل نہیں ہاں تعظیم بھی نہیں۔ مگر باپ کے ذمہ اولاد کی تعظیم نہیں بلکہ اولاد کے ذمہ اس کی تعظیم ہے۔

البتہ اگر اولاد عالم ہو اور باپ جاھل ہو تو اس صورت میں بھی باپ کے ذمہ اولاد کی تعظیم واجب نہیں مگر علم کا ادب بہتر ہے۔ واللہ اعلم

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون۔ ۳۰ ر ذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

پلیٹ فارم لیئے بغیر اسٹیشن کے اندر جانا

السوال:۔ ریل گاڑی آنے کے وقت پلیٹ فارم پر جانے کیلئے ایک آنہ کا ٹکٹ لیکر جانے کا قانون ہے۔ اگر کوئی شخص بلا ٹکٹ پلیٹ فارم پر جائے یہ درست ہے یا نہیں۔

الجواب

اسٹیشن بابو سے دریافت کرکے جلئے تو جائز ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۰ ر محرم ۴۹ھ

ہندؤں نے مسلمانوں سے کہا کہ تم اگر ہمارے بری ہونے کی کوشش کرو تو ہم تمہیں مسجد کیلئے زمین دے دیں گے اور بطور اطمینان چار سو روپیہ کی تحریر دیدی کہ بوقت انکار ہم سے وصول کرلو۔ مقدمہ میں مسلمانوں کی سعی سے بری ہونے کے بعد ہندو لوگ زمین دینے سے انکار کردیں تو یہ روپیہ مسلمانوں کیلئے لینا جائز ہے یا نہیں؟

السوال:۔ ایک موضع ضلع میرٹھ میں ایک چبوترہ خام تھا۔ جس پر مسلمان نماز پڑھا کرتے تھے مسلمانوں نے اس چبوترہ کو پختہ مسجد بنانا چاہا۔ مگر زمینداروں نے جو غیر مسلم تھے مسلمانوں کے ساتھ مقدمہ لڑایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو تعمیر مسجد کی اس چبوترہ پر نماز پڑھنے کی ممانعت کردی گئی۔ اور وہ چبوترہ غیر مسلموں نے توڑ دیا۔ اس کے بعد مسلمانوں نے اسی موضع میں ایک قطع زمین ایک غیر مسلم سے چار روپیہ میں خرید کیا۔ مسلمانوں نے اس اراضی پر تعمیر مسجد شروع کردی۔ اس اراضی کے بائع کا ایک لڑکا تھا۔ دوسرے غیر مسلم باشندگانِ موضع نے اس لڑکے کو بہکا کر اس مضمون کا عدالت میں دعویٰ دائر کرا دیا کہ یہ اراضی ہماری جدی ہے میرے باپ کو اس کی بیع کرنے کا کوئی حق نہیں۔ (اھل ہنود میں اگر ایک شخص مرجاتے تو اس کی اولاد ذکور اور اولادِ ذکور کی اولاد ذکور کو وراثت

ایک دم ملتی ہے) نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان مقدمہ ہار گئے اور بیعنامہ منسوخ ہو گیا اور مسلمانوں پر مرجہ اور خرچہ کی ڈگری ہو گئی اس لڑکے نے یہ روپیہ مسلمانوں سے وصول کر لیا اس کے بعد مسلمان بالکل مجبور ہو گئے۔ اتفاقاً باشندگانِ غیر مسلم اس موضع میں دو فریق ہو گئے اور آپس میں مقدماتِ فوجداری چل گئے۔ ایک فریق کے آٹھ آدمیوں کو سزا ہونے کو تھی انہوں نے مسلمانوں سے یہ کہا کہ تم کوشش ہمارے بری ہو جانے کی کرو تو ہم تمہیں زمین مسجد کے واسطے دیں گے۔ اور تم اگر ہم سے مطمئن نہ ہو تو ایک رقعہ چارسو روپیہ کا ہم تم مسلمانوں کو تحریر کر کے حوالہ کرتے ہیں۔ اگر ہم اس وعدہ سے پھر جائیں تو تم چارسو روپیہ ہم سے وصول کر لو۔ چنانچہ مسلمانوں نے کوشش کی وہ لوگ بری ہو گئے۔ اور اس کوشش میں مسلمانوں کے ستّر روپے خرچ میں آئے۔ اس کے بعد جب مسلمانوں نے ان لوگوں کو ایفاء عہد کا کہا تو انہوں نے انکار کر دیا اور سب باشندگان جن میں یہ تنازع ہوا تھا سب متفق ہو گئے۔ اور جس فریق نے یہ رقعہ تحریر کیا تھا یہ فریق ان میں سے نہیں ہے جس نے پہلے زمین مسلمانوں کو چارسو روپے میں فروخت کی تھی۔ اور یہ روپیہ بھی مسلمانوں کا وصول نہیں ہوا۔ خلاصہ یہ کہ رقعہ کا روپیہ مسلمان وصول کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اور اس لڑکے نے جس نے مسلمانوں سے مقدمہ لڑایا تھا اس میں تمام باشندگانِ غیر مسلم نے چندہ دیا تھا۔

الجواب صحیح

قال فی الخلاصۃ عن النوازل: رجل قال لدلال بع ضیعتی علی ان لك من الاجر کذا فلم یقدر ھو علی الا تمام فباعھا دلال آخر لیس للأول شئ وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث قال فی المحیط: والاستحسان وعلیہ الفتوی. وفی النوادر ابن سماعۃ: رجل شیئاً فقال للانسان بعینہ ان د للتنی علیہ فلك درھم فان د لہ من غیر مشی معہ لا یستحق للاجر وان مشی معہ فلہ اجر مثلہ۔

رجل بیع شیئاً فی السوق فاستحان من ا ل السوق فاعانہ

علیہ ثم طلب منہ الاجر المعتبر فی ذلک عادۃ اہل السوق فان کانوا لا یعینون إلا باجر یجب اجر المثل۔ وان کانوا یعینون فی مثل ذلک بغیر الاجر لا شئ علیہ قلت: انما ورد فی الجواب لغرض المسئلۃ فیما اذا استحان ولم یبین الاجر ج ۳، ص ۱۲۶

رجل رفع جاریتہ مریضۃ الی طبیب وقال لہ عالجہا لما لک ومایزداد قیمتہا بالصحۃ فالزیادۃ لک فبرأت یجب اجر المثل وثمن الادویۃ والنفقۃ والکسوۃ ان اعطاہا اھ ج ۳، ص ۱۲۹۔

قلت ھذا کلہ من باب الاستیجار علی العمل والاستصناع ویقال لہ الجعالہ وللاجر الجعل فی عرف اھل الحجاز قال الموافق المغنی ان الجعالۃ فی رد الضالۃ والابق وغیرھما (کخیاطۃ الثوب وبناء الحائط ومداواۃ المریض وبیع الضیعۃ والوکالۃ بالخصومۃ ونحوھا) جائزۃ وھذا قول ابی حنیفۃ ومالک والشافعی ولا نعلم فیہ مخالفاً۔ والاصل فی ذلک قول اللہ عز وجل لمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم۔ وروی ابو سعید: ان رجل من الصحابۃ: رقی لابقا من احیاء العرب علی قطع شیاہ اخرجہ البخاری ولان الحاجۃ تدعوا الی ذلک فان العمل قد یکون مجہولاً۔ کرد الآبق والضالہ ونحو ذلک۔ ولا تنعقد الاجارۃ فیہ والحاجۃ داعیۃ الی ردھما وقد لا یجد من تبرع بہ فدعت الحاجۃ الی اباحۃ بذل الجعل فیہ مع جہالۃ العمل لانہا ای الجعالہ غیر لازمۃ لکل واحد منہما الرجوع فیہ قبل حصول العمل لکن ان رجع الجاعل قبل التلبس بالعمل فلا شئ علیہ وان رجع بعد التلبس بہ فیہ للعامل اجرۃ مثلہ لانہ انما عمل بعوض وان فتح العامل قبل اتمام العامل فلا شئ لہ لانہ اسقط حق نفسہ ویصیر کعامل المضاربۃ اذا فتح قبل ظہور الربح "

بخلاف الاجارۃ اللازمۃ الا تری ان الاجارۃ لما کانت لازمۃ افتقرت الی تقدیر مدۃ والعقود الجائزۃ کالشرکۃ والوکالۃ لا یجب تقدیر مدتہا ولان الجائزۃ من العقود لکل واحد منہما ترکہا فلا یؤدی الی ان یلزمہ مجہول عندہ بخلاف اللازمۃ قال ولا بد ان یکون العوض معلوماً لان الحاجۃ تدعو الی کون العمل مجہولاً ولا حاجۃ الی جہالۃ العوض ولان العمل لا یصیر لازماً فلم یجب کونہ معلوماً والعوض یصیر لازماً باتمام العمل فوجب کونہ معلوماً قالوا اذا جعل الامیر جعلا لمن یدلہ علی .... او طریق سہل وکان الجعل من مال الکفارۃ جاز ان یکون مجہولاً کجاریۃ بعینہا للحامل اھ ملخصاً ج۶، ص۱۵۰-۱۵۱

وبالجملۃ فقد اتفقوا علی جواز الاستیجار علی العمل مع جہالتہ وفرقوا بین الجعالۃ والاجارۃ وفی الصورۃ المسئولۃ لم یرض المسلمون بالعمل مجاناً وانما بذلوا جہدہم واموالہم استخلاص القوم علی جعل معلوم فالعقد صحیح ویجب علی القوم الاجر المسمّٰی ویجوز للمسلمین اخذہ منہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۱۳؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ

صح الجواب
اشرف علی ۲۵؍ج۲؍۵۵ھ

النفع البرزة

فی تحقیق قطع الشجرة

شجرۃ الرضوان کے بارے میں اخبار منادی دہلی میں شائع شدہ ایک مضمون کے جواب میں۔

الجواب المجمل

شجرۃ الرضوان کے متعلق طبقات ابن سعد میں جو نافع کا ایک اثر وارد ہے

قال کان الناس یأتون الشجرة التی یقال لها شجرة الرضوان فیصلون عندها قال فبلغ ذلک عمر بن الخطاب فاوعدهم فیها وامر بها فقطعت اھ

اس سے بعض علماء نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے اسے تبرک درخت کو خوف فتنہ کی وجہ سے کہ عوام اس درخت کی تعظیم میں حد سے بڑھنے لگیں گے کٹوا دیا تو ان مآثر و مزارات اور قبوں کو کیوں نہ ڈھایا اور مٹایا جائے جو اصل سے ہی خلافِ شرع بنائے گئے ہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے اور اُن پر عمارت بنانے سے منع فرمایا۔ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن تجصیص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها۔ رواہ مسلم وابو داؤد وترمذی وزاد ان توطأ مراقی الفلاح والطحاوی ص۳۵۶۔ ولعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجداً متفق علیه۔

اور بعض مآثر تو بالکل ہی مخترع ہیں۔ تاریخ صحیح اور حدیث معتبر سے ان کی کچھ اصل نہیں ملتی۔ گو فی نفسہٖ کچھ اصل ہو۔ مگر اُن کی وجہ سے عوام میں فتنے برپا ہو رہے ہیں۔ کہ اُن پر مجاور رہنے لگے اور اس پر غلاف اور نذریں

سه سئل ابو عبد الله (احمد بن حنبل) عن الرجل یأتی هذه (باقی صفحہ ــــ پر)

چڑھاتے حالانکہ ابوداؤد کی حدیث میں جس کی اسناد حسن ہیں لا تتخذوا قبری عیداً۔ اور بعض طرق میں لا تتخذوا قبری و بیتی عیداً بھی ہے۔ جو کثرت مخارج کی وجہ درجہ حسن میں ہے ملاحظہ ہو اقتضاء صراط المستقیم ص۱۵۴، ص۱۵۵۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان و قبر کو عید بنانا ممنوع ہے تو دوسرے مأثر کا حکم اس سے ظاہر ہے۔ پس ان علماء کا مقصود کچھ اثرِ نافع پر مفقود نہیں تھا کیونکہ انہوں نے ان شرکیات و بدعات کی تردید میں آیاتِ الٰہیہ اور صدہا احادیث صحیحہ و اقوال ائمہ اربعہ سے استدلال کیا ہے اور محض تائید کے درجہ میں اثرِ نافع کو بھی بیان کر دیا ہے۔ مگر بعض مضمون نگاروں نے ایک رئیس المبتدعین کے اخبار میں تمام دلائل کو چھوڑ کر اور آیاتِ الٰہیہ و احادیثِ صحیحہ و اقوالِ ائمہ اربعہ سے منہ موڑ کر صرف اثرِ نافع کی تردید پر سارا زور ختم کر دیا۔ اور ان لوگوں کو جو اس اثر کو محض تائید کے درجہ میں پیش کرتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ناپاک اتہام لگانے والا اور ملاحدہ و جہال کا لقب دیا اور یہ کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے وسیع الخیال و حکیم امت کو پست خیال ثابت کرنے کی کوشش کرتے اور اُن کے دامنِ عدل پر دھبہ لگاتے ہیں۔

گو مضمون نگار نے ظاہر میں اپنا مخاطب فرقہ نجدیہ یا سردارانِ نجدیہ جماعت غیر مقلدین کو بنایا ہے مگر درحقیقت اس میں علماء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ اور حضرات محدثین بالخصوص اثر کے راوی حضرت نافع اور ان کے بعد والے رواۃ سب کو ملحدہ جہاں کا لقب دیا ہے۔ اور سب کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ناپاک اتہام لگانے کا مجرم بنایا ہے۔ کیونکہ نافع کے اس اثر کو محض نجدیہ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) المشاهد التی بالمدینة وغیرها یذهب الیها تری ذلك قال علی حدیث ابن ام مکتوم انه سأل النبی صلی الله علیه ان یصلی فی بیته حتی یتخذ ذلك مصلی وعلی ما کان یفعله ابن عمر یتتبع مواضع النبی صلی الله علیه وسلم و اثره فلیس بذلك بأس أن یأتی لاجل المشاهد إلا ان الناس قد افرطوا فی هذا جدا واکثروا فیه اھ (من الاقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیه ص۱۸۴)

دل قوله إلا ان الناس قد شرطوا الخ علی المنع منه اذا ترتب علیه فتنة ۱۲۔

سردارانِ نجدیہ ہی پیش نہیں کرتے بلکہ جملہ مذاہب اربعہ کے علماء اور محدثین نے اس کو پیش کیا اور نقل کیا ہے اور صحیح مانا ہے۔

علماء شافعیہ میں سے خاتمۃ الحفاظ المحدثین حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس اثر کو نقل کرتے ہوئے اس کی تصحیح کی ہے۔ قال ثم وجدت ابن سعد باسناد صحیح عن نافع ان عمر بلغہ ان قوما یأتون الشجرۃ الخ اھ (ج ۷ ص ۳۴۵)

اور علماء حنفیہ میں سے خاتمۃ المحققین علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس اثر کو نقل کرتے ہوئے صحیح مانا ہے۔ قال وفی روایۃ ابن سعد باسناد صحیح عن نافع ان عمر بلغہ الخ (ج ۸، ص ۲۸۴)

اور علماء مالکیہ میں سے امام محمد بن وضاح نے جو حافظ حدیث ہونے کے علاوہ محدث الاندلس کے لقب سے ممتاز ہیں۔ اپنی کتاب میں سند صحیح سے اس اثر کو بیان فرمایا ہے ملاحظہ ہو (اغاثۃ اللھفان لابن القیم ص ۲۱۱)

اور علماء حنابلہ میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ حرانی اور حافظ ابن القیم نے اس اثر کو بیان کر کے اس سے احتجاج کیا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۵ لابن تیمیہ۔

اور اغاثۃ اللھفان لابن القیم ص مذکور۔

پس اگر اس اثر کو بیان کرنا اور اس کو صحیح ماننا اور اس کو استدلال میں پیش کرنا الحاد اور جہل ہے۔ اور حضرت عمرؓ پر ناپاک اتہام لگانا اور ان کے دامنِ عدل پر دھبہ لگانا ہے۔ تو اس کے مجرم صرف جماعتِ نجدیہ یا سردارانِ نجدیہ ہی نہیں بلکہ ایک طرف سے تمام اھل سنت والجماعت اور جملہ مذاہبِ اربعہ اس جرم کے مرتکب ہوں گے نعوذ باللہ منہ۔

کیونکہ اس مبتدع مضمون نگار کے اس مضمون سے تمام اھل سنت کے دامن عصمت پر ایک غلیظ الزام اور بد نما داغ لگتا تھا اس واسطے ضروری ہوا کہ مختصراً اس کا جواب دیدیا جائے۔ تاکہ عوام غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔

مضمون نگار نے اولاً بخاری کی روایات سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یہ درخت بیعتِ رضوان کے اگلے ہی سال تمام صحابہ کی نظروں سے غائب ہو گیا تھا

اوراس کیلئے حضرت عبداللہ بن عمر کا قول رجعنا من العام المقبل فی اجتمع من اثنان علی الشجرۃ التی بایعنا تحتھا کانت رحمۃ الخ

اور حضرت مسیب بن حزن کے قول فلما خرجنا من العام المقبل نسیناھا فلم نقدر علیھا سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ صیغہ جمع متکلم کا استعمال عموم کو بتلاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدم عرفانِ شجرہ اور اس کو بھول جانا فقط عبداللہ بن عمرؓ ومسیب بن الحزن کیلئے خاص نہ تھا۔

مگر اس سے کوئی پوچھے کہ صیغہ جمع متکلم کا عموم پر دلالت کرنا یہ کون سا قاعدہ معانی واصول سے ثابت ہے۔ صیغہ جمع متکلم حقیقت کے اعتبار سے ایک سے زائد پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عربی زبان میں دو کے واسطے بھی جمع متکلم کا صیغہ ہی وضع کیا گیا ہے۔ جو میزان پڑھنے والے بھی جانتے ہیں۔

پس مسیب بن الحزن کے قول میں دو سے زیادہ پر دلالت کی کوئی دلیل بیان کرنا چاہیئے کیونکہ ان کے کلام میں کوئی قرینہ ارادۂ تثنیہ یا جمع پر قائم نہیں بلکہ قتادہ کی روایت میں مسیبؓ کا قول نسیناھا فلم اعرفھا۔ یہ بتلاتا ہے کہ وہاں جمع سے واحد ہی مراد ہے۔ کیونکہ مجازاً کبھی واحد کو بھی جمع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن میں جابجا حق تعالیٰ نے اپنے لیئے صیغہ جمع ارشاد فرمایا ہے۔ اور یہ محاورہ ہر زبان میں شائع ہے۔

پس مضمون نگار کو اس مجاز کے مراد نہ ہونے پر بھی دلیل قائم کرنا چاہیئے جس کا قرینہ دوسری روایت میں موجود ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں ارادہ معنی جمع پہ گو قرینہ ہے۔ مگر اس میں بھی عموم واستغراق پر کوئی دلیل نہیں۔ اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ تمام صحابہ اس درخت کو بھول گئے اور اس کی تعیین سے عاجز تھے۔ پھر ابن عمرؓ اور مسیبؓ کے قول سے اُن کا عدم عرفان ونسیان ہی مفہوم ہوتا ہے۔ نظروں سے گم ہو جانا جس سے غیبی طور پر اس کا اخفاء وارتفاع مفہوم ہو رہا ہے۔ کس لفظ سے سمجھا گیا۔ کیا کسی چیز کو نہ پہچاننا اور بھول جانا اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ نظروں سے گم ہو جائے۔ ہرگز نہیں۔

اگر مضمون نگار اس بات کا مدعی ہے تو دلیل قائم کرے اور اگر اس نے

اس روایت کے تمام طرق کو جمع کیا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ حضرت مسیبؓ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ درخت ہی اصل سے مخفی و غائب ہو گیا۔ بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ وہ درخت موجود تھا مگر ہم کو اس کی تعیین میں اشتباہ ہو گیا۔ چنانچہ عفان کی روایت میں حضرت مسیبؓ کے یہ الفاظ ہیں فعمی علینا مکانہا۔

(فتح الباری فی شرح البخاری۔ ج/۷، ص/۴۴۳)

اور حضرت عبداللہ بن عمر کے الفاظ تو بہت صاف ہیں کہ وہ تو اتنا ہی فرماتے ہیں کہ ہم میں سے دو آدمی بھی اس درخت پر اتفاق نہ کر سکے۔ جس سے صراحۃً یہی معلوم ہو رہا ہے کہ وہ صرف اپنا تعیین نہ کر سکنا بتلا رہے ہیں۔ نہ کہ درخت نظروں سے غائب اور آنکھوں سے اوجھل ہو گیا تھا۔ اس کے بعد مضمون نگار نے حضرت مسیبؓ کے قول إن اصحاب محمد لم یعلموها وعلمتموها انتم فانتم اعلم سے استدلال کیا ہے۔ کہ جمع مضاف بقاعدۂ معانی واصول مفیدِ استغراق ہے پس حاصل یہ ہوا کہ عموماً اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظروں سے یہ درخت علی سبیل التعیین غائب ہو گیا تھا۔ اس مضمون نگار نے جمع مضاف کے مفید استغراق ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس کو قاعدۂ معانی واصول بتلایا ہے۔ مگر اس سے کوئی پوچھے کہ یہ قاعدہ کہاں لکھا ہے ذرا وہ عبارتِ کتاب مع حوالۂ صفحہ و باب نقل کرے پھر یہ بھی ثابت کرے کہ جمع معرف باللام یا جمع مضاف کا استغراق کیلئے ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ یا مختلف فیہ اگر اس نے نورالانوار ہی پڑھی ہوتی تو معلوم ہو جاتا کہ عموم کیلئے استغراق کا لازم ہونا مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ فخر اسلام عموم استغراق کو شرط نہیں کرتے اور اھلِ معانی نے جمع معرف باللام کا مفید استغراق ہونا ضرور بیان کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی اس کی دو قسمیں بھی کی ہیں۔ استغراقِ حقیقی اور استغراقِ عرفی اور استغراقِ

پس اس لفظ سے بھی کسی طرح مضمون نگار یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ صحابہ اس درخت کو بھول گئے اور اس کے پہچاننے سے عاجز تھے اور اس کا غائب ہوجانا تو کسی لفظ سے بھی مفہوم نہیں ہوتا اور یہ ایسی بات ہے جس کا غلط ہونا خود مضمون نگار کے ضمیر کو معلوم ہے مگر وہ دیدہ و دانستہ سعید بن المسیبؓ کے قول میں اصحاب محمدؐ کو استغراق حقیقی پر محمول کرنے کی غلط کوشش کر رہا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بخاری میں حضرت جابرؓ کا یہ قول بھی موجود ہے۔ لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرۃ۔ اگر میں آج بینا ہوتا تو تمھیں درخت کی جگہ بتلا دیتا۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ کو مکانِ شجرہ کا علی سبیل التعین علم تھا۔ اور جب وہ درخت غیبی طور پر دنیا سے اٹھایا نہیں گیا تو یقیناً جب تک وہ اپنی جگہ پہ قائم رہا اس وقت تک وہ درخت کو پہچانتے تھے۔ جس سے معلوم ہوا کہ تمام صحابہ اس درخت کو اور اس کی جگہ کو نہ بھولے تھے۔

مگر مضمون نگار دیدہ و دانستہ اس حقیقت پر پردہ ڈالنا چاہتا ہے اور نہایت جرأت سے کہتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے مکان الشجرہ فرمایا ہے بعینہ الشجرہ نہ فرمایا۔ جبکہ ظاہر ہے کہ اصل درخت کی شناخت اور ہے اور اس جگہ کی پہچان اور ہے الخ۔

جس شخص کے سر میں دماغ اور دماغ میں شعور ہے وہ جانتا ہے کہ جو شخص کسی درخت کو یا کسی مکان کی جگہ کو پہچانتا ہوگا وہ یقیناً اس درخت اور مکان کے بقاء تک کو پہچانے گا اور مکان بھی ضرور پہچان لے گا۔

اور یہی وہ بات ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے حضرت جابرؓ کے قول سے سمجھا ہے۔ مگر مضمون نگار حافظؒ کی سیدھی اور صحیح بات کو ایک احتمالِ رقیق کہہ کر اڑا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اور محض مکان شجرہ

اس کا جواب اوپر کی تقریر سے ناظرین نے سمجھ لیا ہوگا کہ ان حضرات کے اقوال سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ درخت نگاہوں سے غائب اور آنکھوں سے اوجھل ہوگیا تھا۔ بلکہ وہ صرف اپنا نہ پہچاننا اور جگہ کا یاد نہ رہنا اور اس درخت کا دوسرے درختوں سے مشتبہ ہونا بتلاتے ہیں۔ اس سے یہ سمجھنا کہ کرامت کے طور پر درخت دنیا سے اٹھا لیا گیا یا آنکھوں سے غائب اور اوجھل کردیا گیا محض مضمون نگار کا خیال آفرینی ہے۔ اور اپنی طرف سے ایک نئی بات کا اختراع ہے۔

حضرات صحابہ نے ہرگز ان باتوں کا دعویٰ نہیں کیا تھا اگر کسی کو دعویٰ ہے تو اس پر صریح دلیل قائم کرے۔ جب تک اس پر کوئی دلیل قائم نہ ہو اس وقت تک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بات کا رد کرنا آفتاب پر تھوکا اپنے منہ پر لینا ہے۔ پس ماننا پڑے گا کہ بعض صحابہ اس درخت کو اور اس کے تباہ ہونے کے بعد اس کی جگہ کو جانتے اور پہچانتے تھے۔

اب تو بخاری کی روایت سے یہ ثابت ہوگیا کہ سعید بن المسیبؓ کے قول میں اصحاب محمد میں جمع مضاف عموم اور استغراق کیلئے نہیں ہے۔ اور اگر ہے تو اصحاب عرفی مراد ہے نہ کہ حقیقی۔ اس کے بعد مضمون نگار کہتا ہے کہ اگر حضرت جابرؓ کی روایت کو عبداللہ بن عمر اور مسیبؓ کی روایت سے تعارض ہوتا بھی تو حضرت

عبداللہ بن عمر کی روایت کو بہر صورت ترجیح و تقدیم ہوتی۔ اس لیئے کہ وہ آثارِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت جویان تھے اور اُن مقامات کی حضوری سے برکت حاصل کرتے تھے۔ الخ

مگر یہ ایسی بات ہے جو اسی شخص کی زبان سے نکل سکتی ہے جس کو علم سے ذرا مس نہ ہو کیونکہ سب حدیث پڑھنے والے اس قاعدہ کو جانتے ہیں کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر مقدم ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے۔ پس اس قاعدہ سے حضرت جابرؓ کے قول کو ترجیح ہے۔ اور جو وجۂ ترجیح مضمون نگار نے بیان کی ہے اس کو علماء حدیث و فقہ سے اسباب ترجیح میں شمار نہیں کیا۔ دوسرے یہ ماننا کہ حضرت عبداللہ بن عمر آثارِ رسول اللہ کے بہت جویاں تھے مگر حدیث پڑھنے والے یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صغارِ صحابہ میں یعنی کمسن اور تھوڑی عمر والے تھے۔ اُن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کا علم بلا واسطہ کم ہوتا تھا۔ وہ بہت سے آثار کو اجل صحابہ کرام سے دریافت کر کے معلوم کرتے تھے۔

چنانچہ دخولِ بیت اللہ اور اس میں نماز پڑھنے کی کیفیت ابن عمرؓ نے حضرت بلالؓ سے معلوم کی۔ (بخاری ج ر ۱، ص ر ۲۱۶)

اسی طرح قباء میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور وہاں کی مسجد میں آپ نے نماز پڑھی اور انصار حالتِ نماز میں آپ کو سلام کرتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ سے اُن کو جواب دیتے تھے۔ یہ کیفیت بھی اُن کو حضرت بلال سے معلوم ہوئی تھی۔ (ابوداؤد ج ر ۲، ص ر ۹۷)

پھر باوجود اس قدر تتبع آثار کے عبداللہ بن عمر بعض دفعہ کسی بات کو بھول بھی جاتے تھے چنانچہ بخاری میں موجود ہے کہ ابن عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرہ ماہ رجب میں بیان کیا جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انکار فرمایا اور کہا کہ عبداللہ بن عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر عمرہ میں تھے لیکن رجب میں آپؐ نے کوئی عمرہ نہیں فرمایا۔ (بخاری ج ر ۱، ص ر ۲۳۹)

کیا بعید ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر شجرۂ رضوان کو بھی بھول گئے ہوں

پھر کیا وجہ ہے کہ اُن کی نسیان و عدمِ معرفت کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علم و معرفت پر ترجیح دی جائے۔ یہ نیا طریقہ و ترجیح مضمون نگار کے دماغ نے ایجاد کیا ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار نے عمدۃ القاری کی عبارت کا حوالہ دیکر کہا ہے کہ علامہ عینی محدث نے بھی اس درخت کا بعینہ استتار و اخفاء کا ذکر کیا ہے جیسا کہ میں نے عبارت نص سے سمجھا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی محدث نے اس کے باوجود اثر نافع کو بھی صحیح کہا ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور اس اثر کو قولِ ابنِ عمر و مسیب وسعید کے خلاف سمجھ کر رد نہیں کیا جیسا مضمون نگار نے کیا ہے۔ اور نہ اس کو حضرت عمر پر ناپاک اتہام کہا نہ اس کے راویوں اور ماننے والوں کو ملاحدہ وجہال کہا۔ لیکن مضمون نگار کے نزدیک اس اثر کو ماننے والے اور پیش کرنے والے سب ملاحدہ و جہال ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ناپاک اتہام لگانے والے جن میں خود علامہ عینی محدث بھی داخل ہو گئے۔ اول تو مضمون نگار اس الزام سے علامہ عینی محدث کو بری کرے اور اپنے خود ساختہ جرم کو اُن پر سے دفع کرے پھر ہم بھی اُن کے قول کا مطلب حل کر دیں گے۔ اس کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتاویٰ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ کیا انہوں نے اس میں بھی فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر کی اس رقیق توجیہ پر نہایت تعجب فرمایا اس کے متعلق اولاً صحیح سند کا مطالبہ ہے کہ مضمون نگار سند صحیح متصل اس فتاوی مطبوعہ کا شاہ صاحب کا فتاویٰ ہونا ثابت کرے اور بتائے کہ اس کو شاہ صاحب نے جمع کیا ہے یا کسی اور نے اور جامع ثقہ ہیں یا نہیں اور آجکل کے مطابع کا کسی کتاب کو طبع کر کے کسی کے طرف منسوب کر دینا حجت نہیں۔ اس فتاویٰ کو جس کسی عالم نے بھی دیکھا ہو گا وہ جانتا ہو گا کہ اس میں کس قدر رطب و یابس کو بھرا گیا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ فتاویٰ شاہ صاحب کا ہی ہے تو اب حافظ ابن حجر اور شاہ صاحب کی جلالتِ شان کا موازنہ کر کے اھلِ علم سے فیصلہ کروا لیا جائے کہ حدیث کے علم میں حافظ کا مرتبہ عالی ہے یا شاہ صاحب کا۔ پس یہ دلیل بھی لغو ہوئی۔

اس کے بعد مضمون نگار بہت جرأت سے دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا شجرۂ رضوان کو کٹوا دینا بالکل بے سر و پا افسانہ ہے۔ اولاً اس لئے کہ یہ بخاری کی روایتِ صحیح کے خلاف ہے اس سے تو اس کا اخفاء و استتار ثابت ہوتا ہے۔ پھر قطع و برید کے کیا معنیٰ ہونگے۔ الخ

اس کا جواب ہماری تقریرِ بالا سے بالکل ظاہر ہو چکا ہے کہ یہ روایتِ صحیح بخاری سے درخت کا نظروں سے اوجھل ہو جانا اور غائب ہو جانا اور نہ پہچان سکنا اور جگہ میں اشتباہ ہو جانا ثابت ہے۔ اور قولِ سعید بن المسیب کو استغراقِ عرفی پر محمول کیا جائے تو بہت سے بہت مدینہ کے اکثر صحابہ کا بھول جانا اور نہ پہچاننا ثابت ہو جائے گا۔ اس سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ عام طور پر تمام صحابہ خصوصاً مکہ اور حدیبیہ اور حرم کے رہنے والے صحابہ بھی اس درخت کو بھول گئے۔ اور پہچان نہ سکتے تھے۔ یا وہ درخت ہی دنیا سے غائب ہو گیا تھا یہ محض مضمون نگار کی نرالی فہم ہے جو کہ سرتاپا غلط ہے۔ اس لیئے یہ اثر بخاری کی روایت کے خلاف ہرگز نہیں اس کے بعد کہتا ہے کہ ثانیاً اگر جابرؓ کے قول کے وہ معنی بھی لیں جو حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ اُن کی آخر عمر میں نابینائی تک وہ درخت بعینہ باقی تھا یعنی ۷۰ھ کے لگ بھگ تک تب بھی قطع و برید محال ہے اس لیئے کہ حضرت عمرؓ کا انتقال ۲۳ھ میں ہوا ہے الخ

اس کا جواب بجز اس کے کیا دوں کہ "چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد"۔ یا یوں کہوں کہ دروغ گورا حافظہ نہ باشد۔ یا یوں کہوں کہ مضمون نگار کی عقل آئمۂ شافعیہ، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی شان میں گستاخی کرنے کی وجہ سے مسخ ہو گئی ہے۔ کیونکہ حافظ نے ہرگز نہیں کہا کہ وہ درخت حضرت جابر کی آخری عمر نابینائی تک باقی تھا۔ وہ تو اس کے خلاف تصریح فرما رہے ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔ وفیه دلالة علی انه کان یعرفها بعینها لان الظاهر انها حسن مقالته کانت هلکت اما بجفاف أو بغیره واستمر هو یعرف موضعها بعینه ثم وجدت عند ابن سعد باسناد صحیح الخ (ج ۷، ص ۳۴۴، ۳۴۵)

اس میں صاف تصریح ہے کہ حافظ کے نزدیک حضرت جابر کی بینائی کے وقت وہ درخت ھلاک ہو گیا تھا۔ تب ہی تو حضرت جابر نے یہ فرمایا کہ اگر میں بینا ہوتا تو درخت کی جگہ بتلا دیتا۔ اگر اس وقت درخت بعینہٖ موجود ہوتا تو یوں نہ فرماتے کہ تم کو دکھلا دیتا پس اس اعتراض کی لغویت اور مضمون نگار کی فہم کا حال معلوم ہو گیا۔

اس کے بعد مضمون نگار کہتا ہے۔

ثالثاً جس نے اس حکایت کو پیش کیا ہے وہ طبقات ابن سعد سے پیش کیا ہے اس جمع سے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن سعد کاتب واقدی کی روایت بخاری کی روایت کے سامنے قابلِ قبول نہیں چنانچہ اس لیئے اس نے آخر میں کہا ہے کہ اب سمجھنا چاہیئے کہ کجا امام محمد بخاری و کجا کاتب واقدی شتان بینھما۔

مگر میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو مضمون نگار کو اس وقت زبان سے نکالنی چاہیئے تھی جب کہ وہ اس اثر کو روایتِ کے معارض ثابت کر دیتا۔ حالانکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ اس نے کسی دلیل سے بھی اس کا معارض ہونا ثابت نہیں کیا، محض خیالی ڈھکوسلوں سے وہ اس کو معارض سمجھتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ کاتب واقدی کی طرح مجروح و مطعون نہیں ہے۔ بلکہ اس کو تمام محدثین نے حافظ، ثقہ عدل و متحری مانا ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب التھذیب (ج ۹، ص۱۸۲)

· محمد بن سعد بن منیع الھاشمی مولاھم ابو عبد اللہ البصری المتحری قال الخطیب ومحمد عند من اھل العدالۃ وحدیثہ یدل علی صدقہ فانہ یتحری فی کثیر من روایاتہ اھ

تیسرے ہم مضمون نگار کو اس کی قلت نظر پر تنبیہ کرتے ہیں کہ اس اثر کو سب نے طبقات ابن سعد ہی سے پیش نہیں کیا بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم نے اس کو کتاب محمد بن وضاح سے نقل کر کے پیش کیا ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا۔ اور محمد بن وضاح کا حال طبقاتِ مالکیہ لابن فرحون جس کا نام الدیباج المذھب ہے۔ اس طرح مذکور ہے۔ وبہ یبقی بن مخلد صارت الاندلس دار حدیث وکان اماما ثبتاً عالماً بالحدیث بصیراً بہ متکلما علی

علله ا ھ (ج ۔ ص ۲۴۰، ۲۴۱)

اس کے بعد مضمون نگار نے نہایت دلیری سے اس اثر کے راویوں پر کلام شروع کیا ہے۔ کہ اس میں عبدالوھاب بن عطا، ضعیف ہے جس کو بخاری نے لیس بالقوۃ کہا ہے۔ اور تقریب میں صدوق ربما اخطاء کہا ہے۔ یہی وجوہات ہیں کہ امام بخاری نے ان سے کوئی روایت نہ کی اور نہ مسلم نے ادھر توجہ کی الخ

اس کا جواب یہ ہے کہ مضمون نگار کو ایسی سند پہ کلام کرنے کا کوئی حق نہیں ہے حافظ ابن حجر و علامہ عینی جس اسناد کو صحیح فرما چکے ہیں کیونکہ تہذیب التقریب کے مصنف خود حافظ ابن حجر ہے۔ اور وہ جانتا ہے کہ کون سے جرح سے راوی ضعیف ہوتا ہے اور کس سے نہیں ہوتا۔ اور ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجر و علامہ عینی دونوں نے اس اسناد کو اسنادِ صحیح فرمایا ہے۔ اس کے بعد مضمون نگار کو یہ معلوم کر کے اپنی قِلت بضاعۃ پہ رونا چاہیئے کہ امام محمد بن وضاح نے اس روایت کو بواسطہ عیسیٰ بن یونس روایت کیا ہے جو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے رواۃ ہیں۔ اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں اُن کی سند میں عبدالوھاب بن عطاء کے متعلق کہتا ہے کہ نہ مسلم نے اس طرف توجہ دی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلم نے عبدالوھاب کی روایت کو صحیح مسلم میں نہیں لیا۔ حالانکہ تہذیب و تقریب۔ دونوں میں امرِ مبہم ہے اور کتاب الجمع میں الرجال الصحیحین للمقدسی میں صراحت کے ساتھ ان کا رجال مسلم سے ہونا مذکور ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار نے اس پہ زور دیا ہے کہ یہ اثر بقاعدۂ محدثین منقطع ہیں۔ کیونکہ نافع نے حضرت عمر کو نہیں پایا اور منقطع قابلِ اعتماد و استناد نہیں ہوتا۔ اس کے بعد یا سردارانِ نجدیہ کی دیانت پہ حملہ کیا ہے کہ یہ لوگ اپنے عقیدۂ مخترعہ کو ثابت کرنے کیلئے رطب و یابس کی تمیز بھی نہیں کرتے۔ لیکن مضمون نگار کو اس کی خبر نہیں کہ یا سردارانِ نجدیہ سے پہلے خود اس کے مسلّم علماء عینی اور حافظ جیسے محدثین جو نجدی یا وہابی نہیں۔ بلکہ حنفی اور شافعی مقلد ہیں اس اثر کو نقل کر کے اس کی اسناد کو صحیح کہہ چکے ہیں۔ تو کیا اُن کی بھی رطب و یابس کی

تمیز نہ تھی۔ پس اس کو پہلے اپنے گھر کی خبر لینا چاہیئے۔ پھر پاسداران نجدیہ کو الزام دینا زیبا ہو گا۔

؎ حملہ بر خود می کنی۔ اے سادہ مرد ہمچوں آں شیر کہ بر خود حملہ کرد۔

نیز اُن کو اپنے مذہب کے اصول کو بھی پڑھنا چاہیئے۔ جس سے معلوم ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں قرون ثلاثہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا منقطع بھی حجت ہے وہ اس کو صرف ہم نہیں کہتے ملاحظہ ہو نور الانوار ص۱۸۴، ص۱۸۵ التقسیم الثانی فی الانقطاع وھو نوعان ظاھر و باطن اما الظاھر فمرسل من الاخبار ان کان من الصحابی فمقبول بالاجمال ومن القرن الثانی والثالث مقبول عند الحنفیۃ۔

اور اھلِ نجد اپنے کو حنبلی کہتے ہیں اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی حنفیہ کی طرح منقطع حجت ہے۔ ملاحظہ ہو اعلام الموقعین لابن القیم ج ۱ ص۸۱ اور پاسداران نجدیہ کے نزدیک منقطع ضعیف ہے تو مطلقاً ضعیف نہیں بلکہ وہ منقطع ضعیف ہے جس کا ارسال کرنے والا ثقہ وغیر ثقہ ہر ایک سے ارسال کرتا ہو اور اگر ارسال کرنے والے صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہو یا وہ امام متفق علیہ ہو تو اس کا ارسال وانقطاع محدثین کے یہاں مقبول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلغات مالک ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ اور بخاری کی تعلیقات مجزومہ بھی بحکم موصول صحیح ہیں۔ اور اصول حدیث میں پاسداران نجدیہ محدثین ہی کے متبع ہیں اب دیکھنا چاہیئے کہ نافع کا ارسال کس قسم میں داخل ہے تو ظاہر ہے کہ نافع متفق امام وثقہ ہیں جب کوئی وجہ نہیں کہ مالک کا بلاغ حجت خط ہو اور نافع کا بلاغ وارسال حجت نہ ہو۔ حالانکہ امام مالک نے جس سند کو اصح الاسانید کہا ہے وہ نافع کے واسطے سے ہے اور دوسرے نافع کا صحیح الروایۃ ہونا اور اُن کی روایت میں خطا نہ ہونا بھی ایک مسلّم امر ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب (ج ر ۱۰، ص ر ۴۱۴)

وقال الخلیلی نافع من أئمۃ التابعین بالمدینۃ امام فی العلم متفق علیہ صحیح الروایۃ ولا یعرف لہ الخطاء فی جمیع مارواہ اھ ملخصاً۔

اس تصریح کے بعد نافع کے ارسال و انقطاع کے مقبول ہونے میں کیا کلام ہے حیرت ہے کہ احمد بن حنبل اور بخاری اور مالک وغیرہ کسی بات کو جزم کے ساتھ بلا نما یا تعلیقات بلا سند بیان کریں تو ان کا نام جزم و حجت ہو اور نافع جیسے امام التابعین متفق علیہ ثقہ صحیح الروایۃ کا جزم حجت نہ ہو۔ اس کو کوئی محدث تسلیم نہ کریگا۔ علاوہ ازیں کہ جن پاسدارانِ نجدیہ نے مقابر و قبب کے قابل انہدام ہونے کی تائید میں نافع کا یہ اثر پیش کیا ہے ان کا مدعیٰ صرف اسی پر موقوف نہیں بلکہ اس کو تو محض تائید کے درجہ میں وہ پیش کرتے ہیں اور منقطع سے تائید کرنا اتفاقاً سب کے نزدیک درست ہے۔ اور ان کا اصل مدعا احادیث مرفوعہ صحیح سے ثابت ہے۔ جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف قبروں کے پختہ کرنے اور ان پر عمارت بنانے اور چراغان کرنے سے منع فرمایا ہے پس اگر مضمون نگار کو ہمت ہے تو ان احادیث کا جواب دے کر اپنی مبتدع جماعت کی دستگیری کرے محض اثر نافع کی تردید میں اتنا زور کیوں دکھلایا جاتا ہے۔ جس سے پاسدارانِ نجدیہ اتنا کہہ سکتے ہیں اور پھر سبکدوش ہو سکتے ہیں کہ اس کو تو ہم نے محض تائید میں بیان کیا تھا۔ اور ہمارا اصل اعتماد احادیثِ مرفوعہ صحیحہ پہ ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار علم دین کے میدان سے نکل کر نئی (مغربی) روشنی کی پناہ لیتا ہے جو غالباً اس کا اصلی مذاق ہے اور پہلا رنگ محض پختہ کارانِ اسلام کو دھوکہ دینے کیلئے اختیار کیا گیا تھا وہ کہتا ہے۔

(خاکش بدہن) ملاحدہ و جہال حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے وسیع الخیالی کی پست خیالی ثابت کرنیکے لئے اس قسم کی باتیں اس جناب کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ آثارِ قدیم و مہتم بالشان یادگاروں کو مٹاتے تھے کتب خانہ اسکندریہ جلادیا اور تبرک آثارِ رسول کو مٹا دیا پھر کہتا ہے کہ آثارِ قدیمہ کی حفاظت کا مسئلہ اس زمانہ میں مسلم الثبوت ہوگیا ہے۔ اور ناموران ملک و ملت کا اسٹیچو (مجسم) نصب کیا جاتا ہے اور اس کے نصب کرنے میں مسلمان لیڈران بھی فراخدلی سے شرکت کرتے ہیں۔ اور تصویر کے جواز پر رسالہ لکھا جاتا ہے۔

مگر ذریاتِ نجد یہ جب آثارِ انبیاء کو اور آثارِ سلف صالحین کو مسمار کرتے ہیں تو اس کو سنت فاروقی و مشرب شافعی و مسلکِ حنبلی بنا کر اس عمل کو مستحسن بناتے ہیں اس کے بعد پھر علم دین کی پناہ میں آکر کہتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو آثارِ انبیاء کی ایسی قدر کرتے تھے کہ مقام ابراھیم جہاں حضرت ابراھیم کے قدم مبارک کے نشان تھے اس کو مصلی بنانے کی تمنا کرتے تھے۔ حالانکہ بت پرستی کا خوف تو مقام میں تو بہت زیادہ تھا کیونکہ اس کے پوجنے والے وہاں بہت باقی تھے۔ اس کے بعد واقع رمل کا ذکر کرتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کعبہ میں رمل کیا تھا تاکہ مشرکین قوت اسلامی کو دیکھ لیں پھر حضرت عمرؓ اپنے زمانہ میں فرماتے ہیں کہ اب تو اس کی ضرورت نہیں رہی یہاں نہ مشرکین ہیں نہ مخالفین لیکن یہ ہمارے حضور کا فعل ہے ہم تو اسے نہ چھوڑیں گے بے ضرورت شئ کو قائم رکھنا فقط آثارِ رسول کی قدر دانی تھی پس ایسے بزرگ کو شجرۃ الرضوان کا قاطع بتانا قطعی بہتان و افتراء ہے اور ایسے آثار پر مسجد بنانا اور وہاں نماز پڑھنا اگر حضرت فاروق کے نزدیک ایک ناجائز و موہم شرک تھا تو سب سے پہلے اپنے فرزند کو تنبیہ فرماتے جن سے بروایت صحیحہ یہ باتیں ثابت ہیں۔ الخ ملخصاً۔

اس خبط عشواء اور کفر و اسلام سے مرکب کلام کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے شک وسیع الخیال تھے مگر اسی حد تک جہاں تک اسلام میں اور شریعت میں وسعت ہو اور جن باتوں سے اسلام و توحید میں رخنہ پڑنے کا خطرہ ہوتا اُن کے مٹانے میں وہ تمام صحابہ سے زیادہ شدید تھے۔ اسی لیۓ شیطان اُن کے سایہ سے بلکہ نام سے بھی بھاگتا تھا۔ مضمون نگار کے نزدیک تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ وسیع الخیال اس وقت ہوتے جبکہ وہ اپنے زمانہ کے بہادر اور دلیر صحابہ کا مجسمہ تیار کراتے جیسے حضرت خالد بن ولید و ضرار بن ازرو ذو الطلاع حمیری وغیرھم۔ بلکہ پورے وسیع الخیال تو جب ہوتے کہ دشمنان اسلام میں بھی جو نامور اور بہادر تھے جیسے ابو جھل وغیرہ ان کے مجسمے تیار کراتے یا کم از کم ان کی قبروں کو پختہ ہی بنا دیتے تاکہ آجکل کی محافظ آثارِ قدیمہ کمپنی

کی معلومات میں اضافہ ہوتا جو فرعون کی لاش کو بھی بڑی احتیاط سے عجائب خانہ میں رکھتے ہیں۔ مگر افسوس کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے تو خزانۂ فارس سے حضرت دانیال پیغمبر علیہ السلام کا جسم مبارک آیا تھا آپؓ نے اس کو بھی اسی طرح دفن کیا کہ آج تک کسی کو پتہ نہ چلا کہ ان کی قبر کس جگہ ہے۔ کیونکہ آپؓ نے دن میں تیرہ قبریں کھدوا کر رات کو ایک قبر میں ان کا جسم مبارک دفن کرا کے سب پر مٹی برابر کر دی ذرا سا نشان بھی تو نہ بنایا جو مبتدع مضمون نگار کی جماعت کے لئے سجدہ گاہ بنانے میں معین ہوتا اور شاید مقدمہ میں اضافہ کا سبب بن جاتا۔ دیکھو اغاثۃ اللہفان لابن القیم (ص۱۰۱)

جس میں سند صحیح کے ساتھ یہ واقعہ مذکور ہے۔ اور حضرت خالد جیسے بہادر و شیر دل کا مجسمہ تو کیا تیار کراتے یا ان کی قبر کو پختہ و عالی شان تو کیا تیار کرتے تختِ خلافت پر بیٹھتے ہی اُن کو قیادتِ عساکر سے بھی معزول کر دیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے نزدیک وسیع الخیال کس طرح ہو سکتے ہیں۔ بس ایسی وسیع الخیالی مضمون نگار اور اس کے فراخ دل بیباک لیڈروں کو ہی مبارک ہو۔ جو اسٹیچو نصب کرنے میں شرکت کرتے اور جوازِ تصویر کی کوشش کر کے توحیدِ اسلامی کو مٹانا چاہتے ہیں۔

اور ہاں مضمون نگار کے نزدیک جب ایک مبارک درخت کا کاٹنا تنگ خیالی اور اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرنا تنگ خیالی ثابت کرتا ہے تو یقیناً ان مصاحف قرآنیہ کو نیست و نابود کرنا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھے گئے تھے۔ یا اُن صحابہ کے مصاحف کو دھلوا کر چاک کر دینا جو ترتیب نزول وحی پر انہوں نے لکھے تھے۔ مضمون نگار کے نزدیک بہت بڑی تنگ خیالی ہوگی مگر تاریخ و احادیث شاھد ہیں کہ حضرت عثمان نے قرآن کو بترتیب موجود پر مرتب کر کے بقیہ مصاحف کو نیست و نابُود کر دیا تاکہ بعد میں اُمت کے اندر فتنہ رونما نہ ہو بس مضمون نگار کو سمجھ لینا چاہیئے کہ حضرات صحابہ کی نظر میں آثار قدیمہ سے زیادہ احکام و اعتقادات کی حفاظت ضروری تھی وہ اس کی حفاظت کیلئے آثارِ قدیمہ کی زیادہ پرواہ نہ کرتے تھے۔

رہا واقعہ رمل و قصہ مقام ابراہیم تو اس سے مضمون نگار کا مدعا کچھ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کسی نے دعویٰ نہیں کیا کہ ضروری آثار کا باقی رکھنا بھی جائز نہیں یا ان کی زیارت ممنوع ہے۔ اور نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق فرقہ نجدیہ یا پاسداران نجدیہ کا یہ گمان ہے کہ وہ تمام آثارِ نبویہ کو مٹایا کرتے تھے بلکہ ان کا دعویٰ (ملاحظہ ہو اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ص ۱۸۵، ۱۸۶ جس میں بہت تفصیل کے ساتھ اس بحث کو بیان کیا گیا ہے) صرف اس قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضروری آثار کو باقی رکھتے تھے اور غیر ضروری کو مٹادیا کرتے تھے۔ جبکہ اُن کے ساتھ ضروری آثار جیسا معاملہ کیا جاتا۔ اور ضروری آثار وہ ہیں جن کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمداً توجہ فرمائی ہو یا ان کے متعلق امر فرمایا ہو۔ یا نص میں اسکی عظمت کی طرف اشارہ ہو۔ چنانچہ مدینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محراب اور ممبر کی جگہ محفوظ رکھی گئی۔ وہ ستون محفوظ رکھا گیا جس کی آڑ میں آپؐ بالقصد نماز پڑھتے تھے۔ اسی طرح مقام ابراہیم کو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصلی بنانا چاہا۔ کیونکہ رسول اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر اس کا احترام ظاہر فرمایا تھا۔ ادھر نص قرآنی میں ہے فیہ آیات بینات مقام ابراھیم۔ نازل ہو چکا تھا۔ اور اس کے پوجنے والے وہاں بہت باقی تھے۔ محض افتراء و بہتان ہے۔ وہ کسی معتبر تاریخی کتاب یا حدیث سے بھی اس کا ثبوت نہیں دے سکتا کہ مشرکین عرب مقام ابراھیم کی پرستش کرتے تھے۔ مشرکین جن بتوں کی پوجا کرتے تھے فتح مکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو خانہ کعبہ سے نکال کر پھینک دیا تھا مقام ابراھیم کسی قبیلہ کا بت نہیں تھا۔ اور اگر محض احترام کا نام عبادت ہے تو احترام تو مشرکین کعبۃ اللہ اور حجر اسود کا بھی کرتے تھے۔ جب خدا و رسول نے کعبہ و حجر اسود کے احترام کو بت پرستی کا سبب یا ذریعہ نہ سمجھا تو حضرت عمر مقام ابراھیم ہی میں ایسا خطرہ کیوں کرتے۔

اور واقعہ رمل میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کی طرف عمداً توجہ فرمائی تھی۔ اور نہ صرف توجہ فرمائی بلکہ صحابہ کو اس کا امر فرمایا تھا پھر حکم کے

ہوتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو کیسے موقوف کر دیتے۔ البتہ ان کو بعد میں یہ شبہ ہوا تھا کہ شاید یہ حکم اس وقت کیلئے مخصوص ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کی ضرورت تھی اور اب اس کی ضرورت نہیں رہی اور قاعدہ ہے الضرورة تتقدر بقدر الضرورة۔ جو کام کسی ضرورت سے کیا جاتا ہے وہ ضرورت ہی کے ساتھ مقید ہوتا ہے تو اب شاید اس حکم کا باقی رکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود کے خلاف ہو۔ پھر آپ کے ذہن میں کوئی دوسری بات آگئی جس سے اس حکم کا اسی وقت کیلئے مخصوص ہونا واضح ہو گیا۔ اس لئے حکم ظاہری عموم پر رکھا۔ اور اجتہاد سے اس کو مخصوص نہیں کیا۔ بہرحال ضروری آثار کے ابقاء میں ان افعال و امکنہ کی حفاظت میں کسی کو کلام نہیں جنکی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالقصد توجہ فرمائی یا ان کی عظمت و حرمت کی طرف اشارہ فرمایا یا ان کے متعلق حکم فرمایا ہو۔

گفتگو ان غیر ضروری آثار میں ہے جنکی طرف حضور نے بالقصد توجہ نہیں فرمائی نہ ان کی عظمت و حرمت کی طرف اشارہ فرمایا نہ اُن کے بارے میں کوئی حکم فرمایا۔ مثلاً سفر میں اتفاقاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جگہ قیام فرمایا۔ یا نماز کا وقت ہو جانے کی وجہ سے نماز پڑھی ہو یا سایہ کی غرض سے کسی درخت کے نیچے بیٹھے ہوں۔ ایسے اتفاقی آثار کے متعلق حضرت عمر کی تاکید تھی کہ ان کو ان آثار کی طرح نہ بنایا جائے جنکی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص توجہ و ارادہ ثابت ہے۔ اور ان مقامات کا نماز وغیرہ کیلئے خصوصیت سے قصد نہ کیا جائے۔ ملاحظہ ہو اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ص۱۸۵۔

جس میں سنن سعید بن المنصور سے بسند صحیح یہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

حدثنا معاویة حدثنا الاعمش عن المعرور بن سعید عن عمر رضی اللہ عنه قال خرجنا معه فی حجة حجها فقرأ بنا فی الفجر بالم ترکیف فعل ربك باصحاب الفیل ولایلاف قریش فی الثانیة فلما رجع من حجة

ے: مثلاً یہ کہ رمل میں اظہار شوق و رغبت ہے جو طاعات میں دائماً مطلوب ہے ۱۲ ظفر احمد

ابن عمر رضی اللہ عنہ لم یوافقہ علیہ احد من الصحابۃ فلم ینقل عن الخلفاء الراشدین ولا غیرھم حتی المھاجرین والانصار انہ کان تحری قصدا الامکنۃ التی نزلھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصواب مع جمھور الصحابۃ لان متابعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم تکون بطاعتہ امرہ وتکون فی فعلہ بان یفعل مثل ما فعل علی الوجہ الذی فعلہ۔ فاذا قصد العبادۃ فی مکان کان قصد العبادۃ فیہ متابعتہ لہ واما اذا نزل فی مکان بحکم الاتفاق فکونہ صارف وقت النزول او غیر ذلک مما یعلم انہ لم یتحر ذلک المکان فانا اذا تحرینا ذلک المکان لم یکن متبعین لہ فان الاعمال بالنیات اھ (ص ۱۸۵)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے اس فعل میں تمام جمہور صحابہ سے منفرد تھے۔ حضراتِ صحابہ کا عموماً ہرگز یہ طریقہ نہ تھا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کا اہتمام کے ساتھ تتبع وقصد کریں۔ پھر علامہ ابن تیمیہ فیصلہ فرماتے ہیں کہ صواب جمہور صحابہ ہی کے ساتھ ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع دو طرح ہے۔ ایک یہ کہ آپؐ کے امر کا اتباع کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ آپؐ کے فعل کا اتباع اسی طرح کیا جائے جس طرح حضور نے وہ فعل کیا ہے اگر حضور نے کسی خاص جگہ کی عبادت کیلئے قصد کیا ہو وہاں کا قصد کرنا ھمارے لئے بھی عبادت ہے۔ اور جس جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کیلئے قصد نہ کیا ہو بلکہ اتفاقاً وہاں نماز پڑھی ہو یا قیام فرمایا ہو تو اس کا اہتمام کرنا اس میں قصد کرکے جانا یا نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتما یا قصد نہ کیا تھا باقی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے غلبۂ محبت میں جو کچھ کیا ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اگر غلبۂ محبت میں کوئی ایسا کرے اور حدود سے تجاوز نہ کرے تو اس کا یہ فعل جائز ہے۔

پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک معلوم ہوگیا۔ اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ آثارِ نبویہ کے بارے میں حضرت عمر کا مسلک اپنے صاحبزادے سے الگ تھلگ تھا تو اب مضمون نگار یہ بتلائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شجرۂ رضوان کا قاطع بتانا بہتان کدھر سے ہے۔ بلکہ یہ منصف اس کہنے پر مجبور ہوگا کہ اس واقعہ کی نسبت حضرت عمر کے مسلک کے موافق اور اُن کے طریقۂ اجتہاد کے عین مطابق ہے۔ اور واقعۂ رمل اور واقعہ مقام ابراھیم سے مضمون نگار نے جو استدلال کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آثارِ انبیاء ایسی قدر و منزلت کرتے تھے کہ مقامِ ابراھیمؑ کے قدم مبارک کا نشان تھا اس کو مصلیٰ بنانے کی تمنا کرتے تھے۔ خیال کرنے کی جا ہے کہ جو حضرت ابراھیمؑ کے مقام کی یوں عزت کرے وہ مقام محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیونکر برباد کرسکتا ہے۔ بت پرستی کا خوف تو مقامِ ابراھیمؑ میں بہت زیادہ تھا کیونکہ اس کے پوجنے والے وہاں بہت باقی تھے اور ابھی اسلام بالکل تازہ تھا۔ اسی طرح رمل کے بارے میں کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طوافِ کعبہ میں رمل کیا تھا کہ تاکہ مشرکین قوتِ اسلامی کو دیکھ لیں اور مسلمانوں کو ضعیف اور کمزور نہ سمجھیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانۂ خلافت میں فرماتے ہیں کہ اب تو اس کی ضرورت نہ رہی ہمارے لئے حضورؐ کا فعل ہے ہم تو اسے نہ چھوڑیں گے الخ

اس کا جواب اوپر کی تقریر پر غور کرنے سے ناظرین کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ گفتگو اُن آثارِ انبیاء میں ہے جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یا کسی نبی کا اتفاقاً وہاں گذر ہوگیا ہو۔ یا انہوں نے اتفاقاً وہاں قیام کیا ہو۔ یا اتفاقاً نماز پڑھی ہو کہ اُن کا اہتمام و قصد و تحری کرنا کیسا ہے۔ اور مقامِ ابراھیمؑ اس بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ بناء کعبہ میں حضرت ابراھیمؑ کا کھڑے ہوکر بیت اللہ کی تعمیر کرنا اتفاقاً نہ تھا بلکہ یہ پتھر خاص جنت سے اس کام کیلئے بھیجا گیا تھا۔ جس میں آیاتِ بینات تھیں۔ جیسا کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ نے درمنثور میں متعدد روایات اس کے متعلق نقل کی ہیں جن سے اس پتھر کا جنت سے آنا ثابت ہوتا ہے۔

(ج ۱، ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶)

پس مقامِ ابراہیمؑ کی قریب قریب وہی شان ہے جو اسود کی ہے۔ اور جو ایسے آثارِ انبیاء میں سے ہوں جن کا خود انبیاء نے اہتمام وقصد کیا ہو اُن کی عظمت و اہتمام کی حق تعالیٰ نے تاکید کی ہو جیسا کہ فیہ آیات بینات سے مقام ابراہیم اشارۃً معلوم ہورہا ہے۔ اُن کے اہتمام وتعظیم اور قصد سے کوئی منع نہیں کرتا۔ نہ وہابی نہ نجدی نہ حنفیہ متبع سنت اور مضمون نگار کا یہ کہنا کہ مقام ابراہیمؑ میں بت پرستی کا خوف زیادہ تھا اور اس کے پوجنے والے وہاں بہت باقی تھے۔ الخ

یہ بالکل غلط ولغو مضمون ہے۔ وہ کسی معتبر سند سے ہرگز اس کا ثبوت نہیں دے سکتا۔ کہ مشرکین عرب نے حجر اسود ومقام ابراہیم میں سے کسی کو اپنا معبود بنایا ہو، یا ان کو بُت کی طرح پوجا ہو کعبہ میں مشرکین نے سینکڑوں بُت رکھے ہوئے تھے۔ جن کی وہ پرستش کرتے تھے مگر حجرِ اسود یا مقام ابراہیم کی پرستش کرنا کسی طرح ثابت نہیں ہے اور بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو جو لوگ مقام ابراہیم کو پوجتے ہوں گے وہ حجرِ اسود کو بھی ضرور پوجتے ہوں گے اور کعبہ کو بھی پوجتے ہوں گے تو جب خدا ورسول نے حجرِ اسود وکعبہ کی پرستش کی پرواہ نہ کی اور دونوں کو بدستور قبلہ نماز بنادیا تو حضرت عمرؓ کو مقامِ ابراہیم میں اس کی رعایت کی کیا ضرورت تھی۔ اور اس واقعہ رمل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اتفاقی طور پر نہ تھا۔ بلکہ عمداً اور قصداً تھا۔ اور صرف فعل ہی نہ تھا بلکہ امر بھی تھا۔ حضور نے عمرۃ القضاء میں مسلمانوں کو صیغۂ امر سے رمل کا حکم فرمایا تھا۔ پس یہ بھی بحث سے خارج ہے خصوصاً جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں صحابہ کو رمل سے منع نہیں کیا بلکہ حضور نے خود اور صحابہ کرام نے آپؐ کے سامنے حج وداع میں بھی رمل کیا حالانکہ عمرۃ القضاء میں جو اس کی علت تھی وہ حجۃ الوداع میں باقی نہ رہی تھی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو اس کا باقی رکھنا منظور ہے اس لئے حضرت عمرؓ اس کو کیونکر موقوف کرسکتے تھے۔

بہرحال مقام ابراہیم اور رمل کے واقعہ کو ذکر کرکے مضمون نگار نے خلط بحث کیا ہے۔ دوسرے جو لوگ ایسے آثار وشاہد کی جن پر اتفاقاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہو گیا ہو زیارت وغیرہ سے منع کرتے ہیں وہ کب کہتے ہیں کہ اُن کی عظمت دل سے بھی نکال دی جائے۔ یا معاذ اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں ان کی عظمت نہ تھی۔

وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ ان آثار سے محبت ضرور کی جائے مگر زیارت کا قصد واہتمام نہ کیا جائے کہ اس میں حد سے تجاوز اور دین میں غلو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تعدّی ہے۔ اور اگر محض زیارت ہی کی حد تک بات رہتی تو مضائقہ نہ تھا جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ لیکن اب تو لوگ حد سے بڑھنے لگے۔ اور ان آثار کو عبادت گاہ بنانے لگے اور ایسی حالت میں حضرت عمرؓ نے اپنی دور بین نگاہ سے دیکھ کر اُن آثار کے قصد واہتمام سے منع فرمایا تھا۔ اس کے بعد شرطِ خامس کی تحقیق بھی اثرِ نافع میں دکھلانا چاہتا ہوں۔ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مرسل ومنقطع کے مقبول ہونے کی پانچویں شرط یہ ہے کہ ارسال کرنے والا کسی مجہول یا ضعیف سے ارسال نہ کرتا ہو۔ بلکہ ثقہ سے ارسال کرتا ہو۔ جیسے کہ سعید بن المسیبؓ

میں کہتا ہوں کہ نافع بھی اسی درجہ کے ارسال کرنے والے ہیں۔ تھذیب التھذیب (ج ۱، ص ۴۱۴) میں حافظ خلیلی صاحب الارشاد کا قول ملاحظہ ہو۔

قال الخليلي نافع من ائمة التابعين بالمدينة امام في العلم متفق عليه - صحيح الرواية منهم من يقدم على سالم ومنهم من يقارنه به ولا يعرف به خطاء في جميع مارواه اھ

اس میں چند باتیں ہیں۔ نمبر ۱ نافع متفق علیہ امام ہیں۔ ۲: صحیح الروایت ہیں ۳: ان کی تمام مرویات میں کوئی خطاء نہیں پہچانی گئی۔ اس تصریح کے بعد نافع کے ارسال و انقطاع کے مقبول ہونے میں کیا کلام ہے۔ حیرت یہ ہے کہ امام مالک کی بلاغات تو حجت ہوں امام محمد بن حسن الشیبانی کی بلاغات حکم میں سند ہوں اور امام بخاری کی تعلیقات صحیح ہوں اور نافع مولاء ابن عمر کا بلاغ حجت نہ ہو۔ جو امام مالک کے شیخ اور اعلیٰ درجہ کے استاذ ہیں۔

حتی کہ محدثین نے مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید میں شمار کیا ہے۔ نافع کے سوا امام مالک کا اور کوئی شیخ ایسا نہیں جس کی سند کو اصح الاسانید کہا گیا ہو۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ ایسے متفق علیہ صحیح الروایت کا بلاغ حجت اور صحیح نہ ہو۔ بلکہ خلیلی کے قول پر جس روایت کی سند نافع تک صحیح ہو جائے پھر اس کی صحت میں کوئی کلام باقی نہیں رہتا کیونکہ وہ تصریح کرتے ہیں کہ نافع کی تمام مرویات

میں کوئی خطاء نہیں پہچانی گئی۔

اور شجرۃ الرضوان کے قاطع کی اسناد نافع تک بلاشبہ صحیح ہے جیسا کہ اوپر بتلایا گیا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اب اس کی صحت میں کچھ بھی کلام نہیں ہوسکتا۔ اس کے بعد ہم اس اشکال کا جواب بھی دینا چاہتے ہیں جو ظاہر میں بہت سخت اشکال ہے وہ یہ کہ نافع کا اثر جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قاطع شجرۂ رضوان بتلا رہا ہے صحیح بخاری کی روایت سے متعارض ہے۔ کیونکہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شجرۂ رضوان بیعتِ حدیبیہ کے اگلے ہی سال لوگوں کی نظروں سے مخفی اور گم ہوگیا تھا۔ تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانۂ خلافت میں کیونکر کٹوا دیا۔ یہ اشکال کی تقریر ہے جو مضمون نگار کی بھی تقریر کا خلاصہ ہے۔

اب جواب ملاحظہ ہو۔ تعارض کے معنی یہ ہیں کہ دو مفہوم باہم ایک دوسرے کی نقیض ہوں یا ایک سے دوسرے کی نقیض لازم آتی ہو اور دونوں میں تطبیق اور جمع ممکن نہ ہو۔ اب ہم مضمون نگار سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا آپ کو بروایتِ بخاری حضرت عمرؓ کا قاطع شجرہ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ یقیناً اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کیونکہ بخاری کی کسی روایت میں لم یقطع عمر الشجرۃ البیعۃ وارد نہیں ہے۔ پھر کیا آپ کو ان روایات سے کوئی ایسی بات معلوم ہوتی ہے۔ جس سے حضرت عمرؓ کا قاطع شجرہ نہ ہونا لازم آئے۔ بظاہر مضمون نگار اس کا مدعی ہے۔ اور اس نے بخاری کی روایت سے یہ سمجھا ہے کہ شجرۂ رضوان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی مخفی اور گم ہوگیا تھا۔ پھر مخفی اور مفقود کا قطع کیونکر ممکن ہے۔ مگر میں اس سے پوچھتا ہوں کہ اس نے شجرہ کا مخفی اور مفقود ہونا کس روایت سے اور کس لفظ سے سمجھا ہے۔ اس کے متعلق اس نے عبداللہ بن عمرؓ اور مسیبؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے مگر دونوں میں اس کے دعویٰ کی کچھ دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں۔ رجعنا من العامل المقبل فی اجتمعی من اثنان علی الشجرۃ التی بایعنا تحتھا الی قولہ من اللہ اھ بخاری مع فتح الباری ج ۶، ص ۸۳

ترجمہ: اگر ہم اگلے سال لوٹے تو ہم سے دو آدمی بھی اس درخت کی شناخت پر متفق نہ ہوسکے۔ جس کے نیچے ہم نے بیعت کی تھی۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت تھا۔

(یعنی اس کا یقینی طور پر معلوم نہ ہونا یا خود وہ درخت رحمت تھا۔ دونوں احتمال ہیں جیسا کہ حافظ نے بیان کیا ہے)

اس سے صراحۃً یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اس درخت کے غیبی طور پر مخفی یا مفقود ہوجانے کے مدعی تھے بلکہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ اس کی پہچان میں اختلاف ہوگیا۔ اور ابن عمر کے ساتھی جس قدر تھے اُن میں سے دو آدمی بھی اس کی شناخت پر اتفاق نہ کرسکے۔ اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ فی نفسہ غیبی طور پر وہ درخت مخفی یا مفقود ہوگیا یا اٹھا لیا گیا تھا۔ اور سعید بن المسیب کے والد مسیبؓ کے الفاظ یہ ہیں۔

عن قتادۃ عن سعید ابن المسیب عن ابیہ قال رأیت الشجرۃ ثم اتیتھا بعد فلم اعرفھا قال محمود ثم انسیتھا بعد (بخاری مع فتح الباری ج ۷، ص ۳۴۴)

ترجمہ: میں نے اس درخت کو دیکھا پھر بعد میں اس کے پاس گیا تو میں نے اس کو نہیں پہچانا اور ایک راوی کے الفاظ یہ ہیں کہ پھر بعد میں اس کو بھلا دیا گیا۔ اس سے صرف حضرت مسیب کا نہ پہچاننا اور بھول جانا ثابت ہوا۔ یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ فی الواقع غیبی طور پر سب کی نگاہوں سے مخفی ہوگیا تھا۔ یا زمین سے اٹھا لیا گیا۔ یا مفقود ہوگیا تھا۔ اور طارق بن عبدالرحمٰن کی روایت میں حضرت مسیب کے الفاظ ہیں۔

عن سعید بن المسیب عن ابیہ انہ کان فی من بایع تحت الشجرۃ فرجعنا علیھا العامل المقبل فعمیت علینا اھ۔ صفحہ مذکورہ۔ کہ انہوں نے شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی۔ پھر ہم اگلے سال اس کی طرف لوٹے تو وہ ہم پر مشتبہ ہوگیا۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حضرت مسیب نے اس کو نہ پہچانا۔ اور ان کو اشتباہ ہوگیا اور یقین کے ساتھ اس کی تعیین نہ کرسکے۔ اور لفظ رجعنا و علینا صیغہ جمع متکلم میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ واحد متکلم کی جگہ جمع کا صیغہ لایا گیا ہو۔ کیونکہ محاورات میں کبھی ایک آدمی بھی اپنے کو جمع کے صیغہ سے تعبیر کرتا ہے۔ اور یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ اوپر قتادہ کی روایت میں ثم لم اعرفھا یا ثم انسیتھا،

مذکور ہے۔ اس سے احتمال کی تقویت ہوتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت مسیب کے ساتھ چند رفقاء اور بھی ہوں اور ان کو بھی اشتباہ ہو گیا ہو۔

باقی اس پر کوئی دلیل نہیں کہ صیغہ جمع سے تمام صحابہ مراد ہیں جو اس کا مدعی ہو وہ اس کی دلیل بیان کرے۔ کیونکہ صیغہ جمع متکلم کا استغراق وعموم پر دلالت کرنا لغت واصول سے ثابت نہیں۔ پھر یہ بات مقرر قابل تنبیہ ہے کہ حضرت مسیب کا مطلب یہ ہرگز نہ تھا کہ وہ درخت اصل سے غیبی طور پر اٹھا لیا گیا تھا۔ یا چھپا لیا تھا۔ بلکہ ان کا مطلب صرف اتنا ہے کہ ہم کو اس میں اشتباہ ہو گیا۔ چنانچہ روایت عفان میں حضرت مسیب کے الفاظ یہ ہیں: فعمی علینا مکانہا۔ (فتح الباری ج ۳۴۴) کہ ہم پر اس کی جگہ مشتبہ ہو گئی۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا تعین نہ کر سکنا بتلا رہے ہیں۔ طارق بن عبدالرحمٰن کی دوسری روایت میں اس سے زیادہ تفصیل ہے۔

قال انطلقت حاجاً فمررت بقوم یصلون قلت ما هذا المسجد قالوا هذه الشجرة حیث بایع رسول الله صلی الله علیه وسلم بیعة الرضوان فاتیت سعید بن المسیب فاخبرته فقال سعید بن المسیب حدثنی ابی انه کان فیمن بایع رسول الله صلی الله علیه وسلم تحت الشجرة قال فلما خرجنا من العام المقبل نسیتها فلم نقدر علیها فقال سعید ان اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم لم یعلموها وعلمتموها انتم فانتم اعلم۔

(بخاری مع فتح الباری۔ صفحہ مذکور)

وہ فرماتے ہیں کہ میں حج کیلئے چلا تو ایک قوم پر گزر ہوا جو نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے کہا کہ یہ مسجد کیسی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ یہ درخت (کی جگہ) ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی تھی۔ تو میں سعید بن مسیبؓ کے پاس گیا اور ان کو اس کی خبر کی انہوں نے کہا کہ مجھ کو میرے باپ نے خبر دی ہے وہ بھی ان لوگوں میں سے جنہوں نے درخت کے نیچے بیعت کی وہ فرماتے ہیں کہ پھر جب ہم سال آئندہ مکہ کی طرف نکلے تو اس درخت کو بھلا دیئے

گئے۔ اور اس کی تعیین پر قادر نہ ہوئے۔ سعید نے کہا کہ حضور کے صحابہ نے تو اس درخت کو نہ پہچانا اور تم نے جان لیا پس تم اُن سے زیادہ جاننے والے ہوئے۔

اس روایت میں اول تو حضرت مسیب کے الفاظ قابلِ ملاحظہ ہیں کہ اس میں بھی صرف اپنا بھول جانا بیان فرماتے ہیں۔ اس کے بعد سعید بن المسیب کے الفاظ قابلِ غور ہیں کہ صحابہ نے تو اس درخت کو نہ جانا اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ سے مراد صرف سعید بن المسیب ہوں یا ابن المسیب اور اُن کے چند رفقاء یا تمام صحابہ۔ تیسرے احتمال پر کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ جمع معرف باللام عموم کیلئے ہوتی ہے اور جمع مضاف کو بھی عموم و استغراق کے لئے اصول میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن کلام اس میں ہے کہ سعید بن المسیب کے قول میں عموم و استغراق حقیقی ہے یا عرفی۔ یقیناً استغراق حقیقی مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ سعید بن المسیب نے تمام صحابہ کو نہیں پایا۔ وہ اُنہیں صحابہ کے متعلق کچھ کہہ سکتے ہیں جن سے ان کا لقاء ثابت ہے۔ اور جن سے لقاء نہیں وہ کچھ ان کے بارے میں نہیں کہہ سکتے۔ پس اصحاب محمد سے مراد اُن کے قول میں وہی اصحاب ہو سکتے ہیں جنہوں نے اُن سے درخت کا بھول جانا بیان کیا نہ کہ سب اور یہ کوئی خدا اور رسول کی خبر نہیں جس میں استغراقِ حقیقی مراد لیا جائے۔ بلکہ یہ ایک تابعی کا قول ہے جو اپنے علم ہی کے موافق استغراق کر سکتے ہیں۔ پس احتمال اول و ثانی ہی ممکن ہے اور تیسرا احتمال باوجود اس کے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں خلافِ دلیل بھی ہے۔ کیونکہ سعید بن المسیب کبار تابعین اور خیر القرون میں سے ہیں اُن کے زمانہ میں جو تابعین تھے بدون صحابہ سے تحقیق کئے محض خیال رنگان سے مقامِ شجرہ پر مسجد بنا دیتے یقیناً جو لوگ اس مسجد کے بانی تھے اور جو اس کو مسجدِ شجرہ کہتے تھے انہوں نے صحابہ سے تحقیق کر کے اس کی جگہ کو معلوم کیا ہوگا۔ پس سعید بن المسیب کے قول کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ صحابہ میں سے کسی کو بھی شجرہ یا مکان کا علم نہ تھا۔ بلکہ وہ اپنے والد یا اُن کے چند رفقاء کا نہ جاننا بیان فرماتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ اُن کے نہ جاننے پر دوسرے صحابہ کو قیاس کرتے ہوں۔ کہ اُن کی طرح دوسروں کو بھی معلوم نہ تھا۔ پھر تابعین کو

اس کا علم کیسے ہو گیا مگر اس قیاس پر بھی یہ کلام ہو سکتا ہے کہ اُن کا سب صحابہ کو اپنے والد ماجد یا اُن کے چند رفقاء پر قیاس کرنا صحیح نہیں اُن کی عدم معرفت دوسروں کی عدم معرفت کو مستلزم نہیں خصوصاً جبکہ اس قاعدہ کو ملحوظ رکھا جائے۔ یہ اھلِ مدینہ مدینہ کے آثار سے زیادہ واقف تھے۔ اور اھلِ مکہ مکہ کے آثار سے زیادہ واقف تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور مسیب اھل مدینہ تھے۔ اور حدیبیہ مکہ کے قریب تھا۔ پس اھل مدینہ کا اس کو نہ پہچاننا اور بھول جانا اس کو مستلزم نہیں کہ اھل حرم بھی اس کو بھول گئے ہوں۔ جبکہ بخاری کی روایت سے یہ ثابت ہے کہ زمانۂ تابعین میں اس درخت کی جگہ مسجد بن گئی تھی۔ اور لوگ وہاں نماز پڑھتے تھے۔ تو دوسرا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔ غالباً اھل مکہ و اھل حرم کو وہ درخت اور اس کی جگہ محفوظ تھی۔ اور سعید بن مسیب کا محض اپنے والد کے نہ پہچاننے سے اُن لوگوں پر انکار کرنا درست نہ تھا۔ بالخصوص جبکہ اھل مدینہ بھی سب کے سب اس درخت کو نہ بھولے تھے۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے خود بخاری میں روایت ہے کہ لوکنت ابصر الیوم لرأیتکم مکان الشجرۃ الخ۔ اگر میں اس وقت بینا ہوتا تو میں تمہیں اس درخت کی جگہ بتلا دیتا۔ اور جب اُن کو اپنی نابینائی کے وقت جو اخیر عمر میں پیدا ہو گئی تھی اس درخت کی جگہ محفوظ تھی تو یقیناً بینائی کے زمانہ میں اس درخت کو پہچانتے تھے۔ کیونکہ ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ حضرت مسیب ابن عمر کے قول سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ وہ درخت غیبی طور پر اٹھا لیا گیا یا مخفی کر دیا گیا تھا۔ بلکہ اُن کے اقوال سے اُن کا بھول جانا اور جگہ کا مشتبہ ہو جانا ثابت ہوتا ہے۔ پس جو شخص اس کی جگہ کا یاد رکھنا بتلاتا ہے یقیناً وہ درخت کو بھی پہچانتا تھا۔ البتہ اگر روایت سے غیبی طور پر اس کا دنیا سے اُٹھا لیا جانا یا مخفی کر دیا جانا ثابت ہو جاتا تو پھر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا جگہ کو یاد رکھنا خود اس درخت کی معرفت کو مستلزم نہ ہوتا۔ مگر غیبی اخفاء یا غیبی رفع کا ثبوت کسی روایت میں نہیں۔ بلکہ صرف ایک دو صحابی اپنا نسیان یا ذہنی اشتباہ ظاہر کرتے ہیں اس سے یہ کیونکر مان لیا جائے کہ تمام صحابہ اس سے ناواقف تھے۔ اور ان کی طرح سب ہی بھول گئے تھے۔ اس تقریر سے حافظ ابن حجر کے اس قول

کی صحت واضح ہوگئی۔

لکن إنکار سعید ابن المسیب علی من زعم انہ اعرفہا مؤتسیاً علی قول ابیہ انھم لم یعرفوھا فی العام المقبل لا یدل علی رفع معرفتہا اصلاً فقد وقع عند المصنف من حدیث جابر الذی قبل ھذا، لو کنت ابصر الیوم لاریتکم مکان شجرۃ فھذا یدل علی انہ کان یضبط مکانہا بعینہ واذا کان فی آخر عمرہ بعد الزمان الطویل یضبط موضعہا ففیہ دلالۃ علی انہ کان یعرفہا بعینہا لان الظاھر انہا حین مقالتہ تلک کانت ھلکت اما بجفاف أو غیرہ والعلۃ ھو یعرف موضعہا بعینہ ثم وجدت عند ابن سعد باسناد صحیح عن نافع ان عمر بلغہ الخ

حافظ ابن حجر کے اس قول پر مضمون نگار نے ایک دقیق اعتراض کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مکان الشجرہ فرمایا ہے بعین الشجرہ نہیں فرمایا۔ دراصل درخت کی شناخت اور ہے اور جگہ کی شناخت اور پہچان اور ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اس درخت کو پہچانتے تھے الخ

مگر یہ بے سروپا تقریر محض اس خیال کا نتیجہ ہے کہ مضمون نگار نے عبداللہ بن عمر و مسیب کی روایات سے یہ مطلب نکالا ہے کہ وہ درخت غیبی طور پر زمین سے اٹھا لیا گیا۔ یا تمام مخلوق کی نظروں سے غائب کر دیا گیا تھا۔ مگر یہ محض دعویٰ بلا دلیل اور خیالی ڈھکوسلا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ ان حضرات کے قول سے صرف اُن کا بھول جانا اور جگہ کا مشتبہ ہو جانا معلوم ہوتا ہے۔ نہ وہ تمام صحابہ کے متعلق استغراق اور عموم کے ساتھ نسیان کے مدعی ہیں اور نہ غیبی اخفاء اور رفع کے قائل ہیں۔ اور جب سب کا نسیان اور غیبی اخفاء ثابت نہیں تو یقیناً کسی صحابی کا اس کو اس کی جگہ کو پہچاننا خود اس درخت کو پہچاننے کو بھی مستلزم ہے۔

دوسرا اشکال مضمون نگار نے حافظ صاحب کے قول پر یہ کیا ہے کہ اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول کے وہ معانی ہیں جو حافظ ابن حجر نے بیان فرمائے کہ اُن کی آخر عہد نابینائی تک وہ درخت بعینہ باقی تھا۔ یعنی ۷۴ھ سن اٹھتر کے

آگے بہت تک جب بھی قطع و برید محال ہے الخ

مگر اس اعتراض کو دیکھ کر مدارس عربیہ کا ہر طالب علم مضمون نگار کے فہم پر بے ساختہ قہقہہ لگائے گا کیونکہ حافظ نے اس کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا کہ حضرت جابرؓ کی آخر عمر نابینائی تک وہی درخت بعینہ باقی تھا بلکہ وہ تو اس کے خلاف یہ فرماتے ہیں لان الظاهر انها حين تلك كانت هلكت۔ کہ حضرت جابرؓ کے قول سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے اس ارشاد کے وقت وہ درخت ہلاک ہو چکا تھا۔ (جبھی تو یہ فرمایا اگر میں بینا ہوتا تو درخت کی جگہ بتلا دیتا اگر اس وقت درخت موجود ہوتا تو پھر جگہ کا ذکر کیوں فرماتے۔ صاف یوں ہی نہ کہتے کہ میں تم کو وہ درخت بتلا دیتا) پس اس غلط فہم پر جو مضمون نگار نے مرتب کیا ہے وہ بھی غلط در غلط ہو گیا۔ اور معلوم ہو گیا کہ یہ تمام تقریر بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ جب بخاری کی روایات سے اس درخت کا عام طور پر اختفاء اور استتار یا غیبی طور پر اس کا غائب کر دیا جانا ہرگز ثابت نہیں بلکہ بعض صحابہ و تابعین ہی کے زمانہ میں مسجد کا اس جگہ بنایا جانا اور تابعین کا وہاں نماز پڑھنا بخاری سے ثابت ہے تو اب ان روایات کو اثر نافع سے جس میں حضرت عمر کا اس درخت کو کٹوا ڈالنا مذکور ہے کچھ بھی تعارض نہیں بلکہ اس اثر میں اور بخاری کی روایات میں تطبیق اس طرح ظاہر ہے کہ اول اول یہ درخت کو بعض صحابہ بھول گئے تھے اور اُن پر اس کی جگہ مشتبہ ہو گئی تھی اور بعض جانتے اور پہچانتے تھے۔ اور جو صحابہ جانتے تھے وہ یا ان کے متبعین اس درخت کے نیچے نماز پڑھتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خبر سن کر بخوف فتنہ اس درخت کو کٹوا دیا تاکہ عوام کے اعتقادات متزلزل نہ ہو جائیں بتلائیے اب اس اثر میں اور بخاری کی روایات میں کیا تعارض ہے۔ پس یہ اشکال بھی ھباءً منثورا ہوا۔ اور نافع کا یہ اثر روایۃً و درایۃً ہر طرح بے غبار ہو گیا و للہ الحمد۔

اور اگر ہم تنزل کر کے تھوڑی دیر کو یہ مان بھی لیں کہ حضرت ابن عمر و مسیب کی روایات سے عام طور پر اس درخت کا مخفی اور غائب کر دیا جاتا یا غیبی طور پر اٹھا لیا جانا مفہوم ہوتا ہے۔ تب بھی اثر نافع کو ان روایات سے تعارض نہیں کیونکہ اثر نافع

کے الفاظ یہ ہیں جو خود مضمون نگار نے طبقات ابن سعد سے نقل کئے ہیں۔

فان الناس یأتون الشجرۃ التی یقال لها شجرۃ الرضوان فیصلون عندها فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فاوعدهم فیها وامر بها فقطعت۔

اس میں نافع نے یہ کہاں دعویٰ کیا ہے کہ لوگ حقیقی شجرۃ الرضوان کے نیچے نماز پڑھنے جایا کرتے تھے بلکہ وہ تو صرف یہ فرماتے ہیں کہ ایک درخت جس کو شجرۃ الرضوان کہا جاتا تھا کے نیچے لوگ نماز پڑھتے تھے اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ وہ واقعی وہی حقیقی شجرہ ہو جس کے نیچے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لی تھی یا اور کوئی درخت ہو جس کو لوگوں نے شجرۃ الرضوان سمجھ کر اس لقب سے مشہور کر دیا۔ پس مضمون نگار کے نزدیک اگر حقیقی شجرہ مخفی یا مفقود یا مرفوع من الدنیا ہو چکا ہے۔ اس کو اثرِ نافع کو رد کرنے اور صحیح سند کو ضعیف کرکے اپنی لیاقت ظاہر کرنے کی ضرورت نہ تھی وہ بخاری کی روایات اور اس اثر میں یوں مطابقت دے سکتا تھا کہ بعد میں لوگوں نے اپنے قیاس وظنِ غالب سے کسی اور درخت کو شجرۃ رضوان سمجھکر متبرک قرار دے لیا ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ اگر مضمون نگار یوں تقریر کرتا اور اثرِ نافع کے ماننے والوں کو ملاحدہ وجہال نہ بتاتا تو ہم کو اس سے الجھنے کی ضرورت نہ تھی بلکہ اس کو بھی اس فضول بحث میں پھنسنے کی نوبت نہ آتی جس میں وہ کسی طرح کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ھذا واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۵ رجب المرجب ۱۳۴۸ھ

رومال کا گرہ دیکر بازوؤں پر چھوڑنا سدل میں داخل ہے۔

السوال : چند مسئلے درج ذیل ہیں

۱ اول یہ کہ کسی نے سر یا کندھوں کے دونوں جانب رومال یا اس قسم سے کوئی اور کپڑا ایک دوگرہ دیکر یا یوں ہی گلے میں لپیٹ کر پھر کپڑے کے دونوں گوشوں کو چھوڑ دے تو آیا یہ سدلِ ثوب میں داخل ہے یا نہیں ؟

۲ دوسرے یہ کہ من تشبہ بقوم فھو منھم کا خلاصہ مضمون بیان فرمائیے کہ مشابہت کسے کہتے ہیں اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں۔

الجواب

رومال وغیرہ کا اس طرح گلے میں دیکر گوشوں کو چھوڑ دینا سدل میں داخل ہے

قال فی الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح : وفی البحر عن فتح القدیر ان السدل یصدق علی ان کون المندیل مرسلاً عن کتفیہ کما یعتادہ کثیر فینبغی لمن علی عنقہ مندیل ان یضعہ عند الصلاۃ ولا فرق بین ان یکون محفوظًا عن الوقوع اولا اھ

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ رومال خواہ گرنے سے محفوظ ہو (جیسے گرہ لگی ہوئی ہو) یا محفوظ نہ ہو بہر حال سدل میں داخل ہے۔

۲ : تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں :

۱ : فطری امور میں مشابہت مثلاً کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، سونا، لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ یہ مشابہت حرام نہیں۔

قال فی الدر : فان التشبیہ بھم لا یکرہ فی کل شئ بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ وقال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شئ۔ فانا نا کل ونشرب کما یفعلون اھ ج ۱ - ص ۶۵۲

۲ : عادات میں مشابہت۔ مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی وضع پہلے سے ہو اور کفار نے ابھی اس کو اختیار کر لیا ہو خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی تو اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے۔ اور اگر ہمارے وضع پہلے سے جدا ہو اور

اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں یہ ناجائز ہے۔ اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں۔

قال هشام رأيت على ابي يوسف نعلين محفوفين بمامير فقلت اترى بهذا الحديد بأساً قال لا قلت فسفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لان فيه تشبهاً بالرهبان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اھ قلت وفعله عليه السلام محمول على بيان الجواز اذا كان بدون القصد اھ

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈتے ہیں ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی مطلقاً تشبہ سے منع کیا جاتا ہے خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو۔

۳ ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار ہے یا دینی رسم اور قومی رواج ہے جیسے زنار وغیرہ پہننا یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کی مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے۔ عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۴ر جمادی الاولی

کتاب الوصیّۃ

فقراء کو کھانا کھلانے کی وصیت کرنے کی ایک صورت کا حکم

السؤال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس معاملہ میں کہ اہل اسلام میں سے ایک شخص فوت ہوگیا اور وہ مرحوم قرضدار تھا۔ اس نے اپنی زندگی میں وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میری وصیت پر روز اول یکصدؔ روپیہ خرچہ اٹھا کر لوگوں کو روٹی کھلانا تاکہ مجھ کو ثواب ملے۔ اور مرحوم کی جائیداد معمولی ہے۔ آیا میتِ مذکور پر قرضہ اٹھا کر روزِ اول صدقہ کرکے عام لوگوں کو کھلانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر وہ وصیت کرکے مرگیا جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو اگر سو روپیہ اس کے کل ترکہ کی تہائی میں سے نکل سکے تو ۱۰۰ روپیہ کی مقدار میں اس کے ترکہ کی کچھ چیزیں فروخت کرکے سوؔ روپیہ سے فقراء کو کھانا کھلانا ورثہ کے ذمہ ضروری ہے۔ اگر کھانا نہ کھلاویں تو فقراء کو اتنی رقم صدقہ کردی جاوے اور اگر ثلث ترکہ میں پورے سو روپیہ کی گنجائش نہ ہو تو جتنی گنجائش ہو اتنا ہی خرچ کردیں اور قرض کرکے کھلانا ورثہ کے ذمہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امداد تھانہ بھون
۲۲؍ جمادی الثانی ۱۳۴۲ھ

زانیہ کی امور خیر میں صرف کرنے کی وصیت اور اس مال کا حکم

السؤال: ایک لونڈی طوائف مرتے وقت وصیت رنڈیوں کو کرگئی کہ میرے مال میں سے ایک ہزار روپیہ فی سبیل اللہ دینا اور کچھ میرے ختم درود پر صرف کرکے بقیہ مال میرے وارثوں کو

دیدینا۔ چنانچہ بعد وفات مذکورہ کے تمام مال انجمن کے ممبروں نے اپنے قبضہ تحویل میں لے لیا ہے سب کا ارادہ یہ ہے کہ اس روپیہ سے متوفاۃ نے اللہ کے واسطے دینے کی وصیت کی ہے اس لیے پانی کا ایک نل قبرستان میں پہنچایا جائے۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ ایسے روپیہ سے جو نل پہنچایا جاوے گا اس کا پانی جائز ہے یا ناجائز۔ صاف طور پر آیت و حدیثِ نبوی کا حوالہ دیکر جواب عنایت فرماویں مکرر عرض ہے کہ یہ عورت مذکورہ پیشۂ زنا کرتی تھی اور اخیر تک زنا کرتی رہی۔ جس قدر روپیہ اس کے پاس ہے وہ زنا کی کمائی کا ہے۔ کیا ایسا روپیہ مسجد میں لگ سکتا ہے یا انجمن جو لڑکے تعلیم قرآن اور تعلیم دینیات پاتے ہیں وہ روپیہ تعلیم دینے والوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں۔ قبرستان میں نماز جنازہ اس پانی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں۔ بعض قبرستان میں حدود سے باہر عصر و مغرب کی نماز بھی پڑھ لیتے ہیں۔ اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

عاجز کریم بخش لوہار

درسرائیں بہادر ملکہ دار۔ از کالکا

الجواب

صورتِ مذکورہ میں جب اہل انجمن کو معلوم تھا کہ یہ مال کسب خبیث کا ہے تو اس کا لینا ناجائز تھا۔ اور لینے کے بعد اس کو مصارفِ خیر میں لگانا بھی جائز نہیں۔

اور اگر اس پر بھی وہ اس مال سے پانی کا نل لگا دیں گے تو اس نل سے بلا واسطہ یعنی استعمال بالمس کے ساتھ وضو وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہوگا۔ ثواب میں کمی رہے گی۔ لیکن وضو صحیح ہو جائے گا۔

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مھر البغی حرام قلت ونظیرہ الحوض فی الارض المغصوبۃ یکرہ التوضی بمائہ مع الحکم بصحۃ الوضوء والصلوٰۃ البتہ ایک حیلہ سے یہ کراہت وغیرہ مرتفع ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ اس متوفاۃ کے ورثہ کو یہ رقم خبیث واپس کر کے ان سے یہ کہا جائے کہ تم کسی ہندو سے ہمارے سامنے اتنی ہی رقم قرض لے کر ہمیں دیدو پھر تم اس کا قرضہ ادا کر دینا۔ اس صورت میں وہ

رقم حلال ہوگی۔ اس سے نل وغیرہ جو کچھ چاہیں بنا دیا جائے اور اس طرح ہندو سے قرض لی ہوئی رقم کو مسجد میں بھی لگا سکتے ہیں۔ انجمن کے بچوں کو بھی دے سکتے ہیں، مدرسین کی تنخواہوں میں بھی صرف کر سکتے ہیں۔ اور اگر یہ نہ کیا گیا تو خاص کسب زنا کو کسی کام میں صرف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ حرام ہے اور حرام مال میں تصرف بھی حرام ہے۔

فلیس سبیلہ الا ان یتصدق الورثۃ اوالوصی او وکیلھم علی من لم یکن عندہ قوت یومہ وکان مضطرًا الی اکلہ۔ واللہ اعلم۔

اور اگر وصیت ثلث سے زائد کی ہے تو زائد میں ورثہ کی رضامندی بھی شرط ہے اور نابالغ ورثاء کی رضامندی معتبر نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۴ جمادی الاول ۱۳۴۵ھ

وصیت کی ایک خاص صورت | السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس بارے میں کہ ہندہ نے کچھ اپنا زیور اپنی حیات میں زید کے پاس بطور امانت رکھا اور کچھ پہنے رہی اور امانت کے وقت یہ کہدیا کہ میں اپنا سارا زیور جو امانت ہے اور جو میں پہن رہی ہوں خیرات کروں گی اور کچھ دنوں کے بعد ھندہ کا انتقال ہوگیا اور وہ زیور جو پہن رہی تھی وہ بھی امانتِ زید میں آگیا اور ھندہ نے مرض الوفات یعنی مرنے سے ایک روز پہلے زید سے یہ کہا کہ میرا سارا زیور خیرات کردینا لہذا صورتِ مذکورہ بالا میں زید کو کیا کرنا چاہیئے۔ کیا وہ کل زیور خیرات کردے یا بحیثیت وصیت ثلث خیرات کرے اور دو حصہ ورثاء کو موافق فرائض تقسیم کردے۔

نوٹ: اس ھندہ کا کچھ مہر اور آٹھواں حصہ اس کے زوج کے مال میں نکلتا ہے جس کے آجانے کے بعد یہ کل زیور ثلث مال میں آسکتا ہے۔ تو یہ کل زیور خیرات ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اور جو ناقابلِ وصول ہے اس کو ورثاء دعوٰی کرکے وصول کریں۔ لیکن کچھ وارث یہ بھی کہتے ہیں کہ ہمارے واسطے سب مال ایسا کیوں چھوڑا جاتا ہے جو ہم وصول نہ کرسکیں جو مال زید کے قبضہ میں ہے۔ اس میں سے بھی تو کچھ دینا

چاہئے۔ بینوا توجروا۔

السائل:
عبدالرحیم ولد لال محمد۔ مرادآباد
۵ محرم الحرام ۱۳۴۴ھ

الجواب

حامدًا و مصلیًا

صورتِ مذکورہ میں یہ زیور کل وصیت ہے کیونکہ میت کے کل مال میں سے ثلث کے اندر نکل سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں وصیت کو نافذ کرنا ضروری ہے ورثہ میں سے کسی کا اس میں حق نہیں۔ بشرطیکہ یہ خوب محقق ہو کہ یہ کل زیور ثلث میں سے نکل سکتا ہے۔

قال فی الدر، و بثلث دراھمه او غنمه او ثیابه متفاوتة ای الدراھم والغنم ان خرج من ثلث جمیع باقی اصناف ماله و ثلث الباقی فی الاخیرین ای الثیاب والعبید وان خرج الباقی من ثلث الکل اھ دل کلامه علی انه اذا اوصی بشیء و له من المال اصناف متعددة وخرج الموصی به من ثلث الکل فالوصیة جائزة۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۴ جمادی الاول ۱۳۴۴ھ

مرض الموت میں اس کہنے کا حکم کہ میرا روپیہ جو میرے پاس ہے میرے بھائی کے لڑکے کو دینا

السؤال: زید کا کچھ روپیہ بطور امانت بکر کے پاس جمع ہے۔ زید جو بہت بیمار ہوا تو اس نے بکر سے کہا کہ اگر میں مر جاؤں تو جو روپیہ آپ کے پاس ہے ہمارے بھائیوں کو دیدینا۔ جو کہ ملک میں ہیں یکایک اس کے ایک بھائی کا لڑکا ملک سے بتلاشِ روزگار یہاں پہنچ گیا عین سکرات میں زید نے بکر سے یہ کہا کہ جو روپیہ ہمارا تمہارے پاس ہے ہمارے بھائی کے اس لڑکے کو دینا۔ اب وہ شخص مر گیا ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ میت کے دو بھائی اور ایک بہن ہے۔ اور میت کے بھائیوں نے ایک تار بھی بھیجا کہ روپیہ اور سامان کسی کو نہ دینا۔ پس آنجناب ارشاد فرماویں کہ اس روپیہ اور سامان وغیرہ

کا حقدار کون ہوگا۔ بیّنوا توجروا

الجواب

حامدًا ومصلّیًا

صورتِ مسئولہ میں اگر بحالتِ ہوش وحواس بیمار نے امانت کا روپیہ بھائی کے لڑکے (بھتیجے) کو دلایا ہے تو ظاہر ہے کہ بیمار کے دونوں قول وصیت کے حکم میں ہیں۔ اور وصیت میں بلا اجازتِ ورثاء تہائی پر زیادتی جائز نہیں۔ نیز وصیت بحقِ ورثاء باطل ہوتی ہے۔ پس امانت میں سے نصف رقم بھتیجے کو بحکم وصیت دینا چاہئے بشرطیکہ یہ نصف رقم میت کے کل ترکہ کی تہائی[ع] پر زائد نہ ہو اور اگر تہائی پر زائد ہوتی ہے تو اس زیادتی کی مقدار کو کم کرکے دین بقیہ ترکہ جس میں امانت کا روپیہ بھی شامل ہے میت کے دو بھائیوں اور ایک بہن میں اس طرح تقسیم کردیا جائے کہ پانچ حصے کرکے دو، دو حصے ہر ایک بھائی کو اور ایک حصہ بہن کو دیا جائے۔

والدلیل ھٰذا او الاجنبی ووارثہ او قاتلہ لہ نصف الوصیۃ وبطل وصیتہ للوارث والقاتل لانھما من اھل الوصیۃ علی مامرّ ولذا تصح بالاجازۃ۔ (درمختار)[سہ]

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب موصی نے کسی اجنبی اور وارث کے لئے وصیت کی تو نصف حق اجنبی کا حق ہوا اور وارث کے حق میں بقیہ نصف وصیت باطل قرار پاوےگی رہا یہ امر کہ بھتیجے کے حق میں پچھلا قول پہلے قول سے رجوع قرار دیا جاوے لیہ اس لیے قابلِ التفات نہیں ہے کہ رجوع کے لیے قول صریح ہونا چاہئے محض دلالت معتبر نہیں ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اس صورت میں جب کہ کسی نے کُل مال کی وصیت ایک شخص کے لیے کی ہو اور تہائی مال کی وصیت دوسرے شخص کے لیے کی ہو تو پچھلی صورت میں پہلی وصیت کے لیے رجوع قرار دی جائے حالانکہ فقہاء کرام اس کے برخلاف یہ حکم دیتے ہیں۔ فثلثہ بینھما نصفان، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

ع جب وصیت نصف میں صحیح مانی ہے تو یہ نصف رقم کل ترکہ کا سدس ہونا چاہئے کما لایخفی ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

سہ وھو مصرح فی الشامی۔ ج ۵۔ ص ۶۴۷۔ عبدالکریم عفی عنہ

الکلام علی الجواب

ہمارے نزدیک متوفی کا سکرات میں یہ کہنا: "جو ہمارا روپیہ ہے تمہارے پاس، وہ ہمارے بھائی کے اس لڑکے کو دیدینا" بھتیجے کے لیے وصیت میں صریح نہیں ہے۔ بلکہ احتمال ہے کہ اس کو اس نیت سے دلانا چاہتا ہو کہ اس کے ذریعہ سے حقداروں کے پاس بسہولت پہنچ جائے گا۔ اور احتمال کی صورت میں وصیت کا ثبوت نہیں ہوسکتا پس اس روپیہ اور سامان کے حقدار میت کے دونوں بھائی اور بہن ہیں، بھتیجے کا اس میں کچھ حق نہیں۔

قال فی العالمگیریۃ فی ھذا المسائل انہ اذا اتی بلفظ ینبئ عن تملیک الرقبۃ یکون ھبۃ و اذا کان منبئًا عن تملیک المنفعۃ یکون عاریۃ و اذا احتمل ھٰذا و ذاك یتوّی کذا فی المستصفیٰ۔ اھ۔

(ج ۵ - ص ۲۲۹)

قلت والوصیۃ اخت الھبۃ فی الالفاظ لکونھا تملیکًا بعد الموت فلا تصح مالم تکن بلفظ صریح فیھا۔ و اللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون - ۵ جمادی الاخری ۱۳۴۴ھ

حکم الوصیۃ بوقف حصۃ من مالہ (السؤال) کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ قبلہ والد صاحب حج کو تشریف لے گئے اور اشیاء ذیل احقر کے سپرد فرما گئے۔ نقد و مالِ تجارت -/۳۰۰۰ مکانات سکنائی -/۲۰۰۰ جائیداد صحرائی -/۲۰۰۰۔ کل تخمینات -/۷۰۰۰

ایک پاکٹ بک میں بطور وصیت فرما گئے جس کا خلاصہ یہ ہے: ایک حصہ وقف کر دیا جائے مال وغیرہ کا۔ ۱۹۱۲ء کو واپس تشریف لے آئے۔ اور جزوی طور پر دوکان پر تشریف لاتے رہے۔ کچھ دنوں بعد بیمار ہو گئے جس سے دوکان کا آنا ترک ہوگیا احقر نے اپنی مدد کے واسطے ایک دیانت دار، تجربہ کار کو دوکان میں شریک کرلیا اور منافع کے تین حصے کیے۔ ایک حصہ قبلہ والد صاحب کا، ایک احقر کا اور ایک حصہ شریک کا۔ اور قبلہ والد صاحب کو اطلاع بھی کر دی جس پہ خاموشی فرمائی۔

دسمبر ۱۹۱۳ء کو قبلہ والد صاحب شب کو بحالتِ بیماری جو کہ مجنونانہ تھی لاپتہ ہو گئے۔ احقر ان کی اصل رقم اور منافع درج کرتا رہا۔ ۱۹۲۱ء کو ان کے منافع کی رقم سے ایک جائیداد -/۳۰۰۰ تین ہزار روپے سے کچھ زائد کی خریدلی۔ جب وہ لاپتہ ہوئے تھے ان کی عمر تخمیناً ساٹھ برس کی تھی، بعد دس برس کے علماء کرام سے دریافت کیا گیا تو فرمایا گیا کہ عمر طبعی پوری ہو چکی ہے۔ نیز تلاش بھی بہت کی گئی مگر کچھ پتہ نہ چل سکا۔ دیگر کوئی وارث بھی سوائے احقر کے نہیں چھوڑا اس پر یہ خیال ہوا کہ اب بظاہر ناامیدی ہے۔

۱۹۲۴ء کو احقر نے ملکیت اپنی تصور کی اور اس وقت موجود مالیت حسبِ ذیل بھی تھی:

مال ونقد -/۳۰۰۰۔ سابقہ جائیداد صحرائی -/۳۰۰۰ + جائید خریدکردہ -/۶۰۰۰ کل تخمیناً -/۱۵۰۰۰ پندرہ ہزار ہے

لہذا یہ ارادہ بھی کرلیا ہے کہ پانچ ہزار روپیہ تدریجاً خرچ کردیئے جاویں لہذا ۱۹۲۵ء سے اُس کا نفاذ جاری کردیا گیا۔ اور اب تک اللہ واسطے تقریباً -/۱۰۰۰ ہزار کے قریب خرچ بھی ہو گئے۔ اب ۱۹۲۷ء میں ہر جائیداد کی حالت گر گئی ہے اور مالیت میں کمی بھی ہو گئی ہے۔ اس لیے اب تین امور دریافت طلب ہیں۔ براہ کرام ان کا جواب جلد مرحمت فرما دیں

۱۔ یہ وصیت صحیح ہوگی یا نہیں؟

۲۔ ایک حصہ سے احقر نے ⅓ حصہ مراد لیا ہے آیا یہ ٹھیک ہے یا نہیں؟

۳۔ اگر یہ وصیت صحیح ہے تو کس رقم کو اصل مالیت لگایا جاوے، سابقہ یا درمیانی یا موجودہ۔

السائل:

احقر نہال الدین غفرلہ مرادآبادی

چمک بازار ۲۵ر شوال ۱۳۴۵ھ

الجواب

قال فی الدر عن واقعات المفتین معزیًا للقنیة انه انما یحکم بموته بقضاء لانه امر محتمل فما لم ینضم الیه القضاء لایکون حجة اھ

قال الشامی قوله بقضاء هو احد قولین - قال القهستانی وفی القاء من قوله فتعتد عرسه دلالة علی انه یحکم بموته بمجرد انقضاء المدة فلایتوقف علی قضاء القاضی کما قال شرف الائمة وقال نجم الائمة القاضی عبدالرحیم نص علی انه یتوقف علیه کما فی المنیة اھ وقال شرف الائمة موافق للمتون سائحانی قلت لکن المتبادر من العبارة ان المنصوص علیه فی المذهب الثانی اھ (ج ٣ - ص ٥١٢ - کتاب المفقود)

وفی البدائع من باب الوصایا وسواء کان الموصی به معلومًا اومجهولًا فالوصیة جائزة لان هٰذه جهالة تمکن ازالتها من جهة الموصی مادام حیًا ومن جهة ورثته بعد موته فاشبهت جهالة المقر به فی حال الاقرار وانها لاتمنع صحة الاقرار کذا جهالة الموصی له تمنع صحة الوصیة ایضًا وعلی هٰذا مسائل منها ما اذا اوصی الرجل بجزءٍ من ماله اوبنصیب من ماله فان بیّن فی حیاته شیئا والا اعطاه الورثة ماشاءوا بعد موته لان هذا الالفاظ تحتمل القلیل والکثیر فیصح البیان فیه مادام حیًا ومن ورثته اذا مات لانهم قائمون مقامه ولواوصی له بسهم من ماله فله مثل اخس الانصباء ویزاد علی الفریضة مالم یزد علی السدس عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما مالم یزد علی الثلث فعلی روایة الاصل یجوز النقصان عن السدس عنده وعلی روایة الجامع الصغیر لایجوز وبیانه اذا مات الموصی وترک زوجة وابنا فللموصی له علی روایة الاصل اخس سهام الورثة وهو الثمن ویزاد علی ثمانیة اسهم سهم آخر فیصیر تسعة فیعطی تسع المال وعلی روایة الجامع الصغیر یعطی السدس لانه اخس سهام الورثة - الی ان قال وجه قولهما ان السهام اسم لنصیب مطلق لیس له حد مقدر بل یقع علی القلیل والکثیر کاسم الجزء الا انه یسمی سهمًا الا بعد القسمة فیقدر

بواحد من انصباء الورثة والاقل متيقن به فيقدر به - الا اذا كان يزيد على الثلث فيزاد الى الثلث (لا الى ان يزيد منه) لان الوصية لا جواز لها باكثر من الثلث من غير اجازة الورثة -

ووجه قول ابی حنيفة ما روی عن ابن مسعود انه سئل عن رجل اوصٰی بسهم من ماله فقال له السدس - وروی عن اياس بن ابن معاوية انه قال السهام فی کلام العرب السدس اھ (ج ۳ - ص ۳۵۶)

قلت و لفظ الحصة فی لسان الهند کلفظ الطائفة - والجزء والبعض و الشقص فی العربية وليس مثل السهم کما لا يخفی -

حاصل یہ ہوا ۱ صورت مسئولہ میں بعد موتِ اقران کے بدون قضاء قاضی کے ورثہ کا مال مفقود پر قبضۂ مالکانہ کرلینا جائز ہے علی قول شرف الائمۃ - واخترناہ فی حق الاموال تیسیرًا - واما فی حق الزوجة فنختار قول نجم الائمۃ احتیاطًا فی باب الفروج -

۲ اور ایک حصہ کی وصیت شرعًا صحیح ہوگی اور وارث کو اختیار ہے کہ جتنا چاہے اور جس مال میں سے چاہے جونسا حصہ چاہے وقف کر دے - اور سائل نے جو ایک حصہ سے ایک ثلث مراد لے کر وقف ثلث کا ارادہ کیا ہے اس میں غایت احتیاط ہے -

واللہ اعلم

تنبیہ : نقد روپیہ صدقہ کرنے سے وصیت ادا نہ ہوگی بلکہ وقف کرنے سے وصیت ادا ہوگی - اور وقف کا محل اعیان ہیں دراہم و نقود نہیں ، فقط -

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۴ شوال ۱۳۴۵ھ

وصیت کے متعلق چند سوالات پر مشتمل ایک استفتاء

السؤال : مرحومہ نے مرتے وقت وصیت کی کہ میرا مکان نصف ، نصف میری دونوں بیٹیوں کو دیا جائے اور زیور کے متعلق یہ وصیت کی کہ ۱/۳ حصہ خیرات کیا جائے باقی ۲/۳ حصہ نصف دونوں بیٹیوں کو دیا جائے

الجواب

لڑکیوں کے بارے میں وصیت باطل ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اور خیرات کی وصیت درست ہے۔ اگر مرحومہ کی مملوک زیور وغیرہ میں سے اس کا ذاتی قرضہ ادا کر کے زیور بچے تو اس بقیہ میں سے ۱/۳ حصہ خیرات کرنا ضروری ہے۔ باقی ۲/۳ سب وارثوں کا حق ہے۔

سوال ۱۰ : مکان اور زیور کی حقیقت یہ ہے کہ شوہر مرحومہ نے دو مکان اپنی کمائی سے خریدے مگر بیع نامہ بجائے اپنے نام کے اپنی زوجہ مرحومہ کے نام کر دیا۔ بعدہٗ ان مکانات کو مسمار کرا کر ان کے ملبہ سے اور نیز اپنی کمائی ہوئی زرِ کثیر سے ایک بڑا مکان تعمیر کرا دیا۔ مرحومہ نے اپنا مہر معاف[ع] کر دیا تھا۔ مرحومہ کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا نہ اس کو کوئی ترکہ اپنے باپ یا کسی اور رشتہ دار سے پہنچا تھا۔ وقتاً فوقتاً حسب خواہش مرحومہ شوہر مرحومہ نے زیور بنوایا جو مرحومہ کے پاس رہتا تھا۔ اور مرحومہ اس کو پہنا کرتی تھیں لیکن اس زیور کی زکوٰۃ ہمیشہ شوہر مرحومہ نے اپنی کمائی کے پیسے سے سالانہ خود حساب کر کے ادا کی ہے کوئی گفت گو مرحومہ اور اس کے شوہر کے درمیان اس زیور کے متعلق ایسی نہیں آئی کہ جس سے یہ ثابت ہو کہ اس زیور کے خورد برد کرنے کا یا علیحدہ کرنے کا کوئی حق مرحومہ کو حاصل تھا۔

الجواب

فقط بیع نامہ کسی کے نام لکھوانے سے اس کی ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ جس کے نام سے زبانی بیع ہوئی ہو اسی کی ملک ہے۔ البتہ اس کے سوا اور کسی طرح ہبہ وغیرہ سے مع اس کے شرائط کے اگر ملک کر دیا ہو تو دوسری بات ہے۔ اور اگر زیور وغیرہ میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ اگر آپ کے یہاں عام دستور ہے کہ فقط پہننے کے لیے دیا کرتے ہیں تب تو مرحومہ کی ملک نہیں ہوئی۔ اور اگر یہ دستور ہے کہ عورت کو مالک بنا دیتے ہیں تو وہ زیور اور کپڑے وغیرہ ملک مرحومہ کے ہو گئے۔ اور نیز جو اثاثہ بیت اور زیور وغیرہ مرحومہ کے والدین نے اس کو دیا ہے وہ اس کی ملک ہے۔

ع اگر یہ معافی مرض الموت میں ہوئی ہو تو معتبر نہیں۔ مہر کی رقم مرحومہ کے ترکہ میں داخل کی جائے۔

منہ

سوال ۳: اب سوال یہ ہے کہ متذکرہ بالا حالات میں مرحومہ کو مکان اور زیور پر ایسی ملکیت شرعاً حاصل تھی یا نہیں کہ مرحومہ اُن کے متعلق مذکورہ بالا وصیت باختیارِ خود بلا مشورہ یا رضامندی اپنے شوہر کر سکتی تھی

الجواب

اپنی ملک میں خیرات کی وصیت صحیح ہے، دختروں کے متعلق کسی حالت میں صحیح نہیں جیساکہ جواب نمبر ۲ میں تفصیل گزر چکی۔ واللہ اعلم۔

سوال ۴: اگر یہ وصیت کر سکتی تھی تو کہاں تک شرعاً اس کا شوہر اس وصیت پر عمل کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اور درصورت عمل نہ کرنے کے وہ کس گناہ کا مرتکب ہوگا۔ اور قیامت میں اس سے کیا مؤاخذہ ہوگا۔ وصیت کے وقت شوہر مرحومہ کا موجود تھا۔ اس نے وصیت کو سُنا مگر کوئی اعتراض نہیں کیا اور خاموش رہا۔

الجواب

جس صورت میں موافق نمبر ۳ وصیت صحیح ہوگئی ہے اس میں اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ پورا نہ کیا جاوے تو سخت گناہ ہے اور اس مال کا رکھنا حرام ہے اور جس وصیت کا اس کو حق نہ تھا یعنی دختران کے بارے میں۔ اس میں آپ کی خاموشی سے وہ وصیت لازم نہیں۔ البتہ اگر انتقال کے بعد آپ نے کہہ دیا ہو کہ ہم کو وصیت منظور ہے تو اس کی مملوک چیزیں وہ وصیت پورا کرنا آپ کے ذمہ اپنے حصہ کے مطابق واجب ہوگی۔ باقی ورثاء نواب احمد وغیرہ کا حصہ برقرار رہے گا۔ آپ کی منظوری سے اس میں تغیر نہ ہوگا یعنی اس کی مملوک زیور وغیرہ موافق نمبر ۲ میں سے اس کا ذاتی قرضہ ادا کرکے اور قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس میں سے ۱/۳ خیرات کرے۔ باقی میں سے آپ کو ۱/۴ جو میراث میں سے پہنچتا ہے وہ ان دونوں لڑکیوں کو دیدیا جائے۔ اور ۲۸/۸۴ ہر دختر کو میراث میں سے جو ملے گا وہ اس سے الگ ہے، اور جو چیزیں حسب تفصیل نمبر ۳ مرحومہ کی ملک ہی نہ تھیں بلکہ آپ کی مِلک تھیں ان کی بابت جب کہ وصیت کرنے کے وقت آپ کے سکوت سے اُس وصیت کا نفاذ ضروری نہ ہوا تھا۔ اسی طرح اگر بعد انتقالِ مرحومہ منظوری ظاہر کر دی ہو تب بھی ان

اشیاء کی بابت اس وصیت کا پورا کرنا ضروری نہیں ہوا۔
ہاں اگر اس وصیت کے مطابق کوئی چیز دختران کو دیدی ہو تو اب اس کا واپس لے لینا جائز نہیں ہے۔

فی الدر (الا ان بتجیز ورثته بعد موته) ولا تعتبر اجازتھم حال حیاته اصلاً بل بعد وفاته اھ (ج ۵۔ ص ۶۳۶)

وفیه ایضاً: (ج ۵۔ ص ۶۶۵) (وبالف عین) ای معینة بان کانت ودیعة عند الموصی (من مال آخر فاجاز رب المال الوصیة بعد موت الموصی و دفعه) الیه (صح و له المنع بعد الاجازة) لان اجازته تبرع فله ان یمتنع من التسلیم و اما بعد الدفع فلا رجوع له۔ شرح تکمله (بخلاف ما اذا اوصی بالزیادة علی الثلث او لقاتله او لوارثه فاجازتھا الورثة) حیث لا یکون لھم المنع بعد الاجازة بل تجبروا علی التسلیم الخ

کتبه عبدالکریم عفی عنه
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۷؍ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ

فوت شدہ نمازوں کے فدیہ کے متعلق ایک وصیت اور اس کا حکم

السؤال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے متعلق از روئے شرع شریف کے۔ ۱: زید حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر مرض اسہال میں چار ماہ کے قریب مبتلا رہ کر دنیا فانی سے کوچ کر گیا مگر دورانِ مرض میں انتقال ہونے کے قریب تک اس کے ہوش و حواس نہایت درست رہے۔ چنانچہ انتقال کے قریب اپنے والد بزرگوار سے اپنے قصور معاف کرا کر انہیں راضی کیا اور کاغذ قلم دوات منگوا کر اپنی مخفی نقدی وغیرہ مفصل لکھوادی اور اپنی عمر بھر کی فائتہ نمازوں کے فدیہ کے ادا کرنے کی وصیت کی کہ بارہ سالہ نابالغی کے منہا کر کے فلاں سال سے فلاں سال تک کی فائتہ نمازوں کو حساب کر کے ادا کر دینا اور دورانِ مرض میں بھی کئی بار اس کی ادائیگی کی نسبت تاکید کی تھی اس پر زید مرحوم کے والد نے آخری وصیت نزع کے قریب یہ بھی کہا کہ پچیس سال ہوتے ہیں اور پچیس سال کی نمازوں کے فدیہ کے غلہ کی قیمت اس وقت کے نرخ سے تخمینہً ۱۲½ ہزار

روپے ہوتے ہیں۔ اس پر زید نے جواب دیا کہ کچھ پرواہ نہیں کہ میری نقد متروکہ میں سے کل نمازوں کا ادا کردینا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد زید کا انتقال ہوگیا۔ زید مذکور نے باپ، زوجہ ایک دختر، ایک پسر ۱۴ سال سے مفقود الخبر وارث چھوڑے ہیں ان میں سے تین موجودہ وارث زید کی نمازہائے فائتہ کی فدیہ دینے پر بخوشی خاطر راضی ہیں۔ لیکن قبل ادائیگی چند سوال شرعی علماء دین سے دریافت طلب ہیں۔

ع۱: زید کے عمرِ نابالغی کے بارہ سال منہا ہوں گے یا ۱۶، ۱۷، ۱۸ حسبِ فقہ و قانونِ بلوغ۔

ع۲: زید کی وصیت کے موافق اس کے ترکہ نقد میں سے کل نمازوں کا فدیہ ادا کیا جاوے گا یا کچھ کم۔

ع۳: غلہ کا نرخ نمازوں کے فوت ہونے کے زمانہ کا لگایا جاوے یا اس زمانۂ ادائیگی کے وقت کا

ع۴: اس فدیہ کے مصارف کیا ہوں گے بیّنوا توجروا۔

نیاز مند: کمترین محمد یٰسین خان

از اسلام نگر ڈاکخانہ رامپور سہارن پور

۳؍ اکتوبر ۱۹۲۶ء

الجواب

حامدًا ومصلیًا۔

صورت مسئولہ میں پورے پچیس سالوں کی نمازوں کا فدیہ دیا جاوے۔ اور جب ثلثِ ترکہ سے وصیت پوری ہوسکے تو ورثاء کی رضامندی شرط نہیں اور اگر وصیت میں حساب غلط ہوجائے یعنی کوئی شخص اپنے ذمہ زائد نمازیں سمجھ کر وصیت کردے باوجودیکہ اس کے ذمہ اتنی نمازیں نہ ہوں تب بھی تمام وصیت کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اور صورتِ مسئولہ میں تو حساب کی غلطی بھی ثابت نہیں ہوتی کیونکہ بارہ سال کی عمر میں بالغ ہونا ممکن ہے۔ پس جب میت نے اس عمر سے اپنا بلوغ ظاہر کیا (کیونکہ نابالغی کے بارہ سال منہا کرنے کا یہی مطلب ہے کہ میں بارہ سال کی عمر میں بالغ ہوگیا تھا اس کے خلاف کوئی وجہ نہیں) تو اس کی تکذیب کیسے کرسکتے ہیں۔ نیز صحتِ وصیت کے واسطے

وجوب ضروری نہیں۔ اگر ان نمازوں کے فدیہ کی وصیت کردے جو واجب نہیں تب بھی وصیت صحیح ہے۔ اور مصارفِ فدیہ کے وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں۔

قال فی الدر : و فی اوصیت له بجمیع ما فی هذا الکیس وهو الف فاذا فیه الفان و دنانیر وجواهر فکله له ان خرج من الثلث مجتبی۔ انتهی

قال الشامی : وکذا اوصیت بثلث مالی وهو الف فله الثلث بالغا ما بلغ لان قوله وهو الف غیر محتاج الیه والی الجبیة وکذا اذا اوصیت بنصیبی من هذه الدار وهو الثلث فاذا النصیب النصف فهو له او بجمیع ما فی هذا الدار وهو کر طعام فاذا فیه اکثر وعلله فی المحیط بانه اضاف الایجاب و التملیك الی الثلث مطلقا والی جمیع ما فی الکیس فصحت الاضافة الا انه غلط فی الحساب فلا یقدح فی الایجاب اھ ج ۵۔ ص ۶۵۴

وفی البحر ج ۲۔ص ۲۸۵ وقیدنا بکونهما ادرکا عدة من ایام أخر اذ لو ماتا قبله لایجب علیهما الایصاء لما قدمناه ولکن لو اوصیا به صحت وصیتهما لانها لاتتوقف علی الوجوب۔ کذا فی البدائع۔ وقال الشامی تحت قوله (مصرف الزکوٰة) وهو مصرف ایضا لصدقة الفطر والکفارة والنذر وغیر ذلك من الصدقات الواجبة کما فی القهستانی ج ۲۔ص ۹۳

کتبه عبد الکریم عفی عنه

۳۰ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

باقی رہا یہ سوال کہ اگر فدیہ میں گندم وغیرہ نہ دیا جائے بلکہ نقد وغیرہ دیا جاوے تو کس وقت کی قیمت کا اعتبار کیا جاویگا۔ انتقالِ موصی کے وقت جو نرخ تھا اس سے حساب لگایا جاوے یا فدیہ ادا کرنے کے وقت جو نرخ ہو اس سے حساب لگایا جاوے۔

اس میں دو قول ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہوگی۔ اس لیے ان کے نزدیک انتقالِ موصی کے وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔ لانه وقت وجوب الفدیة۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وقتِ ادا کی۔

قال فی الغنیة فی باب فدیة الجنایات بالصدقة : و تعتبر قیمة وقت الوجوب وقالا وقت الاداء۔ کذا قالوا فی زکات وفطرة فینبغی ان یکون

هذا الخ (ص ۱۴۱)

وفي الشامية تحت قوله فدیٰ عنه ولیّه کالفطرة قدرًا ای التشبیه بالفطرة من حیث القدر اذ لا یشترط التملیك ھنا بل تکفی الاباحة وکذا ھی مثل الفطرة من حیث الجنس وجواز اداء القیمة ۔ قال القھستانی: واطلاق کلامه یدل علی انه لو دفع الی فقیر جملة جاز ولم یشترط العدد ولا المقدار لکن لو دفع الیه اقل من نصف صاع لم یعتد به وبه یفتی اھ ص۱۸۹ ج ۲

اوران دونوں میں سے کسی کے قول کو کسی پر صراحۃً ترجیح نہیں دی گئی البتہ اشارۃً کلامِ شامی سے قولِ صاحبین کو ترجیح معلوم ہوتی ہے پس ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت کو چاہے اختیار کیا جاوے۔ اور نمازیں فوت ہونے کے وقت کی قیمت کا لگانا کسی کا بھی قول نہیں۔

رہا یہ کہ وقتِ ادا کس وقت کو شمار کیا جاویگا۔ ایا اس وقت کو جب کہ مسکین کے ہاتھ میں رقم پہنچ جائے یا اس وقت کو جس میں وصی اپنے قبضے سے فدیہ کی رقم نکال کر کسی ایسے شخص کے حوالہ کردے جو محل اقامتِ مساکین کا منتظم اور نگران ہو۔ تو ظاہر یہ ہے کہ وقتِ ادا اول ہی ہے یعنی جب کہ مسکین کے ہاتھ میں رقم پہنچے نہ کہ ثانی۔ پس لازم قیمت دینے میں اس وقت کی رعایت ہے جس میں مسکین کے ہاتھ میں رقم پہنچے۔

قال فی الدر: ولا یخرج عن العھدة بالعزل بل بالاداء للفقراء اھ

قال الشامی: فلو ضاعت لا تسقط عنه الزکوٰة بخلاف ما اذا ضاعت فی ید الساعی لان یده کید الفقراء ۔ بحر عن المحیط اھ ج ۲۔ ص ۱۸

قلت: ولیس مھتمم للمدرسة کالساعی لان الاصل بطلان الوکالة عن المجھولین الا فی الولایة العامة والامام له ولایة عامة والساعی نائب عنه فید الساعی کید الامام وھو وکیل عن الفقراء بولایة العامة ولا کذلك ھنا فافترقا۔

ولو کان وکیلاً عن الفقراء المعلومین یشترط ان لا یکون ما بیده زائدًا علی قدر النصاب ای لا یکون ما یبلغ کل واحد عن الفقراء زائدًا

عنہ لکون یدہ کید الفقیر فان زاد لا یجوز لاحد دفع الزکاۃ ونحوھا الی ھذا الوکیل بعد صرح بہ فی الشامیۃ ج ۲۔ ص ۱۷ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

وارث کے متعلق وصیت اور اس سے متعلق امانت کا ایک ضمنی سوال

السوال ۱: مجھ مسماۃ اللہ دی کے خاوند کی حقیقی پھوپھی مسماۃ عصمت نے بندی کو اپنی حیات میں وصیت کی کہ میرا زیور، برتن اور کپڑے جب میرا لڑکا امیر محمد بالغ ہو جاوے گا، کو دیدینا۔ اور میری لڑکی مسماۃ سیدی کو نتھ، بلاق، بالے وغیرہ کو فلاں فلاں چیزیں دیدینا مگر بحکم خدائے بزرگ کے بندی بیوہ ہوگئی۔ بندی نے عصمت کی لڑکی سے کہا کہ فلاں فلاں چیزیں تیری والدہ نے بندی کے سپرد کی تھیں کہ میرے لڑکے امیر محمد کو بوقتِ بلوغ دیدینا اور اب تیری والدہ بھی مسماۃ عصمت انتقال کر گئی ہے اور بندی بیوہ ہوگئی۔ جس کی وجہ سے اب میرا ارادہ یہاں قیام کا نہیں۔ اور نہ کوئی سامان لیجا سکتی ہوں جو جو تیری والدہ نے تیرے دینے کو کہا تھا وہ تو اپنے کام میں لا اور باقی اپنے بھائی کو سنِ تمیز کے وقت دیدینا۔ مگر امیر محمد کے حصہ کی اشیاء بہن نے قبول نہ کیں اور کہا کہ تو ہی دیدینا بعدہ مسماۃ عصمت کے انتقال کے دس سال بعد بندی بحالتِ بیوگی اپنے میکہ چلی آئی۔ اس وقت اس لڑکے کی عمر یعنی امیر محمد کی تقریباً ۱۸ سال کی تھی۔ بندی کو اس کے بلوغ کا علم اس وقت نہ تھا اور وصیت بھی یہی تھی کہ جب میرے لڑکے کا بیاہ ہو جائے اور زوجہ گھر پر رہنے لگے تو اس وقت دیدینا۔ میرے میکہ آنے کے دو سال بعد میری نند مسماۃ عصمت کی حقیقی بھتیجی میرے میکہ میں میرے ملنے کو خود آئی تو بندی نے کنجی اس کو دیکر وہ تمام چیزیں بتلا کر کہدیا کہ امیر محمد کو دیدینا۔ مگر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے کپڑے برتن خود رکھ کر اور لڑکے امیر محمد کو نامعلوم کس قدر اشیاء ملیں، تمام ملیں یا کم۔ دریافت کرنے سے تو میری نند یہ کہتی ہے کہ میں نے کچھ نہیں لیا تو ایسی حالت میں بندی گناہ گار ہے یا مال وصیت کے بوجھ اور امانت کے ذمہ سے بری ہوگئی، بندی کو بہت فکر ہے۔

ع۲ عورتوں کو اوپر سے یا نیچے کی جانب سے سر گوندوانا جائز ہے یا نہیں بعض کہتی ہیں صرف چوٹی بنوالے ویسے ہی کھلے بالوں کی مینڈھیاں بنوا کر سر نہ گندھوائے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب

ع۱ اول تو یہ وصیت باطل ہے، جو کچھ مرحومہ نے کہا اس پر عمل کرنا جائز نہیں۔ بلکہ سب مال کل ورثاء میں مشترک رہے گا۔ وہ آپس میں باقاعدہ خود تقسیم کرنے کے مختار ہیں اس لیے دونوں بہن بھائی کو مسئلہ کی اطلاع کر دو۔ دوسرے جس طریقہ سے تم نے امانت پہنچائی ہے اسی طریقہ سے تم بری نہیں ہوئیں بلکہ لازم ہے کہ اپنی نند اور عصمت کے لڑکے سے خوب تحقیق کرو۔ اگر پہنچانا ثابت ہو جائے تو خیر ورنہ اپنی نند سے وصول کر کے دلوانا تمہارے ذمہ ہے اگر وہ نہ دے تو تمہارے ذمہ تاوان ادا کرنا لازم ہے۔ یا عصمت کے کل ورثاء سے معاف کروالو۔

فی العالمگیریہ: ولو قال رددتها بید اجنبی وصل الیك وانكر ذلك صاحب المال فهو ضامن الا ان یقربه رب الودیعة او یقیم المودع بینة علی ذلك۔ کذا فی المحیط۔ واللّٰہ اعلم۔ ج ۵۔ ص ۲۱۶

ع۲ خواہ صرف چوٹی بناویں یا مینڈھیاں ہی دونوں جائز ہیں۔ البتہ کفار اور فساق کی مشابہت نہ ہو۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۴؍ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

وصیت للوارث والاجنبی کی ایک صورت | **السؤال**: ایک شخص نے اپنی زوجہ کے واسطے نصف متروکہ اور ایک اجنبی کے واسطے نصف متروکہ کی وصیت کی۔ زوجہ کے علاوہ دیگر وارث بھی موجود ہیں۔ وہ اس وصیت کو جائز نہیں رکھتے۔ ایسی صورت میں وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور اجنبی کو ثلث سالم ملے گا یا چھٹا حصہ ملے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ اجنبی کو سدس ملے گا۔ اور عالمگیریہ کے اس جزئیہ سے استدلال کرتے ہیں:

اذا اوصٰی لاجنبی و وارثه كان للاجنبی نصف الوصیة الخ

مولوی محمد فاروق
شیخ الحدیث جامعہ عباسیہ بہاولپور

الجواب

قال فی البدائع ج ۷- ص ۳۳۲ ولو اوصیٰ بالثلث لرجلین ومات الموصی فردّ احدھما وقبل الآخر کان للآخر حصتہ من الوصیۃ لانہ اضاف الثلث الیھما وقد صحت الاضافۃ فانصرف الیٰ کل واحد منھما نصف الثلث فاذا ردّ احدھما الوصیۃ ارتدّ فی نصفہ وبقی النصف الآخر لصاحبہ الذی قبل۔ کمن اقرّ بألف لرجلین فردّ احدھما اقرارہ ارتد فی نصیبہ خاصۃ وکان للآخر نصف الاقرار کذا ھٰھنا بخلاف ما اذا اوصیٰ بالثلث لھذا والثلث لھذا فردّ احدھما وقبل الآخر ان کل الثلث للذی قبل الا انہ اذا قبل صاحبہ یقسم الثلث لضرورۃ المزاحمۃ اذ لیس احدھما اولی من الآخر فاذا ردّ احدھما زالت المزاحمۃ فکان جمیع الثلث لہ۔

ع۱ قلت: ولا یخفی ان ردّ الشارع الوصیۃ لاحدھما کردّ الموصی لہ الوصیۃ بل فوقہ یدل علی ذلک ان صاحب البدائع ذکر بعد ذلک مسئلۃ الوصیۃ لبعض ورثتہ ولأجنبی ثم مثلہ بمسئلۃ الرد اھ ج ۷ ص ۳۳۸

ع۲ ثبت بقول البدائع ان المزاحمۃ انما تکون اذا کان اوصی بالثلث لاثنین واما اذا اوصیٰ بالثلث لواحد وبالثلث لآخر لم تقع المزاحمۃ الا اذا استحقا جمیعًا وھو ظاھر۔

ع۳ وکذلک اذا اوصی بالنصف لواحد وبالنصف لآخر کما لا یخفی۔ فما فی العالمگیریۃ اذا اوصیٰ لاجنبی ووارثہ کان للاجنبی نصف الوصیۃ الخ محمول علی ما اذا اوصی لھما بالثلث لثبوت المزاحمۃ فی الثلث فافھم۔

پس صورتِ مسئولہ میں زوجہ کے لیے وصیت باطل ہے اور اجنبی کے لیے ثلث میں نافذ ہے اور ورثاء جائز رکھیں تو زائد میں بھی صحیح ہے بشرطیکہ سب بالغ ہوں۔ اور اگر کوئی نابالغ ہو تو اس کی اجازت معتبر نہیں صرف بالغین کے حصے میں ہی اجازت صحیح ہوگی۔ ھذا واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

کتاب الفرائض

اپنی بیٹی کو میراث سے عاق کردینے کا حکم | **السوال**:- علیم الدین حسین کا ایک لڑکا دو لڑکیاں ہیں اُس نے ایک لڑکی کو بوجہ اس کی بے عنوانی و بداخلاقی کے ناخوش ہوکر عاق کر دیا ہے جسے عرصہ دراز گزرا اور بارہا وصیت کی کہ اس کا حق نامبردہ نے اس کی لڑکی کو دیا ہے جس کی شادی کی اپنے پاس رکھا اب نامبردہ مر گیا ہے تو ایسی صورت میں عاق شدہ لڑکی مستحق پانیوالی شرعی کے برابر ہے یا بموجب وصیت عملدرامد کے عاق شدہ لڑکی کی حصہ پاویگی۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں میراث لڑکی ہی کو ملے گی۔ لڑکی کی لڑکی کو کچھ نہ ملے گا۔ نہ ورا ثتہً نہ وصیۃً کیونکہ وارث تو وہ ہے ہی نہیں۔ اور وصیت مذکورہ بھی باطل ہے۔

فی العالمگیریۃ: فان اوصی له بنصیب ابنه او ابنته وله ابن او بنت فانه لا تصح الوصیة ولو اوصی بنصب ابنه او ابنته ولیس له ابن او بنت فانه تجوز الوصیة ولو اوصی بمثل نصیب ابنه او ابنته وله ابن او بنت تجوز لان مثل الشی غیره لا عینه الخ۔ (ج ۷، ص ۷۰) واللہ اعلم۔

ظفر احمد

۹ رصفر ۱۳۴۰ھ

نافرمان اولاد کو عاق کرنے کا حکم | **السوال**:- عمر زید کا بیٹا ہے اور زید ضرورتمند ہے کہ عمرو اس کے خورد و پوش کی خبر لے مگر عمر بوجہ اپنی زوجہ کے اغوار کے زید کی خبر نہیں لیتا بلکہ شرارت سے پیش آتا ہے۔ اور زوجہ سے زد و کوب بھی کرا دیتا ہے اور کہتا ہے کہ زید اگر میرے مکان پر آیا تو اس کے گھٹنوں سے

پیر کاٹ لوں گا اور جو کچھ اس نے اس کے باپ زید پر اور اس کی بہن پر صرف کیا ہے بذریعہ اپنی زوجہ کے قرضہ بتلا کر طلب کرتا ہے۔ زید مجبور ہے۔ اور اگر زید کہتا ہے کہ میں تجھ کو ایسے وجوہات سے عاق کردوں گا تو کہتا ہے کہ میں نے علماء سے دریافت کر لیا ہے عاق کر دینے سے میرا کوئی نقصان دینی نہیں ہے تو ایسا باپ اگر بیٹے کو عاق کردے تو حسب مضمون حدیث شریف گناہ گار تو نہیں۔ یعنی مستحق دوزخ کا تو نہیں بنا بلا حساب جنت میں داخل ہوگا۔

الجواب

جو لڑکا اپنے باپ سے اسطرح پیش آتا ہو وہ عاق ہو گیا باپ کے عاق کرنے کی ضرورت نہیں مگر شریعت میں عاق لڑکے کو میراث سے محرومی نہیں ہوتی بلکہ جہنم کا سخت عذاب ہوتا ہے اگر باپ ایسے بیٹے کو میراث سے محروم کرنا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اپنی حیات میں زمین، جائیداد دوسرے ورثاء کے نام کردے اور اُن کو قبضہ بھی دلا دے۔ اور کچھ اپنے گذر کے واسطے رکھ کر اس کو وقف کردے اور تاحیات اس کی آمدنی اپنے صرف میں لانے کی شرط کردے واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷ ربیع الثانی

مسئلہ میراث کی دو صورتیں | السوال[۱]: مسئلہ ذیل کے متعلق ارشادِ شرعی فرمادیں۔ زید، عمر، بکر تینوں ایک شخص کے بیٹے ہیں۔ عمر اور بکر سگے یعنی حقیقی بھائی ہیں۔ یعنی ان کی والدہ ایک ہے۔ زید جو اُن سے عمر میں بڑا ہے سوتیلا بھائی یعنی اس کی والدہ جدا ہے۔ عمر منجھلا بھائی (درمیانی عمر کا) اس وقت فوت ہو گیا ہے۔ زید عمر بکر کی جائیداد جدّی زمین و کوٹھا اس وقت مشترک ہے اور مشترک بحصہ برابر درج کاغذات ہے البتہ حاصل زمین کو بحصہ برابر تقسیم کرکے علیحدہ علیحدہ خرچ کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ عمر کی جائیداد منقولہ و غیر منقولہ کسطرح تقسیم ہوگی۔ زید کو اس سے کسقدر حصہ ملے گا اور بکر کو کسقدر ملے گا عمر کے ورثاء زید اور بکر ہی ہیں اور والدین یا والدہ وغیرہ کوئی نہیں البتہ

اس کے ماموں اور نانا ہیں۔

السوال ۲۷: مسماۃ صاحب نور لاولد مرگئی ہے اس کے ورثہ یہ ہیں۔ جمال خان اس کا خاوند۔ عیسیٰ، موسیٰ، یحییٰ اس کے بھائی۔ آزاد مسماۃ صاحب نور کا سوتیلا بیٹا ہے۔ اور کوئی وارث زندہ نہیں ہے۔ مسماۃ صاحب نور کی وصیت کی نسبت یہ ہے کہ اس نے کہا تھا کہ میرے مبلغ یک صد روپیہ مہر والے سے ۵۰ اس کے خاوند کو دیا جائے اور باقی پچاس روپیہ مہر والا اور باقی نقد روپیہ قریباً ۱۲۱ ایکسو بیس اور زیور مالیت ۵۰ روپیہ اور کپڑے وغیرہ مسماۃ مذکورہ کے پیچھے تجہیز وتکفین وخیرات مابعد موت کیجاوے۔ اب اس وقت یعنی مسماۃ صاحب نور کے مرنے کے بعد اس کا خاوند تین ماہ زندہ رہ کر فوت ہوگیا ہے مگر اس کا بیٹا آزاد جو مسماۃ متوفیہ کے شکم سے نہیں ہے وہ زندہ ہے۔ اب سوال شرعی یہ ہے کہ مسماۃ مذکورہ کی جائیداد کسطرح تقسیم کی جاوے کس کس وارث کو کس قدر حصہ یا روپیہ پہنچے گا تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہو۔ بینوا توجروا

غلام یحییٰ سیکنڈ ماسٹر
بفہ ضلع ہزارہ صوبہ سرحد

الجواب

۱: صورت مسئولہ میں عمر متوفی کا وارث شرعی اوسکا حقیقی بھائی بکر ہے علاتی بھائی یعنی زید وارث نہیں ہے اسیطرح ماموں اور نانا بھی محروم الارث ہیں پس عمر کی تمام جائیداد منقولہ وغیر منقولہ بکر کو ملے گی واللہ اعلم

مسئلہ ۱ عمر

بھائی حقیقی	بھائی علاتی	ماموں	نانا
بکر	زید	م	م
۱	م		

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ ر جمادی الاولیٰ ۵۲ھ

۲: مسماۃ صاحب نور نے اپنے شوہر کے واسطے جو وصیت کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وارث کیلئے وصیت باطل ہے اور خیرات کی وصیت مسماۃ کے

ترکہ میں سے تجہیز و تکفین کے بعد جو مال بچے اس کی ایک تہائی میں جاری کی جائے اس کے بعد جو مال باقی بچے جس میں مسماۃ کا مہر بھی داخل ہے اس کے چھ سہام کرکے تین سہام یعنی نصف خاوند کا ہے اور باقی نصف میں سے ایک ایک سہام اس کے علاتی بھائی کی اولاد کو ملے گا۔ اور سوتیلا بیٹا محروم ہے۔ اور جمال خان کا حصہ اس کے شرعی وارثوں کو دیا جاوے جس کا استفتاء علیحدہ کرنا چاہیئے۔ واللہ اعلم

مسئلہ

مسماۃ نور

شوہر	ابن الاخ لاب	ابن الاخ لاب	ابن الاخ لاب	متبنیٰ
جمال خان	عیسیٰ	موسیٰ	یحیٰ	آزاد
۱/۲	۱	۱	۱	

ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ رجمادی الاول ۱۳۴۰ھ

ایک عورت مرگئی اس نے شوہر، ایک لڑکی، والدہ، والد اور ایک ہمشیرہ چھوڑی بعد میں شوہر کا بھی انتقال ہوگیا۔ کا حکم؟

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ بندی کا انتقال ہوگیا اس نے ایک شوہر اور ایک لڑکی عنایت فاطمہ اور والدہ اور والد اور ایک ہمشیرہ چھوڑی بعدہ اس کے شوہر کا بھی انتقال ہوگیا اس نے ایک لڑکی عنایت فاطمہ مذکورہ اور ایک بھائی اور ایک چچا چھوڑا اب موافق شرع شریف مسماۃ بندی مرحومہ کی ملک کسطرح منقسم ہونی چاہیئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بعد تقدیم ما حقہ ان یقدم علی تقسیم الترکۃ کصرف التجہیز والتکفین واداء الدین عن المیت ان کان علیہ وانفاذ الوصیۃ من الثلث ان کان اوصی لشیٔ۔

مسماۃ بندی کے تمام ترکہ کو چھ ۲ سہام پر منقسم کرکے ۱۵ سہام مسماۃ

عنایت فاطمہ کو اور چار چار سہام بندی کے باپ، ماں کو، تین سہام شوہر مسماۃ بندی کے بھائی کو دیئے جائیں گے۔ اگر مسماۃ بندی نے اپنے شوہر کو مہر معاف نہ کیا ہو یا مرض الموت میں معاف کیا ہو بہر صورت وہ مہر بھی ترکہ میں شمار ہوگا۔ ہاں اگر صحت میں معاف کر دیا ہو تو شمار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

۲۶

مسئلہ ۱۲ / ۱۴ مسماۃ بندی

زوج	بنت	ام	اب	اخت
۳	عنایت فاطمہ	۲/۴	۲/۴	م
۱	۶/۱۲			

مسئلہ ۲ زوج مسماۃ بندی

بنت	اخ	عم
عنایت فاطمہ	۱/۳	م
۱/۳		

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
یکم جمادی الثانی ۴۰ھ

مناسخہ کی ایک صورت اور زوجہ اگر مرض وفات میں مہر معاف کرے تو اسکا حکم

السوال: یہاں بابت ایک متروکہ کے نزاع ہے اس کا مناسخہ کرنا ہے جس کی صورت ذیل میں درج ہے گو مناسخہ کیا گیا ہے مگر ممکن ہے کہ اس کی تصحیح وغیرہ میں غلطی ہو آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اور اس کی صحت فرما کر حضرت مولانا مولوی حافظ قاری شاہ محمد اشرف علی صاحب قبلہ دام فیوضہم سے بھی تصحیح فرما کر جس قدر جلد ممکن ہو سکے واپس فرمائیں۔ واپسی کا پتہ حسب ذیل ہے

السائل

مولوی سید احمد صاحب وکیل بھوکردن ضلع اورنگ آباد دکن

۵۳۷۶۰ / ۱۳۴۴۰ / ۶۷۲ / ۴۲

مسئلہ محمد حنیف مرحوم

ابن بدیع الدین	ابن کریم الدین	بنت نعمت بی	بنت رحمت بی	بنت کمال النساء بیگم
۲/۱۲	۲/۱۲ ، ۱۹۲ ، ۳۸۴۰	۱/۶ ، ۹۶ ، ۱۹۲۰	۱	۱/۶ ، ۹۶

مسئلہ ۶ — رحمت بی مرحومہ — مع ۱

اخ بدیع الدین	اخ کریم الدین	اخت نعمت بی	اخت کمال النساء بیگم
۲	۲	۱	۱
	۳۶	۱۶	۱۶
	۶۴۰	۳۲۰	
	۲۵۶۰		

مسئلہ ۸ ۳۲ — بدیع الدین مرحوم — مع ۱۴

زوجہ حمیدالنساء بیگم	بنت ازبطن بشارت بیگم	اخ کریم الدین	اخت نعمت بی	نعمت کمال النساء بیگم
۱	۴	۶	۳	۳
۴	۱۶	۴۲	۲۱	۲۱
۲۸	۱۱۲	۸۴۰	۴۲۰	
۵۶۰	۲۲۴۰	۳۳۶۰		
۳۲۴۰				

مسئلہ ۳ ۲۱ — کمال النساء بیگم مرحومہ — مع ۱۳۳

زوج فصیح الدین	ابن اکرام الدین	بنت زاہدہ بیگم	بنت فریدہ بیگم	بنت بسم اللہ بیگم
۱	۶	۳ ۲	۲	۲
۵	۷۹۸	۳۹۹	۳۹۹	۳۹۹
۹۶۵	۳۱۹۲		۱۵۹۶	۱۵۹۶
۳۶۶۰				

مسئلہ ۴ — امیر النساء بیگم مرحومہ — مع ۲۲۴۰

زوج رحیم الدین	ابن جمال الدین
۱	۳
۵۶۰	۱۶۸۰
۲۲۴۰	۶۷۲۰

مسئلہ ۲ — نعمت بی مرحومہ — مع ۳۶۶۰

ابن رحیم الدین	ابن شرف الدین
۱	۱
۱۳۳۰	۱۳۳۰
۵۳۲۰	۵۳۲۰

مسئلہ — زاہدہ بیگم — مع ۳۹۹

زوج شریف الدین	ابن محمد ندیم اللہ
۱	۳
۳۹۹	۱۱۹۷

الاحیاء ۵۳۷۶۰ مبلغ

کریم الدین ــ ۲۱۲۸۰	فرید بیگم ــ ۱۵۹۶
فصیح الدین ــ ۲۶۶۰	بسم اللہ بیگم ــ ۱۵۹۶
رحیم الدین ــ ۷۵۶۰	حمید النساء بیگم ــ ۲۲۴۰
جمال الدین ــ ۶۷۱۰	محمد ندیم اللہ ــ ۱۱۹۷
شرف الدین ــ ۵۷۱۹	اکرام الدین ــ ۳۱۹۲

یہ مناسخہ صحیح ہے اور سہام صحیح ہیں
حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔
۱۵ ذی قعدہ ۱۳۵۰ھ

اس کے بعد اس قدر اور عرض کر دینے کی ضرورت ہے کہ اصل نزاع حمید النساء بیگم زوجہ بدیع الدین مرحوم اور دیگر ورثہ میں ہے اور بمقابلہ دیگر ورثہ حمید النساء بیگم کا حصہ معلوم کرنا ہے جو اس صورتِ مسئلہ میں اُن کو مل سکتا ہے۔

دوسرے یہ امر کہ یہاں ریاست حیدر آباد میں بعض الناس کو منصب ملتا ہے جو عطیۂ شاہی کہلاتا ہے اور اس میں یہاں کے قانون کے لحاظ سے توریث نافذ نہیں ہوتی، بدیع الدین مرحوم بھی صاحبِ منصب تھے تو آیا شرعاً ان کے حصے منصب میں توریث ہوگی یا نہیں اور زوجہ بھی مستحق ہے یا نہ؟

تیسرے مہر کے متعلق یہ مسئلہ دریافت طلب ہے کہ اگر زوجہ اپنی مرض الموت میں جب کہ وہ شدید بیمار ہو ایسی حالت میں اگر مہر معاف کرے تو وہ معاف ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اور اگر اسطرح زوجہ مہر معاف کر دے تو پھر اس کے ورثاء اس مہر کا مطالبہ کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اور اگر زوجہ کی زندگی میں زوج مر جائے اور زوجہ یہاں کے رواج کے مطابق جبکہ زوج کا جنازہ تیار ہو جائے۔ تو مہر معاف ہو جائے گا یا نہیں۔

چوتھے:۔ اس صورت مسئولہ میں مسماۃ حمید النساء بیگم اپنے شوہر بدیع الدین مرحوم کے ورثاء سے مہر کی اس طریق پر طالب ہے کہ کل متروکہ محمد حنیف مرحوم سے اوّلاً مہر ادا کر دیا جائے۔ اس کے بعد تعین سہام یا تقسیم متروکہ ہو۔ کیا یہ مطالبہ شرعاً صحیح ہے یا بعد تعین سہام وہ صرف اپنے شوہر کے سہام اور متروکہ سے مہر کی طالب ہو سکتی ہے۔

پانچویں: میت ثالث (بدیع الدین مرحوم) یہ مسئلہ دریافت طلب ہے کہ مرحوم بدیع الدین کی دو زوجہ ہیں ایک بشارت بیگم اور دوسری حمیدہ النساء بیگم۔ بشارت بیگم بحیاتِ زوج ہی فوت ہوگئیں اور حمیدہ النساء بقیدِ حیات اب تک زندہ ہیں۔ بشارت بیگم زوجۂ اولی تھیں ان کے ورثاء میں دو بھائی ایک بہن ایک بیٹی اور باپ ہے۔ بشارت بیگم کے انتقال کے بعد اُن کی بیٹی و والد کا بھی انتقال ہوگیا۔ اب دونوں بھائی، اور بیٹی کا نواسہ طالب ہیں کہ بشارت بیگم کا مہر جو بذمہ بدیع الدین مرحوم واجب الادار ہے وہ دلایا جائے۔ تواب سوال یہ ہے کہ کیا دونوں بیویوں کے مہر میں تقدم و تأخر کا لحاظ ہوگا یا دونوں دَینِ مہر یکساں واجب الادار ہوں گے۔

یہ امر بھی تصفیہ طلب ہے کہ پہلی بی بی بشارت بیگم کا مہر زیادہ ہے اور بعد کی دوسری بیوی حمیدہ النساء بیگم کا مہر کم ہے ایسی حالت میں متروکہ بدیع الدین سے بلحاظِ مناسبت تعداد مہر ادا ہوگی یا مساوی۔

حبیب احمد طالب علم جامع العلوم

(اجوبۃ الاسئلۃ)

۱: اگر بدیع الدین مرحوم کا ترکہ وہی ہے جو ان کو محمد حنیف مرحوم کے ترکہ میں پہونچا تو حمیدہ النساء کو بحیثیت میراث کے ۲۲۴۰ سہام منجملہ ۵۳۷۶۰ سہام کے ملیں گے اور اگر بدیع الدین مرحوم کا ترکہ پدری ترکہ کے علاوہ اور بھی ہے تو اس کا بھی آٹھواں حصّہ مسماۃ موصوفہ کو میراث میں ملے گا۔ اور دینِ مہر کا حکم آگے آوے گا۔

۲: اگر منصب صاحبِ منصب کی مِلک کر دیا جاتا ہے دراں حالیکہ وہ مِلکیت کے قابل بھی ہے مثلاً منصب میں بطورِ جاگیر کے زمین ملے تو اس میں توریث کا نفاذ ہوگا۔ اور اگر وہ صاحبِ منصب کی مِلک نہیں کیا جاتا یا وہ ملکیت کے قابل ہی نہیں مثلاً ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا گیا ان دونوں صورتوں میں بعد موت کے منصب میں توریث کا نفاذ نہ ہوگا۔ ریاست کو حق ہے کہ اس کے ورثاء جس کو چاہے عطاء کر دے۔

۳: اگر زوجہ مرض الموت میں جس میں زندگی سے مایوس ہو جائے مہر معاف کر دے تو مہر بالکل معاف نہ ہوگا اس میں زوجہ کے تمام وارثوں کو سہام میراث کے موافق حصّہ ملے گا جن میں شوہر بھی ایک وارث ہے اور اگر زوج پہلے مر جائے اور زوجہ جنازہ تیار ہونے کے وقت

مہر معاف کر دے تو مہر معاف ہوگیا اب اس کو شرعاً مہر لینے کا حق نہیں۔

۴: حمید النساء کا محمد حنیف کے ترکہ میں یہ مطالبہ کرنا درست نہیں اوّلاً محمد حنیف کے تمام ورثاء کا حصہ نکال کر جبقدر بدیع الدین مرحوم کا حصہ اس میں ہے اس میں دین مہر حمید النساء بیگم اور بشارت بیگم کو مقدم کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اور کسی کا قرض ہو اس کو بھی تقسیم ترکہ سے مقدم کیا جائے گا۔ علیٰ ہذا تجہیز وتکفین بھی تقسیم ترکہ سے مقدم ہوگی اس کے بعد جو بچے اس میں توریث نافذ ہوگی البتہ اگر بدیع الدین مرحوم کے ترکہ میں محمد حنیف کے ترکہ سے علاوہ بھی کچھ سامان وغیرہ ہو تو اس میں حمید النساء کا یہ مطالبہ درست ہے۔

۵: دونوں بیویوں کے مہر لزوم میں مساوی ہیں۔ کسی کو مقدم ومؤخر نہ کیا جاوے گا اگر دونوں کے مہر کم وبیش ہیں تو باہم اُن کی نسبت معلوم کر کے ترکہ کو اس نسبت پر تقسیم کیا جاوے گا جبکہ مجموعہ ترکہ ہر دو مہر سے زیادہ نہ ہو اور اگر زیادہ ہو تو دونوں مہر دینے کے بعد جو بچے گا وہ ورثہ پر تقسیم ہوگا۔ واللہ اعلم

التخریج والاجوبۃ صحیح — حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

اشرف علی ۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ — ۱۵ ذی قعدہ ۱۳۴۰ھ

ایک میت کے ورثاء میں صرف ایک لڑکی اور ایک عینی خالہ ہے

السوال:۔ ایک میت کے ورثاء میں صرف ایک لڑکی اور ایک عینی خالہ ہے اور اعزہ دُور کے رشتہ کے ہیں اور وہ بھی ننہالی رشتہ دار ہیں ددھیالی رشتہ کا کوئی بھی نہیں ہے اس صورتِ مذکورہ میں اس کا متروکہ سامان کیونکر تقسیم ہوگا۔

الجواب

کل ترکہ لڑکی کو ملے گا۔

۱۹ رمضان ۴۶ھ

دَین مہر ترکہ میں داخل ہے اور اس کے تقسیم کی ایک صورت

السوال: ایک شخص مسمّٰی زید نے اپنی دختر کا نکاح مثلاً بعوض پانچسو روپیہ مہر کے کر دیا اتفاقاً دختر بقضاء الٰہی فوت ہوگئی، باپ اور شوہر موجود ہیں اور ایک لڑکا بھی ہے، ہر دو صورتوں میں مہر میں سے علیحدہ علیحدہ شرعاً کیا حق ہے۔

الجواب:۔ حامداً ومصلیاً: دین مہر مثل دیگر اموالِ متروکہ ترکہ میں داخل ہے

پس کل ترکہ درصورت باپ وشوہر ولڑکا وارثہ ہونے کے بارہ سہام پر منقسم ہوکر تین سہام شوہر کے ذمہ سے ساقط ہوجائیں گے اور دو سہام باپ کو ملیں گے۔ باقی سات سہام متوفیہ کے لڑکے کو اور اگر اولاد نہیں ہے تو کل ترکہ دو سہام ہوکر نصفی یعنی ایک سہام شوہر کا اور بقیہ ایک سہام باپ کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح احقر عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

عنایت اللہ عفی عنہ الجواب صحیح

مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۸ شوال ۱۳۴۱ھ

اس عورت کے ترکہ کا حکم جس کا شوہر مجنون پہلے ڈوب کر مرگیا اور پھر یہ خود گم ہوگئی!

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو جنون ہوگیا اور جنون ہی کی حالت میں کہیں چلا گیا بعد جستجو زید کی نعش چار روز کے بعد دریا سے برآمد ہوئی نعش سڑ گل گئی تھی۔ زید کو جب جنون ہوا تو اکثر اپنی زوجہ سے کہا کرتا تھا کہ میں دریا میں ڈوب کر مر جاؤں گا مجھکو تیرا خیال ہے کہ تیری کیا حالت ہوگی۔ اور میاں بیوی میں اخلاص ومحبت غایت درجہ کی تھی۔ زید کی حالت کا اندازہ کرتے ہوئے ہمیں یقین ہے کہ وہ گھر سے نکل کر فوراً دریا میں ڈوبا ہے کیونکہ زید کا مکان تقریباً دو سو قدم دریا کے کنارہ پر واقع ہے مرد کے چلے جانے کے بعد دو گھنٹہ کے عورت بھی چلی گئی جستجو کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ زید کی عورت کو دریا کے کنارے پر چند آدمیوں نے دیکھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تقریباً آدھ پون گھنٹہ تک عورت نے دریا کے کنارہ پر چکر لگائے مگر ڈوبتے ہوئے کسی نے نہیں دیکھا، مگر اندازہ لگاتے ہوئے یقین کیا جاسکتا ہے کہ عورت بھی مرد کے فراق میں ڈوب کر مری ہے اور آج ۲۴ یوم ہوئے مفقود الخبر ہے۔ اور خوبی یہ ہے کہ مرد وعورت کے پاس جو کچھ زر وزیور تھا سب چھوڑ گئے ہیں۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زید کی ترکہ کا عورت مستحق ہوسکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوسکتی ہے تو عورت کے ورثاء پر تقسیم کرسکتے ہیں یا نہیں، اور عورت کے ورثاء مہر طلب کرسکتے ہیں یا نہیں۔ جواب مع حوالہ کتب تحریر فرماکر عنداللہ ماجور ہوں وعند الناس مشکور ہوں۔

❁ ❁ ❁

الجواب

صورتِ مسئولہ میں یہ واقعہ کسی حاکم مسلم کی اجلاس میں پیش کیا جائے۔ اگر وہ اپنی رائے سے یہ سمجھے کہ بظاہر عورت ہلاک ہو چکی ہے اور عورت کی موت کا حکم کر دے تو وقت حکم حاکم کے اس کو میت مان کر جتنے ورثہ عورت کے موجود ہوں اُن میں اس کا ترکہ تقسیم ہوگا اور ترکہ میں مہر بھی داخل ہے۔ اگر وصول یا معاف نہ کیا ہو۔

قال فی الدر المختار: وعند احمد ان کان یغلب علی حالة الھلاک کمن فقد بین الصفین او فی مرکب قد انکسر او خروج الحاجة قریبة فلم یرجع ولم یعلم خبرہ فھذا بعد اربع سنین یقسم مالہ الخ

(ج ۳، ص ۵۱۰)

وفیہ ایضاً: واختیار الزیلعی تفویضة للامام قال فی الفتح فای وقت رای المصلحة حکم بموتہ وفی الینابیع قیل نفوّض الی رای القاضی ولا تقدیر فیہ فی ظاھر الروایة وفی القنیة جعل ھذا روایة عن الامام اھ ج ۳، ص ۵۱۱)

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ ۲۴ شوال ۴۱ھ

میراث ذوی الارحام کے متعلق ایک صورت | السوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ اللہ دی نے انتقال کیا ایک بھائی ماموں زاد مسمی شیخ محمد اور ایک بھائی خالہ زاد مسمی شیخ میتا اور تایا زاد بہن کی دو لڑکیاں وحیدن و مجیدن اور دوسری تایا زاد بہن کے دو لڑکے حبیب احمد و مشتاق احمد اور شوہر مرحوم کا ایک بھتیجا مسمی مہدی حسن وارث چھوڑا ہے ترکہ شرعاً کس طرح تقسیم ہوگا۔ بینوا توجروا۔

المستفتی

نور محمد پسر الشیخ محمد قوم شیخ ساکن تھانہ بھون

الجواب

بعد تقدیم حقوق مقدمہ علی المیراث کے کل ترکہ مسماۃ اللہ دی کا تین حصوں پر تقسیم کر کے ماموں زاد بھائی شیخ محمد کو دو حصے اور خالہ زاد بھائی شیخ میتا کو ایک حصہ دیا جائے

باقی سب محروم ہیں۔ فقط

وفی العالمگیریة: اعلم بان الاقرب من الاولاد العمات والاخوال والخالات تقدم علی الابعد فی الاستحقاق سواء اتحدت الجهة او اختلفت والتفاوت بالقرب بالتفاوت فی البطون ممن یکون ذو بطنین اھ

قال: فان استووا فی القرابة فالقسمة بینهم علی الابدان فی قول ابی یوسفؒ الآخر وعلی اول من یقع الخلاف الخ (ج ۷، ص ۲۹۸، ۲۹۹) ایضاً

قال وقول محمد: اشهر الروایتین عن ابی حنیفة فی جمیع ذوی الارحام وعلیه الفتوٰی اھ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۱ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

نابالغ ورثا کو دین میت سے بری الذمہ کرنا اور بعد میں کسی بالغ وارث کے اس لینے کا حکم کریں نے بقصد رجوع کے ادائیگی کی تھی

السوال:۔ زید کا انتقال ہوا اس کے وارث حسب ذیل ہیں:۔

زوجہ۔ بنت۔ ابن بالغ۔ ابن نابالغ۔ متوفی نے کچھ جائیداد چھوڑی اور کچھ قرضہ بھی اپنے ذمہ چھوڑا۔ وارثوں نے قبل ادائے دین کے جائیداد کو سہام شرعیہ پر تقسیم کر لیا۔ اور دین کو ورثاء بالغین نے اپنے حصہ سے ادا کیا اور میت کے ذمہ کو دین سے بری کر دیا۔ نابالغ کی جائیداد پر دین کا کچھ حصہ نہیں ڈالا اور ہمیں شرعاً وقانوناً مجبور نہ تھے اگر چاہتے تو سرٹیفیکیٹ حاصل کر کے نابالغ کے حصہ پر بھی دین ڈال سکتے تھے مگر باں ہمہ بالغین نے کل دین کو اپنی طرف منتقل کر کے اپنی اپنی زمین محصول کر کے ادا کر دیا اب ورثاء بالغین میں اختلاف ہے بعض ورثاء تو یہ کہتے ہیں کہ ہم سب نے نابالغ کو دین سے بری الذمہ کرنے کا باہم فیصلہ کیا تھا اور اس نیت سے کل دین ادا کیا اور ایک وارث کہتا ہے کہ مجھے یہ فیصلہ یاد نہیں۔ میں نے تو اس نیت سے نابالغ کے حصۂ دین کی ضمانت وادائگی تھی کہ بعد بلوغ کے اس سے رجوع کروں گا، اب نابالغ بلوغ کو پہنچ گیا ہے تو کیا اس وارث کو جو ضمانت بقصد رجوع کا مدعی ہے نابالغ سے بعد بلوغ کے اسی قدر دین کے مطالبہ کا حق ہے جو اس نے نابالغ کی طرف سے ادا کیا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

جب کسی میت پر دین ہو اور اس کا ترکہ قبل ادائے دین کے ورثہ میں باہم اسطرح تقسیم کیا جائے کہ ایک وارث یا چند وارث کل دین کے ضامن ہو جائیں اور میت کو دین سے بری الذمہ کرکے کل دین کو اپنی ذمہ کی طرف منتقل کرکے ادا کردیں تو اس صورت میں تقسیم ترکہ صحیح ہے اور ترکہ دین سے خالی ہو جائے گا۔ لہٰذا نابالغ مذکور کے حصہ پر شرعاً یہ دین باقی نہیں رہا۔ رہا یہ کہ اس کے ذمہ بھی دین باقی ہے یا نہیں، سو قاعدۂ شرعی یہ ہے کہ اگر کوئی بالغ دوسرے بالغ کا بھی دین بدون اس کے امر کے ادا کردے تو وہ تبرع ہوتا ہے۔ اور نابالغ میں تو بدرجۂ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔ پس ورثہ بالغین میں سے کسی کو نابالغ مذکور سے بعد بلوغ کے مطالبۂ دین کا حق نہیں۔ نہ اُن کو جو برأت یتیم کے مدعی ہیں اور نہ اُن کو جو ضمانت وادا بدون ضرورت اور بدون امر و اِذن کے کی ہے جو تبرع محض ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة: اجاز الغریم قسمه الترکة قبل قضاء الدین له (ای الغریم) نقضها وکذا اذا ضمن بعض الورثة دین المیت برضاء الغریم إلا ان یکون بشرط برأة المیت لانها تصیر حوالة فینتقل الدین علیه وتخلو الترکة عنه وهی الحیلة لقسمة ترکته فیها دین کما بسط فی البزازیة وغیرها اھ

(ج ۲، ص ۱۲۹)

وفیه ایضاً عن الحمادیة: المتبرع لا یرجع بما تبرع به علی غیره کما لو قضیٰ دین غیره بغیر امره اھ (ج ۱، ص ۲۸۸)

وفی الهدایة: وتجوز الکفالة بامر المکفول عنه وبغیر امره فان کفل بامره رجع بما ادیٰ علیه وان کفل بغیر امره لم یرجع بما یؤدیه لانه متبرع اھ

(ج ۳، ص ۱۰۲)

وفی العالمگیریة: واذا کان الدین علی المیت واقتسموها علی ان ضمن احدهم سائر الدیون فان کان الضمان مشروطاً فی القسمة فقسمته فاسدة وان لم یکن الضمان مشروطاً فی القسمة ضمن قبل القسمة بغیر شرط الخ (ج ۶، ص ۱۵۰)

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

توریث ذوی الارحام کی ایک صورت السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سوبدھے خان کا انتقال ہوا۔ اس کا ترکہ اس کے بیٹے فرض اللہ خان کو ملا، پھر فرض اللہ خان کا انتقال ہوا اس کا ترکہ اس کے فرزند مقصود علی خان و صادق علی خان کو ملا۔ مقصود علی خان نے لاولد انتقال کیا۔ صادق علی خان نے ایک دختر چھوڑی جسکا نام رفیقہ ہے، یہ دختر نا بالغ فوت ہوگئی۔ اس نے کچھ نہیں چھوڑا۔ دختر کا صرف ایک ماموں زندہ ہے جو اس کے ترکہ کا حقدار بننا چاہتا ہے اور میں مسمی عطا محمد خان اس کا پھوپی زاد بھائی ہوں مجھے اس ترکہ میں سے کچھ حصہ پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور کل ترکہ کا حقدار کون ہوگا۔

السائل

عطا محمد خان - ۳؍صفر ۴۵ھ

الجواب

صورت مسئولہ میں اگر مسماۃ رفیقہ کا کوئی عصبہ قریب یا بعید زندہ نہیں اور یہ جب معلوم ہو سکتا ہے کہ مسماۃ رفیقہ کے باپ دادا، پردادا وغیرہ کی اولاد کو اوپر تک خوب تفتیش کر لیا جاوے تو اس وقت بھی اگر کوئی عصبہ نہ ملے اور صرف ماموں اور پھوپی زاد بھائی ہی وارث ہوں تو کل ترکہ کا مستحق ماموں ہوگا اگر وہ ماموں حقیقی ہے۔ کیونکہ اس کی قرابت قریب ہے۔ وہ میت کی ماں کا بھائی ہے اور پھوپی زاد بھائی باپ کی بہن کا لڑکا ہے اس کی قرابت بعید ہوگئی۔ ماموں ذوی الارحام کی قسم رابع میں نمبر اوّل ہے اور پھوپی زاد بھائی نمبر دوم ہے۔ اور نمبر اوّل کے سامنے نمبر دوم محروم رہتے ہیں۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۵؍صفر ۴۵ھ

تتمہ سوال بالا

مسماۃ مذکورہ کی پھوپی اور چچی حقیقی بھی زندہ ہے اور ماموں بھی حقیقی ہے اب یہ تحریر کیجئے کہ اُن دونوں میں سے کسی کو حق پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور پھوپی حق لینا چاہتی ہے اور چچی یہاں موجود نہیں صرف پھوپی کے متعلق تحریر فرما دیجئے فقط

عطا محمد خان

نانوتہ ملازم پوسٹ آفس نانوتہ

الجواب

اس صورت میں مسماۃ مذکورہ کا ترکہ تین سہام میں کرکے دو سہام پھوپی کو اور ایک حصہ ماموں کو ملے گا۔ اور چچی کو محض چچا کی بیوی ہونے کی وجہ سے کچھ نہیں مل سکتا ہاں اگر اس کو مسماۃ مرحومہ کے ساتھ خود بھی کچھ قرابت ہو تو اس کو بیان کرکے سوال دوبارہ کریں۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ بقلم خود

از تھانہ بھون۔ ۹ رصفر ۴۵ھ

شوہر کی ماہانہ تنخواہ اور اولیاء کے عطیات سے خریدی ہوئی زوجہ کی اشیاء کا حکم اور اس کے متعلق مزید چند سوالات کے جوابات

السوال: معروض یہ ہے کہ پہلے ایک عریضہ سے اہلیہ کے انتقال کی خبر حضرت کو کرچکا ہوں۔ انتقال اس مرحومہ کا قریب قریب اچانک ہوا۔ کل دو روز بیمار رہیں۔ مرجانے کا مجھ کو ایسا احساس نہ ہوا اگرچہ اور دیکھنے والوں کو ہوگیا تھا اس وجہ سے خانگی سامان واثاث کے بارے میں نہ اس مرحومہ نے کچھ کہا اور نہ میں دریافت کرسکا اس مرحومہ نے اپنے کپڑوں کی تو وصیت کی کہ کچھ استثناء کرکے سب خیرات کردینا اور امانت کے دینے کے متعلق کہا۔ اور اپنے ذمہ بعض رشتہ داروں کا قرض بتلادیا لیکن خانگی سامان مبہم رہ گیا اور کچھ ابہام امانت وقرض میں رہ گیا اس لئے اس کے متعلق دریافت کرنا ہے۔ اور تجہیز وتکفین اور دوا میں روپیہ صرف ہوا ہے اس میں کچھ تردد ہے ان امور کے علاوہ اور باتیں بھی قابل دریافت کرنے کے ہیں ان سب کو ذرا تفصیل سے حضرت کی خدمت میں عرض کردوں گا۔

حضرت اس صدمہ سے قلب بیحد کمزور ہوگیا ہے، بلکہ طاقت جسمی پر بھی اثر ہے۔ معمولی سے معمولی شبہ اور خلجان جو ان امور میں ہورہا ہے خود اس کو حل نہیں کرسکتا۔ جی چاہتا ہے کہ جلد سے جلد یہ باتیں صاف ہوجائیں اور ہر ایک امر کا حکم شرعی معلوم ہوجاوے تاکہ قلب کو یکسوئی ہو۔ اور حکم شرعی کے مطابق آئندہ عمل کرتا رہوں وباللہ التوفیق۔

سوال نمبر۱: خانگی سامان میں مرحومہ کا جہیز ہے اس میں تو کچھ تردد نہیں کہ ان کا مملوک ہے اور بعض کتابیں اور کچھ سامان ایسا ہے کہ رخصتی کے قریب ہی خود خریدا ہے یا مجھ کو اپنے پاس سے روپیہ دے کر منگوایا ہے۔ اس کے متعلق میرا گمان غالب یہ ہے کہ یہ اُن کا

ذاتی روپیہ تھا لہٰذا وہ بھی اس کا مملوک ہے اور اس وقت سے لے کر اب تک ان کا مملوک سمجھتا رہا گو تصرف میں میرے بھی آتا رہا۔

۳: اور کچھ سامان ایسا ہے کہ میں حسبِ ضرورت ذاتی روپیہ سے خریدتا رہا اور وہ مرحومہ بھی میرے روپیہ سے خریدتی رہی۔ اُن کی خریداری کی دو صورتیں ہیں۔ میری موجودگی میں تو مجھ سے اجازت لیکر اور مطلع کرکے اور جب میں باہر ملازم رہا اور اُن کے خرچہ کے لئے روپیہ ماہ بماہ دیتا رہا تو بے اطلاع۔ اگرچہ ضرورت کی خریداری کی مجملاً اجازت تھی، اس دوسری صورت میں احتمال یہ بھی ہے کہ انہوں نے اپنے ذاتی روپیہ سے خریدا ہو۔ لیکن چونکہ بظاہر اُن کی آمدنی ذاتی ایسی نہیں تھی اس لئے بظن غالب میرے روپیہ سے خریدا ہے۔ کچھ سامان ایسا بھی ہے کہ بالفعل اس کی ضرورت نہیں تھی۔ اور زندگی میں مجھ کو اطلاع بھی نہیں ہوئی۔ بلکہ مرنے کے بعد معلوم ہوا۔

۴: اور کچھ سامان ایسا ہے کہ ماقبل کی تینوں قسموں سے ایک قسم کا یقیناً معلوم نہیں ہوتا ۵: بعض اشیاء ایسی ہیں کہ مرحومہ نے صحت میں کہا تھا کہ میرے عشیروں نے دی ہیں مرنے کے بعد بعض واقعات سے شبہ ہوا کہ انہوں نے خریدی ہیں لیکن کسی مصلحت سے یہ کہدیا ہے اور خریداری ظاہر نہ کی۔ چنانچہ ایک عشیرہ سے دریافت مجملاً کیا تو اس نے انکار کر دیا کہ مجھ سے کوئی چیز مفت نہیں لی۔ قیمت میں کچھ تخفیف کر دی ہو یا کوئی پینے کی چیز ہو تو یہ دوسری بات ہے۔

اب اگر اس بارے میں عشیرہ کا انکار معتبر ہو تو دونوں عشیروں سے تفصیلاً تحقیق کر لوں اور یہ شبہ اُن اشیاء کے متعلق ہے جو ذرا قیمتی ہیں اور جو معمولی ہیں یا خوردنی یا ایسی کہ ان کا لین دین آپس میں مروج ہے مثلاً ٹکیہ صابون اس کے متعلق نہیں۔ ہاں اشیاء خوردنی و ٹکیہ صابون اور جو شئے ایسی ہو کہ اس کا استعمال استہلاک العین کے ساتھ ہوتا ہے اور گھر میں سب استعمال کرتے ہیں کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی خواہ زوج کے خاندان سے آئی ہو یا زوجہ کے خاندان سے ایسی اشیاء جو باقی ہیں ان میں تردد ہے کہ آیا وہ سب ورثہ کا حق سمجھا جاوے گا یا نہیں۔ اور ایک نابالغ بچی گھر میں ہے ان میں سے کوئی استعمال کرے باقی ورثہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

اس کے بعد گزارش یہ ہے کہ عموماً دستور یہ ہے اور میرا بھی یہی معمول رہا ہے کہ

عورت کو کوئی خاص شئی یا معین رقم ماہواری یا ششماہی اس طور سے نہیں دی جاتی کہ وہ اس کی مالک سمجھی جاوے بلکہ لباس وطعام سب خاوند کا مملوک سمجھا جاتا ہے۔ اس نے اپنی زندگی میں جو کچھ کھایا پہنا وہ کھانا پہننا اور جو کچھ بچا سب کا مالک خاوند حتی کہ رخصتی کے وقت جو کپڑے وغیرہ خاوند کی طرف سے بنائے جاتے ہیں ان کا بھی خاوند مالک سمجھا جاتا ہے پس اباحۃً استعمال کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

دوسرا دستور یہ ہے (اس کا مبنیٰ اوّل دستور ہی سمجھ میں آتا ہے) کہ عورت کچھ پس انداز کرتی ہے اور بالا بالا لڑکے لڑکی کی شادی کے لئے سامان خریدتی رہتی ہے۔ خاوند سے اخفاء کرنے میں پوری کوشش کرتی ہے شادی یا کسی اور تقریب میں وہ سامان نکلتا ہے اور خاوند کے روبرو سرخروئی حاصل کی جاتی ہے اور خاوند بھی شکر گزار ہوتا ہے اور اس کو سچا خیرخواہ خیال کرتا ہے۔ اور سب خاندان والے اس کی تعریف کرتے ہیں۔

سوال ۲: ان دونوں دستوروں کو پیش نظر رکھ کر ماقبل کے ۳ کے متعلق سوال یہ ہے کہ آیا اس سامان کا مالک سمجھا جاؤں گا یا نہیں اس مرحومہ نے زندگی میں معلوم نہ ہونے دیا انتقال کے بعد مجھے احساس ہوا کہ ضرور پس انداز کرتی تھیں۔ کچھ روپے زیور کی تھیلی سے برآمد ہوئے۔ اور کچھ زیور اور کچھ سامان ایک عزیزہ کا کچھ روپیہ میں رہن نکلا۔ مرنے کے قریب اس عزیزہ نے دریافت کیا کہ وہ زیور اور سامان کس کے پاس ہے تو میری والدہ صاحبہ اور اس عزیزہ کا بیان ہے کہ انہوں نے اپنی بڑی ہمشیرہ کے پاس بتلایا۔ بڑی ہمشیرہ نے انکار کر دیا۔ وہ زیور ان کی تھیلی سے برآمد ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یقیناً اس عزیزہ کو انہوں نے اپنے پاس سے روپے دیئے ہیں۔

نیز ایک رضائی تیار شدہ جدید اور ایک پلنگ کی نوار اور کچھ سوف نکلی۔ جو پیشتر مجھے معلوم نہیں تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنے بھائی کی شادی میں کچھ نقد اور جوڑے دیئے ان وجوہات سے ظن غالب یہ ہے کہ یہ سب پس انداز ہے کیونکہ میری تنخواہ کے علاوہ ان کی آمدنی ایسی نہیں تھی یہ دوسری بات ہے کہ عیدالبقر میں کسی بھائی نے ۸ روپے ۴ آنے دیدیئے یہ سب تنخواہ اس کے ہاتھ میں رہتی تھی حساب کتاب کوئی باقاعدہ نہ تھا۔ اس ۳ میں سامان مختلف اقسام کا ہے ایک وہ کہ جو میرے خاص استعمال کا ہے اور ایک وہ کہ مشترک الاستعمال ہے اور ایک وہ جو خاص ان مرحومہ کے استعمال کا تھا تو اگر وہ مرحومہ شرعاً اس میں مالک تصور

ہوں گی تو دونوں قسمیں اخیرین میں سے کسی ضرورت کے سامان کی۔

سوال ۳: ۴: میں اپنے ظن غالب یا کسی رشتہ دار وارث غیر وارث وغیرہ کی شہادت کا اعتبار ہوگا یا نہیں اور اگر یہ صورت نہ ہو یا شرعاً معتبر نہ ہو تو پھر شرعاً رفع اشتباہ کا سہل طریقہ کیا ہے۔

سوال ۷: وصیت میں تو مرحومہ نے کہا کہ علاوہ تین مخصوص دوپٹوں کے میرے سب کپڑے خیرات کر دینا۔ قیمت ان کپڑوں کی ثلث ترکہ سے بہت کم ہے تو آیا اس وصیت میں دری جائے نماز، لحاف، توشک، ہلکی رضائی، روئی کی مکری، صدری، دستی رومال، وغیرہ داخل سمجھے جائیں گے یا صرف دوپٹہ، کرتی، پاجامہ، دولائی، چادر اور برقعہ وغیرہ داخل ہیں۔

سوال ۸: غیر منقولات میں سے اس بچی کے ماموں کے قبضہ میں بھی ہے اور اُن کا حصہ اس طرف نکلے گا آیا تبادلہ بچی کے حصہ کے ساتھ شرعاً جائز ہے اور کسی صورت سے ان سب امور کا ایک دستور العمل جامع مانع تحریر فرمایا جاوے تاکہ احقر اطمینان سے آئندہ اس پر عمل کرتا رہے۔ فقط

سراج احمد از سوہار۔ ۲۹، محرم

الجواب

۱: سامان نمبر ۱، ۲ تو یقیناً ترکہ میں شمار کیا جاوے اور حسب فرائض تقسیم کیا جاوے اور سامان ۳ میں جب ظن غالب یہ ہے کہ زوج کے روپیہ سے خریدا گیا ہے اور زوج نے یہ روپیہ ان کو تملیکاً نہ دیا تھا جیسا کہ آگے طرف ظاہر ہے تو مرحومہ اس کے خریدنے میں وکیل زوج تھیں اور یہ سامان ملک زوج ہے۔ اور سامان ۴ کو ترکہ میں شمار کر کے حسب فرائض تقسیم کرنا چاہیئے کیونکہ اس میں ظن غالب کسی قرینہ پر مبنی نہ ہوگا۔ اور قبضہ دلیل ملک ہے اور سامان ۵ میں مرحومہ کے قول پر عمل کر کے اس کو بھی ترکہ میں شمار کرنا چاہیئے کیونکہ مرنے کے بعد اس کے قول کی تکذیب کی کوئی صورت نہیں بینہ سے اس کے قول کی تکذیب کرنا قضاء علی المیت الغائب ہے وھو باطل۔ اور عدم بینہ کی صورت میں حلف کس سے لیا جائے۔ پس یہ سامان مملوک زوج شمار نہیں ہو سکتا۔ اور جو اشیاء استہلاکِ عین کے ساتھ استعمال ہوتی ہیں ایسے ہی جملہ منقولات ان کا استعمال اشتراکاً اس وقت جائز ہے جبکہ سب ورثاء بالغ ہوں اور سب راضی ہوں۔ اور اگر نابالغ ہے تو ہر چیز تقسیم کر کے ہر حصہ والا اپنے حصہ کو استعمال کرے۔

جواب سوال دوم

۳ کے متعلق ظنِ غالب کا اعتبار ہے۔ بشرطیکہ ظنِ غالب میں عراضِ نفس کو دخل نہ ہو محض آثار و قرائن و عُرف سے ظن پیدا ہوا ہو۔ پس جو نقد روپیہ مرحومہ کے پاس سے نکلا وہ بظاہر اسی کی خاص آمدنی سے بچا ہوا نہیں ہے۔ یا گھریلو سامان جس قدر نکلا یہ سب بظاہر زوج کی مِلک ہے ترکہ میں داخل نہیں۔

جواب سوال سوم

۴ میں حکم یہ ہے کہ جو چیز کسی دلیل شرعی سے مِلک غیر ثابت ہو جائے۔ مثلاً ملکِ زوج ہونا معلوم ہو جاوے تو ترکہ نہ ہوگی۔ باقی سب ترکہ ہوگی۔ اور دلیل مُبیّنہ ہونی چاہیئے ایک کا قول کافی نہیں۔ کیونکہ نابالغ ورثاء کا حق فوت ہوتا ہے۔

جواب سوال چہارم

عورتوں کا عرف معلوم کیا جاوے کہ وہ وصیت میں کپڑوں سے روزانہ پہننے کے کپڑے مراد لیا کرتے ہیں یا ہر قسم کے کپڑے۔ اگر عرف سے کسی خاص قسم (نوع) کو ترجیح ہو تو وصیت کو اسی پر محمول کیا جاوے۔ اگر عرف مشتبہ ہو تو سب کپڑے مراد ہوں گے جتنے کہ ثلث میں آ سکیں۔

جواب سوال ہشتم

یتیم کی جائیداد کا تبادلہ دوسری جائیداد سے اب، یا جد یا اُن کا وصی کر سکتا ہے بشرطیکہ خیر ہو۔ دوسرا کوئی نہیں کر سکتا۔ واللہ اعلم

وکل ما کتبہ اکثرہ بالقواعد العامۃ = حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۱ صفر ۱۳۴۵ھ

تقسیم ترکہ کی ایک صورت

السوال: زید کا انتقال ہوگیا ہے۔ اور جائیداد ۶۰/- ہزار کی ملکیت چھوڑی۔ دفن کے بعد ۹ حصوں میں تقسیم ہوئی۔ تیس ہزار قرض خواہوں کو ۱۰ ہزار والدہ کو۔ اور ۵۰۰۰ - ۵۰۰۰ ہزار دو بھائیوں کو اور دو۔ دو ہزار پانچ بہنوں کو۔ اس وقت مرحوم کے ایک بھائی عمرو نے ۵۰۰۰/- ہزار نقد لے لیا۔ اور دستاویز لکھا کہ ہم نے اپنے مرحوم برادر کے حصص سے ۵۰۰۰/- ہزار بخوشی لے لیا۔ اور کورٹ میں بھی رجسٹر کیا گیا۔ بقایا والدہ اور ایک بھائی اور ۵ بہنوں نے تقسیم مال کو جُدا نہیں کیا بلکہ اس نے یوں عرض کیا کہ ہمارے برادر مرحوم

کا قرض ادا ہو جائے گا اس وقت ہم لوگ لیں گے۔ بعد عرصہ نو ۹ سال کے وہی مرحوم کے برادر عمرو نے پہلے جو پانچ ہزار روپیہ لیا تھا۔ وہ برابر ہے۔ مگر زائد ملنا تھا۔ ہماری بیماری کے سبب سے لینا ہوا۔ اور ہم کو ملنا چاہیئے۔

جناب مولوی صاحب برائے خدا بہت جلد حکم شریعت صادر فرمادیں۔ نوٹ: جس وقت ۵۰۰۰/- ہزار عمرو نے لیا تھا۔ اس وقت بڑے بڑے لوگوں نے تقسیم کر دی تھی۔ جب بھی عمرو نے ہر طرف سے زبردستی کر کے نوٹس وغیرہ دیا کہ مجھے پانچ ہزار ملنا تو ہے ورنہ کورٹ سے لے لیں گے۔ اب پھر زبردستی کر رہا ہے۔ اور پہلے بھی اس کی زبردستی کی بنا پر اس کو دیئے گئے۔

الجواب

مسئلہ ۶ تصحیح ۵۴

زید۔

والدہ	بھائی	بھائی	بہن	بہن	بہن	بہن	بہن
۱/۹	۱۰	۱۰	۵	۵	۵	۵	۵

صورت مسئولہ میں بعد ادائے دین و تجہیز و تکفین وغیرہ کے خرچ کرنے کے چوبیس ۲۴۰۰۰ ہزار روپیہ بچتا ہے اس کو چوّن ۵۴ سہام پر تقسیم کر کے۔ والدہ کو ۹/ سہام دیئے جائیں جس کی مقدار ۵۰۰۰/- تین پائی۔ ہوتی ہے اور ہر بھائی کو ۱۰ دس سہام دیئے جائیں۔ جن کی مقدار ۵۵۵۵ ہے ۸ ایک پائی۔ اور پانچ پانچ سہام ہر بہن کو دیدیئے جائیں یعنی ہر بہن کو دو ہزار سات سو ستتر روپے (۲۷۷۷ ۱۲/ ۲ پائی)

ہمارے حساب میں یوں ہی نکلتا ہے۔ کسی محاسب سے دوبارہ حساب درست کر والیا جائے۔ بس عمرو نے جو پانچ ہزار روپیہ جو لیا ہے وہ اس کے علاوہ شرعاً (۵۵۵ روپے ۸/ ایک پائی) کا مستحق ہے۔ والدہ کو جو دس ہزار روپے دیئے گئے ہیں وہ اس کے حق شرعی سے زیادہ دیئے گئے ہیں۔ اور بھائی بہنوں کو حق شرعی سے کم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اب موافق تقسیم شرعی کے تیس ہزار کی رقم کو چوّن ۵۴ سہام پر تقسیم کر کے بانٹنا چاہیئے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۵ شعبان ۴۳ھ

مرض الموت کی تعریف اور اس کے متعلق چند سوالات

السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین بیچ ان مسائل کے۔ کہ زید کو بیسؔ برس کی عمر سے قرحہ شانہ ہوا۔ مگر وہ اپنا کاروبار برابر انجام دیتا رہا۔ اور اس کے علاج معالجے سے بھی غافل نہیں رہا۔ پچاس سال کی عمر میں اس کو دنبل زیر خوطہ پیدا ہوگیا۔ اور اس نے اس قدر ترقی کہ بالآخر دنبل نکلنے کے دو ماہ بعد انتقال ہوگیا۔ دو ہفتہ قبل از انتقال زید نے ایک تحریر اس مضمون کی اسٹامپ پر اپنی زوجہ کے نام لکھ دی۔ کہ تم میری قانوناً زوجہ ہو اور تمہارا مہر ایک لاکھ اسی ہزار اشرفی دہ دینار سرخ مقرر ہوا تھا۔ اور اس کا ادا کرنا میرے اوپر ضروری ہے۔ اس لئے میں نے اپنی کل جائیداد بعوض نصف مہر کے تجھے دے دی۔ اور یہ تحریر اپنی عین حیات بہ ثبات عقل و نقل لکھی ہے۔ واضح ہو کہ زید انگریزی نہیں جانتا تھا۔ اور یہ تحریر انگریزی میں اسٹامپ پر کسی دوسرے شخص سے لکھوا کر اس پر دستخط ثبت کر دیئے۔ اور اس کاغذ پر چھؔ گواہوں کے بھی دستخط ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ زید ایسی جائیداد کا مالک ہے جو شاہانِ مغلیہ نے بعوض قضاۃ عطاء فرمائی ہے۔ جب برطانیہ کا تسلط ہوا۔ تو اس نے منجملہ اختیارات شرعی صرف اقامتِ جمعہ و عیدین بحال رکھے۔ اور دیگر اختیارات سماعت دیوانی وغیرہ اپنے اختیار میں رکھے اور اس نے اپنے انتظام کی وجہ سے ۴/۳ کی جمع معالی بھی لے لی اور بقیہ ۴/۱ استمرار اس خاندان کے لئے بخدمت عہدۂ قضاۃ یعنی خدمت اقامت جمعہ و عیدین مندرجہ ذیل شرائط پر جاری رکھے۔

۱۔ یہ جائیداد منتقل نہیں کی جا سکتی۔

۲۔ جب تک خدمت کی ضرورت ہے اور بحالتِ وفاداری سرکارِ برطانیہ بحال رکھی جائیگی خاندان میں یہ طریقہ اب تک جاری ہے کہ اولاد کو جائیداد علی السویہ تقسیم کی جاتی ہے، اور اناث میں نہ کبھی تقسیم ہوئی اور نہ کبھی انہوں نے مطالبہ کیا۔

۱۔ کیا مرضِ مذکور مرض الموت میں شمار ہو سکتی ہے۔

۲۔ کیا مذکورہ تحریر نامہ جائز ہے۔ جبکہ زید ایک دوسرے شخص کا بھی مقروض ہے۔

۳۔ کیا جائیدادِ مذکور ایسے قرض میں دینِ مہر میں زوجہ کو منتقل ہو سکتی ہے۔ اگر یہ جائیداد منتقل ہو سکتی ہے تو بعد انتقالِ زوجۂ زید اس جائیداد کے پانے کا کون مستحق ہے۔

۴۔ اگر مرض الموت ہے تو زوجہ کو کتنا مہر مل سکتا ہے۔ جبکہ دوسرے ورثاء موجود ہیں اگرچہ

زید لاولد فوت ہوا۔

۵ مہر اگر حیثیت سے بہت زیادہ ہو تو کیا شرعاً جائز ہے۔ اور قابلِ ادائیگی ہے یا نہیں۔ اگر قابل ادائیگی ہے تو کس مقدار میں۔ اُمید ہے کہ پانچوں امور کا جواب مع نام ہر کتاب۔ بحوالۂ عبارت و ترجمہ اردو مرحمت فرمادیں۔ اور عنداللہ ماجور ہوں۔ فقط

مشیر الحسن مکان قاضی محب الرحمٰن

سب رجسٹرار برہان پور ضلع نماڑ

الجواب

قال فى الدر وشرحه الغرر فى تعريف المريض بمرض الموت مانصه من غالبه الهلاك كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارًا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح اھ وفى حاشية الشرنبلالى عليه قال الزيلعى وهو الصحيح اھ۔ ويخالفه ماقال الكمال: اذا امكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اھ هذا فى حق الرجال اما فى حق المرأة۔ فقال فى النهر عن البزازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة اھ (ج ر ۱، ص ر ۳۸۰)

پس اس صورتِ مذکورہ میں اگر زید اس تحریر کے وقت گھر سے باہر آنے جانے اور اپنی ضرورت کے امور کو بجالانے پر قادر تھا تو وہ مریض مرض الموت نہ تھا۔ اور اگر عاجز تھا تو وہ مریض مرضِ موت تھا۔

وفى الدر: تجب العشرة ان سماها او دونها ويجب الاكثر منها ان سمى الاكثر۔ قال الشامى: اے بالغاً مابلغ فالتقدير بالعشرة لمنع النقصان اھ۔ وتتاكد عند وطأ او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما اھ۔ وفى كشف الغمة للشعرانى وفى المقاصد للسخاوى: وكان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه كثيرا ما يقول لا تغلوا صدق النساء فانها لو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى فى الآخرة كان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصعدؓ مرة على المنبر فقال لا تزيدوا فى صداق على اربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت تنهى الناس عن شئ اباحه الله لهم فقال كيف فقالت اما سمعت قول الله

تبارك وتعالى واتيتم احداهن قنطارًا فلاتأخذوا الخ - فقال اللهم عفوًا كل الناس افقه من عمر قال ثم رجع فركب المنبر فقال ايها الناس انی کنت نهيتُ ان تزيدوا النساء فی صدقتهن على اربعمائة درهم فمن شاء ان يعطی من ماله ما احب قال ابویعلی واظنه قال فمن طابت نفسه فليفعل اھ۔ (مقاصد ۱۵۰) قال السخاوی وسنده جيد قوی اھ وفی الدر (ج ۲، ص ۳۶۷) دين صحة مطلقًا ودين مرض موته بسبب فيه معروف نيقدمان على ما اقر به فيه والكل على الارث ولم يجز تخصيص غريم بقضاء دينه اھ۔

ان نصوص کے بعد جواب سوالات معروض ہے۔ جب خاندان میں اُس کی جائیداد کا ذکور پر تقسیم ہونا متعارف ہے۔ تو یہ علامت ملکِ مورث کی ہے۔ اناث پر منقسم نہ ہونا۔ مانع ملکیت سے نہیں۔ کیونکہ جہالت کی وجہ سے عموماً ہندوستان میں لڑکیوں کو حصہ نہیں دیا جاتا۔ لہٰذا یہ رواج قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

ما : اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے ملاحظہ ہو۔

مٹ : اگر زید اس تحریر کے وقت گھر کے اندر باہر اپنے کام کرسکتا تھا تو یہ تحریر درست ہے اور دوسرے قرض خواہوں کے قرض ادا نہ کرنے کا گناہ زید کے ذمہ رہا مگر اسٹامپ کے حجت ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ جن لوگوں کی اس پر گواہی درج ہے وہ زبانی کہیں کہ زید نے اس کو ہمارے سامنے سُن کر اقرار کیا ہے۔ یا اُس نے ہمارے سامنے املاء کرایا ہے۔ اور املاء کے موافق ہی اسٹامپ میں لکھا گیا ہے۔ اور اگر ورثاء زید اور اسٹامپ کے گواہوں میں اختلاف ہو تو یہ گواہی بدون مجلسِ حاکم میں پیش ہونے کے معتبر نہ ہوگی۔

وقال فی الحامدية : ومنها مجلس القضاء فلاتسمع هی ای الدعوی والشهادة الابين يدی الحاكم اھ۔ ج ۲، ص ۷)

اور اگر زید اس تحریر کے وقت باہر آنے جانے سے عاجز تھا تو یہ تحریر درست نہیں ہے۔ بلکہ سب قرض خواہوں کو جن میں عورت بھی داخل ہے۔ جائیداد مذکور تقسیم کرلیں۔

مٹ : جائیدادِ مذکور دینِ مہر زوجہ میں منتقل ہوسکتی ہے۔ اور اس کے مالک بعد وفاتِ زوجہ کے وارثانِ زوجہ ہوں گے۔

مٹ : زوجہ اپنے پورے مہر ایک لاکھ ۸۰ ہزار دہ دینار سرخ کی مستحق ہے۔ اگر اس سے

کچھ بچے گا تو ورثاء کو ملے گا۔ ورنہ نہیں۔

ف۵ : مہر جتنا باندھ دیا جائے وہی معتبر ہے۔ چاہے حیثیت سے کتنا ہی زیادہ ہو۔

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون

۲۹ شعبان ۱۳۴۳ھ

عصبات کی انتہاء اولادِ عم الجد پر ہوتی ہے یا اوپر کے رشتے بھی اس میں داخل ہیں؟

السوال:۔ عصبات کی انتہاء اولادِ عم پر ہو جاتی ہے یا اس سے اوپر کے رشتہ دار بھی عصبہ ہوتے ہیں۔

الجواب

ذکر الطحاوی فی مشکل الآثار بسندہ عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل فقال عندی میراث رجل من الازد ولا اجد ازدیا ادفعہ الیہ قال تربص بہ حولا قال ففعل ثم اتاہ فقال اذھب فادفعہ الی اکبر خزاعۃ وذکر لہ طرقا عدیدۃ ثم قال وروا ہ شریک وزاد فقال اطلبوا لہ وارثا فلم یجدوا فقال اطلبوا لہ ذارحم فطلبوا فلم یجدوا فقال ادفعوا مالہ الی اکبر خزاعۃ اھ۔

قال الطحاوی فکان ما رواہ سوای شریک اولی عندنا مما رواہ شریک لعددھم ولان ثلثۃ اولی بالحفظ من واحد ولاستحالۃ بعض ما فی حدیث شریک مما ذکر فیہ من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اطلبوا لہ ذارحم وھذا لایجوز فی العرب لان العرب لا تورث بالارحام وانما تورث بالعصبات الاحیث ورث اللہ تعالی ذوی الفرائض المسماۃ منھم لانہ اذا لم توجد عصباتھم من افخاذھم وجدت من افخاذ التی تتلوا فخاذھم کما یعقل فی عقول جنایاتھم افخاذھم الذین یحملون اروش الجنایات فان قصر عددھم عن احتمال اروش ھا رد ذلک الی من یلونھم من الافخاذ وانما یکون التوارث بالارحام المخالفۃ لما ذکرنا فی غیر العرب من العجم الذین لایرجعون الی شعوب ولا قبائل وانما یرجعون الی بلدان لا الی سواھا قال ابوجعفر فالعرب ترجع الی الشعوب والی القبائل والی

والی الاتخاذ و بھا یتوارثون والعجم لا ترجع الی ذلک وانما یجمعھم بلد انھم لا ماسواء ھا وکذلک کان ابو یوسف یقول فی التوارث بالارحام التی لیست عصبات انما یکون فی العجم لا فی العرب اھ (من ص۱۴۶ الی ص۱۵۰ ج ۳ -)

قلت ویلحق بالعرب شیوخ العجم الذین انسابھم محفوظۃ وکذالک الاقوام التی تراعی حفظ انسابھا من اھل العجم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ فلا یتوارث ارحامھم مادام یوجد احد من عصباتھم من الجد الادنی او الابعد فالابعد۔

۷ ذی الحجہ ۶۳ھ

مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور اس کے متعلق مزید دو سوالات	السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین رحمکم اللہ اس مسئلہ کے بارے میں کہ (۱) زید ایک ہندو مشرک باپ کا بیٹا مسلمان

ہوا ہے۔ اس کا باپ ہندو ایک کثیر جائیداد کا مالک ہے۔ کیا زید اپنے باپ کے بعد اسکی جائیداد کا وارث شرعاً ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بحالیکہ زید از روئے قانون گورنمنٹ بنار پر جائیداد جدی ہونے کے (یعنی زید کے دادا ہندو کی جائیداد ہونے کے باعث) وارث ہو سکتا ہے اور اگر زید از روئے راجح مذہب شریعت محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام جس کی بنار اس امر پر ہے کہ اختلافات دینین موانع ارث ہے وارث نہ ہو سکے تو بنا بر مرجوح مذہب جو کہ حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی سے بعض صحابہ مثل حضرت معاذ بن جبل و معاویہ بن ابی سفیان۔ محمد بن الحنفیہ، محمد بن علی بن الحسین و مسروق رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کہتے ہیں کہ مسلم اپنے باپ کافر کا وارث ہو سکتا ہے کافر اپنے باپ مسلم کا وارث نہیں ہو سکتا اگر اپنا ورثہ لے تو کیا اس کا یہ ورثہ لینا جائز ہے یا نہ اور اسکا یہ حاصل کردہ مال حلال ہوگا یا حرام یا مشتبہ۔

(۲) چونکہ ضلع ہذا میں بعض نومسلموں نے اپنے ہندو باپ کی جائیداد سے از روئے قانون سرکاری ورثہ حاصل کر لیا۔ لہٰذا زید مذکور اپنے باپ ہندو (جو کہ اس وقت زندہ ہے اور اپنے ہندو بیٹے کو اپنی جائیداد تملیک کرنا چاہتا ہے) پھر یہ دباؤ ڈال کر کہ میں آپ کی وفات کے بعد از روئے قانون سرکاری ضرور ہی وارث ہو جاؤں گا۔ تو آپ مجھے پورا حصہ نہ دیں۔ ادھورا حصہ دیں مثلاً بجائے نصف حصہ کے ثلث دیں۔ تو کیا یہ مصالحت جائز ہے اس لئے کہ اس میں ایک گونہ دباؤ ہے اور کیا ایسا دباؤ جائز ہے چونکہ کافر کسی مسلم کو کچھ مال تملیک کر دے تو شرعاً مسلم کو اس مال کا حاصل کرنا جائز ہے۔

لہٰذا صورت مذکورہ بالا میں جو کہ ایک گونہ دباؤ کی صورت ہے بطورِ مصالحت مال حاصل کرنا جائز ہے یا نہ یہ دوسری صورت یعنی بطورِ مصالحت کے زید مال حاصل کرے اسلئے اختیار کرتا ہے کہ اگر بنا بر مذہب راجح بطور ورثہ مال حاصل کرتے ہیں حلت مال میں کچھ شبہ ہو۔ تو بطورِ مصالحت مذکورہ مال حاصل کرے۔

(۳) عمرو ایک نو مسلم شخص از ہندو مذہب ہے اس نے ایک کثیر جائیداد جدی بموجب قانون گورنمنٹ اپنے ہندو باپ کے ورثہ سے حاصل کی ہے اب اس کی اولاد جو قبل از اسلام تھی یعنی ہندو اولاد بھی از روئے قانون سرکاری عمر کے مرنے کے بعد ضروری ہے وارث ہوگی چونکہ عمر کی ہندو اولاد آریہ ہے جو کہ سخت ترین دشمنانِ اسلام سے ہے۔ لہٰذا کیا عمرو کو اس امر کی کوشش کرنا کہ کسی طرح اس کی ہندو اولاد اس کے مرنے کے بعد وارث نہ ہو واجب نہیں ہے۔ جبکہ شرعاً کافر مسلم کا کسی صورت میں وارث نہیں ہوسکتا۔ اور اس عدم کوشش سے کیا عمرو گناہ گار نہیں ہے۔ واضح رہے کہ عمرو کی اس وقت دو مسلمان بیویاں، دو مسلم بیٹے اور دو مسلم لڑکیاں صاحبِ اولاد ہیں۔ عمرو کی ہندو اولاد نے عمرو کے ساتھ مقدمہ کیا۔ حتیٰ کہ نوبت چیف کورٹ تک پہنچی۔ قانوناً سرکاری یہ ہے کہ مورث کی جدی جائیداد یعنی وارث کے دادا کی جائیداد سے مسلم کافر کا اور کافر مسلم کا وارث ہوسکتا ہے اگرچہ مورث اپنے حین حیات میں اسے محروم کرنے کی وصیت بھی کر جائے۔ یعنی اختلاف دینین موانع ارث نہیں۔

بینوا توجروا

غلام محمد عفی عنہ۔ ضلع ڈیرہ غازی خان
محلہ سگران

الجواب

(۱) مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا۔ کما ھو مصرح فی کتب الفقہ والفرائض۔ اور جب بدونِ استحقاق کافر کے ورثہ لیا تو حلال کیسے ہوگا۔

(۲) کافر اگر اپنی خوشی سے کسی کو دیدے تو حلال ہوجاتا ہے لیکن جب اس پر دباؤ ڈالا تو رضامندی کہاں رہی۔ پس یہ مصالحت معتبر نہیں ہے پس صورتِ جواز یہ ہے کہ ہندو باپ سے صاف صاف کہدے کہ گو قانوناً میں آپ کا وارث ہوسکتا ہوں مگر میرا مذہب اس کی اجازت نہیں دیتا کہ میں آپ کا وارث بنوں۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ آپ خوشی سے جو کچھ دینا چاہیں

اپنی زندگی میں دیدیں ۔ اور مجھے وارث نہ بنائیں ۔ بلکہ یہ کہدو کہ میں نے اپنے نومسلم بیٹے کو اپنی زندگی میں حصّہ دیدیا ہے ۔ لہٰذا میرے بعد وارث نہ ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ یہ دنیا اپنی خوشی پر ہے ۔ اگر آپ نہ دیں تو نہیں قانونی چارہ جوئی کروں گا اور نہ ناخوش ہوں گا۔

(۳) ملا سے معلوم ہوا کہ خود عمرو ہی کو اس جائیداد میں سے میراث نہیں ملتی تو اس میں وہ تصرف کیسے کرے گا ۔ فقط واللہ اعلم

عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ

۱۶ رجمادی الاول ۱۳۴۴ھ

صرف عاق لکھ دینے سے وارث محروم نہیں ہوگا اور فاسق بیٹے کو جائیداد سے محروم کرنے کا طریقہ

السوال: علماء دین مسئلہ ذیل میں بموجب حکم اللہ اور اس کے رسول کے کیا فرماتے ہیں ۔ سائل اپنی جائیداد ذیل کا مالک ہے ۔ دو منزلہ مکانات اور کچھ اسباب خانہ داری ظروف رکھتا ہے ایک مکان خود پیدا کردہ سائل ہے ۔ دوسرا مکان جدی جس میں بذریعہ وارث سائل منجملہ پانچ سہام سے دو سہام کا مالک ہوا ۔ باقی ماندہ تین سہام اور حصّہ داران شرعی سے بیع خرید کرے ۔ اب سائل کو کچھ قرضہ بھی ادا کرنا ہے ۔ اولاد موجودہ حسب ذیل ہے ۔ پسر ۔ ایک بیوہ دختر زوجۂ اوّل سے ۔ چار پسر منجملہ چھ پسران ۔ تین پسران کی شادی ہوچکی ہے ۔ تین پسران کا عقد نہیں ہوا ہے ۔ ایک پسر سب سے بڑا جس کا نام ...... ہے وہ عرصہ سے خلافِ شرع کے نشہ وغیرہ کرتا ہے ۔ اور میری فرمانبرداری نہیں کرتا اور ناشائستہ جو حرام شرع شریف نے کیا ہے وہ نہیں چھوڑتا ہے ۔ سائل کو شرعًا اختیار ہے کہ ایسے نافرمان پسر کو جو خلافِ شرع کام کرتا ہے اپنی جائیداد اور مال سے محروم کرسکتا ہے یا نہیں ۔ فقط

الراقم

محمد حفیظ خلف شیخ محمد رحیم بخش کرنال

۲۵ رجمادی الثانی ۱۳۴۴ھ

الجواب

عاق اور محروم الارث کرنے جو دستور ہے مثلاً والد کہہ دیتا ہے کہ میرے فلاں بیٹے کو میرے ترکہ میں سے کچھ حصّہ نہ ملے اس کی شرع میں کوئی اصل نہیں ۔ اس طرح کہنے کے بعد بھی

وہ وارث ہوگا۔ اگر عاق کر دینے کی وجہ سے دوسرے ورثاء نے اس کا حصہ نہ دیا تو وہ گناہ گار ہوں گے۔ اس لئے محروم الارث کرنا بالکل فضول ہے۔

البتہ اگر اپنے نیک بخت بچوں کی زندگی میں ھبۃً دیدے اور ھبہ تمام شرائط کے ساتھ پورا کر دے پھر اس فاسق کو کوئی حق نہ ہوگا۔ اور اس ہبہ میں کوئی گناہ نہیں۔ بلکہ بہتر ہے۔

فی العالمگیریۃ: (ص ۱۰۶۴، ۱۰۶۵۔ ج ۳) ، ولو کان ولدہ فاسقاً واراد ان یصرف مالہ الی وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ کذا فی الخلاصۃ (فتاوی امدادیۃ ص ۱۰۰ ج ۳)

وفی الدر المختار: ولو کان ولدہ مسیئاً دون البعض لزیادۃ اشدہ لاباس بہ ولو کانا سواء یجوز فی القضاء ولکن ھو آثم (مجموعۃ الفتاوی مع خلاصۃ الفتاوی ص ۳۹۳۔ ج ۴) ۔ فقط

الجواب صحیح
ظفر احمد عفی عنہ
۱۱ / شعبان ۴۴ھ

واللہ اعلم
عبدالکریم عفی عنہ

مسئلہ میراث وحکم المیراث من القادیانی وغیرہ | السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسمی کرم علی خان کا انتقال ہوا اور اس نے اپنی وفات پر ایک زوجہ ذی مہر مسماۃ جیماً اور ایک بھائی حقیقی مسمی فخزن علی خان کو وارث چھوڑا۔ متروکہ کرم علی خان پر جیماً بعوض اپنے دین مہر پر قابض ہوگئی۔ اور اس کے بعد مسماۃ جیماً کا انتقال ہوگیا اس نے اپنی وفات پر دو حقیقی بھانجے مسمی الطاف علی خان، یوسف علی خان چھوڑے۔ اور ایک لڑکی نابالغ مسماۃ کنیز اجو جیماً کے حقیقی بھتیجے کی لڑکی ہے چھوڑی۔ بھتیجے کا نام ابرار خان تھا۔ اور ابرار خان اور اس کے والد عبداللہ خان حیات مسماۃ جیماً میں فوت ہوگئے۔ فخزن خان زندہ ہیں اور کل متروکہ کرم علی خان کو لینا چاہتے ہیں۔ دریافت طلب امور حسب ذیل ہیں۔

۱: آیا فخزن خان اور حصے میں سے جو مسماۃ جیماً کو شرعاً بعد وفات کرم علی خان پہنچا۔ کچھ بعد وفات جیماً کے بمقابلہ الطاف علی خان و یوسف خان پر پا سکتے ہیں یا نہیں؟

۲: اگر مسماۃ جیماً کل متروکہ کرم علی خان پر بعوض اپنے دین مہر کے قابض تھی، تو یوسف علی خان اور الطاف علی خان متروکہ جیماً مسماۃ کا بشمول اس کے دین مہر غیر موادی

کے مالک ہیں۔ متروکہ مذکورہ بعض متروکہ کرم علی خان پر تا ادائیگی دین مہر مسماۃ جیمًا قابض ہے
گی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔
بعد کو معلوم ہوا کہ مسمی کرم علی خان مورثِ اعلیٰ قادیانی تھا۔

الجواب

مسئلہ ۸ ب ۴

کرم علی خان

زوجہ	ام
جیمًا	مخزن خان
۱	۳
	۶

مسئلہ ۲ جیمًا مو ۱

ابن الاخت	ابن الاخت	بنت ابن الاخ
الطاف علی خان	یوسف علی خان	کنیز
۱	۱	م

بصورتِ مذکورہ سوال بعد ادائے حقوق متقدمہ علی الارث تجہیز وتکفین وادائیگی دین، مہر دین مال متروکہ کے آٹھ سہام میں سے چھ سہام مخزن خان کو اور ایک ایک سہام الطاف علی خان اور یوسف علی خان کو ملے گا۔ کنیز محروم ہے جیمًا کے حصے میں سے۔ مخزن خان کچھ نہیں پا سکتے۔ واللہ اعلم

یہ تقسیم اس صورت میں ہے کہ ادائیگی دین مہر وغیرہ کے بعد متروکہ کرم علی خان باقی رہے۔ ورنہ دین مہر میں جیمًا کل متروکہ کی مالک ہوگی۔ مخزن خان محروم ہوں گے۔ پھر جیمًا کے بعد جائیداد دو سہام پر منقسم ہو کہ ایک ایک سہام الطاف علی خان اور یوسف علی خان کو ملے گا۔ اور وہ بجائے جیمًا متروکہ پر قابض ہوں گے۔

سوال ۲: سوال دوم کا جواب صاف نہیں ہے۔ سوال پھر پڑھ لیا جائے۔ اگر مسماۃ جیمًا کل متروکہ کرم علی خان پر بعوض اپنے دین مہر کے قابض تھی تو کیا یہ قبضہ بمنزلہ ملکیت ہے جو بعد اس کے الطاف علی خان و یوسف علی خان کو مالک بنائے گا۔

یا یہ صورت ہے کہ قبضہ مذکورہ ملک نہیں بناتا اور صرف ایسے وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب تک دین مہر ادا نہ ہو اور بعد وفات مسماۃ جیمًا تا ادائیگی دین مہر الطاف علی خان ویوسف علی خان صرف قابض ہی رہ سکتے ہیں۔

از علی خان صاحب محلہ علی پورہ

الجواب

مسماۃ جیمًا اپنے دین مہر متروکہ کرم علی خان صاحب سے وصول کرے گی۔ اگر ترکہ دین مہر فاضل نہ بچے تو جیمًا متروکہ کی بلا شرکت غیر مالک ہو گی۔ اور اس کا قبضہ مالکانہ سمجھا جائے گا پھر مسماۃ کی انتقال کے بعد اس کے متروکہ کے اس کے وارث مالک ہوں گے۔ اور اس پر اس کے ورثاء کا قبضہ بھی جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

محمد کفایت اللہ مدرس مدرسہ جامع مسجد
شاہ جہاں پور

تنقیح الجواب: جب مسمی کرم علی خان قادیانی تھا تو اس کا بھائی اور اس کی زوجہ متروکہ کرم علی خان میں حق میراث کے مستحق نہیں جبکہ یہ دونوں مسلمان ہیں۔ کیونکہ قادیانی فرقہ مرتد وکافر ہیں۔ اور کافر ومسلم میں توارث جاری نہیں ہو سکتا۔

قال فی السراجیۃ: فی الموانع: و اختلاف الدینین اھ وقال المحشی فلا یرث الکافر من المسلم اجماعًا ولا المسلم من الکافر علی قول علی و زید وعامۃ الصحابۃ لقولہ علیہ السلام ولا یتوارث اھل ملتین شتّٰی اھ (ص۸)

البتہ کرم علی خان کی زوجہ جیمًا اپنے دین مہر کی مستحق ہے۔ کیونکہ دین مہر میراث نہیں بلکہ قرض ہے اور مسلمان کا کافر اور مرتد پر دین ہو تو وہ ردّت سے ساقط نہ ہوگا۔ پس اگر مسمّٰی کرم علی خان پر کسی اور کا دین نہیں تھا صرف زوجہ کا دین مہر تھا اور متروکہ دین مہر سے فاضل نہیں تھا تو مسماۃ مذکورہ اس متروکہ پر قبضہ مالکانہ کی مستحق ہے۔

اور سب متروکہ اس کی ملک ہو گیا۔

قال فی الشامیۃ: عن الطحطاوی: ان الدین تعلق بعین الترکۃ بعد ما تعلق بذمۃ المیت اھ (ص ۲۶۰، ج ۵)

البتہ اگر مسمّٰی کرم علی خان قادیانی نہ ہوتا اور اس کا بھائی اس کا وارث ہوتا

تو اس صورت میں بھائی کو یہ حق ہوتا کہ سماۃ کا دین مہر نقد کی صورت میں ادا کرتا اور جائیداد دین مہر میں نہ دیتا۔ بشرطیکہ وہ اس وقت دین مہر یکمشت ادا کرتا اور تاخیر نہ کرتا اور اگر تاخیر کے ساتھ ادا کرنا چاہتا تو اس صورت میں اس کو تقسیم جائیداد کا بدون رضائے زوجہ کے حق نہ ہوتا بلکہ عورت کو اپنا مہر جائیداد سے وصول کرنے کا حق تھا۔

قال فی الدر: ظهر الدین فی الترکة المقسومة تفسخ القسمة الا اذا قضوه ای الدین او ابراء الغرماء الورثة او یبقی منها ای من الترکة ما یفی به لزوال المانع الی ان قال لتعلق الدین بالمعنی اه۔ قال الشامی: وهو مالیة الترکة ولذا کان لهم ان یقضوا الغریم ویستخلصوا بها کما مر الخ (ص مذکور)

مگر جب بوجہ ارتداد کے توارث نہیں ہے تو بھائی کا حق جائیداد میں پختہ نہیں۔ بلکہ اب قرض خواہ کا حق عین ترکہ سے متعلق ہو گیا ہے اور مسماۃ جیمًا متروکہ کی اپنے دین مہر کے عوض میں مالک ہو گئی اور مسماۃ جیمًا کے بعد اس کے بھانجے حسب تفصیل مسئلہ ثانی فرائض کے اس متروکہ پر نصفًا نصف مالک ہو گئے اب مسمی کرم علی خان کا بھائی اس سے اس متروکہ کو نہیں لے سکتا۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفرلہ

از تھانہ بھون۔ ۱۵/ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ

ایک عورت نے مہر معاف کیا جبکہ گواہ موجود نہیں تو عورت کے انتقال کے بعد بحق وراثت عورت کے ورثاء مہر کا مطالبہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟

السوال: مندرجہ مسائل میں حکم شرع شریف علماء دین و مفتیان عظام کیا فرماتے ہیں؟

۱: ایک عورت کا مہر بوقت نکاح پانچ ہزار روپیہ سکہ رائج الوقت مقرر ہوا تھا۔ جس میں سے اس نے اپنی خوشی اور رغبت سے بغیر کسی دباؤ کے بحالت صحت و ثبات عقل خود زبانی اپنے خاوند کو دو ہزار روپے معاف کر دیئے جس پر کوئی گواہ شاہد نہیں۔ کیونکہ سوائے خاوند اور بیوی کے کوئی دوسرا شخص موجود نہ تھا کیا یہ معافی از روئے شرع برقرار رہے گی یا کالعدم ہو جائے گی۔

۲: اس عورت کے خاوند نے مقررہ مہر میں سے دو ہزار کی معافی تصور کر کے بقیہ تین ہزار کی رقم اپنی بیوی کو اس طور پر پوری کر دی کہ علاوہ اُن زیورات کے کہ بوقت نکاح بطور ہدیہ دیئے جاتے ہیں۔ زائد ایک ہزار روپیہ کے زیورات ایک ایک دو، دو کر کے بنو دیئے۔

اور دو ہزار روپیہ نقد بہ ایماء اپنی بیوی کے اس عورت کے بھائی کو بغرض خریداری مکان اس عورت کے لئے دیدیئے۔ بعد میں کیا عورت دعویٰ مہر کرسکتی ہے یا مہر یا اس کی کچھ جزو کی نسبت وصیت کرسکتی ہے یا نہیں؟۔

۳: وہ عورت اپنی نازک حالت میں قریب ۳۶ گھنٹے قبل اپنی موت کے اپنے بھائیوں کے دباؤ سے بغیر اطلاع دیئے خاوند اور خسر کے حالانکہ وہ اس وقت موجود تھے مگر اس وقت مکان سے باہر تھے۔ یہ وصیت کرتی ہے کہ اس کے مہر کا ایک ثلث بمد خیرات بعد اس کی وفات کے دلایا جاوے۔

کیا اس کی یہ وصیت جبکہ اس کا مہر پورا ہوچکا جائز ہوسکتی ہے اور کیا ایسی حالت کی وصیت جبکہ ہوش و حواس مختل ہوچکے ہیں۔ جائز ہے اور نیز کسی دباؤ سے وصیت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

۱: یہ معافی عورت پر توحجت ہے کہ اس کو ان دو ہزار کا پھر لینا جائز نہیں، لیکن جب کوئی گواہ نہیں تو دوسرے ورثاء کے سامنے محض شوہر کا دعویٰ ہے جس کو وہ یہ کہہ کر رد کرسکتے ہیں کہ اس دعویٰ پر شاہد پیش کرو۔

۲: ہاں اس صورت میں اگر شوہر نے تصریح کردی تھی کہ یہ سب زیورات اور نقد روپیہ تیرے مہر میں دیا جاتا ہے تو شوہر مہر سے بری الذمہ ہوجائے گا (بشرطیکہ زیورات میں سے کچھ زیور سونے کا بھی ہو۔ ورنہ سوال دوبارہ کیا جائے) یعنی عند اللہ باقی عورت کے ورثاء یہاں بھی اس سے شہادت کا مطالبہ کرسکتے ہیں۔ کہ شوہر نے یہ زیور جو بعد میں بنانا بیان کیا ہے یہ وہی نہیں جو جہیز میں آیا تھا۔ اور اس نے عورت کے بھائی کو دو ہزار روپیہ مکان بنانے کے لئے دیئے یا نہیں۔ اگر وہ شہادت سے ان امور کو ثابت نہ کرسکے تو ورثہ کو مہر لینے کا حق باقی ہے۔

۳: جب شوہر عند اللہ مہر ادا کرچکا ہے تو اس کے ذمہ اس وصیت کا ادا کرنا لازم نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔ ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

ابن قاتل قاتل کی موجودگی میں محروم نہیں ہوگا | **السوال:** فرائض میں ہے القاتل محروم عن الارث آیا ابن القاتل باوجود قاتل موجود ہونے کے محروم ہے یا نہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے بھائی کو قتل کر ڈالا اب اس مقتول کی ایک زوجہ اور ایک ابن الاخ ہے جو قاتل کا بیٹا ہے اب یہ ابن الاخ کو وراثت ملے گی یا نہیں۔

عرضگذار

محمد عبدالمجید غفرلہ۔ دولت خان ہائی اسکول بوپال

الجواب

صورت مسئولہ میں زوجہ کو ربع اور ابن الاخ کو مابقی ملے گا کیونکہ قاتل محروم عن الارث ہوکر بحکم عدم ہوگیا اب اس کا بیٹا جو بوجہ قاتل کے محجوب تھا وارث ہوجائے گا۔

قال في السراجية في باب الحجب والمحروم لايحجب عندنا وعند ابن مسعود يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق۔ قال المحشي: والفرق بين المحروم والمحجوب ان المحروم لا يكون فيه صلاحية الارث لكنه حجب عنها بسبب الحاجب والمحروم يفرض كالميت ولا المحجوب كذالك اهـ ص۱۷۔

قلت فكان ابن الاخ محجوبًا بسبب الحاجب وهو ابوه فلما حرم ابوه عن الميراث لكونه وصار كالميت زال الحجب وصار ابن الاخ وارثاً۔

والله اعلم

ظفر احمد عفا الله عنه

۲۲ رجب ۱۳۴۶ھ

استفتاء متعلق فرائض ومال مفقود وغیرہ | **السوال:** دادا صاحب کے پاس جو جائیداد ہے اس کے متعلق بڑے دادا صاحب (دادا صاحب کے بھائی) سے دریافت کیا گیا کہ ترکہ شرعی طور پر کب سے تقسیم نہیں ہوا۔ تو فرمایا کہ ان اطراف میں تو مدت سے رواج لڑکیوں کو حصہ میراث نہ دینے کا ہے مگر مجھے اتنا معلوم ہے کہ ہمارے دادا صاحب تین بھائی تھے جن میں تو ایک صاحب گھر وغیرہ چھوڑ کر مفقود الخبر ہوگئے تھے باقی دو بھائیوں کو ہمارے پر دادا کی جائیداد میں سے ترکہ ملا اور ہمارے دادا صاحب کی کوئی بہن نہ تھی بعد وہ دادا صاحب کے ان کی جائیداد

ہمارے والد صاحب دو بھائی تھے اُن دونوں کو ملی والد صاحب کی بھی کوئی بہن نہ تھی، بعد والد صاحب کے اُن کی جائیداد ہم دو بھائیوں کو ملی۔ اور ہماری تین بہنیں بھی تھیں جن کو حصۂ میراث نہیں دیا گیا۔ لہٰذا صورت مذکورہ بالا میں جو حکم شرعی ہو مطلع کیا جائے تاکہ والد صاحب کو اطلاع کردیں۔ دادا صاحب کی تین بہنوں سے دو کا انتقال ہوچکا ہے البتہ اُن کی اولاد موجود ہے اور ایک ابھی زندہ ہے۔

سائل

احقر عبدالجلیل پسر مولوی عنایت اللہ

الجواب

اگر مفقود وقت مفقود ہونے کے کسی چیز کا مالک تھا اور اس کے فقدان کو ابھی اتنی مدت نہیں گذری جس میں اقران مر جائیں تو مفقود کی ملکیت کو اس کے ورثہ میں تقسیم نہ کیا جاوے بلکہ محفوظ رکھا جاوے بشرطیکہ اس کے مفقود ہونے پر سب ورثہ متفق ہوں۔ کوئی مدعی موت کا نہ ہو۔ ورنہ اس دعوےٰ کے ثبوت بدلیل شرعی کے بعد اس کا ترکہ حسبِ فرائض تقسیم ہوجائے گا۔ یہ حکم تو مفقود کی ملکیت کا ہے۔

قال فی الدر: لومات عن بنتین و ابن مفقود و للمفقود بنتان و ابناء والترکۃ فی ید البنتین والکل مقرون بفقد الدین واختصموا للقاضی لاینبغی لہ ان یحرک المال عن موضعہ الیٰ لاینزعہ من ید البنتین اھ ج۳، ص۵۱۰۔

پس اگر پردادا کی جائیداد سے مفقود کو حصّہ مل چکا تھا مثلاً وہ پردادا کے انتقال کے بعد مفقود ہوا تب تو پردادا کی جائیداد تین سہام پر منقسم ہوکر ایک حصّہ مفقود کا محفوظ کیا جاوے اور بقیہ دو حصّے دو تہائی میں تقسیم کئے جائیں۔ اور اگر وہ پردادا کی حیات میں ہی مفقود ہوگیا تو اب گھر پردادا کی جائیداد کا یہ وارث نہیں ہے لانہ میت فی غیرہ لیکن اس کا حصّہ محفوظ رکھنا پھر بھی ضروری ہے حتیٰ یتبین الامر فی الدر ایضاً۔ اس کے بعد پھر دو بھائی بہن ان کو ان کے باپ کا حصّہ مساوی دیا جائے۔ اس کے بعد سائل کے بڑے دادا صاحب کا بیان ہے کہ ہم دو بھائی تھے ہم کو والد صاحب کی زمین ملی اور ان دونوں کی تین بہنیں بھی تھیں جن کو حصّہ نہیں دیا گیا تو اب سائل کے پردادا کی زمین وغیرہ اس طرح تقسیم کیا جائے کہ:

مسئلہ مورث زید

ابن	ابن	بنت	بنت	بنت
۲	۲	۱	۱	۱

سائل کے پردادا کی ملکیت کو سات سہام پر تقسیم کیا جائے جس میں سے دو، دو سہام ہر لڑکے کو ملیں گے اور ایک، ایک سہام (حصّہ) ہر لڑکی کو۔ جو بہن دادا کی موجود ہے اس کو حصہ اس کا دیا جائے اور جو مرگئی ہے اُس کا حصّہ اُن کے ورثاء کو دیدیا جائے۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ میت نے یہی وارث چھوڑے ہوں یعنی لڑکے اور لڑکیاں۔ اور اگر زوجہ بھی چھوڑی تھی اور ماں بھی۔ تو سوال دوبارہ کیا جائے جبکہ زوجہ اور والدہ کے ورثہ علاوہ اِن لڑکے اور لڑکیوں کے اور بھی کوئی ہوں۔ ورنہ ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۸ رشعبان ۱۳۴۶ھ

مسئلہ فرائض | السوال: ایک شخص کی پہلی شادی سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ پھر اس کی بیوی فوت ہوگئی۔ بعدیں دوسری شادی کی اس سے بھی ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ اور پھر وہ شخص مرگیا۔ اس کے بعد وہ دوسری بیوی بھی فوت ہوگئی۔ اور اس شخص کی چاروں اولاد علیحدہ علیحدہ ہیں اور شادی شدہ ہیں۔ اب تھوڑا عرصہ ہوا ہے کہ پہلے بیوی سے جو لڑکا تھا اس کی بیوی کا انتقال ہوگیا ہے۔ اور پھر ایک ہفتہ کے بعد اس کا بھی پھر پہلی بیوی سے لڑکے کا اور اس کی کوئی اولاد نہیں، لہٰذا اُمید ہے بملاحظہ عریضہ ہذا تحریر فرمائیے گا کہ اس آدمی کی چیزوں میں مال وغیرہ کا کون حقدار ہے آیا اس کی حقیقی بہن ہے یا سوتیلے بھائی، بہن ہیں۔ اور اگر بہن ہے تو حصّہ کس کس کا ہوتا ہے۔ فقط والسلام

احقر مبارک علی

۱۲ اپریل ۱۹۲۸ء

الجواب

ر ۶
مسئلہ ۲ زید جو شخص مذکور کی پہلی بیوی کا لڑکا ہے

اخت لاب وام	اخ لاب	اخت لاب
۱/۳	۲	۱

صورت مسئولہ میں شخص مذکور کی پہلی بیوی کے لڑکے کا ترکہ چھ سہام پر تقسیم ہو کر اس کی حقیقی بہن کو نصف، یعنی تین سہام دیئے جائیں۔ اور نصف باقی کو۔ علاقی بھائی بہن پر للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جاوے کہ علاقی بھائی کو دو سہام دیئے جائیں اور علاقی بہن کو ایک سہام اور یہ تقسیم بعد ادار حقوقِ متقدمہ علی المیراث کے ہوگی، پھر تجہیز و تکفین و ادار دیون (جس میں مہر بھی داخل ہے) اگر ادار یا ابراء نہ ہوا ہو انفاذِ وصیت من الثلث کے بعد اگر وصیت کی گئی ہو۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون
۲۴ شوال ۱۳۴۶ھ

مسئلہ فرائض | السوال ۷: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ حاجی نور محمد نے انتقال کیا اس نے اپنے ورثار میں ایک زوجہ، ایک لڑکی، ایک علاقی بھائی (مگر علاقی بھائی کو حاجی نور محمد نے اپنی زندگی میں دو مکان دیدیا تھا اور یہ اقرار نامہ لکھوالیا تھا کہ شریعت کے مطابق میں نے تیرا حصہ تجھ کو دیدیا ہے اور اگر تو اب دوبارہ حصہ طلب کرے تو از روئے قانون باطل ہوگا) دو نواسے بنام احمد رضا و محمد (یہ دونوں لڑکے حاجی نور محمد کی اس لڑکی سے ہیں جو اُن کی حیات میں ہی انتقال کر گئی تھی) پانچ نواسے اور چار نواسیاں (یہ نواسے اور نواسیاں حاجی نور محمد صاحب کی اس بیٹی سے ہیں جو فی الحال زندہ ہے) شرعاً ان لوگوں کا کیا حصہ بنتا ہے۔

(۲) اور حاجی نور محمد کی طرف آٹھ سو روپیہ قرض بھی ہے کیا قرض ادا کرنے

کے بعد حصّہ تقسیم ہوگا یا نہیں؟۔ بینوا توجروا۔

المستفتی

عبدالسلام محلہ اسلام پورہ شہر مالیگاؤں

الجواب

قال فی الشرح السیر الکبیر ان المریض متی اعطی عینا لبعض ورثته لیکون وذلک حصته من المیراث او اوصی بان یدفع ذلک الیه بحصته من المیراث ان ذلک باطل لا یجوز البتة اھ ص۴۲۰ ج۴۔

مسئلہ ۸ — مرحوم نور محمد

زوجہ	بنت	اخ علاتی
۱	۴	۳

صورت مسئولہ میں حاجی نور محمد کے ترکہ میں سے اول تجہیز و تکفین کا خرچ نکالا جاوے اس کے بعد دَین کو ادا کیا جائے اگر اس کے ذمہ ہو جس میں زوجہ کا دین مہر بھی داخل ہے اگر اس نے وصول یا معاف نہ کیا ہو۔ اس کے ثلثین سے وصیت کو نافذ کیا جاوے۔ اگر اس نے اللہ واسطے کچھ وصیت کی ہو۔ اس کے بعد کل ترکہ کے آٹھ/۸ حصے کرکے بیوی کو ایک حصہ، بیٹی کو چار حصے اور علاتی بھائی کو تین حصے دیئے جائیں۔ اور حاجی نور محمد نے جو اپنے علاتی بھائی کو اپنی زندگی میں دو مکان دیئے ہیں اور یہ اقرار نامہ لکھوایا تھا کہ شریعت کے مطابق میں نے تیرا حصہ تجھ کو دیدیا الخ۔ اس اقرار نامے کے لکھنے سے علاتی بھائی کا حق میراث باطل نہیں ہوا۔ اس کا ایسا لکھوانا لغو ہے بلکہ وہ بدستور وارث شرعی ہے۔ اور وہ مکان جو نور محمد کی حیات میں اس کو مل چکے ہیں وہ بھی ترکہ میں شمار ہوں گے۔ وہ خالص علاتی بھائی کا حق نہیں بلکہ سب ورثہ کا حق ہے جو موافق سہام مذکورہ کے تقسیم کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

اور نواسے اور نواسی سب محروم ہیں کیونکہ ذوالفروض و عصبات کے سامنے ذوالارحام کو میراث نہیں مل سکتی۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون ۲۲ ذی قعدہ ۴۶ھ

حکم کسب حرام برائے ورثہ | **السوال:** بعد از سلام مسنون معروض یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ایک سود خور نے انتقال کیا ہے اس کے وارث بھی ہیں بعض ان میں سے بالغ ہیں اور بعض اُن میں نابالغ۔ بالغوں کو خبر ہے کہ باپ سود خور تھا اور یہ بھی واضح ہے کہ اکثر مال سود کا ہے۔ اب بعض مولوی فتویٰ دیتے ہیں کہ وارثان کے یہ مال حلال ہے کیونکہ اولاً تبدیل ملک ہے ثانیاً خود بخود مالک ہوا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ حلال نہیں کیونکہ تبدیلِ ملک سے تبدل عین جب ہوتا ہے اگر فی نفسہ حلال ہو مثلاً صدقہ اور اس میں چونکہ سود کا مال حلال نہیں لہٰذا یہ حلال نہیں اب جناب والا سے یہ مدعا ہے کہ جناب والا جو فرمادیں بر آں خاطر جمع کردں۔

عبدالقادر نواکھالی سوناپور

الجواب

جب ورثہ زید کو معلوم ہے کہ اُن کا مورث سود خور تھا اور غالب کسب سود کا ہے تو اُن کو واجب ہے کہ اس ترکہ میں سے اوّلاً اُن لوگوں کا روپیہ واپس کریں جن سے زید نے سود لیا ہے اگر وہ لوگ معلوم ہوں اور سود کا مال حلال سے مخلوط نہ ہو۔ اور اگر سود کا مال مخلوط ہے تو خلط استہلاک ہے اس لئے یہ سب روپیہ زید کی ملک ہوگیا ہے اور جس نے سود لیا ہے ان کا حق زید کے ذمّہ رہا ورثار کو یہ ترکہ مخلوط بالحرام باہم تقسیم کرلینا جائز ہے لیکن بعد تقسیم کے بطور ورع کے لازم ہے کہ اگر وہ لوگ معلوم ہوں جن سے سود لیا ہے تو ورثہ بالغین اپنے اپنے حصہ میں سے ان کا روپیہ ان کو واپس کریں۔ اگر وہ لوگ معلوم نہوں تو ان کی نیت سے فقرار پر اس مال کا تصدق کریں اور جو وارث خود فقیر ہو وہ اپنے نابالغ بیٹے یا بیوی پر تصدق کرکے بھی اس سے بری ہوسکتا ہے بشرطیکہ بیوی اور بیٹا فقیر ہو اور جو ورثاء نابالغ ہیں ان کے حصہ میں سے نہ اُن لوگوں کو ابھی دیا جاوے جن سے مورث نے سود لیا تھا اور نہ تصدق کیا جاوے۔ بلکہ یہ نابالغ بعد بلوغ کے خود اُن لوگوں کا روپیہ واپس کریں یا صدقہ کریں کیونکہ یہ روپیہ اور صدقہ تورع ہے فتویٰ سے لازم نہیں۔

قال فی الهندية: وان كان كسبه من حيث لا يحل وابنه يعلم ذلك ومات الاب ولا يعلم الدين ذلك بعينه فهو حلال له فی الشرع والورع ان يتصدق به بنيه الخصماء كذا فی الينابيع اھ۔

و فيه ايضًا: قبله واذا مات الرجل وكسبه خبيث فالاولى لورثته ان يرد

والمال الیٰ اربابها فان لم یوفوا اربابها تصدقوا بها اھ۔ قلت وهذا کله اذا کان کسبه الحرام مخلوطا بالحلال حیث لا یعرف الحرام بعینه ولذا قال فالاولیٰ الخ وان کا معلوما بعینه فالرد واجب کما لا یخفی و دلیله قوله ولا یعلم الابن ذلك بعینه اھ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۸ محرم الحرام سنہ ۱۳۴۷ھ

مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے یا نہیں | السوال ۱: زید ایک ہندو خاندان سے مسلمان ہوا ہے۔ چونکہ زید اپنے ہندو باپ کی میراث سے شرعاً وارث نہیں ہو سکتا لیکن قانوناً بنا بر جائیداد جدی ہونے کے وارث ہو سکتا ہے۔ تو وہ اپنے باپ کی جائیداد سے قانوناً اپنا حصہ لیکر کسی مدرسہ اسلامی یا کسی اور اسلامی کام میں تصدق کر دے یا رفاہ عام کے کاموں مثلاً ضرورت کے مقاموں پر کنواں نکلوا دے تو کیا وہ مثاب ہوگا۔ جبکہ اس کے باقی شرکاء یعنی جائیداد سے حصہ لینے والے آریہ جو کہ سخت ترین اعداء دین ہیں۔

الجواب

زید کو اپنے باپ کی جائیداد سے حصہ میراث لینا جائز نہیں بلکہ اس جائیداد کو مورث کے کافر ورثہ پر رد کرنا لازم ہے اور بدون اس کے زید بھی اس میں تصرف کرنے سے گنہگار ہے۔ اور جو مدرسہ و مسجد والے اس واقعہ کو جانتے ہوئے اس جائیداد کی رقم لیں، وہ بھی گناہ گار ہیں۔

السوال ۲: عمرو اپنے ہندو باپ کے عین حیات میں مسلمان ہوا۔ اس کے ہندو باپ نے اس اپنے بیٹے عمرو کی شادی مسلمانوں میں اپنے خرچ سے کرائی۔ عمرو حج کو تیار ہوا تو اس کو زادِ راہ دیا۔ علاقہ کے ایک مسلمان رئیس کے کہنے پر اپنی جائیداد کا چوتھا حصہ (کیونکہ اس ہندو باپ کے چار بیٹے تھے) اپنے بیٹے عمرو کو ایک دستاویز لکھ کر دیا کہ میرے بعد ۱/۴ حصہ کا یہ وارث ہوگا۔ کچھ عرصہ بعد عمرو کا دوسرا بھائی بکر بھی بمعہ ایک بیوی و بال بچوں سمیت مسلمان ہوگیا۔ اُسے بھی نان نفقہ اس کا اور اس کے اہل و عیال کا خرچ دیتا رہا بلکہ سواری کے لئے گھوڑے اور دودھ کے لئے گائے بکری بمع گھاس چارہ کے دیتا رہا لیکن اپنے پاس بیٹے بکر کو جائیداد وغیرہ سے ۱/۴ حصہ نہ لکھ کر دیا۔ کیونکہ کسی مسلمان رئیس نے

اس کے لئے اُسے نہ کہا۔ ہندو باپ کے مرنے کے بعد عمرو، بکر کے دو ہندو بھائیوں نے اور بکر کے دو ہندو بیٹوں نے (کیونکہ بکر کی دو ہندو بیویاں تھیں اور دونوں صاحب اولاد تھیں جن میں سے ایک تو بمعہ بال بچوں کے بکر کے ساتھ مسلمان ہوگئی اور دوسری بال بچوں سمیت بدستور ہندو ہے) مقدمہ دائر کیا کہ عمرو بکر کو جائیداد نہ ملنی چاہیئے۔ کیونکہ انہوں نے مذہب تبدیل کیا ہے۔ لیکن ہندوؤں کا دعویٰ خارج ہوا۔ اور جائیداد نومسلموں کو مل گئی۔ ہندو بھائیوں نے اور بیٹوں نے چیف کورٹ میں اپیل دائر کی۔ تو پھر بھی خارج ہوئے۔ اب وہ دونوں نومسلم عمرو و بکر اپنی جائیداد پر قابض ہیں لہٰذا اب سوال یہ ہے کہ:

۱: ان دونوں نومسلموں کا اس طرح سے حاصل کردہ مال مشتبہ تو نہیں ہے؟ جبکہ وہ شرعاً اپنے ہندو باپ کی وفات کے بعد وارث نہیں ہو سکتے تھے اس بناء پر کہ اختلاف دین مانع ارث ہے۔

۲: بکر کی اس وقت میں تین بیویاں ہیں۔ دو مسلمان بیویاں اور ایک ہندو بیوی۔ تینوں صاحب اولاد ہیں۔ چونکہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا لہٰذا کیا بکر پر یہ امر واجب نہیں کہ وہ اپنے ہندو ورثاء آریہ کو جو کہ قانوناً وارث ہو سکتے ہیں بناء بر جائیداد جدی سے کس طرح محروم کرے۔

الجواب

۱: مشتبہ کا معنی یہ مال حرام ہے نکونہ مغصوباً۔

۲: جب یہ جائیداد وہی ہے جو بکر نے اپنے ہندو باپ کے ترکہ سے حاصل کی ہے تو اس کا ہندو ورثہ پر واپس کرنا بکر کے ذمہ لازم ہے اور اس جائیداد سے وہ ہندو ورثہ کو محروم نہیں کر سکتا۔ ہاں جو جائیداد بکر کی خود حاصل کردہ ہے اس سے ہندو ورثہ کا حق قانونی منقطع کر دینا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

تتمّہ

یہ فتویٰ احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ نے اول لکھا پھر حضرت حکیم الامت کو دکھایا، تو حضرت نے فرمایا کہ ہندوستان میں بحالتِ موجودہ مسلمان کو کافر کی میراث لینا جائز ہے لہٰذا میں اپنے فتویٰ سابقہ سے رجوع کرتا ہوں اور کہتا ہوں کہ صورتِ مسئولہ میں زید کو اپنے ہندو باپ کی جائیداد سے حصہ میراث لینا جائز ہے۔ اور اس میں کچھ شبہ بھی نہیں جس کی وجہ سے

زید کے ذمہ رد یا تصدق واجب ہو بلکہ وہ اس حصہ میراث کو اپنے تصرف میں بلا تکلف لاسکتا ہے اسی طرح عمرو وبکر کو اپنے ہندو باپ کی جائیداد سے حصہ لینا جائز ہے اور وہ اس میں بلا تکلف تصرف مالکانہ کر سکتے ہیں اور ان کا اس طرح کا حاصل کردہ مال مشتبہ نہیں۔

والدلیل ما فی الشریفیة: والثالث اختلاف الدینین فلا یرث الکافر من مسلم اجماعًا ولا المسلم من الکافر علی قول علیؓ وزید وعامة الصحابة والیه ذهب علماءنا والشافعی لقوله صلی اللہ علیه وسلم لا یتوارث اهل ملتین شتی (اخرجه الدارمی وابوداؤد والشافعی وسنده صحیح) والقیاس ان یرث لقوله علیه السلام یعلو ولا یعلی والیه ذهب معاذ بن جبل ومعاویة بن ابی سفیان والحسن ومحمد بن الحنفیة ومحمد بن علی بن الحسین ومسروق رحمهم الله اهـ - ص، ۱٤ -

قلت روی الشافعی ذلك عن اکثر هؤلاء المذکورین فی الام تعلیقًا ونقله حجة فان قیل هؤلاء کلهم مقدمون علی الائمة الاربعة المقتدی باقوالهم والاربعة کلهم متفقون علی عدم ارث المسلم من الکافر ولم نعلم احدًا خالفهم من معاصریهم ومن بعدهم والاجماع الاحق یرفع الخلاف السابق قلنا کلام الامام الشافعی فی الام مشعر بخلاف بعض اهل عصره فی المسئلة واخذه بقول معاویة وعلی ومعاذ بن جبل رضی الله عنهم وان سلمنا عدم الخلاف فیما بعدهم فنقول لیس مدار الافتاء علی ذالك بل یجوز للمسلم ان یرث من الکافر بسبب استیلاء الحکومة الکافرة علی مال الکافر اولا ثم دفعها الی المسلم بقانونها واستیلاء الکافر سبب للملك عندنا والله اعلم - اویقال استولی المسلم علی مال الکافرة بقوة سلطان اهل الحرب وصار تملکًا له بالاستیلاء ودلیل التملك بقوة سلطان اهل الحرب ما ذکر فی شرح السیر اهـ -

والله اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ صفر ۱۳۴۷ھ

مورث کے انتقال کے وقت کسی وارث کے زندہ ہونے میں شک ہو تو وراثت کی تقسیم کس طور پر کی جاوے گی۔

السوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ امیرن کے صرف ایک شوہر اور دو بھائی تھے شوہر اور ایک بھائی کا وقت وفات زندہ ہونا تحقق ہے۔ دوسرے بھائی کے زندہ ہونے میں شک ہے تقسیم ترکہ کس طور پر ہوگی۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں مسماۃ امیرن کا ترکہ دو سہام پر تقسیم ہوگا۔ ایک سہم یعنی نصف شوہر کو دیا جائے اور دوسرا سہم اس کے بھائی کو دیا جائے جس کا زندہ ہونا بوقت وفات امیرن کے متحقق ہے اور جس بھائی کے زندہ ہونے میں اس وقت شک ہے اس کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا۔ اور نہ امیرن کو اس کے ترکہ سے دیا جائے۔ اور یہ جواب اس وقت ہے جب کہ اس کے زندہ ہونے میں شک ہی ہو۔ جیسا کہ سوال میں ہے۔ اور اگر غالب گمان زندہ ہونے کا ہو مرنے میں شک ہو تو سوال دوبارہ کیا جاوے۔

قال في السراجية: اذا ماتت جماعة ولا ادري ايهم مات اولاجعلوا كانهم ماتوا معاً فمال كل واحد منهم لورثته الاحياء ولا يرث بعضهم من بعض هذا هو المختار وقال علي وابن مسعود يرث بعضهم من بعض إلا فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه اهـ۔

قال المحشي: والوجه في ذلك اي في قول ابن مسعودؓ وعليؓ ان شرط استحقاق كل واحد منهما ميراث صاحبه هو حيوته بعد موت صاحبه وقد عرف حيوته يقيناً فيجب التملك به وسبب الحرمان موته قبله او معه وذلك مشكوك فيه ولا يثبت الحرمان بالشك وهذا الذي ذكر من ان اليقين لا يزول بالشك اصل كبير في الفقه ونحن نقول ان الشرط المذكور غير معلوم يقيناً ومالم يتيقن به لا يثبت الاستحقاق اذ لا توريث بالشك، وتفصيله ان الشرط هٰهنا بقاؤه حيا بعد موت مورثه وانما علم ذلك بطريق الظاهر واستصحاب الحال دون اليقين فان الظاهر بقاء ما كان على ما كان عليه وهذا البقاء لا لعدام الدليل المزيل لا لوجود الدليل المبقي فيعتبر به في ابقاء ما كان لا في اثبات مالم يكن كحيوٰة المفقود تجعل ثابتة في نفي التوريث

عنه لا في استحقاق الميراث من مورثه۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۷ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ

تحقیق مسئلہ عصبات | السوال:۔ امداد الفتاویٰ ج ۳، ص ۱۱۸ اور ص ۱۱۹ میں ایک معترض کا اعتراض لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی میت کے عصبہ نہ ہوں تب اس سے ذوالارحام ترکہ پا سکتے ہیں حالانکہ دنیا میں کوئی بھی ایسا شخص نہیں ہوگا کہ اس کے کسی درجہ کے کسی جدا علیٰ کی کوئی اولاد موجود نہ ہو جسے باصطلاح شرع عصبہ کہا جاوے۔ تو لازم آیا کہ ذوی الارحام کا حصہ کسی وقت بھی مقصود نہیں اس کے جواب میں جو کچھ ارشاد ہوا اسکے حاصل اور جواب کا اصل مدار اس پر ہے کہ حسب تصریح علماء معلوم ہوا کہ عصبات کی تعمیم اتنی نہیں ہے جتنا کہ معترض نے سمجھا ہے بلکہ سلسلۂ اعمام، عم الجد تک چل کر ختم ہو جاتا ہے اور عم الجد کے اولاد ذکور تو عصبات بن سکتے نہیں اس کے اوپر کسی عم یا اس کی اولاد ذکور کا مرتبہ عصبہ ہونے کا نہیں ہے۔ مثلاً عم اب الجد وابنہ وان سفل کو عصبہ نہیں کہیں گے۔ یہ خاکسار عرض کرتا ہے کہ امداد الفتاویٰ میں یہ مسئلہ دیکھ کر شامی و عالمگیری، مبسوط امام سرخسی، مجمع الانہر وغیرہ دیکھ کر تو واقعی عم الجد کے اور سلسلۂ اعمام کو کوئی نہیں بڑھاتا مگر[عہ] فتاویٰ بزازیہ میں مصرح لکھا ہے کہ سلسلۂ اعمام عم الجد کے اوپر بھی حتما امکن جا سکتا ہے۔

جب بزازیہ میں یہ تصریح ملی تو پھر تردد بڑھا کہ آخر معترض کے اعتراض مذکور کا جواب بھی کچھ ہونا چاہیئے۔ کتب مذکور میں جہاں تک دیکھا جواب کا کوئی سامان نہ ملا مگر بزازیہ ہی میں موانع ارث کے تحت میں ملا کہ جہالت وارث مانع ارث ہے اور جہالت کی چند صورتیں[سہ] لکھی ہیں۔ اب اعتراض کا جواب یوں سمجھ میں آتا ہے کہ بے شک دنیا میں ہر میت کے حصہ کا موجود ہونا تو ممکن ہے مگر وہ مجہول ہے یعنی وہ سلسلۂ نسب کو ثابت نہیں کر سکتا ہے۔ ہاں اگر سلسلۂ نسب کو ثابت کر دے کہ وہ میت سے فلاں پشت میں ملتا ہے تو پھر وہ

عہ فتاویٰ بزازیہ کی اسی عبارت کو دیکھ کر امداد الفتاویٰ کے جواب سابق سے رجوع کر لیا گیا تھا جو ترجیح الراجح میں شائع ہو چکا ہے ۱۲ منہ۔

سہ ان موانع خمسہ کو تو شامی نے بھی ذکر کیا ہے اور در مختار میں ان کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ۱۲ ظفر۔

بلا تکلف وارث ہے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو محض اس لئے کہ وہ شیخ ہے یا سید ہے یا صدیقی ہے یا عثمانی ہے مستحق ارث نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسے تو سینکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ جبتک کہ ترتیب وار سلسلۂ نسب معلوم نہ ہو تو کوئی حاجب اور کوئی محجوب معلوم نہ ہو سکے گا اور اس سبب سے اقرب اور احق عصبات مجہول رہے گا پس مستحق ارث نہ ہو سکے گا۔ جب وہ وارث نہ ہو سکا تو اب ذوی الارحام وارث بنیں گے۔ خدام بارگاہِ عالی کو تکلیف دیتا ہوں کہ ارشاد ہو کہ اعمام کی تعمیم مصرح مان لینے کی تقدیر پر اعتراض کا جواب یہ درست ہوا کہ نہیں بزازیہ کی عبارت ہوتے ہوئے اعمام کی تعمیم نہ ماننے کی کوئی وجہ ہو تو وہ بھی ارشاد ہو۔ بزازیہ کی عبارت تعمیم اعمام کی نسبت اور جہات وارث کے مانع ارث ہونے کی نسبت علی الترتیب درج ہے:۔

(الثانی فی عصبات المحضة) اقربهم الابن ثم ابن الابن و ان سفل ثم الاب ثم الجد و ان علا علی اختلاف قد مضی ثم الاخ لاب و ام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب و ام ثم ابن الاخ لاب وکذا بنوهما و ان سفلوا ثم عم الاب لاب و ام ثم عم الاب لاب ثم ابن عم الاب لاب و ام ثم ابن عم الاب لاب وکذا بنوهما و ان سفلوا و هکذا عمومة الجد و ان علوا و اولادهم الذکران و ان سفلوا فتاوی بزازیة ج ر ۳ برحاشیه عالمگیری مصری ج ر ۶، ص ر ۳۰۶۔

وفی الفصل الخامس فی موانع الارث من الفتاوی البزازیة المطبوعة المصر ج ر ۳ -علی هامش الفتاوی العالمگیریة ج ر ۶، ص ر ۴۷۳۔

و منها جهالة الوارث و ذلك فی خمس مسائل او اکثر احدها رجل وضع ولده فی فناء المسجد لیلا ثم ندم صباحا ثم رجع لیرفعه ما ذا فیه ولدان ولا یعرف ولده من غیره و مات قبل الظهور لا یرث واحد منهما و یوضع ماله فی بیت المال و نفقتهما علی بیت المال ولا یرث احدهما من صاحبه و ثانیها ارضعت صبیاً مع ولدها و ماتت ولا یعلم ولدها من غیره لا یرثها واحد منهما ولا من صاحبه۔

و ثالثها حرة و امة ولدت کل واحد ولدا فی بیت مظلم ولا یعرف ولد الحرة من ولد الامة لا یرث واحد منهما یسعی کل واحد منهما فی نصف قیمته

المولى الامة۔

ورابعها: استاجر نصرانی ومسلم ظئراواحدًا لولديهما فكبر لا يعرف ولد النصراني من ولد المسلم فالولدان مسلمان لا يرثان من ابويهما ولا كل من صاحبه۔

وخامسها: رجل له ابن من حرة وابن من امة لانسان ارضعتهما ظئر حتى كبر ولا يعرف ولد الحرة من ولد الامة فهما حران ويسعى كل واحد منهما فی نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان زيادة حد ادب۔

بندۂ نیازمند

نذیرالدین غفرلہ ۲۸/۱۰/۱۲ھ

الجـــــــواب

قلت اخرج الطحاوی فی مشکله حدثنا فهد بن سليمان حدثنا ابو غسان مالك بن اسمعيل النهدی قال حدثنا موسى بن محمد الانصاری قال انا جبرائيل بن احمد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال جاء الى النبی صلى الله عليه وسلم رجل فقال عندی ميراث رجل من الازد ولا اجد ازديا ادفعه اليه قال تربص به حولًا قال ففعل ثم اتاه فقال اذهب فادفعه الى اكبر خزاعة قال الطحاوی ومعنى اكبر خزاعة عندنا والله اعلم اكبرها فی النسب منه فالی الولاء للكبير قال ابوجعفر فتاملنا هذا الحديث فوجدنا ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه من ابتغاء ازدی حولا قد امر فی ذلك كمثل ما امر به فی اللقطة فی ابتغاء صاحبها حولا ثم تصرف فيما يجب صرفها فيه بعد الحول ومن رد ذلك الميراث ان لم يجده حتى يمضی الحول الى الاكبر من خزاعة لانهم الازد قال ومعنى قول السائل لم اجد ازديا ای ازديا مسلما وكان ذلك قبل اسلام قبائل الازد والنبی صلى الله عليه وسلم بمكة وكان اسلام خزاعة والنبی صلى الله عليه وسلم بها وفی ذلك ما قد دل ان ذلك المتوفی كان ممن قد اسلم فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه الى الاقرب من مسلمی خزاعة قال الطحاوی ورواه شريك عن جبرئيل بن احمد بلفظ الى النبی

صلی اللہ علیه وسلم بمیراث رجل من خزاعة فقال اطلبوا له وارثا فلم یجدوا فقال اطلبوا له ذا رحم فطلبوا فلم یجدوا فقال ادفعوه الی اکبر خزاعة فقال وما رواه سوی شریك اولی عندنا مما رواه شریك لعددهم ولان ثلثة اولی بالحفظ من واحد ولاستحالة بعض ما فی حدیث شریك مما ذکر فیه من قول النبی صلی اللہ علیه وسلم اطلبوا له ذا رحم وهذا لا یجوز فی العرب لان العرب لا تورث بالارحام وانما تورث بالعصبات الاحیث ورث اللہ تعالی ذوی الفرائض المسماة منهم لانه اذ لم توجد عصباتهم من افخاذهم وجدت من الافخاذ التی تتلوا فخاذهم کما یعقل فی عقول جنایاتهم افخاذهم الذین یحملون اروش الجنایات فان قصر عددهم عن احتمال اروشها او ذلك الی من یلونهم من الافخاذ وانما یکون التوارث بالارحام المخالفة لما ذکرنا فی غیر العرب من العجم الذین لا یرجعون الی شعوب وقبائل وانما یرجعون الی بلدان لا الی ما سواها کما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مما قد حمله من رواه من اصحابه من ذلك ثم سرد الآثار فی تفسیر قول اللہ عزوجل وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم قال فالعرب ترجع الی شعوب والی القبائل والی الافخاذ وبها یتوارثون والعجم لا ترجع إلی ذلك وانما یجمعهم بلدانهم لا ما سواها وکذلك کان ابو یوسفؒ یقول فی التوارث بالارحام التی لیست عصبات انما یکون فی العجم لا فی العرب فاستحال بذلك ما فی حدیث شریك مما اضافه الی النبی صلی اللہ علیه وسلم من طلب ذی الرحم لیدفع الیه میراث الاسلامی الذی نسبه شریك إلی خزاعة واللہ سبحانه وتعالی اعلم اھ ج ۳، ص ۱۴۹ تا ۱۵۰۔

اس کلام سے چند امور مستفاد ہوئے۔

① توارث بالارحام غالباً عرب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں قبائل وشعوب و وافخاذ عادۃً موجود ہوتے ہیں پس اہلِ عرب میں عصبات مفقود نہیں ہوسکتے الّا نادراً۔

② جس شخص کا عصبہ اس کے خاندان قریب میں موجود نہ ہو اس کے عصبہ کی تلاش سال بھر تک کرنی چاہیئے تقسیم ترکہ میں عجلت نہ کی جاوے۔

③ اگر سال بھر تلاش وانتظار کے بعد بھی خاندانِ قریب میں کوئی عصبہ نہ

ملے تو اس کے خاندان کی دوسری شاخ میں جو شخص عمر میں سب سے بڑا ہوگا اس کو اور اسکے شقیق کو اس کا ترکہ دیدیا جائے کیونکہ جو شخص عمر میں سب سے بڑا ہوگا وہ ظاہراً ان چھوٹوں کی نسبت سے اقرب الی المیت ہوگا۔ و الاصغرون ابناء الاعمام والاکبر بمنزلۃ العم مثلاً الا ان یثبت خلافہ۔

④ عجم میں جو قبائلِ عرب موجود ہیں ان میں جن کا سید اور صدیقی و فاروقی و عثمانی و علوی وغیرہ سے ہونا متواتر ہے اُن کا بھی وہی حکم ہے جو اہلِ عرب کا ہے۔ لاشتراک العلۃ وھی رجوعھم الی قبائل وشعوب وافخاذ۔

⑤ پس ان خاندانوں میں اگر کسی کا عصبہ قریب موجود نہ ہو تو اس صورت کو جہالت وارث میں داخل کر کے ذوی الارحام کو وارث نہیں کر سکتے کیونکہ جب عصبات کا وجود متیقن ہے اور ترجیح کی صورت بھی حدیث سے معلوم ہے تو پھر جہالت کہاں رہی۔ فقہاء نے جو صورتیں جہالت وارث کی بیان کی ہیں اُن سب کا مرجع اس طرف ہے کہ ترجیح کی کوئی صورت موجود نہ ہو اور صورتِ مسئولہ میں یہ بات نہیں۔ کیونکہ مثلاً ایک شخص فاروقی ہے اور اس کا عصبہ موجود نہیں مگر یہ معلوم ہے کہ اس شہر میں خاندان فاروقی کے بہت آدمی ہیں پس اول تو شجرات سے (اور یہ درجہ تائید میں ہیں) اور لوگوں کی روایات سے (اور یہ درجہ دلیل میں ہوں گے جب رواۃ رواۃ میں تواتر ہو یا عدالت وعدد و مشاہدہ مند اس صفت کی ہو) تحقیق کرنا لازم ہے کہ میت سے ساتھ زیادہ قرب کس کو ہے اور مدت معلومہ تک اس کی تحقیق کرنی چاہیئے اگر کوئی اقرب معلوم ہو جائے فبہا ورنہ اس شخص کے شہر میں جتنے فاروقی ہیں ان میں جو عمر میں سب سے بڑا ہو اس کو اور جو اس کا شقیق ہو گو عمر میں کم ہو اس کو ترکہ دے دیا جائے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس شہر کے فاروقی دوسرے شہروں کے فاروقیوں سے اقرب الی المیت ہے۔ اور جو ان میں سب سے بڑا ہے وہ چھوٹوں کے لئے حاجب ہے۔ کما قال الطحاوی وھو مذکور فی الحدیث۔ ایضاً واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون ۲۳ جمادی الاول ۱۳۴۷ھ

مورث کے انتقال کے بعد اگر کوئی وارث مرتد ہو جائے تو اس کو ترکہ مورث سے حصہ ملے گا یا نہیں؟	السوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین سائل

ذیل میں کہ ایک مسلمان بھائی گزر گیا۔ اور اس مرحوم کے تین لڑکے لڑکیاں نابالغ موجود ہیں اور عورت بھی مسلمان تھی اور زندہ ہے۔ مگر اب وہ عورت بر ہما مشرک قوم میں چلی گئی ہے اور اب وہ عورت شوہر کے حصۂ ترکہ کی خواستگار ہے حصہ ملنا چاہئے یا نہیں۔ عورت مذکورہ کو لوگ آمادہ کرتے ہیں کہ عدالت میں عورت دعوی کرے کہ اُسے حصۂ شوہر سے ملے۔ تو کیا اُسے ترکہ ملے گا۔ اور شرعی حکم اس بارے میں کیا ہے؟

مستفتی

بندہ جمال الدین

الجواب

قال فی الدر: ویبطل منه اتفاقا ما یعتمد الملة وهی خمس النکاح و الذبح والصید والشهادة والارث اھ

قال الشامی: فلا یرث احداً ولا یرثه احد مما اکتسبه فی ردته بخلاف کسب اسلامه فانه یرثه ورثته (ای لان ارتداد المسلم کموته فکانه مات المورث المسلم فیرثه وارثه المسلم فی کسب اسلامه)۔ (ج ۳، ص ۳۶۶)

وفی البدائع: واما المرتدة فلا یزول ملکها عن اموالها بلا خلاف فیجوز تصرفاتها فی مالها بالاجماع لانها لا تقتل فلم تکن ردتها سببا لزوال ملکها عن اموالها بلا خلاف اھ ج ۷، ص ۱۳۷۔

واما حکم المیراث فنقول لا خلاف بین اصحابنا رضی اللہ عنهم فی المال الذی اکتسبه فی حالة الاسلام یکون میراثا لورثته المسلمین اذا مات او قتل او لحق وقضی باللحاق وقال الشافعی وهو فیئ الی ان قال وعلی هذا الاختلاف المرتدة اذا لحقت بدار الحرب لان المعنی لا یوجب الفصل اھ

(ج ۳، ص ۱۳۹)

قلت واما ما قاله الفقهاء ان المرتد لا یرث احدًا فمعناه اذا کان مرتدا وقت موت مورثه واما اذا کان مسلمًا وقت موته فیرثه وان ارتد بعد موته لان المانع لم یوجد وقت الارث۔

صورتِ مسئولہ میں یہ عورت اپنے شوہر سے میراث کا حق پانے کے مستحق ہے کیونکہ

اس کی موت کے وقت یہ مسلمان تھی اور عورت کی ملک ارتداد سے زائل نہیں ہوتی۔ لہذا اس کا حقِ میراث اس کی ملک میں باقی ہے اسی طرح اگر اس نے دینِ مہر وصول و معاف نہیں کیا تو وہ دینِ مہر کی بھی مستحق ہے۔

قلت واما علة اللحاق فلم توجد لانها ما انتقلت من دار الاسلام الی دار الحرب بل ھی مسلمة فی دار الحرب قد ارتدت فیھا واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون

۲ رجادی الثانی ۱۳۴۷ھ

امانت کی رقم سب ورثاء میں حسبِ سہام تقسیم کرنا ضروری ہے یا کسی ایک وارث کو دینا بھی درست ہے اور اسکے متعلق مزید چند سوالات کے جوابات

السوال: (۱) زید نے وفات پائی اس کا روپیہ بکر کے پاس امانت تھا۔ اور زید نے ایک بیوی۔ ایک نابالغ لڑکا ایک نابالغہ لڑکی۔ اور باپ کو وارث چھوڑا ہے۔ اب زید کا باپ چاہتا ہے کہ بکر کے پاس جو روپیہ امانت ہے ہم کو ملے اور زید کی بیوی چاہتی ہے کہ ہم کو ملے اس صورت میں مطابق حصہ شرعی فرائض ہر ایک کو دیدیا جائے یا کیا حکم ہے؟۔

(۲) بر تقدیر تقسیم مطابق حصہ شرعی زید کے نابالغ لڑکے اور لڑکی کا حصہ ماں کو دیا جاوے یا باپ کو۔

(۳) زید مرحوم کا باپ کہتا ہے کہ کل روپیہ ہم کو ملے اور اس کے عوض میں ہم کچھ زمین پوتے کے نام لکھ دیتے ہیں۔ جائز ہے یا نہیں؟۔

(۴) زید کی بیوی کی مملوک چیزوں میں سے کچھ اپنے میکے لے گئی ہے اس کے عوض میں زید کا باپ جتنا اس کا اس چیز میں سے حصہ ہوگا اس روپیہ میں سے لے سکتا ہے یا نہیں۔ اور بکر جو کہ امانت دار ہے دے یا نہیں؟۔

الجواب

(۱) بکر پر لازم ہے کہ امانت کو زید کے سب ورثاء پر حسب سہامِ شرعیہ تقسیم کر دے کل رقم کسی کو نہ دے۔

(۲) چونکہ حقِ حضانت و پرورش ماں کو حاصل ہے اس لئے نابالغ بچوں کا روپیہ

ماں ہی کو دیا جائے۔ اور اگر اس پر اطمینان نہ ہو تو دادا کو دیا جاوے۔ اور جس کو بھی دیا جائے اس سے باقاعدہ تحریر مع گواہوں کے لے لی جاوے۔ جو اپنے پاس بھی رکھی جاوے تاکہ بالغ ہونے کے بعد اُن بچوں کے حوالہ کر دی جائے کہ اگر ولی نے ان کو روپیہ نہ دیا ہو تو وہ وصول کرسکیں۔

(۳) سب روپیہ دینا تو اس طرح جائز نہیں کیونکہ اس میں زید کی بیوی اور لڑکی کا بھی حق ہے اور پوتے کے نام زمین کرنے سے ان کا حق ادا نہ ہوگا ہاں پوتے کی رقم زید کے باپ کو اس طرح دی جاسکتی ہے کہ وہ اوّل اس کے نام زمین لکھدے اور رجسٹری کے وقت روپیہ لے لے۔

(۴) بکر کو جائز نہیں کہ زید کی بیوی کا حصہ امانت کی رقم میں سے کم کرے بلکہ اسکو پورا حق دیدے۔ اس کے بعد زید کا باپ اپنا حق خود اس سے وصول کرے۔

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

از تھانہ بھون۔ ۱۷ محرم الحرام ۴۸ھ

مسئلہ فرائض | السوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکر لاولد فوت ہوگیا ہے اور اس نے اپنے تین سوتیلے بھائی جن کا باپ ایک ہے، اور دو زوجہ وارثان چھوڑے ہیں۔ متوفی مذکور کے ذمہ قرضہ متفرقات اور مہر دو زوجہ کا دینِ مہر باقی ہے۔ ترکہ کے تقسیم کی شرعاً کیا صورت ہوگی اور کس کس قدر حصہ ہر ایک وارث کو شرعاً ملے گا۔ دینِ مہر و قرضہ کی ادائیگی کی کیا سبیل ہوگی۔ جواب جلد مرحمت فرمائیں۔

الجواب

ب ۸
مسئلہ ۴ — مورث بکر

زوجہ	زوجہ	اخ علاتی	اخ علاتی	اخ علاتی
۱	۱	۲	۲	۲

اوّل بکر کا سب قرضہ ادا کیا جاوے۔ مہر بھی دونوں بیویوں کا اور متفرق قرض بھی اور سب قرض ادا کرنے کے بعد جو ترکہ باقی رہے اس کو اس طرح تقسیم کیا جاوے

کہ ۸ سہام کرکے ایک ایک سہام ہر دو زوجہ کو اور دو دو سہام ہر سہ بھائیوں کو دیا جاوے اور اگر ترکہ نقد نہیں ہے اور ورثہ یہ چاہتے ہیں کہ جائیداد ہم رکھیں اور قرضہ اپنے پاس سے پھر ادا کر دیں گے، تب بھی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ قرضخواہ اس پر راضی ہوں۔ اور اگر قرضخواہ تاخیر پر راضی نہ ہوں تو ان کا قرضہ ابھی ادا کر دیا جاوے۔ خواہ جائیداد فروخت کرکے یا اور کہیں سے انتظام کرکے۔ غرض یہ کہ بدون رضامندی قرضخواہ کے ترکہ ورثا ء میں تقسیم نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر ورثا ء قرضہ ادا کرنے پر اس وقت تیار ہوں تو قرضخواہوں کو جائیداد لینے یا فروخت کرانے کا حق نہیں کیونکہ ان کا حق عینِ ترکہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ مالیت سے متعلق ہے۔

قال فی الدر المختار: (ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ) القسمة (الا اذا قضوه) اى الدين او ابرأ الغرماء (الورثة او بقى منها) اى من التركة (ما يفى به) لزوال المانع۔

وفی الشامية: و(قوله ذمم الورثة) كذا في الدر قال ط فيه أن الدين تعلق بعين التركة بعد تعلقه بذمة الميت اھ تتمة اجاز الغريم قسمة الورثة قبل قضاء الدين له ا ﮬ۔ ج ۵، ص ۲۶۰۔

وفيه ايضاً بعد قليل (قوله تعلق الدين بالمعنى) وهو مالية التركة ولذا كان لهم ان يقضوا الغريم ويستخلوا لها كما مر اھ۔

قلت ولعل المراد مما مر قول الدر المذكور انها تفسخ القسمة الا أن قضوه۔ والله اعلم۔

كتبه الاحقر عبد الكريم عفی عنه	الجواب صحيح
از تھانہ بھون۔ خانقاہ امدادیہ	ظفر احمد عفا الله عنه
۲۸ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ	۲۸ ج ۲ ۴۵ھ

الافحام فی بعض احکام ذوی الارحام

السوال:۔

مسئلہ ۱۳ ج ۳۲

زوجہ۔ بنت۔ اخت شقیقہ۔ و ابن۔ و ابن۔ و ابن۔ اخت شقیقہ اخری۔ بنت و بنت للاخ الشقیق

۱/۸	۳		۳	۳	۳		۶	۶

درصورت مسطوره بعض چنیں تخریج میکنند و بعضے برخلاف ۔ فریق اول ایں چنیں ۔

مسئلہ ۱۶ ج ۳۳۲ ح ۲۲۴

زوجہ ۔ بنت اخت شقیقہ ۔ ابن و ابن و ابن لاخت شقیقہ اخری ۔ بنت و بنت الاخ الشقیق

۱/۸ ۵۶	۱۲	۲۴	۲۴	۲۴		۶/۴۲	۶/۴۲

سوال آن ست کہ ازیں ہر دو فریق قول کدام صحیح ست ۔

اقول و باللہ التوفیق ۔ درصورتِ مذکورہ تخریج اول صحیح ست آنچہ فخرج ثانی دراولا اخوات للذکر مثل حظ الانثیین کردہ وجہے ندارد چراکہ ایں تقسیم باولاد دوکس فقط ۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح — کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی دارالعلوم دیوبند

مسعود احمد دارالعلوم دیوبند — ۲۲ / جمادی الاوّل ۲۵ھ

۲۲ / جمادی الاوّل ۲۵ھ

الجواب الملقب بالافحام فی بعض احکام ذوی الارحام

ہمارے نزدیک تخریجِ ثانی صحیح ہے کیونکہ اختین کو ایک طائفہ بنایا جاوے گا ۔ اور پھر ان کے کل سہام کو ان کی اولاد میں للذکر مثل حظ الانثیین کے موافق تقسیم کیا جاوے گا ۔ سراجی میں ہے :۔

وعند محمد رحمہ اللہ یقسم المال علی الاخوۃ و الاخوات مع اعتبار عدد الفروع و الجہات فی الاصول فما اصاب کل فریق یقسم بین فروعہم کما فی الصنف الاول ۔ اور صنفِ اول میں جو صورت چھ بطون کی فرض کی ہے اس سے پیشتر لکھا ہے ۔

وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ : المال بین الاصول اعنی فی البطن الثانی اثلاثا ثلثاہ لبنت ابن البنت نصیب ابیہا وثلثہ لابن بنت البنت نصیب امہ وکذلک عند محمد رحمہ اللہ اذا کان فی اولاد البنات بطون مختلفۃ

يقسم المال على اول بطن اختلف فى الاصول ثم يجعل الذكور طائفة و الاناث طائفة بعد القسمة فما اصاب الذكور يقسم على اعلى الخلاف الذى وقع فى اولادهم وكذلك ما اصاب الاناث وهكذا يعمل الى ان ينتهى بهذه الصورة

اس کے بعد صورت درج کی ہے جس میں ہر موقع اختلاف کو ذکور کو ایک طائفہ اور اناث کو ایک طائفہ بنایا گیا ہے۔ اور طائفہ اناث کی اولاد میں للذکر مثل حظ الانثیین پر عمل کیا گیا ہے۔ اور ایسا ہی طائفہ ذکور کی اولاد میں۔ حالانکہ وہ اولاد ایک شخص کی نہیں ہے چنانچہ بطن سادس کے شروع ہی میں بنت و ابن ہے اور ان کے اصول بطن خامس میں بنت و بنت ہے۔ اور اس بطن سادس والے ابن کو دو سہام اور بنت کو ایک سہام دیا گیا حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

فوجدنا بازاء البنتين فى البطن السادس ابنا و بنتا فقسمنا الثلاثة (اى التى وصل الى البنتين فى الخامس) بينهما فاصاب الابن اثنان والبنت واحد الخ۔

پس تخریج ثانی کے متعلق "وجہے ندارد" کہنا سمجھ میں نہیں آیا اور اسی طرح اس دلیل میں "چہ اگر تقسیم باولاد یک کس الخ)" کہنا بھی سمجھ میں نہیں آیا۔ واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

۴؍ رجب المرجب ۱۳۴۵ھ

میں نے بھی دیکھتے ہی تخریج ثانی کو صحیح سمجھا تھا۔ اور اسی کے موافق میرا عمل تھا۔ مفتی صاحب کی تحریر سے کچھ تردد ہوا تھا جو اس توضیح سے رفع ہو گیا۔ اب بلا تردد تخریج ثانی میرے نزدیک صحیح ہے۔

فقط ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون

۴؍ رجب المرجب ۱۳۴۵ھ

اعتراض بر جواب مذکور از سائل

آنکہ تخریجِ ثانی را تصحیح می فرمایند خلاصۃ دلیلِ ایشان آنست کہ در مانحن فیہ بعد تقسیم علی الاصول اخوات را طائفہ واخ را باعتبارِ عدد فرع طائفہ و دیگر اعتبار کردہ آنچہ باخوات میرسد در اولادِ آن لِلذَّکَرِ مِثلُ حَظِّ الاُنثَیَینِ کردہ شود۔

چنانچہ در سراجیہ در صنف اول در صورتِ فرض شش بطون کردہ شدہ لیکن معلوم است کہ حکم ویجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ در آنان صورت است کہ در چند بطون از اصول اختلاف صفت واقع گردد۔ امّا در مانحن فیہ کہ در یک بطن از اصول اختلافِ صفت واقع شدہ حکم ویجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ جاری کردن خلافِ ظاہر است۔ بلکہ در مانحن فیہ اعنی صورت اختلاف صنف یک بطن از اصول بعد تقسیم علی الاصول حکم ویجعل ما اصاب کل اصل بفرعہ جاری کردہ شود۔

الحاصل آنکہ فرق است در بیانِ آنکہ یک بطن از اصول در صنفہ مختلف شود ودر بیان آنان کہ چند بطن از اصول در صنف مختلف شود۔ ودر بیان آنکہ چند بطن از اصول در صنف مختلف شود کہ در صورتِ اولیٰ حکم ویجعل ما اصاب کل اصل بفرعہ کردہ شود ودر صورت ثانیہ بعد تقسیم علی اعلی الخلاف ویجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ کردہ شود۔ تصریح این تفصیل در کتاب حاشیۂ درمختار اعنی ردّ المحتار موجود است۔ چنانچہ قدرے از عبارتِ او نقل میکنم:

فان توحدت ولیس فیھم ذو جھتین کبنت ابن بنت بنت فابو یوسف قسم المال علی ابدان الفروع الی قولہ ومحمد یقسم علی اعلی بطن اختلف وھو البطن الثانی ھنا ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ ان لم یقع بعدہ اختلاف کما فی المثال المذکور الی قولہ اما اذا وقع بعدہ اختلاف بالذکورۃ والانوثۃ فی بطن آخر او اکثر۔ فان محمدًا بعد ما قسم علی اعلی بطن اختلف جعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ اھ

(باب توریث ذوی الارحام۔ ردالمحتار)

قولہ ویجعل ما اصاب کل اصل بفرعہ ان لم یقع بعدہ اختلاف کما فی المثال المذکور۔ الی قولہ اما اذا وقع بعدہ اختلاف الی قولہ جعل الذکور طائفۃ اھ نص است درین کہ اگر دریک بطن اصول اختلاف صنف واقع شود درآن صورت بعد تقسیم علی الاصول جعل ما اصاب کل اصل بفرعہ کردہ شود۔ ودرآنجا کہ چند بطن از اصول درصنف مختلف شود درآنہا بعد تقسیم علی اعلی الخلاف یجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ کردہ شود۔ درمانحن فیہ چونکہ یک بطن از اصول مختلف است درآن بعد تقسیم علی الاصول آنچہ بہریک اصول رسد بفرع او منتقل کردہ شود۔ مثلاً بعد از اخراج فرض زوجہ از تصحیح اول کہ ۳۲ است ۳ باخت می رسد پس آن سہ بہ بنت منتقل گردد۔ براین تقدیر احتیاج بر تصحیح دیگر نیست۔ وآنچہ مخرجِ ثانی در اولاد اخوات لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ کردہ خلاف تصریح ویجعل ما اصاب کل اصل بفرعہ است۔ ظاہر قولِ سراجی کہ مخرج ثانی تصحیح کنندگان تخریج نقل می فرمایند مؤید تحقیق مذکور است چنانچہ از شریفیہ واضح می گردد۔ قال فی السراجیۃ: وعند محمد یکون المال بین الاصول اعنی فی البطن الثانی اثلاثا۔

قال فی الشریفیۃ: وحینئذ یکون ثلثاہ لبنت ابن البنت لان ذلک نصیب ابیھا قد انتقل الیہ وثلثہ لابن بنت البنت فانہ نصیب امّہ فانتقل الیہ الی قولہ وکذلک عند محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔ ای کما اعتبر عندہ حال الاصول فی البطن الثانی علی ما عرفت کذلک یعتبر عندہ حال الاصل فی البطون المتعددہ اذا کانت فی اولاد البنات المتساویۃ فی الدرجۃ بطون مختلفۃ وحینئذ یقسم المال الی ثم یجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ اھ

پس صاحبِ سراجیہ درصورتِ اولی (ولوترک بنت ابن بنت وابن بنت بنت) کہ درصورت اختلاف صنفہ دریک بطن از اصول است بحکم یجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ اھ تقسیم فرمودہ چنانچہ از قول شریفیہ لان ذلک نصیب ابیھا قد انتقل الیھا ظاہر است ودرصورت ثانیہ کذلک عند محمد اذا کانت فی اولاد البنات بطون مختلفۃ اھ کہ صورت اختلاف صنفہ درچند بطن از اصول

است بعد تقسیم علی اعلی الخلاف بطریق ویجعل الذکور طائفة والاناث طائفة تقسیم فرموده ومعنی وکذلک الخ حسب تصریح شریفیہ آن است کہ امام محمد چنانکہ دریک بطن از اصول صنفہ اصول را اعتبار می کند۔ ہمچنین دربطون مختلفہ از اصول حال اصول را اعتبار می کند پس وجہ شبہ درصورت ہمین قدر است کہ چنانچہ درصورتِ اولیٰ صنفہ اصول اعتبار کردہ می شود، ہمچنین درصورتِ ثانیہ ویجعل الذکور طائفة والاناث طائفة حکم دگر است کہ علی الخصوص بہ صورتِ ثانیہ کہ صورت اختلاف بطون از اصول است تعلق دارد۔ واین حکم درصورت اولیٰ جاری نیست۔ چنانچہ این امر از عبارتِ مذکورہ سراجیہ ظاہر است۔ پس از قولہ کذلک الخ درصورت اولیٰ حکم ویجعل الذکور طائفة والاناث طائفة الخ جاری دانستن خلافِ عقل وعرف است۔ واللہ اعلم

کتبہ الفقیر عبدالخالق الکندیارائیؒ۔

جواب اعتراضِ مذکور

اقول وباللہ التوفیق۔ شامی کی جو عبارت (یعنی ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ) تخریج اول کی تصحیح کے لیے نقل کی گئی ہے وہ صورتِ مسئولہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی کیونکہ صورتِ مسئولہ میں فروع متوحدہ نہیں بلکہ بعض کے فروع متعدد ہیں ونیز فروع میں اختلاف ہے ذکورة اور انوثت کا۔ اور عبارتِ مندرجہ میں اس صورت کا حکم ہے جبکہ فروع متوحدہ ہوں یعنی ہر ایک اصل کی ایک ایک فرع ہو اور فرع میں ذکورة وانوثة کا اختلاف بھی نہ ہو چنانچہ عبارتِ مندرجہ سے پیشتر اس طرح ہے وان اختلفت صفة الاصول فی بطن اواکثر فاما ان تتوحد الفروع بان یکون لکل اصل فرع واحد واما ان تتعدد وعلی کل فاما ان یکون الفروع ذوجھتین اولا فان توحدت الخ اس سے معلوم ہوگیا کہ یہ حکم (یجعل ما اصاب کا) اسی صورت میں ہے جبکہ ہر ایک اصل کی ایک ہی فرع ہو اور یجعل ما اصاب کل اصل بفرعہ کے ساتھ ان لم یقع بعدہ اختلاف کی قید خود اشکال میں بھی نقل کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان فروعِ متوحدہ میں اس حکم کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ مختلف فی الذکورة والانوثة نہ ہوں اور اس توحدِ فروع ہی کی مشق میں آگے چل کر علامہ شامی خود کہتے ہیں:

اما اذا وقع بعده اختلاف بالذکورۃ والانوثۃ فی بطن آخر او اکثر فان محمدًا ابعد ما قسم علی اعلی بطن اختلف جعل الذکور والاناث طائفۃ الخ

اس سے معلوم ہوگیا کہ باوجود تعدد فروع بھی فروع میں اختلافِ ذکورۃ وانوثۃ کی وجہ سے اناث وذکور کو الگ الگ طائفہ بنایا جاویگا۔ اور فی بطن آخر او اکثر کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ فقط دو بطون میں اختلاف ہونے کی وجہ سے بھی طائفہ بنایا جاوے گا۔

مثلاً مسئلہ ۶

بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
۳	۲	۱

کی صورت میں بطن ثانی کی بنتین کو طائفہ بنایا جاوے گا اور ان کے سہام ان کی اولاد میں لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ کے موافق تقسیم ہوں گے۔ اگر ایسا نہ ہو تو بطن کا آخر مصداق کیا ہوگا۔ پس طائفہ بنانے کے واسطے اصول کے کئی بطون میں اختلاف ہونا ضروری نہیں بلکہ جب فروع مختلف فی الصنفۃ ہوں تو اصول کے ایک بطن میں اختلاف ہونا ہی طائفہ بنانے کے واسطے کافی ہے اور یجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ یہ بنا نہیں ہے کہ اصول کے ایک ہی بطن میں اختلاف ہے زیادہ میں نہیں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ فروع میں اختلاف نہیں ہے جن کے واسطے طائفہ بنایا جاتا اور کچھ ثمرہ مرتب ہوتا اور ظاہر بات ہے کہ باوجود توحد اور اتفاقِ فروع کے طائفہ بنانے میں کوئی تفاوت نہیں ہے مثلاً صورتِ ذیل میں بطنِ ثانی کی بنتین کو طائفہ بنا دیں تب وہی حاصل ہے اور نہ بنا دیں تب۔ وھی کما لا یخفی۔

مسئلہ ۴

بنت	بنت	بنت
بنت	بنت	ابن
بنت	بنت	بنت
۱	۱	۲

یہ تو شامی کی عبارت کے متعلق عرض تھی جس میں ضرورت سے بھی کسی قدر زیادہ

وضاحت کے ساتھ یہ معلوم ہوگیا کہ یہ عبارت سوال سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ اور نیز اس توضیح سے شریفیہ کی عبارت مندرجہ اشکال کا محمل بھی معلوم ہوگیا اور شریفیہ یہاں موجود نہیں ورنہ ممکن ہے کہ اس کے متعلق بھی کچھ مفصل عرض کیا جاتا۔ اب شامی سے وہ عبارت نقل کرتا ہوں جو صورتِ مسئولہ پر منطبق ہے۔ عبارت مندرجہ اشکال کے بعد بھی جب توجہ فروع کا باعتبار شق حکم بیان کر چکے تو علامہ شامیؒ دوسری شق یعنی تعددِ فروع کی بابت تحریر فرماتے ہیں۔

وان تعددت فروع الاول المختلفين كلهم او بعضهم وليس فيهم ذو جهتين ايضًا وذلك كابنى بنت بنت بنت وبنت ابن بنت بنت وبنتى بنت ابن بنت الخ قوله ثم جعلنا الذكور طائفة والاناث طائفة الخ

اور گو اس مثال میں اصول کے دو بطون میں اختلاف ہے لیکن اس پر مدار نہیں مدار تو فقط تعددِ فروع مع اختلاف صفت فروع و اصول پر ہے۔ جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہے۔ حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک تخریج ثانی ہی صحیح ہے۔ اور ان عبارات مذکورہ فی الاشکال سے اس میں کوئی خدشہ نہیں۔ اور آپ نے وکذلک الخ کے جو معنی بحوالہ شریفیہ لکھے ہیں وہ معنی صحیح نہیں اور واقعی اس کذلک سے وجہ شبہ حال اصول کا اعتبار کرنا ہی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی آگے ثم يجعل الذكور طائفة الخ بھی موجود ہے جیسا کہ احقر نے پوری عبارت جوابِ اول میں نقل کی ہے۔ پس جب صنفِ اول کا حکم منقح ہوگیا تو صنف ثالث کا حکم بھی معلوم ہوگیا جس کی بابت اصل سوال ہے۔ کیونکہ سراجی وغیرہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں صنف ثالث مثل صنف اول کے ہے، جیسا کہ سراجی کی عبارت اصل جواب میں موجود ہے اور شامی میں بھی صنفِ ثالث کے تحت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ قول سراجی سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ صنف اول کے مثل ہے۔ لیکن علامہ شامی نے یہ لکھا ہے ولم ار من تعرض لذلك فليراجع۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ الاحقر عبد الکریم
بعد التتبع والامعان فی عبارة الشامی	از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۱ رجب ۱۳۴۹ھ	۲۱ رجب ۱۳۴۹ھ

سوال بر جواب مذکور از سائل | مولوی صاحب موصوف برای جاری کردن حکم
و یجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ اتفاق صفت فروع شرط قرار می دہند یعنی
اگر فروع متوحدہ باشند و اتفاق در صفت فروع نباشد حکم و یجعل ما اصاب الخ
گا ہے جاری کردہ نمی شود۔ چنانچہ میفرمایند۔ اور یجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ
کے ساتھ ان لم یقع بعدہ اختلاف کی قید خود اشکال میں بھی نقل کی گئی ہے۔
اس سے معلوم ہوا کہ ان فروع متوحدہ میں اس حکم کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ مختلف
فی الذکورۃ والانوثۃ نہ ہوں۔ قرار دادن این شرط برای اجراء حکم مذکور " یجعل
ما اصاب الخ " از قید ان لم یقع بعدہ اختلاف افادہ کردہ اند اما مشکل
آن است کہ علامہ شامی برای شق فان توحدت ولیس فیھم ذو جھتین الخ
ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ (کہ ازاں مولوی صاحب موصوف استدلال
برای بودن شرط مذکور برای حکم مذکور می فرمایند) مثالیکہ بیان کردہ ہست در آن
خود اتفاق صفت فروع نیست بلکہ اختلاف در صفت فروع است چنانچہ تمام عبارت شامی
اینست فان توحدت ولیس فیھم ذو جھتین کبنت ابن بنت وابن بنت بنت
فابویوسف قسم المال علی ابدان الفروع ھنا ایضاً۔ فثلثہ للانثی وثلثاہ
للذکر مثل حظ الانثیین ومحمد یقسم علی اعلی بطن اختلف وھو البطن
الثانی ھنا ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ ان لم یقع بعدہ اختلاف کما فی
المثال المذکور۔ و مثالِ مذکور کہ علامہ شامی در حکم ویجعل ما اصاب کل
اصل لفرعہ جاری فرماید کبنت ابن بنت وابن بنت بنت است در این مثال
اختلاف صفت فروع بدیہی است چنانچہ از قولہ فثلثہ للانثی وثلثاہ للذکر مثل
فیک واضح است۔ پس اگر تحقیق مولوی صاحب کہ برای حکم ویجعل ما اصاب
اتفاق فروع لازم می دانند صحیح تسلیم کردہ شود۔ مثال آوردنِ علامہ شامی صورت
مذکورہ بنت ابن بنت و ابن بنت بنت، جاری کردن بر حکم ویجعل ما اصاب الخ
صریح غلط خواہد بود۔ ازین جا واضح می گردد کہ برای حکم ویجعل ما اصاب کل اصل
لفرعہ شرط اتفاق صفت فروع کہ موصوف قرار کردہ مبنی بر غفلت است از عبارت
مذکورہ وبہ تفسیر بما لا یرضیٰ قائلہ می ماند۔ و تنہا وحدت را مولوی صاحب موصوف

برای حکم مذکور ویجعل ما اصاب الخ شرط قرار نمی دہد پس حکم جاری نکردن ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ درصورت ما نحن فیہ ہنوز جواب طلب است درحقیقت منشا آ این غلط فہمی کہ مولوی موصوف را واقع شدہ است قولہ ان لم یقع بعدہ اختلاف است کہ موصوف ازان عدم وقوع اختلاف درصفۃ فروع می دانند واین صحیح نیست بلکہ مراد از قولہ ان لم یقع بعدہ اختلاف وقوع اختلاف درصفۃ اصول بعد از یک بطن است چنانچہ درمثال مذکور است کبنت ابن بنت وابن بنت بنت است علاوہ آنکہ کلام دراختلاف صفت اصول است چنانچہ ازین بیشتر می فرمایند وان اختلفت صفۃ الاصول فی بطن اواکثر فاما ان تتوحد الفروع الخ پس از عبارتِ مذکورہ بہ صراحت معلوم شود کہ برای حکم ویجعل ما اصاب الخ نبودن اختلاف درصفۃ اصول بعد از یک بطن شرط است۔ وآن شرط در ما نحن فیہ موجود است پس برصورتِ ما نحن فیہ حکم ویجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ جاری لازم است درتحقیقِ مولوی صاحب دیگر اشکالات بخاطر خطور میکند اما ازخوفِ طوالت برین اکتفا می کنم اگر حضرت ایشان بہ نفس نفیس کہ غلط فہمی کہ طرفین را واقع شدہ رفع فرمایند غایت لطف وکرم

رقمہ نیازمند فقیر عبدالخالق کندیارائی

۸ر شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ

مسئلہ ۴ - ۳۲

زوجہ ۔ بنت الاخت ۔ ابن الاخت ۔ ابن الاخت ۔ بنت الاخت ۔ بنت الاخ ۔ بنت الاخ

$\frac{۱}{۸}$ ۔ ۳ ۔ ۳ ۔ ۳ ۔ ۳ ۔ ٦ ۔ ٦

درخواست تحقیق از حضرت ایشان برای صورت مذکورہ است برصورتِ مذکورہ وحدتِ فروع[عہ] نبودن ذوجہتین درآنان وعدم وقوع اختلاف صفت در

عہ اس صورت میں توحّدِ فرع کہاں ہے۔ توحدِ فروع کو شامی نے لکھا ہے۔ بان یکون لکل اصل فرع واحد اور صورتِ مسئولہ میں ایک ہمشیرہ کی تو ایک دختر ہے لیکن دوسری ہمشیرہ کے تین بیٹے ہیں۔ نیز بھائی کی دو بیٹیاں ہیں جیساکہ بیشتر کے دونوں سوالوں میں اس کی تصریح ہے اب نہ معلوم کہ کس بناء پر یہ اختصار کیا کہ صورت اس طرح درج کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ چار اخوات اور دو اخوۃ کی اولاد ہے۔ اگر پہلا سوال یہاں نقل نہ ہوتا تو اس اصل صورت کا پتہ کیسے چلتا۔ اس میں احتیاط ضروری ہے کہ جتنی مرتبہ سوال کیا جائے سوال پورا اور مفصل نقل کیا جائے۔ فقط عبدالکریم عفی عنہ

اصول بعد از یک بطن برین همہ امور منطبق است کہ علامہ شامی برای حکم و یجعل ما اصاب کل اصل لفزعہ شرائط قرارداده است۔ فقط

الجواب

بعد حمد و صلوٰۃ کے گزارش یہ ہے کہ جو شبہ جواب پر کیا گیا ہے وہ وارد نہیں ہوتا کیونکہ ان لم یقع بعدہ اختلاف، کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ایک مرتبہ اختلاف کے بعد پھر آئندہ کسی بطن میں بالکل ہی اختلاف نہ ہو۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ ایک مرتبہ اختلاف کے بعد صنفِ واحد کی فروع میں اختلاف نہ ہو۔ اور یہ امر علامہ شامی کی ذکر کی گئی مثال میں موجود ہے کہ بطن ثانی میں اختلاف ہو کر پھر آئندہ نہ بنت کی فروع میں اختلاف ہے نہ ابن کی فروع میں۔ کیونکہ ہر دو کی فرع میں ایک ایک ہے۔ کسی صنف کی فروعِ متعددہ کا ہی تحقق نہیں تا اختلاف چہ رسد۔ پس ان لم یقع بعدہ اختلاف کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اختلاف صنف اصول کے بعد ہر دو اصناف کے یا صنفِ واحد کے فروع متعدد تو ہوں لیکن وہ فروع مختلف فی الصفۃ نہ ہوں۔ مثلاً

بنت	بنت	بنت	بنت
ابن	ابن	بنت	بنت
بنت	بنت	ابن	ابن

کہ اس میں نہ ابناء کے فروع مختلف ہیں نہ بنات کے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ہر دو اصناف کی ایک ہی فرع ہے اس وجہ سے اختلافِ صفۃ کا فروع میں تحقق نہ ہو۔ جیسا کہ شامی کی مثال میں ہے۔

غرض یہ کہ علامہ شامی کی مثال میں ان لم یقع بعدہ اختلاف کی قید ملحوظ ہے۔ اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ اگر تحقیق مولوی صاحب کے برائے حکم یجعلون ما اصاب اتفاق صفت کہ فروع لازم می دانند صحیح تسلیم کردہ شود۔ مثال آوردنِ علامہ شامی کی صورتِ مذکورہ بنت ابن بنت و ابن بنت بنت را۔ و جاری کردن بر و حکم یجعل ما اصاب الخ صریح غلط خواہد بود۔ اور اگر ان لم یقع بعدہ اختلاف کے وہ معنی مراد لیے جاویں جو اشکال میں ظاہر کیے گئے ہیں تو سراجی اور علامہ شامی کی مثالِ ذیل میں کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

عہ یہ صورت ہی ان لم یقع بعدہ اختلاف کا مصداق ہے للقاعدۃ المشہورۃ لا یقتضی وجود الموضوع۔

بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	بنت
بنتی		ابن
۲۲		۶

اس مثال میں اناث کو الگ طائفہ بنایا گیا ہے۔ جس کی شامی اور سراجی میں تصریح موجود ہے۔ اگر یہاں یجعل ما اصاب کل اصل لفرعہ پر عمل ہوتا تو ابن بنت بنت کو ۴ سہام ملتے۔ کما لا یحتاج الی البیان۔

خلاصہ یہ کہ ان لم یقع بعدہ اختلاف کے وہ معنی قرار دینا صحیح نہیں جو اشکال میں ان لفظوں سے بیان کیے گئے ہیں۔ مراد از قولہ ان لم یقع بعدہ اختلاف عدم وقوع اختلاف در صفت اصول بعد از یک بطن است۔ یہ تمام تر کی گفتگو ان لم یقع بعدہٗ اختلاف کے متعلق تھی جس سے معلوم ہو گیا کہ صورتِ مسئولہ میں یہ شرائط عدم اختلاف موجود نہیں اور اگر اس معنی کے موافق جو کہ اشکال میں بیان کیے گئے ہیں بالفرض اس شرط کا وجود بھی تسلیم کیا جاوے تو بھی صورت مسئولہ میں یجعل ما اصاب الخ جاری کرنا درست نہیں ہے کیونکہ شرط تو حدِ فروع کی جس کو صاحب اشکال بھی تسلیم کرتے ہیں اس جگہ موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ جوابِ سابق میں بھی عرض کر چکا ہوں

فقط والسلام

احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ۔ تھانہ بھون

۱۳ر شعبان ۱۳۴۵ھ

مسئلہ فرائض | **السوال:** اللہ دتے متوفی کے ترکہ میں شرعی شریک پانچ ہیں۔ اللہ دتے کی دو بہنیں حقیقی شریفن و سکینہ ایک بہن دوسری ماں سے اللہ دتی ہے۔ زوجہ متوفی کی شریفن چچا حقیقی سلارو مگر ترکہ نامزد صرف چار کے کر دیا گیا۔ مسماۃ اللہ دتی کو تحصیل میں مردہ لکھوا دیا یہ فعل چچا سلارو نے کرایا تھا مسماۃ شریفن

زوجہ ۲۷ بیگھ ۸ بوہ

شریفن ہمشیرہ	سکینہ ہمشیرہ	حقیقی چچا سلارو
۲۸ بیگھ ۲ بوہ ۱۰ بوانسی	۲۸ بیگھ ۲ بوہ ۱۰ بوانسی	۵۶ بیگھ ۵ بوہ

کل میزان = ۱۴۹ بیگھ ۱۸ بوہ

چچا سلارو نے متوفی کی دونوں بہنوں شریفن اور سکینہ کو بلا کر یہ کہا کہ مبلغ ۲۲۰۰ دو ہزار دو سو روپیہ اس ترکہ کے ذمہ قرض ہے۔ تم سب شرکاء اپنے اپنے حصے کا قرض ادا کرو اور جائیداد تقسیم کرلو۔ تب بہنوں نے کہا کہ ہم نہ قرض دیں اور نہ زمین لیں ہمیں تو صرف روٹی کپڑے کی ضرورت ہے۔ شریفن بہن نے اپنے بچے کی قسم بھی کھائی تھی کہ میں کچھ نہ لوں گی۔ اور مجھے یعنی مسماۃ شریفن زوجہ متوفی سے بھی قرض دینے کو کہا گیا تھا۔ بندی نے چچا سے کہا یعنی سلارو سے کہ تم قرض ادا کردو میں اپنے حصے کی جائیداد تمہارے لڑکوں کے نام کرا دوں گی۔ بندی ابھی بھی اپنے قول پر ہے جب چاہے مجھے اپنے قول پر پورا کرلو اور ان دونوں بہنوں نے دیکھا کہ قرض ادا کردیا گیا ہے تب اپنا حصہ طلب کیا کہ ہماری زمین ہمیں واپس دیدو۔ حالانکہ سلارو نے اپنی بچی زمین اسباب گھر کا بیچ کر قرضہ ادا کیا تھا۔ قضاءِ الٰہی سے ایک بہن شریفن کا انتقال ہوگیا اور اس کے دو لڑکے ہیں زمین تو اُن کے نام ہوگئی ہے، مگر کھانا بونا سلارو کے تین لڑکے کر رہے ہیں۔ ان بچوں کو کوئی دیتا نہیں۔ اور ایک بہن پیشتر ہی اللہ دتی مردہ لکھوائی تھی، تیسری بہن مسماۃ سکینہ بیوہ ہے وہ انہیں چچا سلارو کی اولاد میں رہتی ہے۔ اور کبھی ناراضگی میں کہہ دیتی ہے کہ کیوں؟ میری بھی تو زمین ہے۔ اب سلارو کے ایک لڑکے مسمی محمد تقی سے بندی کا نکاح ثانی ہوا ہے اور تمام ترکہ اللہ دتہ متوفی کا تینوں بھائی بحصہ مساوی تقسیم کرلیتے ہیں جس میں سے بندی بھی کھاتی پہنتی ہے مگر بندی کے اختیار میں یہ نہیں کہ تقسیم زمین کرادے۔ دیگر شرکاء سے معافی چاہتی ہوں۔ وہ سنکر مضحکہ اڑاتے ہیں مگر اب مجھے میری جائیداد سے بھی کم آمدنی مل رہی ہے۔ میرے خاوند کی اور میری زمین مل کر تہائی سے زائد ہے مگر آمدنی تہائی کی مل رہی ہے تو کیا بندی عند اللہ گناہ گار اور حق العبد میں گرفتار ہے۔ بندی کو حق العباد کا فکر ہے۔

الجواب

مسئلہ

زوجہ	اخت عینیہ	اخت عینیہ	اخت علاتیہ	عم
۳	۴	۴	محروم	۱

شرعاً صحیح حساب یہ ہے

	بیگہ	بوہ	بوانسی
زوجہ	۱۰	۹	۳۷
ہمشیرہ	۶ ۲/۳	۱۹	۴۹
ہمشیرہ	۶ ۲/۳	۱۹	۴۹
چچا	۱۶ ۲/۳	۹	۱۲
		۱۸	۱۴۹

جس بہن کو یعنی سوتیلی بہن مسماۃ اللہ دتی کو جو مردہ لکھوا دیا ہے اس سے حصوں میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اگر اللہ دتی کو لکھواتے تب بھی وہ محروم رہتی جب سگی دو بہنیں موجود ہیں اور چچا عصبہ ہے تو سوتیلی بہن کو شرعاً کچھ نہیں ملتا۔ لہذا یہ جھوٹ بے نتیجہ وہی رہا خواہ مخواہ گناہ کمایا

البتہ چار وارثوں میں جو تقسیم کی گئی وہ تقسیم بالکل غلط ہے نہ معلوم کس طرح حساب لگایا گیا ہے۔ اصل مسئلہ کی رُو سے ایک تہائی (۴ سہام) ایک بہن کو ایک تہائی (۴ سہام) دوسری بہن کو اور چوتھائی (۳ سہام) بیوی کو ملنے چاہئیں۔ اور باقی ۱/۱۲ سلارو کو پہنچتا ہے۔ کل سہام ۱۲ ہوتے ہیں۔ شرعاً جتنا جتنا ملتا ہے وہ اوپر لکھ دیا ہے۔

اب یہ تو معلوم ہو گیا کہ اللہ دتہ کی بیوہ کو ۳۷ بیگہ ۸ بوہ جو حق ملا ہے اس میں کسی کا حق نہیں ہے بلکہ خود بیوہ کا ۱/۲ ۱ بسوہ اور حق نکلتا ہے جو سلارو کے پاس ہے۔ اسی طرح اللہ دتہ کی بہنوں کا حق بھی سلارو کے پاس نکلتا ہے اور سلارو کا حق شرعی صرف ساڑھے بارہ ۱/۲ ۱۲ بیگہ کے قریب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تم نے جو لکھا ہے کہ میری اور میرے خاوند کی زمین مل کر تہائی سے زیادہ ہے وہ غلط ہے۔ اس کے بعد جو معاملہ ہوا کہ قرض کل سلارو نے ادا کیا اس سے بھی سلارو دوسروں کے حصہ کا مالک نہیں ہوا۔ ہاں حصہ رسد قرض سب کے ذمہ ہے۔ اب شریفن اور سکینہ اور شریفن مرحومہ کے لڑکے مختار ہیں خواہ اپنا حصہ خود رکھیں اور حصہ رسد قرض سلارو کو دیدیں خواہ قرض کی وجہ سے اپنا حصہ سلارو کے ہاتھ بیچ دیں جو کچھ رکھنا ہے معاملہ صاف

کرلیں فقط وعدہ سے کچھ نہیں ہوتا۔ گول مول بات ٹھیک نہیں۔ وعدہ کی وجہ سے سالار و مالک نہیں بنا۔ اگر کسی کو یہ منظور ہو کہ اپنا حصہ دے تو باقاعدہ بیع کرنا لازم ہے۔ خوب سمجھ لو۔ حتی الوسع بہت آسان کر کے لکھا ہے۔ وھٰذا کلہٗ ظاھر۔

اب رہی یہ بات کہ تمہارا خاوند اور خسر تمہاری نہیں مانتے اور ناحق دوسروں کا حصہ دبا رکھا ہے اور اس کی آمدنی تمہیں بھی کھانی پڑتی ہے۔ اس کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ تم اپنی طاقت کے موافق کوشش کرتی رہو اور حتی الوسع دوسروں کے حق سے بچو باوجود اس کے مجبوراً اگر مشترک جائیداد مذکورہ کی آمدنی میں سے کچھ اپنے حصہ سے زائد تھا تمہارا خاوند تم کو کھلا دے تو اس کا گناہ اس کے ذمہ ہی رہے گا۔ تم بوجہ عذر کے بری الذمہ ہوگی۔ اور تم نے اگر کوشش میں کمی کی تو خدا علام الغیوب ہے، وہ دلوں کے بھید کو جانتا ہے۔

فی الشامیۃ وفی الخانیۃ: امرأۃ زوجھا فی ارض الجور اذا اکلت من طعامہ ولم عینہ غصبا او اشتری طعاما او کسوۃ من مال اصلہ لیس بطیب فھی فی سعۃ من ذلک والاثم علی الزوج اھ (ج ۵ - ص ۳۸۰)

کتبہ الاحقر عبدالکریم
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۴، ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

بیماری میں طلاق دی پھر اچھا ہو کر مر گیا اور عورت عدت میں تھی تو وہ خاوند کے ترکہ سے حصہ پائے گی یا نہیں	**السؤال**: زید نے اپنی عورت ھندہ کو بیماری میں طلاق دی اور اس بیماری میں نہیں مرا بلکہ اچھا ہو گیا اور پھر بیمار ہوا اور مر گیا اور موت

کے وقت زید کی بیوی ھندہ عدت میں ہے تو زید کے مال سے حصہ میراث پائے گی یا نہیں؟

الجواب

اس صورت میں عورت کو میراث سے حصہ نہ ملے گا۔ کما فی الدر المختار: فلو صح ثم مات فی عدتھا لم ترث اھ واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۲۶، ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

تحقیق مرض الموت | السؤال : زید کافی عرصہ سے بیمار تھا۔ دمہ اور بھی کچھ مرض اس کے ساتھ لگے ہوئے تھے۔ وہ کبھی مرض زیادہ ہونے کی وجہ سے باہر نہیں نکل سکتا تھا اور کبھی مرض کم ہونے کی وجہ سے دل بہلانے کے لیے باہر نکل کر تیس چالیس قدم چل بھی لیتا اور اسی مرض میں گذر گیا۔ اب مرض الموت کب سے شمار ہوگی۔ جب سے زید دل بہلانے کے لیے مکان سے باہر نہیں نکل سکا ہے یا جب سے کہ وہ بیمار پڑا تھا مرض کے مضمون کو مہربانی فرما کر ذرا تفصیل سے لکھا جائے۔

الجواب

امراضِ مذکورہ میں موت سے قبل اگر زیادتی اور تغیر ہو جائے تو اس تغیر اور زیادتی کے وقت سے مرض الموت شمار کیا جاوے گا کما قال العلامۃ الشامی فی ردالمحتار علی الدرالمختار (ج ۲ ص ۸۵۶)

قلت وحاصلہ انہ ان صار قدیماً بان تطاول سنۃ ولم یحصل فیہ ازدیاد فھو صحیح۔ اما لو مات حالۃ الازدیاد الواقع قبل التطاول او بعدہ فھو مریض اھ

پس صورت مسئولہ میں جب اس شخص کو مرض کی زیادتی کا وہ دورہ پڑا جس میں اس کا انتقال ہو گیا ہے اس وقت سے مرض الموت قرار دیا جاویگا۔ و اللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون
۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

مسئلہ فرائض | السؤال : ایک عورت دو لڑکے، ماں باپ مردہ کا ۱۶ روپیہ قرض رہ گیا ہے۔ اور ۸ روپیہ خاوند پر قرض ہے۔ تقسیم ترکہ کے وقت خاوند نے کہا کہ ۱۶ روپیہ اور ۸ روپیہ سے ۱۶ روپیہ مجھے آتے ہیں ۸ روپیہ جو میرے قرض ہیں چھ ۶ روپیہ میں نے اپنا حصہ رکھ لیا ہے اور دو ۲ روپیہ لڑکوں کو دوں گا۔ اور ماں باپ دونوں نے کہا کہ ہم کو اس روپیہ میں سے چار چار روپیہ آتے ہیں ہمارے اوپر جو ۱۶ روپیہ ہیں ہم آٹھ روپیہ اپنے دو حصہ رکھ لیے ہیں اور آٹھ روپیہ

لڑکوں کو دیں گے۔ ماں، باپ اور خاوند نے روپیہ لڑکوں کو حاضری دیا نہیں اور اپنے اوپر لازم کر لیا ہے تو کیا حاضری بوقتِ تقسیم نہ دینے کی وجہ سے اس قسمت میں کوئی بطلان یا فساد ہے یا نہیں۔

الجواب

قال فی الدرر کنہا ای القسمۃ ھو الفعل الذی یحصل بہ الافراز والتمییز بین الانصباء وحکمہا تعیین نصیب کل من الشرکاء علی حدۃ اھ

(ج ۵ ۔ ص ۲٤۷)

چونکہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے اس کی تقسیم اس طرح بھی درست ہے کہ ہر مدیون جو واجب ہے وہ متعین ہو جاتے اور یہ معلوم ہو جائے کہ یہ واجب کس وارث کے حصہ میں لگایا گیا ہے۔ اور یہ بات صورتِ موجودہ میں پائی گئی اس لیے تقسیمِ دین صحیح ہو گئی۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۷، ذی الحجہ ۱۳۴۹ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی فہرست امداد الاحکام

جلد اوّل تا چہارم

فہرست ابواب جلد اوّل

فہرست ابواب جلد دوم

فہرست ابواب جلد سوم

فہرست ابواب جلد چہارم